

## TESI SU FEUERBACH

### Quinta riscrittura

#### 1.

Il difetto principale del materialismo e del naturalismo ingenuo sta nel considerare la cosiddetta «realtà» con i suoi oggetti come un qualcosa di assoluto (*assoluto*), che sta «là fuori», del tutto indipendente e sciolto dalle pratiche umane, e che attende di essere scoperto, definito, spiegato, descritto, nella sua origine e natura ultima. Eppure non esiste nulla di simile a un Oggetto assoluto e indipendente dalle nostre pratiche, che si contrapponga a un Soggetto, altrettanto reale e assoluto. Il soggetto stesso non è, come i materialisti e gli empiristi pensano, qualcosa di passivo, che ha di fronte a sé un mondo già dato che gli si oppone. D'altra parte gli idealisti, concependo un soggetto attivo, non hanno compreso però il ruolo della prassi, del saper fare, ma hanno concepito anch'essi il soggetto e l'oggetto in un modo astratto. Al contrario, l'oggetto e il soggetto sono da intendersi come il *risultato di un lavoro*, di una *prassi*, di un *farsi a-nonimo* (perché anche il soggetto è un risultato di questo fare) da cui emerge il *fatto* (come ciò che *si fa* nel *farsi della prassi*). Soggetto e oggetto sono dunque uniti e allo stesso tempo separati nella prassi.

Per *prassi* intendiamo ogni attività concreta e materiale, compreso l'atteggiamento cosiddetto «teorico» o «teoretico-contemplativo»: quest'ultimo è solo un aspetto particolare e derivato della prassi concreta e materiale. Anche l'atteggiamento teoretico è una specie di *pratica*, derivata e posteriore, una forma di prassi. E la prassi è rivoluzionaria, nel senso che nel *fare* soggetto e oggetto si pongono in rapporto *dinamico*, *storico* e reciprocamente *creativo e trasformativo*.

#### 2.

Come non c'è un rapporto astratto tra un soggetto e un oggetto sciolti dalle pratiche che li costituiscono, non c'è neppure qualcosa come una Verità assoluta. Soggetto e oggetto si co-costituiscono continuamente in un contesto di perenne mutamento. Allo stesso modo la verità non è che il *risultato* di un processo pratico, che continuamente evolve e muta; qualcosa che emerge nel *farsi* del processo. La verità emerge dal *lavoro che trasforma e rivoluziona*. Essa *va provata nella prassi comune*, ed è ciò che risulta *a posteriori* una volta che le nostre ipotesi o idee sono state saggiate nell'esperienza. La verità non è nulla di astratto, già formato, che attende di essere scoperto. Anche in questo senso teoria e prassi non stanno separate: non c'è teoria senza prassi, pensiero senza azione e viceversa l'azione è sempre imbevuta di teoria. La verità dunque non è mai puramente teorica. Essa coinvolge la dimensione pratico-etica e sociale: *la verità va provata e attraversata*. Un «che» a partire dal quale l'origine e la destinazione deviano dal cammino imboccato, configurandosi e ri-configurandosi incessantemente. La verità va provata, e dunque *va sperimentata nell'esperienza sociale*, nelle *pratiche comuni*. In questo senso si diceva che l'atteggiamento teoretico è solo un tipo diverso di prassi. La verità *accade*, *si fa* continuamente, come *effetto* che *risulta* dalla prassi e come *potere che si dispiega* nella prassi e attraverso la prassi. Questo *farsi* come effetto, lavoro in corso della prassi *a-nonima* che sedimenta i suoi risultati, costruzione comune, è ciò che noi chiamiamo «realtà». La realtà è il risultato sociale del lavoro della prassi comune, è un processo di *inveramento* che

nel suo *inverarsi* trasforma continuamente se stessa. Il pensiero stesso è *potere d'azione*, che nel suo agire *prova* la verità.

### 3.

Anche le «classiche» opposizioni tra «forma» e «ambiente», «uomo» e «società», «e-ducato» ed «e-ducatore», a loro volta, vanno pensate come conseguenze sedimentate di un processo di co-costituzione dinamica e storica, in cui un termine non si pone senza l'altro e muta in relazione con l'altro. Per il vecchio materialismo ed empirismo la forma umana è un semplice prodotto dell'ambiente, della società, dell'educazione, e nuovi prodotti sono il risultato di un ambiente e di un'educazione mutati. Perciò, secondo questo punto di vista, l'ambiente *determinerebbe* la direzione del cambiamento della forma. La forma è intesa come qualcosa di passivo, che rincorre per reazione i mutamenti dell'ambiente. La forma è «e-ducata» dall'ambiente. Dal punto di vista della biologia evoluzionistica e del darwinismo questa posizione coincide con l'idea trasmessa dall'ipotesi della «regina rossa», originalmente proposta da Leigh Van Valen (1973). Detto in breve, secondo questa ipotesi le forme organiche «rincorrono» continuamente i mutamenti dell'ambiente per potersi conservare e perpetuare. L'evoluzione non è che una specie di rincorsa per l'adattamento, di «corsa agli armamenti», di inseguimento verso l'adattamento in un ambiente sempre mutevole. Per mantenere le cose uguali, per sopravvivere e conservarsi, bisogna continuamente cambiare, riadattarsi, rincorrere nuove condizioni esistenti.

Questa visione non tiene conto del fatto che non solo l'ambiente seleziona, produce e modifica le forme organiche, ma anche le forme, con la loro prassi, selezionano, costruiscono e modificano il *loro proprio* ambiente. L'uomo, in particolare, produce attivamente cambiamenti nel mondo, ma ancor più radicalmente, *produce* letteralmente un nuovo mondo. Senza mani e voce, ad esempio, questo nostro mondo umano non sarebbe neanche lontanamente possibile. Dunque le forme organiche e l'uomo, ognuno con il proprio corpo percipiente, ognuno con il proprio modo peculiare di interpretare e declinare i fenomeni, danno «forma» al mondo, lo «costituiscono» come un «rispecchiato» del proprio corpo e della propria prassi. Ambiente e forma si costruiscono a vicenda, sono «inter-penetrati» l'uno dall'altro.

L'uomo produce il suo ambiente, che a sua volta produce l'uomo. Il termine 'uomo' qui non sottende l'idea di un individuo astratto, bensì indica un insieme di abiti di azione in cammino, che con il loro accadere modificano e selezionano l'ambiente circostante. L'uomo, con la propria azione, produce e sedimenta, storicamente e inesorabilmente, effetti sia «inscritti» che «circoscritti» al proprio raggio d'azione consapevole, determinando spesso emergenze impreviste e imprevedibili. In generale, ogni azione produce emergenze e novità che modificano nello stesso tempo i soggetti e gli oggetti in essa coinvolti, riconfigurando continuamente, a partire dalla nuova prospettiva aperta in seguito all'accadere dell'emergenza, nuove origini e destinazioni. Perciò non ci sono cose come «l'ambiente», «la società», che astrattamente, *dal di fuori (ma fuori da che?)*, secondo un'opposizione dualistica tipicamente metafisica, modificano la forma, l'uomo, e li plasmano, li *e-ducano*.

Il sapere umano stesso è in cammino insieme alle pratiche che lo mettono in scena. Anche i saperi scientifico-filosofici, come tutti i saperi umani, vanno dunque ricompresi e ricostruiti nel loro percorso storico-genealogico,

come il risultato di un lungo cammino di pratiche interpretanti, e non considerati come depositari di verità assolute e astratte dal loro evento storico. Anche l'educatore, insomma, va educato ad assumere uno sguardo filosofico-genealogico che sappia tener conto, da un lato, della provvisorietà, della fallibilità e della storicità dei propri saperi e dei propri strumenti e oggetti d'indagine, e dall'altro, della natura a loro modo «politica» e «rivoluzionaria» delle pratiche a essi legate.

#### 4.

Il mondo «vero» dipinto dalle varie ideologie metafisiche, come quelle del naturalismo o del materialismo, è un mondo illusorio tanto quanto le superstizioni che esse vorrebbero smascherare e ricondurre al loro fondamento «naturale», «materiale». La radice di queste credenze superstiziose va ricercata nell'«abbaglio» prodotto da certe pratiche «umane, troppo umane», in particolare da quelle che derivano dalla capacità di linguaggio simbolico, che da un lato apre la straordinaria possibilità per l'uomo di diventare «uomo» e di crearsi un piccolo universo «interiore», assumendo con esso la capacità di controllare, differire, progettare le proprie risposte e i propri comportamenti. D'altro lato gli oggetti del linguaggio, con la loro natura costitutivamente generale e invisibile, vengono *reificati*, considerati come cause e cose in sé, essenze e poteri realmente esistenti dietro le parole che li nominano. In base a ciò, il fondamento mondano a un certo punto si stacca da sé stesso e si costruisce un mondo *altro*, indipendente, fisso (che non diviene, e dunque in contraddizione rispetto a sé), separato, «sulle nuvole». Una volta smascherata la superstizione della «sacra famiglia» a partire dalla «famiglia terrena» delle pratiche mondane, una volta scoperta la falsità e l'illusorietà di questo dualismo metafisico, si deve riconoscere come il fondamento mondano non sia affatto un fondamento come lo intende la metafisica, ma abbia il carattere dell'evento, della variazione, del processo mutevole, dell'azione che nasce nel *vuoto di ogni fondamento*. Ogni evento è intrinsecamente *auto-dissociante* e *auto-contraddittorio*; esso cioè accade ed emerge all'incrocio di una pluralità di intrecci diversi di pratiche, di differenti sistemi, può assumere sensi e significati molteplici. Per questa sua natura evenemenziale e non-teleologica si può dire che il mondo è un mondo di emergenze, novità imprevedibili a priori, sedimentazioni storiche sulla base del quale passato e futuro vengono continuamente ricalcolati, senza alcuna direzione predefinita o predefinibile. Nel momento in cui accade qualcosa, una variazione, una novità (il *che*), si apre anche in modo permanente e sovrabbondante la possibilità di un suo riutilizzo, di una nuova interpretazione, di una nuova manipolazione, dell'emergenza di nuovi significati e funzioni per la vita (il *che cosa*). Ogni novità (ogni evento) accade sulla base di un «fondo» (o meglio, di un «vuoto di fondo») di creatività eccedente, di una riserva di possibilità sempre aperte, e, come direbbe Nietzsche, viene «sempre nuovamente interpretata da una potenza a essa superiore in vista di nuovi propositi, nuovamente sequestrata, rimanipolata e adattata a nuove utilità», secondo quel principio genealogico fondamentale in base a cui la «causa genetica di una cosa e la sua finale utilità, nonché la sua effettiva utilizzazione e inserimento in un sistema di fini, sono fatti *toto caelo* disgiunti l'uno dall'altro»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Adelphi, Milano 1984, 4ª ed 1990, p.66.

5.

Se non c'è alcuna opposizione astratta tra «soggetto» e «oggetto», e se non c'è alcun fondamento metafisico e alcuna «Realtà» e «Verità» in sé, non c'è neppure bisogno di ammettere un potere intuitivo che colga direttamente questa supposta ma superstiziosa «verità» e «reale» natura delle cose. Soggetto e oggetto, tanto quanto le nostre verità, sono prodotti *della e nella* esperienza e quest'ultima, come già si è detto, non è che l'evento della prassi e dei suoi significati in cammino.

6.

La cosiddetta «essenza» umana, con le sue ipostatizzate facoltà morali, razionali, religiose, estetiche ecc., viene programmaticamente ricondotta dal naturalismo e oggettivismo ingenui per lo più alla base biologico-naturale della «natura» umana. Ma come già insegnava Heidegger, rovesciare i termini del problema ponendo il mondo Vero come un effetto del mondo «naturale», significa rovesciare il platonismo e la sua impostazione tradizionalmente metafisica e logocentrica, ma non significa certo comprenderlo e superarlo. I termini del problema rimangono intatti, seppur rovesciati. L'uomo invece va ri-pensato, nella sua «essenza», come l'insieme degli abiti, delle relazioni sociali e dei loro effetti *storicamente* determinati e *concretamente* sedimentati. Ciò significa che ogni uomo incarna in certo senso la propria comunità, il proprio ambiente sociale, ne assume i diversi ruoli, ne interiorizza l'universalità riflettendola in modo originale attraverso la propria condotta individuale ed esprimendone inevitabilmente anche le contraddizioni, le tensioni, i problemi. Potremmo allora dire che la società si incarna in ogni uomo così come ogni uomo contribuisce, con le proprie azioni particolari, a costruire e modificare la società. E la cosiddetta «essenza umana» non sta più qui (nell'interiorità di ogni uomo) che là (nella società), perché ciò che via via si manifesta e risulta dai segni lasciati dalle pratiche comuni che relazionano gli uomini, è un insieme mobile e dinamico di attività, produzioni, scambi, commerci che entrano a far parte simultaneamente di differenti sistemi: una dimensione di tipo «orizzontale», «economica» (su differenti scale, dal locale al globale, che coinvolge il qui e il là) e una di tipo «verticale», «genealogica» (variazioni, sedimentazioni storiche, che coinvolgono il prima e il poi). Un intreccio di dimensioni *sociali* multiple in cui le relazioni, impersonali e anonime, producono via via i soggetti e gli oggetti come polarità interne alla relazione. L'uomo può perciò definirsi un animale costitutivamente sociale e la mente e il sé umani, le cui condizioni sono certo emerse per un processo evolutivo biologico, non possono però essere affatto compresi se li si riduce al «biologico» e se non si tiene conto del fatto che essi sono profondamente imbevuti della dimensione pratico-sociale della comunità. In questo senso l'individuale non può mai essere astratto dal generale, l'empirico non può mai essere distinto del tutto dal trascendentale.

7.

Detto ciò bisogna allora comprendere che la cosiddetta «essenza» umana e il concetto di «natura» sono anch'essi dei prodotti storico-sociali in cammino con le pratiche comuni concrete. Essi non sottendono verità astratte e immutabili, ma sono essi stessi prodotti *in fieri* del medesimo movimento storico-evolutivo delle pratiche sociali e dei loro saperi.

8.

La vita sociale è costituita da un insieme di pratiche, le più differenti ed eterogenee, che producono dinamicamente le loro verità, i loro oggetti e di rimbalzo i loro soggetti, con il loro mondo di valori. Comprendere genealogicamente le pratiche, i loro presupposti, le loro radici più recondite, la loro natura costitutivamente sociale e trasformatrice, significa comprendere anche l'origine, la natura e il senso della superstizione metafisica che ancora tiene in scacco il dominante naturalismo scientifico odierno e le (pseudo) filosofie che vi gravitano attorno. E nel contempo significa anche comprendere il senso dell'«auto contraddittorietà» e «auto dissociazione» del cosiddetto «fondamento mondano».

9.

Non considerare il ruolo fondamentale della prassi concreta e sociale nella costituzione dei soggetti e degli oggetti in cui si articola l'orizzonte umano e la cosiddetta opposizione tra «cultura» e «natura», significa fermarsi a un materialismo o naturalismo astratti in cui ci sono individui singoli separati e atomizzati all'interno di una società e di una natura intesi come entità o cornici esterne che li contengono e vi si oppongono.

10.

Per poter superare questa situazione occorre allora compiere un *lavoro* teoretico e filosofico di «scavo» e di ricostruzione genealogica, che sappia in primo luogo operare un'«auto-bio-grafia» dei saperi e delle pratiche che *ci* hanno costituito e *ci* costituiscono lentamente e inesorabilmente, come «agenti geologici» che trasformano continuamente il *nostro* orizzonte di senso e la *nostra* prospettiva sul passato e sul futuro, sugli oggetti e sui soggetti. Tale lavoro teoretico è a sua volta una prassi, che potremmo definire come una pratica di *comprensione di secondo livello*, perché si rivolge genealogicamente a tutte le pratiche che costituiscono il nostro sguardo, la nostra soglia interpretante il mondo. Essa, dunque, è un tipo di prassi che si ripiega su se stessa, e si sforza di comprendere i propri strumenti concettuali in azione, smascherandone il potere intrinsecamente superstizioso, auto-dissociante e auto-contraddittorio, che ancora oggi immanabilmente abbaglia il senso comune e la visione di molti scienziati e (pseudo) filosofi.

La comprensione razionale dell'«essenza» umana come *prassi* (relazione pratico-sociale) e *vita sociale* (dimensione simultaneamente economica e genealogica, multidimensionalità di ogni fenomeno e processo vivente) ci permette di superare un approccio ancora *superstizioso* (che invece il vecchio modo metafisico di concepire le opposizioni non sa superare) e avviare una *trasformazione etica*. Una trasmutazione che spinga nella direzione di un nuovo sguardo che sappia comprendere il proprio costitutivo esser *soggetto alle* e *esser soggetto delle* proprie pratiche, inaugurando in questo modo una nuova prassi rivoluzionaria, atta a formare ed educare soggetti eticamente consapevoli e finalmente liberi da un pensiero assoggettato e superstizioso.

11.

Sulla base di questa visione assume importanza dunque immaginare un *nuovo materialismo*, filosoficamente più accorto e profondo, in cui i «tessuti» e le «materie» del mondo e del pensiero stesso emergano come *azione, prassi rivoluzionaria* e in cui i concetti, le ipotesi, le idee, le interpretazioni si incarnino e si incor-

porino come abiti di risposta, schemi d'azione. Non stiamo parlando di un'ingenua filosofia dell'azione per l'azione, dell'agire per l'agire, ma di un tipo di sapere performativo ed eticamente responsabile che tenga conto del senso delle *pratiche agite* e del loro potere rivoluzionario di costituzione e sedimentazione di *nuovi mondi e nuovi soggetti*. Una prassi filosofica che attraverso i suoi effetti saputi produca trasformazioni responsabili sui saperi e sulla condotta stessa. Una prassi che, nel momento in cui accade, sappia assumersi la responsabilità etica e politica di ciò che ha fatto, di ciò che fa, e di ciò che può o potrà fare, ripiegando lo sguardo su sé stessa e sui propri strumenti nel momento stesso in cui agisce. Attraverso questo pensiero, che abbiamo definito *di secondo livello*, si tratta allora di comprendere che il lavoro delle pratiche può generare (e di fatto genera), superstizioni e alienazione, in cui gli oggetti prodotti, concettuali o materiali che siano, possono ritorcersi, e di fatto si ritorcono, contro il soggetto stesso assoggettandolo e disumanizzandolo. La filosofia in questo senso diventa un esercizio del pensiero in grado di farci comprendere la natura e il senso dei nostri «oggetti» nella loro messa in scena, insegnandoci nel contempo a non farci dominare dagli effetti delle pratiche stesse.

A partire da questa comprensione, il compito e il destino della prassi filosofica non è più quello di interpretare variamente il mondo, ma di cambiarlo «con i gesti e con le parole», esercitando la riflessione sul senso e sugli effetti delle pratiche in cammino per coglierne di volta in volta il potere storico sedimentante e gli effetti cumulati da un lato, e cercando di immaginare, per quanto possibile, il destino cui esse ci consegnano e verso cui fanno segno.