

Recensione a GIUSEPPE SEMERARI, *Filosofia e potere*, Dedalo, Bari 1973, pp. 224 (“La critica sociologica”, 28, 1973, pp. 193-198)

Impostata in riferimento alle reali contraddizioni della società contemporanea, investendo la questione del ruolo sociale del filosofo e dell'intellettuale in generale nel sistema capitalistico, considerata attraverso il confronto con le posizioni della filosofia che più significativamente esprimono le ideologie delle parti maggiormente antagoniste di questo sistema, la problematica affrontata in *Filosofia e potere* esce dalla astrattezza, dal moralismo, dall'umanesimo borghese, dal naturalismo, secondo cui spesso viene condotta la critica al potere istituzionalizzato, e si presenta come autentica espressione di riflessione di «filosofare contemporaneo», nel senso in cui l'Autore di questo libro impiega questa espressione in uno scritto del 1962: cioè come interrogazione sull'“attuale” e come sua messa in questione. La tendenza dell'esercizio del potere nell'ambito del sociale consiste nel fatto che esso tende a spogliare coloro sui quali si estende della propria responsabilità, impedendo la possibilità del pubblico controllo, della discussione della revisione e del cambiamento delle istituzioni attraverso le quali esso si esercita. Si tratta del potere reificato, sacralizzato, le cui istituzioni, nate in funzione di bisogni storico-sociali, si sottraggono alla possibilità di nuove scelte motivate da nuovi bisogni e da nuove esigenze relative al livello di sviluppo delle forze produttive e alle contraddizioni sociali (v. pp. 18~185).

« Il punto critico e più drammatico della situazione odierna », scrive Giuseppe Semerari, «è il fatto che noi, nonostante la rivoluzione scientifica, nonostante il razionalismo, nonostante lo storicismo, nonostante il socialismo non riusciamo ancora ad affrancarci dalla psicologia del sacro, di cui scienza, razionalismo, storicismo e socialismo sono le confutazione e l'alternativa, e, anche quando abbiamo lasciate coscientemente le antiche tradizioni mistiche e religiose, non sappiamo ancora pensare ad agire in maniera concretamente umanistica, nello spirito cioè della scienza, del razionalismo, dello storicismo e del socialismo, e della scienza, della ragione, della storia e del socialismo facciamo al trentante superstizioni » (p. 185).

La critica a ogni forma di sacralizzazione e di feticismo viene condotta da Semerari soprattutto attraverso il costante riferimento da una parte, alla teoria marxiana — che dalla critica della filosofia del diritto pubblico di Hegel, e cioè all'inversione del rapporto fra uomo stato e legge, alla critica del feticcio della merce soprattutto nei *Grundrisse* e nel *Capitale*, si delinea come presa di posizione contro ogni forma di feticizzazione—; dall'altra, alla

fenomenologia husserliana come alternativa antinaturalistica e antisostanzialistica. In Lenin, in Gramsci, nel «marxismo aperto» delle democrazie popolari e nella rivoluzione culturale cinese Semerari individua lo sviluppo, l'approfondimento e la precisazione, in rapporto a condizioni storico-sociali specifiche, della critica antiburocratica della democrazia formale e borghese condotta da Marx, che nella *Guerra civile in Francia* in riferimento alla Comune parigina del 1871, indica nella estinzione della burocrazia, espressione di un potere separato e sovrapposto, e nella coincidenza dell'esercizio del potere con l'esercizio generale della responsabilità individuale le condizioni del passaggio dalla democrazia formale borghese alla democrazia reale, nella quale si pongono i concreti presupposti della realizzazione degli individui come centri attivi di responsabilità (v. pp. 189-190).

La filosofia come critica della feticizzazione del potere, di contro alla identificazione del singolo con organismi collettivi reificati e con i suoi apparati burocratici, prende posizione per la parte subordinata e dominata delle relazioni di potere e si realizza secondo il modello che Semerari chiama del «filosofare dal basso». La filosofia si realizza secondo tale modello quando è espressione di un atteggiamento radicalmente empiristico, coincidente con l'assunzione dell'uomo, nella sua materialità storicamente determinata a principio della filosofia (cfr. p. 40).

« Nell'uso che io faccio del termine "empirismo"», scrive Semerari, «intendo recuperarne l'etimologia più antica, che risale alla filosofia greca: l'empirismo come atteggiamento filosofico fondato sull'empiria, sulla esperienza vissuta, sul processo di una ricerca aperta e esposta alla provvisorietà di ciò che si tenta e si prova, sostenuta da ipotesi che potranno essere verificate ma che potranno anche essere falsificate» (p. 44).

In questo senso, in Protagora, Hume, Marx e Husserl vengono indicati i momenti della storia della filosofia in cui maggiormente si realizza la radicalizzazione empiristica. Alla radicalizzazione empiristica non è estranea la problematica dello scetticismo, l'«esperienza della scepsi» come luogo della verifica delle «ovvietà» delle «certezze», siano esse le certezze del «senso comune», siano esse le certezze «scientifiche» (v. pp. 50-63).

Assumere il modello del «filosofare dal basso», il modello «empiristico» significa accettare tutti i rischi della ricerca e la possibilità della confutazione, significa porsi in permanente stato di domanda, ove il domandare non è esercizio retorico, ma espressione di una reale situazione di bisogno, di indecisione, di dubbio, di incertezza (v. pp. 63-80). Da questo lato, «"filosofare dal basso" è tutt'uno con la scelta per la scienza, perché la scienza è il livello massimo a cui possa innalzarsi il domandare...» (p. 11).

D'altra parte, alla problematica della scienza conduce anche la de terminazione della nozione di « responsabilità» come reale termine antitetico delle forme reificate di potere, dal momento che non è possibile reale responsabilità senza la scelta per la scienza e il rigetto di ogni specie di tecnica magico-religiosa fondata sulla fede in poteri superiori dell'uomo. Anzi, «responsabilità vuol dire competenza, organizzazione scientifica e razionale cioè tecnica, della partecipazione e del controllo democratici » (p. 195). Perché la scienza possa fungere da condizione della responsabilità, piuttosto che rappresentare anch'essa una forma di potere feticizzato, sacralizzato, che ha perduto la funzione e il senso per i quali si è storicamente costituito, è necessario che la filosofia non l'assuma come mera descrizione e spiegazione di dati oggettivi, come dato fra i dati, e non si riduca, a sua volta a descrizione delle strutture categoriali e linguistiche della scienza, a descrizione della sua organizzazione for male.

La determinazione del rapporto fra filosofia e scienza e della funzione che la filosofia si assegna in questo senso costituisce una dei momenti decisivi della specificazione della partitività della filosofia cioè della scelta fra materialismo e idealismo, più precisamente fra idealismo e materialismo moderno, cioè il materialismo storico dialettico. La contrapposizione di idealismo e materialismo moderno è l'espressione teorica della conflittualità della società contemporanea. Il materialismo moderno rappresenta la presa di coscienza delle parti subalterne del sociale subalterne, per cui in esso l'affermazione della prassi, della trasformazione, non si riferiscono, come si crede in base ad una sua riduzione pragmatistica, a qualunque prassi a qualunque trasformazione, ma alla prassi politica, alla trasformazione orientata nella direzione della soppressione dello sfruttamento dell'uomo, e della separazione fra lavoro e condizioni oggettive del lavoro (v. pp. 92-93). «Nella stessa misura in cui l'idealismo lavora per perpetuamento indefinito del potere dei ceti dominanti a cui conferisce il crisma della necessità cosmico-storica, il materialismo, ideologia dei ceti subalterni in via di emancipazione, è impegnato nel dissolvimento di quel potere, al quale toglie ogni velo mistico e di cui mostra le fin troppo umane ragioni e le origini del tutto terrene. Questo è il senso del metodo empirico nell'uso che ne fa il materialismo moderno, al di là dei limiti ristretto dell'empirismo storico e in contrapposizione al metodo speculativo della teologia dell'idealismo » (p. 97)

Nei confronti della scienza contemporanea, così come il materialismo moderno non può ridursi a « un metodo per uno sviluppo più rapido e coerente della scienza » (l'espressione è di Omelyanovskij: cfr. *Fisica e filosofia in URSS* a cura di S. Tagliagambe, Milano, 1972), a

mera alternativa epistemologica del neopositivismo — come accade secondo certe tendenze della filosofia e della scienza sovietica—analoga l'idealismo non è soltanto affermazione del primato del soggetto rispetto all'oggetto, della scienza rispetto alla realtà materiale. Si deve parlare di idealismo anche a proposito della riduzione della filosofia ad analisi formale della scienza la cui validità è data dal suo stesso sussistere di fatto.

Perciò «dall'idealismo si esce materialisticamente solo quando abbandonati il formalismo e il positivismo, la scienza sia problematizzata sino al punto di riconoscerne le ragioni materiali a partire dai bisogni umani reali, di cui è, in linea di principio, soddisfazione razionale, e di vederne la specifica funzione alla quale assolve, con la propria organizzazione sintattica, nel processo di produzione e riproduzione dell'esistenza umana così come tale processo è storicamente strutturato, oggi nell'ambito del mercato mondiale e nella dialettica di mercato mondiale e comunismo» (p. 111). Sotto questo riguardo, il materialismo, come tipico modello di «filosofare dal basso» scopre ciò che l'idealismo occulta e mistifica con la riduzione del problema della scienza a problema di ordine mera mente formale, e della filosofia a sintassi logica del linguaggio scientifico: cioè evidenzia i rapporti fra la scienza contemporanea e l'organizzazione capitalistica, la funzionalità della ricerca scientifica alla logica dell'accumulazione capitalistica e alla riproduzione degli attuali rapporti di potere. Il rapporto fra filosofia e scienza ha dunque un carattere fondamentale politico sia quando si evidenzino i nessi strutturali intercorrenti fra scienza e produzione capitalistica, sia quando, come logica della scienza e dichiarandosi apartitica e neutrale, la filosofia contribuisce alla giustificazione e al mantenimento dei vigenti rapporti sociali di produzione. In questo senso diventa interessante la lettura della husserliana *Crisi delle scienze europee*, in cui la denuncia della crisi è appunto la denuncia della riduzione della scienza al suo apparato formale e alla sua esistenza di fatto. Ed è in questo senso che la fenomenologia, come critica del feticismo e del naturalismo in funzione dell'autoconsapevolezza e dell'autoresponsabilità, risulta anch'essa un esempio di « filosofare dal basso ».

«Il principio di autoresponsabilità unisce, in perfetta continuità l'idea della filosofia come scienza rigorosa e il concetto della crisi. Alla luce retrospettiva della Crisi, la scienza rigorosa appare l'autoproblematizzarsi del sapere, in modo che per esso ne può andare la responsabilità dell'uomo stesso. Se la filosofia è questo autoproblematizzarsi della scienza, attraverso di essa il sapere scientifico ritrova l'uomo e l'uomo assume, in rapporto a se stesso, la responsabilità delle proprie costruzioni scientifiche e, più in generale, delle sfere di oggettività ove, volta per volta, si progetta » (p. 138).

Lo specifico di una filosofia realmente alternativa alle diverse forme di feticizzazione e sacralizzazione del potere, la cui motivazione è pur sempre di ordine socio-politico, sta nel suo avere come fine, l'autoresponsabilità, l'autonomia dell'uomo, da realizzare mediante un'interpretazione ed un uso della scienza per scopi che traseendono quelli della correzione e perfezionamento meramente epistemologico-sintattici e che sono alternativi alla sua funzionalizzazione nell'organizzazione capitalistica dei rapporti sociali (cfr. p. 141).

L'umanesimo che Semerari assume come principio fondamentale del «filosofare dal basso» si delinea, in tutto il corso dell'analisi, in netta contrapposizione con l'umanesimo dell'ideologia borghese e con i suoi presupposti moralistici, naturalistici individualistici. In tutto il discorso resta fermo e chiaro che, come dice Marx, se è vero che gli uomini fanno la storia essi non la fanno a partire da elementi scelti liberamente, ma entro circostanze determinate, ereditate dal passato. La presa di posizione in funzione dell'uomo, che la filosofia deve assumere di contro al potere reificato, è presa di posizione politica relativa agli attuali rapporti di potere, ed è storicamente condizionata dallo sviluppo delle contraddizioni sociali e dal livello della coscienza critica nei confronti di ogni forma di sfruttamento..

Così, criticando la riduzione roussoviana del problema politico al problema morale e pedagogico. Semerari afferma che non ci sono livelli pre-politici nei quali realizzare la educazione e la formazione dell'uomo, per poi costruire una certa politica, come se le pratiche educative non fossero l'esecuzione di una scelta politica già avvenuta e del suo consolidamento (cfr. p. 194).

Come si respinge l'interpretazione del materialismo storico-dialettico come mera alternativa «epistemologica», alla stessa maniera si sostiene, in quest'opera, che l'assunzione e l'impiego della critica in senso materialistico e storico-dialettico degli attuali rapporti di potere non è il mero risultato di una scelta, di una visione, di una interpretazione di natura individuale, o di un raffronto con una natura umana storica rispetto alla quale risulterebbe e si misurerebbe l'«alienazione» nella società attuale: il materialismo moderno è assunto e analizzato invece come presa di coscienza e come risposta critico-dialettica delle reali contraddizioni della società capitalistica.