

Stefano G. Azzarà, *La comune umanità*, La Scuola di Pitagora, Napoli, 2019, pp. 317, ISBN 9788865427163

Il recente lavoro che Stefano G. Azzarà ha dedicato a Domenico Losurdo si compone – dialetticamente – di tre capitoli (integrati dagli approfondimenti di Emiliano Alessandroni), per concludersi con la trascrizione di una conversazione tra l'autore e Losurdo svoltasi a Urbino nel maggio 2011. Il libro di Azzarà non è una semplice sinossi e tenta di offrire una lettura ragionata del percorso filosofico pluridecennale di Losurdo riconducendolo al *problema* racchiuso nel titolo stesso: la “comune umanità”. Ripercorrere l'itinerario filosofico di Losurdo diventa allora un'occasione per interrogarsi, insieme a lui, sul presente.

Ma quale presente? Il genuino senso storico nei confronti del reale, la riflessione sulle condizioni economiche e geopolitiche attuali, l'attenzione verso ciò che, pur nella storia, afferma l'apparente non-storicità, hanno bisogno di analisi di ampio respiro. Queste, tuttavia, risulterebbero manchevoli se non sono accompagnate da un'esperienza *pratica* attraverso cui calarsi a fondo nell'oggetto per mostrarne, senza indugi, le intime contraddizioni e le possibilità immanenti che si celano nelle fratture provocate dalle prime. Proprio in questa dialettica tra idea e storia, tra effettualità e possibilità, si trova il *Leitmotiv* richiamato nello stesso titolo del libro, che vede nel lavoro di Losurdo lo sforzo di recuperare un concetto forte e complesso di universalismo – appunto, la “comune umanità” – a fronte di un mondo dimentico di esso, oscillante ormai tra l'iperspecializzazione scientifica e l'atomizzazione ideologica degli individui.

Il primo capitolo è significativamente dedicato al confronto con il liberalismo. Come osserva Azzarà, si tratta di un confronto che ha interessato Losurdo per tutta la vita e da cui è scaturita una mole di scritti che è ancora «capace di suscitare nuove ricerche» (p. 46). E in effetti Losurdo ha scandagliato a fondo la cosiddetta “democrazia liberale”, le sue dinamiche interne e il suo statuto. I paradigmi interpretativi canonici della storia contemporanea hanno certamente contribuito a modificare l'immaginario collettivo, appiattendolo in rigidi dualismi (democrazia/dittatura; progresso/stagnazione), inaugurando una «svolta storiografica e culturale»<sup>1</sup> tesa a decostruire in senso ideologico l'intero ciclo storico 1789-1917 al fine di segnare marcatamente la differenza tra la linea della rivoluzione atlantica e quella “totalitaria” di stampo giacobino-bolscevico. È proprio contro questa congerie di paradigmi interpretativi che è insorto però Losurdo con la sua *Controstoria del liberalismo*<sup>2</sup>. La contraddizione strutturale di questa corrente politico-culturale risiede nel fatto che i concetti da essa elaborati, quali individuo e libertà, non sono pensati nella dimensione universale, bensì astrattamente (Hegel). Nel liberalismo, la comune umanità è perciò – parafrasando Kant – una specie di “idea regolativa depotenziata”, totalmente sciolta dall'imperativo categorico e dalla prassi concreta.

Di contro, lo sguardo comparatistico dev'esser capace di tener insieme diversi livelli di analisi nonché, come ripete Azzarà, l'intreccio sistematico tra «diberalismo, schiavitù e persino genocidio» (p. 51). Solo in un'ottica di analisi complessa e comparativa il liberalismo può esser compreso in tutta l'antinomia che lo contraddistingue: quale propulsore della modernità ma al contempo come «deciso salto all'indietro» (p. 55). Comprendere la storia del liberalismo è allora un presupposto essenziale per la sua critica. La rottura nei confronti dell'aristocrazia ha infatti sprigionato indubbiamente una carica emancipativa di portata epocale; tuttavia, la medesima rottura

---

<sup>1</sup> D. LOSURDO, *Il revisionismo storico. Problemi e miti*, Laterza, Roma/Bari 2002, p. 6.

<sup>2</sup> D. LOSURDO, *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma/Bari, 2006.

ha dato luogo a un conflitto orizzontale in cui i rapporti di forza vengono sistematicamente riprodotti a vantaggio unico dei gruppi dominanti.

In questa antinomia si inserisce quello che per Losurdo il «paradosso del liberalismo»: la schiavitù. Lungi dall'essere un accidente, questa è «una costante di sviluppo e la condizione stessa d'esistenza delle prime società liberali» (p. 56). Diventa necessario ridefinire integralmente questa tendenza filosofico-politica. Ecco che, se da un lato e contro la vulgata auto-apologetica, il liberalismo è quella «tradizione di pensiero che con più rigore ha circoscritto un ristretto spazio sacro»<sup>3</sup>, dall'altro «c'era e c'è senz'altro tutt'ora nel liberalismo (...) la forma dell'universalità», una forma che però «è rimasta a lungo un'esigenza priva di contenuto, perché priva di quel soggetto – l'uomo in quanto tale – che avrebbe dovuto esserne il portatore» (p. 81). Il nesso tra liberalismo e conservatorismo sta allora proprio in questa carenza, che sul piano filosofico ritroviamo non di meno in autori spesso assunti dalla *vulgata* liberale come modelli di radicalità del pensiero se non addirittura di critica. Anche in intellettuali come Heidegger, Jünger e Gentile, esaminati nella *Integrazione* al primo capitolo, «l'idea di una comune umanità, al di là di ogni differenza di classe, nazione o razza, veniva negata nella rivendicazione della particolarità irriducibile e della storicità peculiare di ciascun popolo e di ciascuna nazione» (p. 110).

A una sorta di genealogia della comune umanità è dedicato il secondo capitolo, nel quale Azzarà ricostruisce il confronto di Losurdo con l'idealismo tedesco: «il retroterra delle produzioni sul liberalismo e sul nesso tra liberalismo e conservatorismo va rinvenuto negli studi che Losurdo aveva condotto per lunghi anni sulla filosofia classica tedesca» (p. 129) e, in particolar modo su Kant e su Hegel.

Per quanto riguarda il primo, il suo atto di «negare il diritto di resistenza significava “affermare l'irreversibilità della Rivoluzione francese” e quindi “condannare i tentativi di restaurazione”» (p. 131-132). Kant rappresenta un passo in avanti rispetto al liberalismo, perché – rielaborando sul piano filosofico il percorso della Francia rivoluzionaria – è capace di pensare quel concetto universale di uomo che è invece precluso *ab origine* al liberalismo. Per quanto riguarda il secondo, bisogna dire che «nel movimento di liberazione, che aveva avuto grande presa sulla gioventù studentesca delle *Burschenschaften*, Hegel aveva saputo riconoscere una guerra giusta a difesa dell'indipendenza nazionale e dell'autodeterminazione del popolo tedesco di fronte all'invasore» (p. 143). Questa apparente preminenza nazionale è però declinata in senso universale da Hegel, grazie alla “riscoperta” del protestantesimo: quest'ultimo inverte il principio della libertà individuale attraverso la sua universalizzazione e la filosofia diventa così in prima istanza una «rivoluzione filosofica»<sup>4</sup>. A distinguere Hegel dal liberalismo è allora, da un lato, il riconoscimento delle contraddizioni che attraversano il presente, dall'altro la stessa idea di diritto che, lungi dall'essere un dato naturale o un *positum* arbitrario, è una conquista della “seconda natura”. Proprio per questo, scrive Alessandrini nell'*Integrazione* al secondo capitolo, Hegel fornisce «gli strumenti concettuali ai quali il marxismo poteva attingere per scongiurare il rischio di uno scioglimento verso letture semplicistiche e binarie degli avvenimenti storici» (p. 191).

Il filosofo di Stoccarda rappresenta una premessa necessaria per recuperare, all'interno del marxismo, la capacità dialettica di pensare autonomamente e al contempo di non fare astrazione dal contesto storico. È infatti il rapporto con Hegel a definire, sul piano filosofico ed epistemologico, il superamento della tradizione liberale da parte del materialismo storico. Quest'ultimo,

---

<sup>3</sup> D. LOSURDO, *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma/Bari 2006, p. 305.

<sup>4</sup> D. LOSURDO, *Hegel e la Germania. Filosofia e questione nazionale tra rivoluzione e reazione*, Guerini, Napoli 1997, p. 211.

alla cui analisi è dedicato il terzo capitolo, conserva perciò l'esigenza hegeliana di restituire la complessità della dialettica contraddittoria tra libertà e uguaglianza: «diventava necessario formulare accanto ai diritti civili anche l'esistenza di concreti "diritti materiali", senza i quali la stessa libertà negativa sarebbe rimasta una parola vuota» (p. 202). L'idea, o meglio il progetto di una comune umanità comincia così a realizzarsi effettivamente solo con Lenin. Proprio il rivoluzionario russo, infatti, rappresenta «un decisivo momento di superamento delle insufficienze del marxismo» (p. 212), in quanto si dimostra capace di tener assieme, in unità dialettica, il concetto *universale* di uomo e l'esigenza *particolare* dell'autodeterminazione dei popoli.

In questa luce, un ruolo significativo assume la Repubblica Popolare Cinese, alla cui esperienza storica Losurdo ha dedicato grande attenzione<sup>5</sup>. Al di là delle apologie e delle condanne unilaterali, è impossibile non riconoscere come i ceti popolari in Cina individuino nel PCC un baluardo dell'identità nazionale<sup>6</sup> a fronte delle nuove tendenze colonialiste messe in atto dall'Occidente guidato dagli USA. Ed è in questo senso che, per Losurdo, il Partito Comunista Cinese svolge il difficile compito di «salvaguardare, assieme alla coscienza e all'identità nazionale, la coscienza e l'identità di classe»<sup>7</sup>.

Nel processo di costruzione della comune umanità, la Repubblica Popolare assolve allora un ruolo decisivo: sia perché, erodendo il dominio statunitense sul piano geopolitico, spinge sempre di più i rapporti internazionali verso un quadro multipolare; sia in quanto risulta impegnata in un processo – certo non breve né lineare – di edificazione del socialismo. Non da ultimo, l'esperienza della Cina risulta importante anche sul piano dell'analisi storico-sociale, nella misura in cui – come scrive Alessandrini nelle Integrazioni al terzo capitolo – costituisce un «insegnamento teorico prezioso per quella cultura critica alla quale sta a cuore l'emancipazione del genere umano» (p. 281).

Giovanni Andreozzi

---

<sup>5</sup> Si vedano, tra gli altri, D. LOSURDO, *La sinistra, la Cina e l'imperialismo*, La Città del Sole, Napoli 1999; Id., *Un mondo senza guerre. L'idea di pace dalle promesse del passato alle tragedie del presente*, Carocci, Roma 2016.

<sup>6</sup> Su questo punto Losurdo ha mostrato come nella Repubblica Popolare Cinese rimanga presente una tensione che costituisce la carica stessa del progetto di emancipazione.

<sup>7</sup> D. LOSURDO, *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*, Laterza, Roma/Bari 2013, p. 239.

