

TESI SU FEUERBACH

Riscrittura (20/09/14)

Giuseppe Sacco

1.

Il difetto principale del materialismo ingenuo consiste nel considerare ciò che viene detto «realtà» con i suoi oggetti come un assoluto materiale, esterno, absolutus, cioè sciolto dalle pratiche umane. L'idealismo, accaparrandosi il fantasma del pensiero e dell'attività intesi come arte astratta, lascia irrisolto (o forse troppo facilmente risolto) il problema di esplicitare il «dispiegarsi» non idealistico del senso e dell'idea. Anche il più consapevole materialismo storico-dialettico, se non riconduce i propri oggetti e se stesso alla dimensione transitoria e situata di ogni prassi, è destinato a cadere nel dogmatismo.

L'esteriorità del mondo dato è interna alla prassi nella stessa misura in cui la prassi è interna al mondo dato, vi è assoluta reciprocità di agente e agito, come materia di cui la prassi è fatta; ciò che preesiste è la relazione interna agente/agito. Una forma di «materialismo assoluto» potrebbe comprendere l'attività stessa come oggettività dell'agente e l'oggettività come attività dell'agito.

Tale relazione agente/agito come materia assoluta del darsi del mondo descrive la reciprocità di una relazione trans-immanente, in cui è l'effetto pratico che potrebbe consentire di comprendere la realtà come attività sensibile umana, come prassi. Il materialismo ingenuo non comprende per ciò l'attività «rivoluzionaria», «pratico-critica», concependo la prassi non come attività umana, poiché l'attività umana stessa non viene concepita come attività oggettiva. Questa separazione tra la teoria e la prassi ci impedisce di comprendere il portato rivoluzionario dell'attività umana sensibile.

2.

La questione se al pensiero umano spetti una verità oggettiva è una questione *pratica*, non teorica. È nella prassi che l'uomo deve incarnare la verità, facendo del proprio corpo un *tempio di verità*, in tal modo l'esistenza potrà esprimere la prassi in movimento, mettendo la verità alla prova. È questo il corpo vivo della filosofia, come avrebbe detto Foucault, secondo il quale è la prova che permette di produrre effetti di verità, non verità, nella modificazione di sé e degli altri pertanto un'epoca non si giudica da ciò che dice di se stessa, cioè dalla sua «ideologia» (Marx, Althusser, Foucault).

Si può così mettere a tacere l'incanto metafisico di stampo soggettivo-umanistico che impedisce di vedere che l'attività soggettiva è sempre attività oggettiva. Bisogna scendere al tangibile per trovare la radice di ogni reale distinzione di pensiero e non c'è distinzione di significato che possa consistere in altro che una possibile differenza pratica. Chiediamoci quale sia la credenza che maschera le proprie concrete condizioni di produzione, chiediamoci in quali abiti di azione quel dato pensiero si mostri in giro, forse così potremo dargli significato e, mutando la pratica, dominare anche la potenza che gli attribuiamo, forse così ci si renderà conto delle composizioni di idee muovendo dalla prassi materiale. La materia di Esperienza potrebbe esistere come materia conduttiva di pratiche, come attività produttiva trasformativa, la

Giuseppe Sacco, *Tesi su Feuerbach. Riscrittura* (20/09/14)

coscienza come funzione di tipo pragmatico assiologico, non come valore cognitivo simbolico.

«Così noi pensiamo. Così noi agiamo. Così noi ne parliamo» (Wittgenstein).

Non importa quindi verificare la realtà o non realtà del pensiero, che resta una questione meramente scolastica, quanto individuare le pratiche entro cui si decide cosa è veridico e cosa non lo è partendo dal presupposto che «noi siamo nel pensiero (nei segni) e non il pensiero in noi».

3.

La pretesa della morale di emanciparsi dall'accidentalità per divenire luogo di formazione di valori universali, rischia di diventare preda di un duplice fraintendimento, la condizionatezza dell'accidentalità della storia particolare non va considerata come una macchia da eliminare, ma come nodo di possibilità per la formazione di valori. Secondo l'immagine di Wittgenstein:

Siamo giunti su una lastra di ghiaccio dove manca l'attrito, e perciò le condizioni sono in certo senso ideali, ma appunto per questo non possiamo muoverci. Vogliamo camminare; dunque abbiamo bisogno dell'attrito. Torniamo sul terreno scabro!

È la prassi, una certa pratica antropopoietica che produce questa umanità che ci è stata assegnata come naturale. «L'uomo è ciò che egli fa di ciò che gli altri hanno fatto di lui» (secondo la critica della *ragion dialettica* nel suo punto massimo di esplicitazione. In un certo senso la prassi condiziona le condizioni da cui risulta condizionata. L'avviluppo di questo «rimaneggiamento del campo pratico», di questo doppio movimento condizionante-condizionato, permette di lavorare i *resti* di una situazione che condiziona, condizionandone a sua volta il significato.

4.

Feuerbach partendo dal fatto dell'autoestraneazione religiosa duplica il mondo in uno religioso e uno mondano, risolvendo il mondo religioso nel suo fondamento mondano. Se quest'ultimo si stacca da se stesso e si fissa nelle nuvole, ciò si spiega soltanto con l'autodissociazione e l'autocontraddittorietà di questo stesso fondamento mondano. Una volta compreso in se stesso nella sua contraddizione, va rivoluzionato praticamente. Ne è un esempio la famiglia terrena che è stata scoperta come il segreto della sacra famiglia; è proprio essa la prima a dover essere rivoluzionata ed estirpata.

Se la materia è prassi, il processo di individuazione è infatti differenziazione creatrice, *emergenza imprevedibile* che ricalcola continuamente il dato in vista di inedite esigenze. La prassi-soggetto è una «pratica di pratiche», non suppone un *telos* che funga da modello trascendente, piuttosto *si fa* a partire dalla neutralità assoluta di un «virtuale», che è la differenza in sé, l'autodissociazione e l'autocontraddittorietà del fondamento mondano stesso.

5.

Feuerbach vuole l'*intuizione*, ma non comprende la sensibilità come attività pratica umano-sensibile. Se però non c'è alcuna opposizione astratta tra «soggetto» e «oggetto», e se non c'è alcun fondamento metafisico o alcuna

«Verità» in sé, non è necessario ammettere l'intuizione come possibilità di cogliere la supposta ma superstiziosa «reale» natura delle cose.

Soggetto e oggetto, pertanto, sono prodotti *della e nella* esperienza che si presenta appunto come l'evento della prassi e dei suoi significati in cammino, come mondo di emergenze, in cui ogni novità accade sulla base di un «fondo» di creatività eccedente, o come direbbe Nietzsche, viene «sempre nuovamente interpretata da una potenza a essa superiore in vista di nuovi propositi, nuovamente sequestrata e rimanipolata e adattata a nuove utilità», in base a quel principio genealogico fondamentale per 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»¹.

6.

In quali pratiche si insinua ciò che definiamo come «umanità»? In quale ambito emerge e si costituisce la «natura umana»?

Secondo una concezione metafisica l'idea di umanità si cala in modo immanente negli individui singoli e li battezza, l'essenza umana però è una «realtà effettuale (*Wirklichkeit*)», è «l'insieme dei rapporti sociali», è la comunità reale delle relazioni sociali come vera espressione dell'umanità dell'uomo, ovverosia una verità che viene a radicarsi e decidersi prassisticamente, non teoreticamente.

La si pratica, e in quel tipo di pratica l'uomo è *l'insieme delle* relazioni sociali, come le gocce sono gocce *del* mare la cui esistenza è un *continuum* dell'una nell'altra. Non esiste individuo che non si scioglia nelle pratiche sociali cui appartiene, che non muti vorticosamente insieme alle stesse pratiche, come un gorgo oceanico.

In questo senso l'individuale non può mai essere astratto dal generale, l'empirico non può mai essere distinto del tutto dal trascendentale. L'uomo va ri-pensato, come l'insieme degli abiti, delle relazioni sociali e dei loro effetti *storicamente* determinati e *concretamente* sedimentati. Si potrebbe 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. La strutturazione dell'una sgorga dal vicendevole rimando dell'uomo alla società.

7.

L'individuo morale non può essere considerato un dato di partenza, bensì come portato di una genesi complessa. Il metodo per interrogarsi su se stesso si fa genealogia.

«Come Socrate sull'uomo sapiente, così io sull'uomo morale» (Nietzsche).

Fatti e significati si danno a una intelligenza che contempra il processo dal di fuori come un processo compiuto: *essere realmente significa produrre la propria essenza e, infine, morire per gli altri*. L'essenza è ciò che si fa esistendo e si costituisce come significato soltanto per l'altro che l'oggettiva nelle sue pratiche. L'idealismo aveva assunto tale morte come la *verità* del processo, ponendola antipodicamente al *fatto* del suo esistere, inteso come deficienza e approssimazione (peccato). L'individuazione come processo in atto che ha il

¹ F. Nietzsche, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, tr. it., Adelphi, Milano 1984, IV ed. 1990, p. 66.

suo perno in un presente intrascendibile e assoluto, non viene compresa in toto dal pensiero astratto, per questo inventa il nome convenzionale di dio.

9.

Il materialismo intuitivo, cioè il materialismo che non concepisce la sensibilità come attività pratica, raggiunge l'apice nell'intuizione degli individui singoli e della società borghese. Secondo il pensiero astratto materia e coscienza si oppongono determinando un punto di vista *proprietario*, in cui la coscienza costituisce la *facoltà* di un soggetto sostanziale individualizzato, l'io, caratterizzato esso stesso dalla trascendenza degli altri oggetti del mondo.

La prassi, intesa come soggetto, è campo trascendentale impersonale e prepersonale, senza io.

Secondo l'approccio fenomenologico l'io deve mantenere la stessa trascendenza del *tu* a cui si rivolge e di cui parla. Ma questo *me* a cui si rivolge il tu non deve declinarsi come proprietà alla coscienza, nel senso che bisogna preservarne l'immanenza assoluta che coincide con la *materia-attività*. In tal modo il soggetto (io) si costituisce come supergetto, «concrecente», come effetto prodotto dalla matassa della prassi in atto.

Sarebbe una fallacia però associare questo campo trascendentale impersonale della materia-coscienza alla forma di oggetto o di intuizione, e non già come attività *sensitiva umana*, come soggetto-supergetto costituito. L'esperienza considerata in tal modo verrebbe a concretizzarsi come immanenza assoluta, come comune *praxis* deborghesizzata.

10.

Se il vecchio materialismo osserva il mondo dal punto di vista della società borghese, il nuovo da quello dell'umanità sociale o della società umana. La trascendenza che la fenomenologia trascendentale aveva legato all'appropriazione, viene dismessa a favore dell'attualità del processo. L'immanenza assoluta attinge lo stesso assoluto tramite un'*esperienza pura* e non tramite un effetto di privazione. Il punto di vista del nuovo materialismo non stabilisce una società di coscienze-autocoscienze che si distribuiscono gerarchicamente stabilendo rapporti di esclusione reciproca, ma il comune di una *praxis* senza ego, impersonale che individua la comunità nelle pratiche del fare. La sua materialità è quella delle pratiche avviate dalla nuova società umana.

La *praxis* è sempre anche *poiesis* (Balibar), l'azione si intende come produzione materiale inserita nei vari domini pratici, non come attività fondamentalmente libera. In tal senso non vi è attività espressiva che non sia trasformazione materiale, non vi è agente proprio della storia che non sia agente pratico, «trans individuale» (Balibar).

Il transindividuale dunque è il nome della trama complessa di relazioni che costituisce l'individuazione psichica e quella collettiva.

Il metodo consiste nel non tentare di delineare l'essenza di una realtà per mezzo di una relazione concettuale tra due termini estremi preesistenti, ma nell'attribuire a ogni autentica relazione il rango di essere; una relazione va intesa come relazione nell'essere, relazione dell'essere, modo di essere, non già come mero rapporto tra due termini che, disponendo di una preliminare esistenza separata, sono conoscibili adeguatamente per mezzo di concetti; la società non è il prodotto della reciproca presenza di molti individui, ma non è

neppure una realtà sostanziale da sovrapporre agli esseri individuali, quasi fosse indipendente da essi. La società è l'operazione, e la condizione operativa, con cui si determina un modo di presenza più complesso di quanto sia la presenza dell'essere individuale isolato².

Nel solco tracciato da uno dei più celebri commentatori marxiani, Louis Althusser, tutte le affermazioni reciproche vanno lette come indicazioni di un percorso da *realizzare*: pensieri che dobbiamo mettere alla prova, modi di agire (Wittgenstein), possibilità di pensare *la realtà degli uomini* «e che per raggiungere questo immediato [...] bisogna fare un lungo giro»³.

I filosofi fino ad ora hanno solo interpretato il mondo. Ora si tratta di trasformarlo.

11.

Diventa importante immaginare un *nuovo materialismo*, in cui i «tessuti» possano emergere come *azione, prassi rivoluzionaria* in cui le interpretazioni si incarnino come abiti di risposta, schemi di azione, pratiche agite, un tipo di sapere performativo in cui la prassi filosofica attraverso i suoi effetti produca trasformazioni sulla condotta stessa. Che sia una prassi in grado di assumersi la responsabilità etica e politica di ciò che ha fatto, di ciò che fa, di ciò che potrà fare in grado di non farci dominare dalle pratiche stesse generando superstizione e alienazione, ma che sia in grado di ripiegare lo sguardo su se stessa e sui propri strumenti nel momento stesso in cui si muove.

In tal senso la filosofia potrebbe cambiare, esercitando la riflessione sul senso e sugli effetti delle pratiche nel fluido scorrere del potere storico e degli effetti cumulati da un lato, e al contempo tentando di immaginare il destino cui queste stesse pratiche ci insegnano. Sarebbe condizione di possibilità di quell'atto che è il creare una nuova forma, ritagliarsi da sé differenziandosi in un nuovo sé, pratica di autocostruzione immanente del sé (Foucault).

8.

«La vita che si agita, che tende avanti e che plasma l'umanità intersoggettiva e il suo mondo: un regno immenso e anonimo»; è questa la vita che si svolge nelle pratiche (*praktisch*) con cui solchiamo il mondo; sono le pratiche materiali, teoriche, economiche, interpretative e trasformative dell'esistente.

«Le parole della teoria devono produrre conseguenze pratiche, altrimenti restano prive di significato e di forza dinamica genica» (James).

Questa affermazione trova espressione nel ricondurre il mistero che produce una teoria puramente intellettuale (ideologia) alla prassi che l'ha determinata. Potremmo dire che «la prassi deve parlare per se stessa» (Wittgenstein) nel senso che va ritagliato un momento in cui semplicemente si agisce, non comprendendolo soltanto concettualmente, ma ascoltando le nostre pratiche, ascoltando la prassi che ci indica un cammino in cui l'interpretazione si avvia quando qualcosa di nuovo ha dato segno di sé, sorprendendoci.

² G. Simondon, *L'individuation psychique et collective a la lumière des notions de Forme, Potentiel et Metastabilité*, Edition Aupier, Paris 2007, tr. it. a cura di P. Virno, Deriveapprodi, Roma 2001, pp. 32,35-36.

³ L. Althusser, *Nota complementare sull'umanesimo reale*, in *Per Marx*, tr. it. a cura di M. Turchetto, Mimesis, Milano 2008, p. 215.

Giuseppe Sacco, *Tesi su Feuerbach. Riscrittura* (20/09/14)

«L'uomo è là dove agisce come segno» (Peirce), dove segnala l'insieme dei rapporti sociali in cui l'uomo stesso si scopre come effetto pratico; l'essenza umana, quindi, non può considerarsi un'astrazione che abita nell'individuo singolo, ma va rintracciata nella causalità universale di una durata determinata, negli effetti che esercita. Per citare Roberto Esposito l'uomo riscoprirà l'improprio nel proprio come presupposto fondamentale per la determinazione di una forma di vita. O per citare Italo Calvino, quando due bagnanti che si immergono nell'acqua sul far del tramonto e nuotano quasi inseguiti dalla «spada di luce» del sole declinante, il signor Palomar si interroga intorno a quale sia il dato non illusorio comune a entrambi i bagnanti. Infatti il riflesso di luce determina due zone più buie ai suoi stessi lati: è forse il caso di dire che l'elemento che abbiamo in comune «è proprio ciò che è dato a ciascuno come esclusivamente suo»⁴?

⁴ I. Calvino, *Palomar*, Einaudi, Torino 1983, p. 16.