Luca Grecchi

Perché la progettualità

Il mio intervento *Sulla progettualità,* scritto di apertura di questo nuovo formato "in progress" della rivista *Koinè,* ha dato finora luogo, dopo circa due mesi, ad alcune reazioni poco argomentate, e ad alcune risposte argomentate. Cercherò, in questa sede, di dare conto di entrambe, convinto come sono del necessario carattere dialettico della filosofia; e convinto come sono, da sempre, che solo buone ragioni ed un atteggiamento costruttivo possono consentire ai giovani di chiarirsi le idee fuori dai desueti luoghi comuni, e di agire poi, con la propria testa, per modificare il mondo nella maniera migliore.

Comincerò facendo un passo indietro, a volte utile, come si sa, per farne poi due avanti. Il passo indietro riguarda alcune reazioni di "terrore" suscitate dalla prospettiva della progettualità (oltre che dalla idea che chi partecipa ad un dibattito, non importa se su una rivista o altrove, possa confrontarsi anche in modo serrato, per valutare se vi è o meno una convergenza verso una certa tesi)[1]. Non entro ovviamente nei casi specifici, perché è più interessante, in filosofia, il carattere generale di queste obiezioni, che incontrano peraltro oggi un consenso diffuso. L'unico modo per rispondere, come sempre, è argomentare, ed in particolare chiarire perché è necessario parlare di "progettualità", anziché dedicarsi ai tanti temi che la filosofia offre; occupazioni "non indegne" – come direbbe Platone nella *Lettera VII* –, che garantiscono peraltro migliore accoglienza accademica e sociale, ma che a mio avviso non tengono conto della gravità della situazione in cui viviamo.

Ebbene: premesso che continuo anche io con i vari lavori scientifici[2], per vari motivi necessari, ritengo che nella vita, in generale, sia indi-

[1] A tal proposito vorrei citare il fisico Carlo Rovelli, il quale ricorda che «l'idea che la critica pubblica di una proposta sia utile per discernere le proposte migliori; l'idea che si possa argomentare e convergere verso una conclusione [...] sono esattamente le ipotesi di base della ricerca scientifica» (*Che cos'è la scienza. La rivoluzione di Anassimandro,* Mondadori, Milano, 2016, p. 98).

[2] Da ultimo è stato pubblicato, per Petite Plaisance, un volume a mia cura intitolato *Sistema e sistematicità in Aristotele,* che ospita saggi di alcuni fra i maggiori studiosi di Aristotele (fra cui Enrico Berti, Arianna Fermani, Carmelo Vigna e Marcello Zanatta), su un tema, peraltro, centrale e trascurato.

spensabile dare un ordine di priorità alle cose, dalle più importanti alle meno importanti. Nel mondo ci sono parecchie centinaia di milioni di persone che non dispongono di cibo, acqua, medicine; decine di milioni di bambini nel sud del mondo che conducono una vita infernale; anche in Occidente il degrado materiale cresce, ma cresce ancora di più la pochezza spirituale, l'indifferenza verso le altre persone, la conflittualità; il pianeta è inoltre progressivamente avvelenato dalla brama di profitto, da parte di un capitale incurante di ciò che accade per effetto delle proprie produzioni. Questo solo per limitarmi all'essenziale nel descrivere uno stato di cose sicuramente noto, ma spesso non conosciuto nelle sue cause (senza conoscere le quali, però, non si capisce granché). Ora: poiché questi fenomeni non erano presenti, o comunque non in queste dimensioni, nei secoli passati, in cui vigevano differenti modi di produzione, la causa più probabile di questi fenomeni mi pare essere – data anche la sua struttura di funzionamento – il modo di produzione capitalistico. Mi pare infatti che la generalizzata estensione al globo di modalità proprietarie privatistiche (in cui cioè i proprietari dei mezzi della produzione sociale privano tutti gli altri di quei mezzi e dei relativi prodotti), modalità distributive mercificate (in cui tutto è merce, ossia strumento da utilizzare, comprese la natura e le persone), e modalità sociali che pongono il denaro come supremo criterio di valore, producano proprio quello che ho qui sinteticamente descritto: diseguaglianze, ingiustizie, indifferenza, conflitti, inquinamento, alienazione.

Che fare? I filosofi, solitamente, si tengono alla larga da queste tematiche. Qualcuno se ne occupa di passaggio, come alcuni maitres à penser molto noti, i quali effettuano anche dure critiche al sistema, arrivando perfino a dire che si dovrebbe ragionare sulle alternative al capitalismo. Tuttavia, quando poi qualcuno cerca effettivamente di ragionare su queste alternative, ossia di mostrare come potrebbe essere – basandosi su una determinata concezione della natura umana: l'uomo del resto, come ogni ente, ha alcune determinate caratteristiche costitutive – un modo di produzione sociale per essere migliore, ecco che scatta l'accusa di "ideologia", di "terrore", di "giacobinismo". Ora: per comprendere il motivo per cui persone intelligenti che vivono, consapevoli, in un modo di produzione massimamente distruttivo e pianificatore come quello capitalistico – che pianifica perfino i singoli movimenti dei lavoratori nella produzione, le reazioni psicologiche delle masse ai messaggi consumistici, addirittura le probabilità di subire conseguenze penali in tempi limitati producendo beni dannosi per la salute pubblica – sono

"terrorizzate" di fronte alla proposta di delineare un differente modo di produzione, occorre appunto entrare nella psicologia collettiva del modo di produzione stesso, che produce in massa strutture della personalità ad esso funzionali[3]. Faccio però notare che, più che il "terrore" verso un evento improbabile e comunque molto in là dal venire, mi sembra che queste persone esplicitino, con le loro parole, una mal celata repulsione verso chi fa filosofia come la faceva Platone nella *Repubblica,* o Aristotele nella *Politica* quando parlava dello «Stato ideale»: verso coloro, insomma, che fanno filosofia occupandosi in primis dei problemi più importanti; ed occupandosene per cercare di risolverli. In questo modo, infatti, costoro vedono chiaramente sminuito il loro modo consueto di approcciarsi alla filosofia (che è in alcuni casi accademico-iperspecialistico, ed in altri casi ludico-passatempistico): questo, non altro, produce in loro ostilità. Purtroppo, anziché reagire interrogandosi - atteggiamento propriamente filosofico –, costoro reagiscono arrabbiandosi, un po' come i bambini piccoli si arrabbiano coi genitori quando questi gli dicono che è finita l'ora di giocare, ed occorre andare a fare il bagnetto. Ovviamente, scrivo queste cose non per fare arrabbiare ulteriormente queste persone, ma solo per farle riflettere, anche se probabilmente otterrò l'effetto opposto.

Per quanto mi riguarda – dato che significativamente le reazioni più stizzite si sono indirizzate verso il mio scritto: dirò poi perché –, penso di avere mostrato, in molti libri ed in università, che mi occupo di progettualità perché lo ritengo necessario, specie nella attuale situazione. Dopo infatti avere identificato nelle strutture costitutive dell'attuale modo di produzione sociale la causa prima della maggior parte della infelicità del nostro tempo, non posso ritenere sufficiente occuparmi di temi filosofici marginali o "di attualità"; anche quando me ne occupo peraltro, come negli articoli su quotidiani on line e riviste, lo faccio sempre, come sa chi mi legge, solo per mettere qualche semino affinché altri dopo di me riescano poi a cambiare il mondo per il meglio. È una questione di responsabilità e di priorità. Come sa chi ha un bambino piccolo – torno su questa metafora a me particolarmente cara –, è interessante valutare di quale colore dipingere le pareti della sua cameretta, o con quali ninnenanne farlo addormentare, ma la priorità è che il bambino sia nutrito, accudito ed amato. Ecco: chi non si occupa delle cause prime per cui centinaia di milioni di persone vivono ogni giorno in maniera miserevole, a mio avviso non dà le giuste priorità alle cose, e pertanto non è

[3] L. Grecchi, *Conoscenza della felicità,* Petite Plaisance, 2005.

responsabile, nel senso che non ha di che rispondere ai gravi problemi che distruggono l'esistenza di molti suoi simili. Detto questo, come ovvio, ciascuno può occuparsi di ciò che desidera; tuttavia, per rispetto, eviti di screditare chi si occupa di temi importanti tirando fuori la solfa desueta del "totalitarismo", che non si può davvero più sentire. Se qualcuno vuole teorizzare che la progettualità conduce inevitabilmente al totalitarismo, strutturi sul piano teoretico i nessi di questo legame; prenda però anche sul serio le conseguenze di ciò che afferma, ossia che è meglio accettare "a prescindere" il modo di produzione in cui si vive anziché progettare, e soprattutto non si dimentichi di argomentare per quale motivo non sarebbe totalitario il capitalismo, che pure pianifica ogni cosa per il massimo profitto incurante dell'uomo e della natura. La richiesta di argomentazione teoretica non è uno strumento di tortura, ma il solo modo accettabile, da sempre, di fare filosofia.

Detto questo passo alle cose più importanti, ossia appunto ai contenuti teoretici. Il mio testo è stato infatti seguito da un saggio di Alessandro Monchietto, su cui tornerò lungamente, e da due saggi, uno di Claudio Lucchini e l'altro di Alessandro Pallassini, su cui invece non mi soffermerò molto. Non mi ci soffermerò in quanto il saggio di Lucchini ripropone, ottimamente, le tesi di Marx (oltre che di alcuni altri autori) sulla progettualità, argomentando in sostanza la necessità di proseguire il discorso da me iniziato, e rendendolo anzi più concreto; il saggio di Pallassini fa la stessa cosa prendendo come riferimento Spinoza. Anche il più breve testo di Antonio Fiocco si pone chiaramente in continuità con le tesi da me avanzate. Il saggio di Alessandro Monchietto, invece, avanza diverse interessanti critiche al discorso progettuale che ho tentato di svolgere, per cui ritengo doveroso analizzarlo.

Innanzitutto, per non sembrare irriconoscente, dico subito che ringrazio Monchietto di ritenere, come Preve, la "bussola" della mia opera come qualcosa di «indispensabile per chiunque voglia favorire la realizzazione di un modo di produzione sociale migliore, poiché più conforme alla natura razionale e morale dell'uomo». È un complimento enorme. Tuttavia, proprio prima di scrivere questa frase, Alessandro dichiara di ritenere «per lo più illusorio il voler delineare un approdo ideale ed imperituro» per la progettualità sociale. Ora: né io, né ritengo nessuno (nemmeno Platone nella *Repubblica)* che si sia occupato di progettualità, ha mai pensato ad un «approdo imperituro», ossia ad un modello immodificabile in ogni suo aspetto; è evidente infatti che sarà il processo democratico e comunitario, se si realizzerà mai nella storia una simile

condizione, a definire – all'interno di un certo range che ne ammette alcune e ne esclude altre – le strutture economico-sociali del migliore modo di produzione (il quale dovrà ovviamente declinarsi tenendo conto di tradizioni, specificità locali, ecc). Mi sembra però significativo rilevare come Monchietto ritenga «illusorio», ossia sostanzialmente inutile, proprio il «voler delineare un approdo ideale», ossia un «modo di produzione sociale migliore, poiché più conforme alla natura razionale e morale dell'uomo»: esattamente ciò per cui mi ringraziava della mia "bussola". Dato che nella argomentazione di Alessandro mi sembra presente una aporia, cercherò di entrare maggiormente nel merito della stessa.

A me pare che ci sia, nel discorso di Monchietto così come sotterraneamente in quello di Preve (anche se in quest'ultimo molto meno), uno scetticismo di fondo circa la possibilità di dire qualcosa di vero e rilevante sul piano onto-assiologico, finalizzando questo dire ad una realizzazione progettuale; per questo vi è, nei confronti di quanto affermo, un dissenso che si specifica proprio nel fatto di ritenere «illusoria», e forse anche errata, la stessa determinazione di un progetto. Ora: Alessandro scrive di «non avere difficoltà ad accogliere tutto quel che Luca scrive a proposito [...] sul tema della progettualità», e che con lui la mia operazione di «sfondamento su questo fronte è già riuscita, poiché la porta era aperta». A me sembra invece che la mia operazione – semmai, scherzando, di "fondamento" – con lui non sia riuscita, perché la porta è ancora chiusa. Ma siccome è la porta di uno studioso intelligente, provo a bussare ancora, pensando che queste riflessioni possano avere anche un interesse generale.

Non è casuale, come dicevo, che le reazioni più stizzite a questo numero di *Koinè* sulla progettualità abbiano riguardato il mio intervento. Ritengo che il motivo di ciò sia da ricercare nel fatto che finché si critica il modo di produzione capitalistico senza fondare una progettualità determinata, non si incontra resistenza; quando invece si indica concretamente come potrebbe essere un altro mondo migliore possibile, che dunque può fungere da "approdo ideale" cui giungere realmente, le resistenze arrivano. Non è casuale, forse, nemmeno la lunga citazione del libro *Verità e relativismo* di Preve che Monchietto pone in esergo al suo saggio, assai scettica circa il dialogo filosofico veritativo, e con la quale peraltro in diversi punti non concordo[4]. Emblematica è in particolare la

[4] Ritengo, in particolare, che il fine della dialettica antica, anche socratica, non era il mero relativistico riconoscimento del «sapere di non sapere», bensì il tentativo di convincere

citazione finale, in cui Preve, dopo avere affermato che la verità esiste, è conoscibile ed è comunicabile, sostiene poi che essa è «inesauribile», e pertanto che «nessun filosofo può dire di possederla», dunque – evidentemente – nemmeno di conoscerla e comunicarla. Se così fosse, infatti, sarebbe come se la verità non esistesse, il che rende molto difficoltoso il discorso progettuale.

La opposizione alla progettualità dipende infatti, sul piano teoretico, da una certa opposizione alla verità, la quale ancor prima nasce da una certa opposizione al fondamento; che, ancor prima, dato che il fondamento delle tematiche onto-assiologiche è costituito dalla natura umana, nasce dal nostro modo di rapportarci alla vita, che purtroppo tutti abbiamo oggi condizionato dalle modalità capitalistiche. Ora: è vero che la verità è «inesauribile», in quanto si determina temporalmente nella storia, e che nessun uomo può possederla tutta; è vero però anche, dato che la verità si può conoscere e comunicare, che la si può "possedere" sempre almeno in parte, anche in alcune strutture fondamentali (come sosteneva Aristotele tematizzando il principio di non contraddizione). Anche Monchietto del resto, come chiunque rivolga delle critiche, è ovviamente convinto di possedere della verità stabile. In ogni caso, pur sempre disposti a porla dialetticamente in discussione, la verità che si ritiene di possedere la si dovrebbe usare – se si desidera una buona vita – per realizzare, dopo averlo compreso[5], il bene (ed anche, direi, per cercare di convincere il dialogante, dato che in due il bene si realizza meglio che in uno). Ora: Monchietto ritiene di conoscere, basandosi su Hegel e su Marx, la verità sulla natura umana, e per questo la oppone alla mia concezione basata su Platone ed Aristotele. Fa benissimo a farlo in quanto, come giustamente dice, quello della natura umana è «il punto nodale della questione», poiché costituisce la base di ogni progettualità. Tuttavia, è proprio perché c'è questa differenza fondamentale, ossia sul fondamento, che fra me ed Alessandro – nonostante mi dispiaccia ammetterlo, data l'amicizia che ci lega – non mi pare si possa dire che vi sia una mera differenza «di priorità», bensì proprio una differenza di «sostanza», di «direzione da intraprendere» (anche se non una totale incompatibilità di posizioni).

dialetticamente l'avversario della bontà delle proprie ragioni. Non vi erano per i Greci contenuti di principio esclusi dal dialogo filosofico. I Greci erano infatti convinti che la filosofia fosse soprattutto un risolvere problemi per realizzare cose buone, e non un problematizzare inconcludente .

[5] L. Grecchi, *Discorsi sul Bene,* Petite Plaisance, 2014.

Monchietto scrive ovviamente anche tante cose che condivido, ma siccome gli amici veri non hanno bisogno di farsi i complimenti in pubblico, penso che lui stesso ritenga più importante che io mi concentri sugli elementi del dissenso. Un elemento importante mi sembra proprio la definizione della progettualità. Quando, infatti, Monchietto afferma di ritenersi «un sostenitore del tema della progettualità», afferma anche che a suo avviso «progettualità significa innanzitutto strutturare un'analisi del presente che permetta alla prassi dei subalterni di tornare sulla scena per riequilibrare i rapporti di forza [...]». Ora: si tratta di una tesi interessante. Monchietto sostiene infatti che «progettualità significa innanzitutto strutturare un'analisi del presente», ossia comprendere la realtà. Questo, a mio avviso, è invece solo il primo necessario (ma non sufficiente) compito, inerente la concezione, che ho definito più volte *logico-fenomenologica,* della verità. Per progettare serve però non solo conoscere in modo logicamente e fenomenologicamente corretto la effettualità storica, ma, fondandosi sulla natura umana, indicare nella maniera il più possibile determinata come dovrebbe strutturarsi la totalità sociale per essere migliore: è quella che ho definito più volte come la concezione *onto-assiologica* della verità, la quale, in merito alle tematiche etico-politiche, non può limitarsi a descrivere l'*essere*, ma deve indicare anche il *dover essere* della realtà conforme al fondamento, ossia appunto alla natura razionale e morale dell'uomo.

Non è possibile, a mio avviso, alcuna fondata progettualità con la mera analisi del presente, poiché ogni analisi è di per sé una descrizione, un rispecchiamento dell'esistente; ma la descrizione, in sé, non sa indicare la direzione. Senza un adeguato fondamento umanistico, il rischio di analisi teoretiche pur molto colte è infatti quello di girare a vuoto sul piano della prassi, tanto che spesso molte montagne filosofiche partoriscono dei topolini, quali sono appunto la difesa del welfare state e la proposta di uscita dall'euro. Curioso è peraltro che Alessandro indichi nel mio discorso (la metafisica umanistica), che rispetto ad altri si caratterizza proprio per la progettualità onto-assiologica, di «ricadere in una sorta di teoria del rispecchiamento»; questa critica sarebbe corretta se io mi limitassi a descrivere l'essere, ossia a rispecchiare la realtà, senza progettare fondatamente: faccio tuttavia l'esatto opposto[6]. La critica

[6] Monchietto cita inoltre una mia affermazione dal libro *Il filosofo e la vita* (Petite Plaisance, 2009), che confermo, secondo cui «la verità filosofica [...] è ontologicamente (per sua essenza) enunciativa, essendo costituita dalla struttura sistematica delle affermazioni essenziali sull'essere dell'uomo». Io so che Monchietto, con Preve, definisce la verità come

di «rispecchiamento» mi pare invece si adatti, al contrario, al discorso hegeliano cui egli dichiara di rifarsi. La dialettica hegeliana infatti, così come quella marxista, concepiva la razionalità come la descrizione della realtà caratterizzata dalla presenza della contraddizione in progressivo superamento; la filosofia per Hegel doveva semplicemente prendere consapevolezza di ciò, e, come la nottola al tramonto, rispecchiare razionalmente la realtà.

È mia opinione che Hegel non sia stato un pensatore fondatamente progettuale. Manca in effetti nel suo discorso, come in quello di Marx (che però di questa carenza ebbe maggiore consapevolezza), una esplicita concezione umanistica fondativa. Non è privo di effetti allora che, per fondare il proprio discorso, Monchietto utilizzi la concezione marxiana – che verosimilmente Hegel avrebbe condiviso – di natura umana come *Gattungswesen*, secondo la quale l'uomo sarebbe da intendere come «l'animale potenziale, poiché possedendo una natura generica [...] non conosce una e una soltanto maniera di vivere, ma deve trovare attivamente il modo di ben-vivere, declinando la propria natura generica storicamente, dunque imprevedibilmente e liberamente». Mi chiedo: siamo sicuri che sia proprio questa la natura umana, ovvero ciò che differenzia l'uomo dagli altri animali? L'uomo, cioè, si distingue dagli altri animali perché

«un rapporto dell'uomo con la comunità in cui vive». Tuttavia la verità, nonostante vada sempre dialetticamente argomentata, non è un rapporto sociale. La verità è infatti sempre – nonostante si rapporti ovviamente alla realtà – un risultato del pensiero; un risultato che deriva ad un processo conoscitivo, ma che comunque si traspone nel linguaggio, il quale deve necessariamente enunciare, per esprimerla, come la realtà è e deve essere (e come non deve essere). La realtà onto-assiologica vera e buona deve poi certo essere comunitaria, e deve concretizzarsi sul piano pratico, ma la sua esposizione veritativa rimane questione teoretica – non ogni forma comunitaria, ad esempio, è auspicabile: non lo sono ad esempio le comunità chiuse e dogmatiche. Questo non vuole dire né assumere un atteggiamento antistorico, né un atteggiamento antidialettico, come invece Monchietto mi rimprovera. Penso infatti che ambedue i suoi rimproveri siano ingiusti, sia perché le mie analisi teoretiche sono sempre "calate" nella realtà storica (come lo stesso Preve mi riconosceva), e sia in quanto, oltre a rifarmi al pensatore più dialettico (Aristotele) che sia mai esistito, sono autore di ben quattro libri-dialogo e di due libri di corrispondenze, a riprova di come la dialettica filosofica faccia proprio parte del mio modo di pensare.

Preve mi opponeva inoltre che il tempo «non è omogeneo e cumulativo, bensì differenziato e qualitativo», sicché nessuna progettualità ideale può essere trasmessa, dato che le generazioni successive non vivrebbero in contesti comparabili. Anche in questo caso, però, con la dialettica amicale che contraddistingueva il nostro rapporto, espressi a Preve il mio dissenso, perché la disomogeneità della storia umana non verte su aspetti sostanziali (l'uomo è sempre un ente con le medesime caratteristiche essenziali ai tempi dei Greci come ai nostri; nei territori della Cina come nei nostri; ecc.).

deve decidere «imprevedibilmente e liberamente» come ben vivere, oppure perché, per ben vivere, utilizza il *logos,* ovvero quella struttura razionale e morale di cui solo è dotato, che gli consente di progettare una armonica comunità sociale per la realizzazione della propria umanità? Se è giusta la seconda, come con Platone ed Aristotele ritengo, non mi pare che la «imprevedibilità» – e la «libertà» da essa derivata – costituisca il tratto determinante della sua natura. Mi pare allora davvero che con questa mancata definizione della natura umana, ancora una volta, la prassi («il trovare attivamente il modo di ben-vivere») venga a mangiarsi la teoria (cosa significa «ben vivere»).

Entro ora in un altro tema dello hegelismo, ossia il primato della storicità sulla verità, del fluire inesauribile sul nucleo stabile, del divenire sull'essere. So che Hegel cerca di contemperare le due cose, ma, almeno nella interpretazione di Monchietto, la storicità mi pare prevalere sulla verità. Monchietto, infatti, è preoccupato soprattutto di «includere all'interno della verità quella dimensione storica che è consustanziale al divenire uomo dell'uomo», e teme che il mio essere troppo aristotelico porti delle carenze in questa direzione; su questo punto specifico realmente le nostre prospettive possono integrarsi. Questo tuttavia non significa poter attribuire tout court al mio discorso la tesi di una verità che possiederei in maniera esaustiva, cosa che emerge quando afferma che «nel pensiero grecchiano il rapporto tra verità e storicità è di tipo semplicemente arricchente, mentre nell'approccio hegeliano [...]tale relazione è costituente». Ora: questa opposizione «arricchente / costituente» può essere accettabile se essa significa che, nel mio discorso, quel nucleo fondamentale di verità onto-assiologica che si incentra sulla natura umana rappresenta una verità essenziale da cui partire per comprendere la realtà; e più si estende l'esame nel tempo e nello spazio, più questo nucleo "si arricchisce" di nuove declinazioni[7]. Nel discorso hegeliano interpretato da Monchietto, invece, la verità non ha nuclei fondamentali stabili, ma "si costituisce" ogni volta per poi subito disperdersi (altrimenti il Nostro non potrebbe affermare che la verità "si costituisce" continuamente, ma solo che "si arricchisce" di nuove determinazioni). Rimarcando che la distinzione fra "arricchente" e "costituente" è di per sé molto equivoca – anche chi "si arricchisce" di denaro, in fondo, "costituisce" ricchezza –, per cui non la centralizzerei, mi chiedo comunque quale tipo di progettualità possa

[7] È per questo motivo che mi sono occupato del pensiero antico come di quello contemporaneo; del pensiero greco come di quello cinese, indiano, islamico, ecc.

strutturarsi su una simile verità instabile, che come tale appunto non si struttura mai, e sulla quale dunque non si può costruire.

Monchietto afferma che «la teoria hegeliana secondo cui il vero non è un *dato* ma è un *risultato*, è molto più convincente di quella secondo la quale [citazione di un mio testo; L.G.] "la verità filosofica consiste in un sistema di enunciazioni, tali da descrivere in modo adeguato e coerente la struttura ontologica ed assiologica della realtà"». Bisogna però, come già detto, intendersi: se la verità esiste, se consiste nella corretta descrizione/valutazione della realtà nei suoi contenuti onto-assiologici, e se la realtà è sistematica, non si vede per quale motivo essa non dovrebbe poter essere esposta da un «sistema di enunciazioni», ossia di proposizioni argomentate fra loro connesse, che esprimono in maniera fondata la struttura stessa della realtà per come deve essere ed il processo conoscitivo che ha condotto a comprenderla. Monchietto non entra nel merito teoretico di questa questione, pur importante, preferendo dire che la teoria hegeliana cui lui si ispira non considera il vero come «un dato», ma come «un risultato». Mi sembra tuttavia piuttosto ingeneroso ritenere che un sistema veritativo di proposizioni come quello che ho elaborato nella metafisica umanistica, costituisca un semplice «dato» (e non l'esito di un processo conoscitivo), mentre la prospettiva hegeliana che egli segue sarebbe «un risultato» non caratterizzato da «deficit di dialetticità». La difettività, a mio avviso, riguarda invece proprio la versione di Monchietto della teoria hegeliana. Tale difettività consiste nel ritenere – in base ad una interpretazione discutibile del detto hegeliano secondo cui il «vero è l'intero» – la verità solo come «risultato di un processo interminabile ed inesauribile». Se così fosse, infatti, la verità non ci sarebbe mai, essendo il processo che la costituisce «inesauribile». Ecco allora che ogni tentativo di determinazione della natura umana, di un modo di produzione ideale, perfino ogni singola affermazione, viene in questo tipo di posizione sacrificato sull'altare della inesauribilità del pensiero. Ora: è giusto porsi come orizzonte l'intero, ossia, sul piano onto-assiologico, la totalità sociale; tuttavia il fatto che l'intero, dal punto di vista spaziale sia verosimilmente infinito, e dal punto di vista temporale sia illimitato, non può costituire un alibi per annichilire il contenuto veritativo della realtà. Non mi pare che Hegel pensasse in questo modo.

Monchietto, sempre con Preve, si rammarica che nel mio discorso «la verità, una volta che si sia scoperta ed enunciata, rimane per sempre tale». Ebbene: non è forse così? Forse ciò che è vero, realmente vero, è vero oggi ma domani non lo sarà più? Dobbiamo aspettarci che tra un quarto d'ora,

per fare solo un esempio, il principio di non contraddizione non valga, sicché noi potremmo essere, nello stesso tempo e sotto lo stesso rispetto, seduti e in piedi, alti e bassi, vecchi e giovani? Immagino che Monchietto ribatterà che lui si riferisce alla totalità sociale. E tuttavia, anche in questo caso: forse l'essenza dell'uomo – l'essenza, la sua natura, la sua struttura costitutiva, ciò che fa di ogni uomo un uomo in ogni tempo e luogo – può cambiare? Gli antichi Greci erano, nella loro struttura essenziale, diversi da noi? Gli attuali Cinesi sono, nella loro struttura essenziale, diversi da noi? O si deve forse dire – come Alessandro pare concedermi con la famosa «porta aperta» – che ogni uomo, in ogni tempo e luogo, per realizzarsi come uomo nelle sue costitutive componenti razionali e morali, deve vivere in un ambiente comunitario, quindi non privatistico e non mercificato? Ma, se si può dire questo, non è appunto perché esiste una natura stabile dell'uomo, e dunque una verità che, nei suoi contenuti essenziali, «una volta che si sia scoperta ed enunciata rimane per sempre tale»? E perché su questa base è «illusorio» progettare?

Concordo anche io – basta leggere i miei scritti – che la verità passa *anche* (ma non solo) per «un rapporto dell'uomo con la comunità in cui vive». Tuttavia, affermare che la verità consiste in un «processo comunitario di apprendimento» che, come candidamente Monchietto ammette, «per sua natura non può avere una soluzione», sicché la verità riguarderebbe appunto «problemi vitali irresolubili» – al che ci si potrebbe chiedere che senso abbia cercare soluzioni, dato che i problemi sono irresolubili –, è errato. La verità non è infatti un processo. La conoscenza è un processo, più o meno dialettico, e la verità è il risultato di tale processo. Questo in effetti pare ammetterlo anche Monchietto, ma, a differenza sua, io aggiungo che il risultato, dato che esiste, deve essere determinato e non rinviato sine die, pena il ricadere in una concezione della verità come «incognita inconoscibile» (o «cattivo infinito»). Ciò che si può determinare, insegna Aristotele, si deve determinare, ossia definire, perché in questo sta la chiarezza, l'onestà e la scientificità della filosofia, che altrimenti, rimandando continuamente a processi inesauribili ed irrisolvibili, diventa materia inservibile[8].

[8] Mi si conceda una sola citazione di Aristotele (*Metafisica,* 1006 b 5-11), in opposizione alla sofistica: «E se l'obiettore [...] dicesse che le parole hanno significati infiniti, inesauribili, è evidente che non sarebbe più possibile alcun discorso: infatti, il non avere un determinato significato equivale a non avere alcun significato, e, se le parole non hanno alcun significato, allora non ha luogo neppure la possibilità del discorso [...]. Infatti, non si può pensare nulla se non si pensa una determinata cosa; ma se si può pensare, allora

Tutti sanno che la storia umana è ancora verosimilmente lunga, e che chi afferma qualcosa di non vero (ma non qualcosa di vero) può essere smentito un attimo dopo; questo però non mi sembra un buon motivo per non pensare in modo fondatamente progettuale, dato che pure Hegel si riferiva al vero, all'intero ed al bene dell'uomo. È lo stesso Monchietto a ricordare, appunto, che nella *Scienza della Logica* Hegel afferma che il possibile non deve restare un orizzonte vago ed indefinito, ma deve riempirsi di contenuti determinati.

Circa infine il tema di come favorire la transizione intermodale, Monchietto considera «poco convincente» la tesi secondo cui «la trasformazione si consegue tanto più quanto più si alimenta – all'interno delle coscienze – la consapevolezza della sua necessità». La considera tale in quanto «negli ultimi decenni abbiamo assistito ad un notevole incremento del desiderio di mutamento, ma a questo aumento non ha mai corrisposto una trasformazione effettiva». Anche qui discordo. Negli ultimi decenni infatti, specie dopo il 1989, abbiamo assistito al dilagare del nichilismo; questo – la conseguente assenza di teorizzazione e di prassi – ha ulteriormente sfavorito la trasformazione. Non mi sembra, in ogni caso, che un pensiero filosofico educativo, che favorisce insieme la conoscenza della effettualità storica e la necessità progettuale di modificarla, possa essere di ostacolo alla trasformazione. Monchietto afferma comunque di considerare migliore la propria «teoria della trasformazione», secondo cui «il mutamento non si ottiene alimentandone le premesse soggettive, ma piuttosto illuminandone i meccanismi ed il funzionamento oggettivo. Tanto più si comprende – all'interno della coscienza collettiva – il funzionamento oggettivo della trasformazione, tanto maggiore sarà la trasformazione effettiva».

Anche questa argomentazione mi sembra però avere qualche problema. A parte il fatto, piuttosto sintomatico, che l'educazione progettuale da me auspicata viene qualificata come «soggettiva», mentre la semplice conoscenza non progettuale dell'essere diventa «oggettiva» – peraltro con magica moltiplicazione dialettica degli effetti «all'interno della coscienza collettiva» –, non si comprende per quale motivo un processo di mera comprensione della effettualità storica dovrebbe produrre più trasformazione di un processo di comprensione della effettualità storica unito ad una fondata elaborazione onto-assiologica progettuale. Per Monchietto il processo da lui descritto è una determinazione molto più

si può anche dare un preciso nome a questo determinato oggetto che è pensato». Quanto Aristotele afferma dei singoli significati, lo si può estendere alle singole proposizioni.

«rigorosa del possibile partendo dalle contraddizioni presenti»[9]; affidarsi tuttavia alla dialettica storica per favorire la trasformazione, mi pare filosoficamente poco costruttivo. Non parlo per Monchietto, che è critico del determinismo marxista, ma di solito nella struttura filosofica di coloro che si affidano principalmente alla dinamica autopromuoventesi del processo storico per favorire la trasformazione, opera una catena concettuale di questo tipo: assenza di chiara fondazione veritativa, assenza conseguente di progettualità, delega della trasformazione alla dialettica storica, salvamento dell'anima nel micro-tema prassico (difesa del welfare state, uscita dall'euro, ecc.). Per questo purtroppo, al di là della sua vicinanza di cui lo ringrazio, non mi sembra verosimile che Monchietto ritenga davvero, anche se lo ripete più volte, di «concordare con il nucleo concettuale della proposta di Luca Grecchi».

Non entro poi nel merito di ulteriori dettagli, come quello secondo cui, sempre con Preve, Monchietto sostiene che per la civiltà greca classica non sarebbe stato «utile, né necessario, interrogarsi sul senso del male nella storia», cosa che farebbe invece la filosofia della storia moderna di matrice hegeliana. Non entro nel merito in quanto, così come non si può pretendere di espungere dalla mia prospettiva filosofica la dialettica storica della dinamica capitalistica, non si può espungere dai Greci la tematica del male nella storia, avendo trattato essi del suo correlato dialettico – il bene – proprio nella storia (e dove altrimenti?)[10]. Mi sembrano infatti, questi, dei tentativi di togliere arbitrariamente qualcosa ad una posizione per attribuirla solo alla propria, rendendo la prima simile ad un fantoccio[11], e non favorendo in questo modo il confronto. Meglio

[9] Mi sembra peraltro molto discutibile il nesso causale secondo cui, se a un aumento di un educato desiderio di trasformazione non corrisponde una trasformazione reale, allora l'educazione progettuale risulta poco utile; ci sono verosimilmente forze e fattori strutturali ben più rilevanti che possono impedire la trasformazione auspicata dalle (poche o tante) voci filosofiche educative esistenti.

[10] L. Grecchi, *La filosofia della storia nella Grecia classica,* Petite Plaisance, 2012.

[11] Una operazione simile mi pare purtroppo essere stata effettuata da Giacomo Pezzano, in un commento al saggio di Monchietto. La cosa mi è particolarmente spiaciuta, in quanto Pezzano è stato l'autore, nel 2012, di una ottima postfazione al mio *Il presente della filosofia nel mondo,* in cui esponeva in maniera documentatissima il mio pensiero, citando quasi tutti i miei libri. Con particolare riferimento alla natura umana, Pezzano da un lato ne ammette l'esistenza, intendendola filosoficamente come una serie di «disposizioni» o «tendenze» proprie dell'uomo, ma dall'altro la nega se queste «disposizioni» o «tendenze» sono intese come «serie di proprietà sostanziali immutabili». La argomentazione mi fa un po' sorridere: per quale motivo, per caratterizzare la natura umana, che come tale è qualcosa di essenziale e stabile, queste «disposizioni» e «tendenze» dovrebbero essere ac-

sarebbe puntellare teoreticamente i fondamenti della propria posizione, poiché questo è il solo modo di costruire su basi solide qualcosa di utile.

Detto questo, concludo affermando che opposizioni come quella di Alessandro Monchietto sono un onore, e soprattutto sono una ricchezza per chi, con questo nostro dibattito sulla progettualità, vorrà continuare

cidentali (non sostanziali) e temporanee (non immutabili)? Ovviamente non vi è nessun motivo. Interessante è comunque rilevare come la contemporaneità (Pezzano si richiama a Deleuze), largamente determinata dal modo di produzione capitalistico, faccia sovente elaborare ai giovani studiosi una tale avversione verso i contenuti stabili – su cui soltanto, però, è possibile elaborare quella progettualità che sentono fastidiosa, in quanto forse la reputano impossibile – che costoro li negano risolutamente, anche quando sono costretti ad utilizzarli per dare un minimo di senso al loro pensiero.

Pezzano mi contesta anche che «se c'è una natura umana nel senso sostanziale-sostantivale, allora esiste un modo uno e univoco di essere umani», e che da qui «non si scappa». Anche stavolta, però, non è così. Per quale motivo l'uomo dovrebbe essere caratterizzato da univocismo? Già nella mia posizione, pur molto essenzialista e "generica" – ma non certo univocistica con riferimento all'essere, come non lo è la posizione di Aristotele, per il quale «l'essere si dice in molti modi» (tutti però con riferimento alla sostanza: questo garantisce la sistematicità del discorso aristotelico) – , la natura umana è caratterizzata sia da razionalità che da moralità, le quali a loro volta si determinano in modo molteplice. Secondo la propria storia, e talvolta anche secondo le contingenze, qualcuno può realizzare la propria umanità con la filosofia, altri con le scienze, altri ancora con attività artistico-culturali; chi è più portato ad assecondare le disposizioni/tendenze morali della propria natura rispetto a quelle più propriamente razionali, potrà impegnarsi nel sociale, o in attività produttive utili, o fare ambedue le cose. Sicuramente nessuna delle due componenti – la ricerca razionale della verità e la ricerca etica del bene – può essere totalmente accantonata affinché le persone possano realizzarsi compiutamente; tuttavia, i modi di porre in atto queste due componenti sono davvero molti.

Ci tengo a rassicurare Pezzano perché, dalle sue parole, la mia posizione condurrebbe soltanto ad occuparsi, sul piano pratico, di «*convertire*, persuadere, educare, *costringere*» coloro che non concordano: la consueta critica di totalitarismo, insomma; tendenza che egli non vede all'opera nel capitalismo, abbagliato a mio avviso, come molti, dal fatto che l'attuale modo di produzione "costringe volontariamente" (l'ossimoro è voluto) ad adeguarsi *in toto* ad esso per sopravvivere. Pezzano afferma di non capire cosa intendo quando affermo che il mercato è «inumano», e comunque di non ritenerlo tale. Ebbene: in poche parole (che ho però usato molte volte, anche in questo numero di *Koinè*), data la natura comunitaria dell'uomo, ossia dato il fatto che l'uomo è più felice nell'armonia piuttosto che nel conflitto, nella sicurezza piuttosto che nella competizione per l'esistenza, nella collaborazione piuttosto che nella lotta, il mercato – dove ciascuno dà solo per avere in cambio qualcosa di più: logica opposta a quella del dono, in cui si dà per il semplice piacere di dare, come accade appunto in famiglia – pone ognuno in opposizione agli altri per il mero fine del profitto, tende a strumentalizzare le relazioni sociali, ed in generale non si cura, come processo, di dare una risposta a tutti quei bisogni delle persone povere che non possono appunto attivare una domanda di mercato, né decidere come vivere. Per questo, in sintesi, il mercato – che si struttura necessariamente entro rapporti proprietari privatistici (che "privano" dell'uso dei mezzi della produzione sociale, e dei relativi frutti, chi non ne ha la proprietà) – è per me un processo «inumano», ossia inadatto ad una

a confrontarsi. Il fatto di non avere trovato una convergenza non crea in tal senso nessuna difficoltà, poiché ciascuno deve sempre seguire il paradigma che reputa più corretto: l'importante – dato che il tema è davvero centrale – è che si continui sempre a dialogare.

buona conduzione della vita umana. Questo basti. Se Giacomo Pezzano vorrà scrivere un saggio in cui argomenterà le proprie posizioni, sarò felice di analizzarle in uno spazio maggiore rispetto alla nota a piè di pagina.