

Scienza e (buona) coscienza. Dialogare con Dario Renzi

Giuseppe Prestipino

Le *disposizioni connaturate*, compresenti sin dalle origini degli esseri umani, differiscono dal patrimonio biologico di tutti i viventi, perché sono tutte disposizioni attinenti, o tendenti, alla *coscienza* già nella sua prima polarità tra memoria cosciente, che ri-presenta il passato, e volizione cosciente, che anti-presenta il futuro. Non sono attinenti a singoli stati di coscienza (né, ovviamente, a singole “idee” intese secondo l’innatismo platonico o cartesiano), ma a *modi e forme* di coscienza. E non è in questione l’origine umana da una specie animale, per eventi casuali, adattamento all’ambiente, selezione darwiniana; ma *l’emergere*, nella coscienza appunto, di un nuovo fondamento-guida della vita, assente in tutti gli altri esseri viventi. Se, per designare la coscienza, adoperiamo la metafora platonica e cristiana di “anima”, possiamo dire allora che gli esseri umani non hanno un’anima *nel* corpo (come gli altri primati hanno funzioni cerebrali nel contesto dei loro organi corporei), ma hanno un corpo *nell’anima*, benché da quello inseparabile e, al pari di quello, mortale.

In prima approssimazione, le disposizioni connaturate sono quelle corrispondenti ad alcuni verbi ausiliari: ad esempio, fare, sapere, volere, dovere. La funzione ausiliaria di un verbo sta a indicare che un primo “motore” *agisce al fine di far agire* una funzione seconda, ovvero che un’“anima” si muove per far muovere il *proprio* corpo. Un tale agire di secondo grado è, appunto, l’agire cosciente. È un agire che possiamo designare non soltanto come trans-fisico, ma anche e più specificamente come *trans-biologico*.

L’agire della nostra anima è correlato, peraltro, a modificazioni più o meno *casuali* della nostra costituzione fisica, favorevoli all’emergere di quella coscienza (individuale-sociale) specificamente

umana, a sua volta capace di retroagire, e sovrintendere, su quelle stesse dotazioni fisiche modificate, affinandole e perfezionandole. In seconda approssimazione, le disposizioni connaturate sono definibili e distinguibili (meglio che mediante quei verbi ausiliari) in due modi e in due forme: nella coscienza *produttiva* come modo dei *rapporti* umani con la natura in generale e nella coscienza *cognitiva* come modo dei *rapporti* tra le idee umane e le umane esperienze; nella coscienza *sociale* come forma delle *relazioni* tra gli stessi esseri umani che producono o (si) conoscono e nella coscienza *etica* come forma delle *relazioni* umane inter-personali: al limite, universalmente inter-personali, perché il possibile approdo degli umani, nel loro agire individuale e/o sociale, è l'universale «relazionalità»¹ della loro specie diveniente, come auspicava Lukács, «non più muta».

Ritengo che la compresenza, sin dalle origini, delle diverse disposizioni connaturate possa tuttavia dar luogo al loro, casuale, alternarsi nel conseguire il primato. Di volta in volta, in una data epoca storica, per circostanze in gran parte casuali, una predisposizione può esercitare un suo primato sulle altre, fermo restando che qui parliamo di "epoche" nella loro "idea", ossia in termini di astrazioni logico-filosofiche, e che nel concreto storico gli intrecci, le eccezioni e le intersezioni sono invece inevitabili e debbono essere oggetto di scrupolosa attenzione da parte della storiografia. Sulla natura umana si discute da millenni. È possibile prendere le distanze dalle due definizioni estreme, una delle quali, vicina al creazionismo, vuole l'umanità immobile e immutabile nella sua natura originaria, mentre l'altra ne accentua la "plasticità" a tal punto da considerare l'umano quasi inafferrabile, perché travolto da un movimento-mutamento incessante, sia di ciascun "io" individuale, sia dell'essere in società: è, quest'altra, una forma di evolucionismo radicale. È probabile che Gramsci abbia cercato di sottrarsi a un tal dilemma fuorviante in una sua nota del Quaderno 7: «Che la "natura umana" sia il "complesso dei rapporti sociali" è la risposta più soddisfacente, perché include l'idea del divenire: l'uo-

¹ Dario Renzi, *Corso di Teoria generale, I, Fondamenti di un umanesimo socialista*, Prospettiva Edizioni, Roma, 2010, p. 105.

mo diviene, si muta continuamente col mutarsi dei rapporti sociali»². Quel «si muta continuamente» non è una concessione all'evoluzionismo radicale, perché il concetto-chiave è, nella nota, il «complesso dei rapporti sociali» e perché «complesso» qui significa quel che altrove, nei *Quaderni*, è designato come l'insieme delle «forme di vita». Peraltro, il termine società è, anche in altri teorici, polivalente: lo si può trovare in un significato più ristretto, ma può essere sinonimo di tutto l'umano in generale o in una data epoca. È probabile che Gramsci si riferisca al mutamento epocale, pur non negando che vi siano nell'umano aspetti "sottostanti", o "naturali", la cui permanenza (indicata in altre note) sia parimenti dimostrabile o ipotizzabile.

Dario Renzi, a coronamento di molti suoi scritti precedenti, ha dato alle stampe un suo originale e voluminoso trattato filosofico, la cui mole dipende anche dall'intento di predisporre un "corso di lezioni" per i suoi allievi e collaboratori del Centro studi per l'Utopia di Vallombrosa. Lo stesso intento giustifica le ampie dimensioni, quasi antologiche, delle note che seguono i singoli capitoli e nelle quali, in gran numero, autori e opere e indirizzi di pensiero sono scrupolosamente citati e commentati, pur senza il proposito di comporre la trama di una *storia* della filosofia, o dell'antropologia o della psicologia, ecc. Evidenti risultano il carattere sistematico dell'opera e gli interessi interdisciplinari dell'autore. E meritano attenzione, ritengo, da parte del nostro Centro per la Filosofia Italiana, tesi filosofiche e proposte *teoriche* elaborate dall'autore insieme con una comunità di studio e di vita non accademica e anzi dichiaratamente anti-accademica.

Renzi, che ravvisa nell'eticità l'espressione più alta del vivere umano, considera altri elementi generali dell'umano, in una sequenza che a me pare affine alla mia, «una relazione universale

² Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino, 1975, p. 884. Raul Mordenti, *Gramsci e il razzismo italiano*, in *Cultura della razza e cultura letteraria nell'Italia del Novecento*, a cura di Sonia Gentili e Simona Foà, Carocci editore, Roma, 2010, p. 155, cita quella e altre note gramsciane per sottolinearne l'anti-razzismo.

con la materialità», il «bisogno culturale», il «contesto sociale»³. A mio parere, la forma sociale è lo stesso modo produttivo, ossia il produrre socialmente mediante la materialità, in quanto ricomprenda in sé (e valorizzi) il modo cognitivo, facendo di coloro che più sanno un gruppo sociale superiore, mentre la forma etica è lo stesso modo cognitivo, in quanto ricomprenda in sé il modo produttivo, anche nella sua forma sociale, e voglia soprattutto conoscere e realizzare il bene: in linguaggio platonico, la “verità” delle idee conoscibili non è pienamente tale se le idee non sono ordinate sotto la guida di un’idea del “bene”, inteso come imperativo etico e non come sinonimo del semplicemente utile o piacevole nella produzione della vita o nelle relazioni sociali, benché l’utile e il piacevole possano o debbano confluire nella vita etica. L’eticità sarà dunque ordinatrice della cognitività. Un «pensiero eutopico, di immaginazione del futuro benefico», non è «conseguenza della pura ragione analitica»; anzi, è stimolo fecondo e «aspetto chiave tanto dell’analisi stessa quanto delle idee generali»⁴.

Che l’eticità possa divenire in futuro la chiave di volta dell’essere umano, che le disposizioni connaturate siano sin dalle origini due (o quattro) e che siano permanenti nel corso della storia umana è un criterio indubbiamente incompatibile con il canone marxista, ossia con il concetto delle forze produttive come motore in tutti i tempi determinante e condizionante in ultima istanza di ogni altro elemento umano. In Marx (condivido la critica di Renzi) è trascurata o oscurata la vocazione etica⁵. Peraltro, non la produzione distingue gli umani dalle origini dagli animali, ma il produrre coscientemente (come lo stesso Marx chiarisce, distinguendo l’“architetto” che è in ogni individuo umano dal produrre istintivo dell’“ape”) e, possiamo precisare da parte nostra, il produrre con una coscienza «tensione al bene comune»⁶.

Dario Renzi scrive di «centralità etica»⁷. A mio parere, è in noi

³ Dario Renzi, *op. cit.*, p. 321.

⁴ Ivi, pp. 141-2.

⁵ Dario Renzi, *op. cit.*, p. 86.

⁶ Ivi, p. 167.

⁷ Dario Renzi, *op. cit.*, p. 317 e *passim*.

sin dagli inizi l'eticità, non la sua "centralità", che può arrivare in "età adulta", vorrei dire "senile" (o in un nostro maturo "ringiovanire"?). Del resto, se l'etica compiuta è quella umanista, la si deve pazientemente "fondare", come dice giustamente Renzi, e la comunità "utopica" alla quale egli si richiama vuol accingersi a un tale compito fondativo perché esso non ha precedenti storici, se non in forma di anticipazioni o di presagi. Confrontate con la possibile, *futura* ancorché *present-ita*, etica umanista, le altre etiche storiche ci appaiono o approssimazioni o diversioni, prive in ogni caso di "centralità", nel loro tempo e nel loro rapporto con le altre disposizioni connaturate. L'autore dice, infatti, che «niente "è sempre stato così". Tutto è nato e per noi individuare come è nato dall'umano è decisivo»⁸. È questa una massima vichiana. Altra eco vichiana: alcune nostre facoltà originarie, ad esempio la fantasia, possono essere diventate opache in tempi successivi⁹. L'etica era "opaca", invece, in tempi antecedenti? Secondo Benveniste, l'«etimologia ci dice che l'*ethos* è una rete di relazioni inizialmente parentali e poi sempre più allargate»¹⁰. Indicava talune consuetudini rituali, ad esempio nelle promesse di matrimonio. A sua volta la libertà (*eleutheria*), che a partire dal cristianesimo è un valore etico eminente, in quanto libera scelta virtuosa, indicava invece nei Greci «uno *status* sociale», quello dei liberi che non erano proprietà di altri, ma padroni di se stessi¹¹. La contrapposizione tra i liberi e i non liberi corrispondeva a quella aristotelica tra l'agire e il produrre. «Chi agisce è conforme a un ordine e crea ordine»¹². Agire era, dunque, ordinare in pace e proteggere in guerra l'ordine sociale dei liberi.

Una tradizione filosofica, presumibilmente in disaccordo con la visione biblica della condizione umana sulla terra, vuole che la tensione verso il bene sia originaria. Possiamo infatti ritenere che

⁸ Cfr., *ivi*, p. 330.

⁹ *Ivi*, p. 213.

¹⁰ Salvatore Natoli, *Il buon uso del mondo. Agire nell'età del rischio*, Mondadori, Milano, 2010, p. 190.

¹¹ *Ivi*, p. 191.

¹² *Ivi*, p. 13.

ciascun individuo umano persegua il suo bene e, inseparabilmente, anche quello della persona o delle persone con le quali si trova in relazione, siano ristretti o ampliati gli ambiti, siano remoti o recenti i vincoli e ravvicinati o differiti i fini della relazione, non escludendo fini o scelte di beni implicanti il male di persone escluse dalla relazione e quindi considerate, realmente o potenzialmente, rivali o ostili o nemiche. Ma non ogni tensione verso il bene si identifica con la coscienza etica (o, secondo Hume, Smith ecc., con i "sentimenti" morali). Può invece identificarsi con la ricerca di "benefici" soltanto (di "piaceri" o, se durano nel tempo, di "felicità"), a soddisfazione di un bisogno o di una necessità o anche di un'eccedenza, rispetto ai bisogni necessari. La coscienza produttiva, il fare per poter avere, sono negli umani sempre caratterizzati da una loro socialità, da un "fare insieme" e quindi da una solidarietà nel volere un bene (almeno nella prima ricerca del suo prodursi) comune. Ma produrre insieme, o socialmente, non è ancora un agire in forma etica. E può non esserlo il conoscere, o il conoscere insieme. La forma etica è compresente sin dalle origini, dicevamo, ma può dispiegarsi pienamente e primeggiare soltanto in futuro.

In un primo tempo, l'etica è di un gruppo umano particolare, perché prescrive norme simbolicamente valide per una data comunità parentale. In un secondo tempo, possiamo considerare concettualmente tipica (trascurando le varianti storiche) l'etica di forma religiosa, in quanto non più parentale o etnica, ma istitutiva di un "legame" virtualmente esteso a tutti coloro che lo accettino come tale o vi si sottopongano; non accettarlo o non sottoporvisi è non meritare un premio o meritare un castigo (premio e castigo concepiti, essenzialmente, come ultraterreni). L'etica politica o statale è, in un terzo tempo paradigmatico, quella che ripristina la particolarità. La ripristina entro limiti territoriali, ossia con il concetto di un territorio appartenente a una data nazione (con gli eventuali caratteri aggiuntivi di una lingua comune o di una "cultura" condivisa).

L'inimicizia con le altre entità nazionali o territoriali è la regola, le possibili alleanze sono l'eccezione. Renzi, pur ammettendo una

«feroce immaturità», insieme con una «debolezza coscienziale», negli umani, tende a considerarle alimentate dalle «ossessioni religiose» e dalle «attività statali», anche se la «vicenda dell'oppressione è innanzitutto la storia concreta degli oppressori» e dell'incapacità di fronteggiarli da parte degli oppressi¹³. Forse giova distinguere. Nelle religioni, l'opprimere è occasionale o persino eccezionale; negli Stati è invece una funzione costitutiva e permanente. Le religioni, direi, hanno potuto opprimere, talvolta, anche chi non professava nessuna religione; lo Stato politico, solitamente, risparmia gli apolitici "puri", ma li colpisce se fanno anti-politica politicamente. Tuttavia, precisa Renzi, la religiosità ci riguarda tutti così come la tensione verso una trascendenza, sia pure diversa da quella delle religioni¹⁴. E perché non anche una qualche "politicità", in quanto diversa dalle politiche politicanti? Se comunità come quelle medioevali dei benedettini (ma di uomini e donne), condividendo la regola *ora et labora* e rifuggendo dalla politica o dai suffragi elettorali, si moltiplicassero fino ad accogliere la maggioranza della popolazione, siamo certi che il potere deporrebbe spontaneamente le sue armi? Holloway ne è convinto? Del resto Renzi afferma che i compromessi sono inevitabili¹⁵. Intendo dire che il superamento della politica e dello Stato, o delle loro forme canoniche, è un compito storico al quale vale la pena di dedicarsi, ma forse è realizzabile *anche* attraversando una fase di compromessi virtuosi, ossia mediante una lotta politica nella società civile e nelle stesse istituzioni. Il rischio è tuttavia incombente, come è dimostrato dalla rivoluzione sovietica che, per poter porre *fine* allo Stato, ne ha fatto il *fine* della stessa rivoluzione, con il suo corredo di terrore *infinito*.

Infine, ma non alla *fine* dei tempi, potrà affermarsi in varia misura un'eticità universalmente umana, trans-politica ma anche trans-religiosa: l'etica di un bene non disgiunto dal sentimento, dal sentirsi-bene o dal volersi-bene (nel volere il bene), e quindi diver-

¹³ Ivi, pp. 432-3.

¹⁴ Dario Renzi, *op. cit.*, p. 50.

¹⁵ Ivi, p. 48.

so da quello, incompatibile con il “sentire”, comandato dalla morale kantiana, ancorché restino validi gli imperativi kantiani di conformità dell’agire singolo al contenuto di una possibile massima universale e di inammissibilità per ogni trattamento strumentale della persona umana. Il bene di tutti come bene di ciascuno coincide invece per Spinoza con il sentire, e con il volere ciò che, non illusoriamente perché universalmente, è utile:

nulla, dico, più eccellente per conservare il proprio essere gli uomini possono desiderare se non che *tutti* si accordino in *tutto* in modo che tutte le Menti e i Corpi di *tutti* formino quasi una sola Mente e un solo Corpo e *tutti* si sforzino insieme per quanto possono di conservare il proprio essere e *tutti* cerchino insieme per sé l’utile di tutti¹⁶.

Dario Renzi, che esalta nei soggetti umani *personali* la tensione primigenia verso il bene, verso un bene non necessariamente identificato con il bene eticamente inteso, ma da quest’ultimo con indubbia evidenza presupposto, ricorre invece con frequenza ad espressioni lessicali che attribuiscono a “poteri oppressivi” *impersonali* il dilagare del male nella storia. Forse perché, amando la nostra specie, dobbiamo non odiare nessun individuo in quanto persona, neppure la più crudele. Certo, possiamo dirli “poteri” o anche “sistemi”, ma conviene anche e nel contempo esplicitare quali gruppi umani li hanno eretti o fortificati e per quali scopi o interessi (per quale, sia pur deviata perché particolaristica e aggressivamente esclusiva, finalità di “bene”). Ad esempio, pur non ignorando che le religioni vogliono rivolgere il loro messaggio di salvezza anche agli strati sociali oppressi, possiamo storicizzarle riconducendole, non tanto a una generica attitudine umana a ipostatizzare (Feuerbach) o a sublimare (Freud) le proprie qualità o a rappresentare come perfezioni le proprie imperfezioni, quanto a una specifica epoca storica e, in essa, a una gerarchia sociale interessata a conservare l’ordine della società gerarchica, indirizzando

¹⁶ Benedetto Spinoza, *Etica*, IV, Def. VIII.

verso un'armonia inter-personale ultraterrena la sete di ascesa, di riscatto e di liberazione assillante soprattutto gli oppressi, le donne, i sofferenti. In un'epoca idealmente successiva, anche il potere politico si adopera, fin che può, ad amministrare un certo interesse generale (anche Rosa Luxemburg ne era consapevole¹⁷), ma lo amministra "fino a un certo punto", ossia fino a quando o fino a quanto l'interesse generale non arreca danno a chi quel potere detiene.

Renzi chiama spesso "borghese" quel potere. Io ritengo, trascogliendo con cautela pensieri di Foucault, che dobbiamo intendere per potere politico-statuale quello "manovrato", secondo un modello logico-storico non privo di eccezioni storiche, dai "depositari" del sapere moderno. Di fatto, essi sono gli agenti di quel capitale cognitivo (il capitale è sempre cognitivo) che caratterizza il sapere moderno come sapere dominante nel significato proprio dell'aggettivo: come sapere che vuol dominare in profondità e capillarmente, con il dominio-trasformazione della natura e con il congiunto dominio (strumentale, in senso kantiano) degli umani "sub-ordinati" o "addetti" alle "macchine" del sapere, sottoposti ai suoi fini di crescita tecno-produttiva, reale o simbolica (simbolica in quanto "idealizzata" nel denaro), e di crescita quantitativamente illimitata. Perciò, forse, una "borghesia" intesa etimologicamente, e storicamente, come individuale imprenditoria cittadina, emergente dalle botteghe artigiane, dai commerci e dalle attività

¹⁷ Secondo Rosa Luxemburg, «non appena la democrazia tende a negare il suo carattere classista ed a trasformarsi in uno strumento dei reali interessi del popolo, le stesse forme democratiche vengono sacrificate» (Rosa Luxemburg, *Riforme o rivoluzione?*, a cura di Agnese La Greca, Prospettiva Edizioni, Roma, 2009, p. 41). Nella fase dell'espansione mondiale, il militarismo diviene «un fattore decisivo» e «la democrazia borghese deve entrare di conseguenza in una fase discendente» (p. 67). Anche Bernstein prefigura «la trasformazione graduale dello Stato in società», ma assumendo l'espressione in un suo «significato rigido, assoluto», e non dialettico, già nell'ambito del sistema capitalistico (p. 37). È vero che lo Stato capitalistico «assume senza dubbio diverse funzioni di interesse generale, ma lo fa fino a quando questi interessi e la funzione sociale coincidono con l'interesse della classe dominante». Ma, a un certo grado di sviluppo, la coincidenza cessa e subentra il «militarismo» (p. 38) con l'anzidetta liquidazione della democrazia.

creditizie medioevali, non esiste più al giorno d'oggi. Forse è stata sostituita da *gruppi* manageriali di sapere-potere non più invischiate nei vecchi "complessi" anti-aristocratici e anti-plebei. Poiché Renzi indica come collocazione sociale e come abito mentale nella borghesia delle origini l'essere e l'auto-rappresentarsi come classe intermedia (tra i nobili odiati-invidiati e il proletariato temuto-spremuto), possiamo chiamare borghesia quel "ceto medio" odierno che, specie negli Stati Uniti e in Gran Bretagna, i democratici e i laburisti vorrebbero colmare di favori, convinti che esso sia in ascesa numericamente e in una posizione vantaggiosa nel formarsi dell'opinione pubblica diffusa? Non credo, perché quel ceto medio non è una classe in senso proprio o perché è una realtà composita, una parte della quale è organicamente integrata nella classe dominante, a sua volta non certo paragonabile alla vecchia nobiltà terriera. Sull'altro versante, il mondo del lavoro dipendente non è certo classificabile oggi, nel suo insieme, come proletariato ed è lecito dubitare che sia una classe, dato che (per esserlo) dovrebbe avere anche oggi una sua, combattiva, coscienza di classe. E invece l'ha smarrita.

Sul «rivoluzionamento continuo» dei mezzi di produzione, attribuito da Marx alla borghesia, Renzi obietta che la borghesia non ha migliorato, anzi ha peggiorato le condizioni di vita¹⁸. La cosiddetta modernità, egli aggiunge, innova molto meno di quanto si crede, rispetto alle precedenti forme di oppressione. Soltanto, le razionalizza¹⁹. Anche in questo caso, ritengo che convenga distinguere: almeno una maggiore *possibilità* di curare malattie, di apprendere e di frequentare scuole, di comunicare a distanza, di viaggiare con mezzi celeri è insita in alcune innovazioni tecnologiche moderne, pur se il moderno dominio sistemico è ben lontano dal farne partecipi la maggior parte degli umani e i rimedi contro le malattie o il prolungamento della vita media o la stessa scolarizzazione sono neutralizzati dalla demolizione, anch'essa scientifica, di tutti i valori che, nel bene o nel male, hanno in altri tempi dato

¹⁸ Ivi, p. 473.

¹⁹ Ivi, p. 485.

un senso alla vita, a una vita oggi stremata, immiserita e persino soffocata sotto la marea nera (dilagante ben oltre le coste della Louisiana) delle potenze materiali suscitate dal modernamente insaziabile Progresso, per ritorcerle infine contro se stesso.

Il conoscere non ancora fattosi un *conoscere-per-ben-volere* si tra-pianta nella politica con lo scopo di dividere gli esseri umani, anche quando sembra unificarli, e per privarli della libertà, anche quando sembra aprire spazi di libertà. Infatti, se conoscere la differenza, ad esempio tra uomini e donne, significa segnare confini invalicabili tra i due sessi, la libertà conquistata dalla donna è libertà apparente. Essere libera è possibile se anche l'altro è libero, se la libertà accomuna e, accomunando, conferisce valore alle stesse differenze. Negare la comune umanità sarebbe come pretendere di fare conoscenza o, in termini basilari, di comunicare e quindi di *parlare*, soltanto con una parte degli umani; al limite, pretendere di parlare ciascuno/soltanto con se stesso/rinserrandosi nel mutismo solipsistico. Libera differenza nella comune umanità, dicono saggiamente le femministe del Centro studi per l'Utopia. È vero che la scienza medica, ispezionando i nostri corpi con le sue endoscopie, può liberarci meglio dalle sofferenze biologiche; ma l'amara contropartita è nella nostra comune libertà offesa quando, ad esempio, le ispezioni più sofisticate dei corpi si moltiplicano negli aeroporti, nelle banche, negli edifici pubblici e privati o quando il nostro libero comunicare con l'altro/a è intercettato anche per scopi estranei alla prevenzione o alla repressione delle colpe.

Sulla scienza e le sue pretese Renzi scrive: «per noi esseri umani» nulla è «provabile oggettivamente». La pretesa di una conoscenza oggettiva può sconfinare nella fede (religiosa) in un assoluto. «L'oggettività esiste, è pensabile e dicibile, è quantificabile e misurabile perché esiste una soggettività, non il contrario»²⁰. Sono concetti gramsciani. «Intendiamo come autentico ciò che credibilmente comprovato o comprovabile alla luce dell'esperienza». Ma «consideriamo vero ciò che può essere realizzabile sulla base di

²⁰ Ivi, pp. 200-202; e cfr. p. 243.

una proiezione dell'autenticità»²¹. Vico distingue tra il certo e il vero e, con sue prove etimologiche, accosta il vero al fatto o al fattibile. Anche Gramsci opera una distinzione simile quando definisce filosofia della prassi il suo "veri-possibile", come frutto di una scelta soggettiva di operare sul presupposto di condizioni preesistenti e "accertate". Esistono cause naturali oggettive? Siamo noi esseri umani quelli che, nel rappresentarci conoscitivamente la natura prima, diamo «una spiegazione causale alla casualità» da cui siamo nati²². «Noi siamo idealisti e materialisti al tempo stesso»²³.

Per Gramsci è impossibile presupporre una verità oggettiva, indipendente da un soggetto, non perché egli sia un idealista; ma, al contrario, perché vi sarebbe una verità oggettiva se tutto il mondo fosse opera nostra (come vuole appunto l'idealismo) o creazione di una Mente superiore (come vogliono alcune religioni).

Secondo Vico, conosciamo soltanto quel che noi stessi abbiamo fatto. In qual modo possiamo conoscerlo o conoscerlo meglio? Il soggetto che conosce dev'essere forse un "osservatore imparziale", esterno all'oggetto conosciuto, come sostiene Smith? Ma un tale osservatore o non esiste o, se esistesse, sarebbe incapace di conoscere. La fisica contemporanea ha compreso che l'osservatore interferisce sempre sui fenomeni osservati, che l'osservare è un operare e quindi un modificare, sia pure parzialmente, i fenomeni studiati. *A fortiori* lo storico non può essere imparziale. Le diverse ricostruzioni storiche di un medesimo avvenimento sono pertanto tutte e nella stessa misura arbitrarie? No, uno spirito di parte e una data scelta di campo possono, meglio delle altre, "far quadrare" i fatti, stabilire e interpretare la certezza dei documenti e delle testimonianze, raggiungere una visione d'insieme coerente e esauriente: al limite, universalmente accettabile da tutti i soggetti umani, come chiarisce Gramsci quando riconduce la presunta oggettività del conoscere a una progrediente convergenza inter-soggettiva, coincidente con una maggiore capacità operativa, nei sog-

²¹ Ivi, pp. 344-5.

²² Ivi, p. 203.

²³ Ivi, p. 212.

getti che meglio conoscono, di modificare per il futuro le condizioni presenti e le presenti linee tendenziali dei processi storicamente accertati.

Anche Renzi (come Hegel?) diffida dell'«intelligenza», che considera tipica capacità borghese, perché procede insieme con la forza, secondo la massima machiavellica, e culmina nella scienza, sulla base della quale la borghesia piega ai suoi «interessi il presunto progresso dell'umanità»²⁴. Ma proprio la logica hegeliana attribuisce all'intelletto astratto la "cattiva infinità", ossia la sete dell'illimitato. A significare l'intelletto moderno e il suo tradursi nel dominio spietato sulle persone e sulle cose, Renzi cita il *Faust* di Goethe: «Quello che meditai mi affretto ad adempiere. La voce / di colui che comanda è la sola che conti [...]. Basta, perché sia compiuta l'impresa più grande, / per mille braccia una mente unica»²⁵. E ancora: «O non so nulla di viaggi per mare / o guerra, commercio, pirateria / sono uni e trini, inseparabili»²⁶.

Ancora sulla "cattiva" modernità: Hegel è il «principe delle tenebre del pensiero». Secondo il Lenin dei *Quaderni filosofici*, chi non ha compreso *tutta* la logica di Hegel, non può capire Marx. Ma, commenta Renzi, poiché la logica hegeliana è finora incomprendibile anche per i più esperti lettori e commentatori, che si illudono di sapere interpretarla o comprenderla, fra quanti anni o secoli i marxisti potranno finalmente capire «la logica de *Il Capitale?*»²⁷. Hegel spaccia la dialettica come «legge reale necessaria ed onnipresente»²⁸. Incorre in un tale eccesso, vorrei precisare, perché reale è secondo Hegel soltanto il pensare e "vero" pensare è soltanto quello filosofico. Vi è in lui una (subdola) «conservazione innovativa» che non esclude il cosiddetto «rovesciamento», ma lo intende come pseudo-liberazione, perché «uguale e contraria» all'oppressione, a sua volta presupposta come inoppugnabile, in de-

²⁴ Ivi, p. 489.

²⁵ Johann W. Goethe, *Faust*, trad. Franco Fortini, vv. 11.499-11.510.

²⁶ Ivi, vv.11.184-11.188.

²⁷ Dario Renzi, *op. cit.*, pp. 428-9.

²⁸ Ivi, p. 83.

finitiva, e quindi come “naturale”²⁹. In Hegel la dialettica come negatività è posta per essere a sua volta negata. Lo spirito conservatore di Hegel è coerente: il soggetto stesso ha bisogno di auto-negarsi per riaffermarsi (e così sopprimere la contraddizione). Marx traduce quasi fedelmente: il soggetto-capitale si estrinseca nel lavoro oggettivato, facendone l’opposto-negativo, per sfruttarlo ovvero per poter potenziare se stesso come capitale. La filosofia della conservazione (strumentalmente innovativa) è dunque identica nella logica di Hegel e nel movimento del capitale. Ma Renzi è impietoso anche verso Marx: «I risultati generali del socialismo scientifico si perdono o vengono riassorbiti dalla scienza capitalista»³⁰. È vero che sono stati in parte riassorbiti, ma nel criticare le teorie errate non dobbiamo far nostri né l’enunciato “critico” di Benedetto Croce sull’origine pratica dell’errore né la diffidenza “ingenua” di alcuni vecchi marxisti, per i quali tutti gli errori teorici erano astutamente *voluti* dalla classe dominante. Essi interpretavano in tal modo una meno ingenua, ma quasi altrettanto discutibile, sentenza di Marx e di Engels: le idee dominanti sono (sempre) le idee dei dominanti. Sono idee “sbagliate” perché ci vengono dagli interessi pratici dei dominanti? E invece, *errare humanum est* anche quando non siamo irretiti dai suggerimenti malefici del Maligno.

Il socialismo, secondo Renzi, «sarà composito, plurale, diversificato»³¹. «La sfida si comincia a vincere, vivendo già in maniera differente»³² *hic et nunc*. Concordo, pur nella convinzione che non possiamo abbandonare gli altri al viver male. L’esempio di una comunità virtuosa, in tempi infausti, può educare o può esercitare una sua attrazione anche all’esterno, ma per scardinare il sistema bisogna anche lottare, scegliendo nuove forme di lotta e di organizzazione che non assomiglino ai mezzi impiegati dallo stesso sistema per la propria conservazione. Ma Renzi respinge l’accusa di “buonismo”. La violenza è un nostro istinto che, in condizioni da-

²⁹ Ivi, p. 120.

³⁰ Ivi, p. 134.

³¹ Ivi, 215.

³² Ivi, p. 447.

te, può svilupparsi. La tendenza all'auto-alienazione è anch'essa in tutti gli umani³³. Siamo esposti (predisposti?) anche a malattie o infezioni della coscienza, a imperfezioni del «nostro percorso coscienziale»³⁴. Siamo umani e perciò, direi, possiamo essere estremamente disumani. Gli altri animali non provano mai piacere soltanto nel *far soffrire*, considerandolo quasi unico scopo del ferire o dell'uccidere. Nei nostri bambini maschi, invece, ci può essere "sadismo" verso i piccoli animali. Dipende soltanto da cattiva educazione? La razionalità, che è in noi "passionale", può avere il suo rovescio nell'irrazionalità. Considerare il male solo come assenza, privazione o anche debilitazione del bene è teologia agostiniana: come là dove si dice³⁵ che l'«oppressione nasce come frutto dei gravi limiti di coscienza» (ovvero perché la «specie umana è imperfetta»); e dove si aggiunge³⁶ che l'oppressione è «carezza di coscienza». Io ritengo che violenza e oppressione derivino, in un individuo umano "traviato", dalla pretesa d'essere coscienza illimitata e dunque di poter esercitare un illimitato dominio; ritengo che una sorta di hegeliana "coscienza infelice", credendosi unica depositaria della volontà buona, la smarrisca e anzi la distrugga. La nostra etica umanista può, qualche volta, trovare un suo complice involontario nel «principe delle tenebre del pensiero»?

³³ Ivi, p. 331.

³⁴ Ivi, p. 420.

³⁵ Ivi, p. 486.

³⁶ Ivi, p. 516.

