

CARLO SCOGNAMIGLIO

ROBERTO FINELLI  
L'ASTRAZIONE REALE E LA RICONQUISTA  
DELLA NOSTRA INDIVIDUALITÀ

Il testo è pubblicato da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it), rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it). Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da [www.filosofia.it](http://www.filosofia.it) dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo [info@filosofia.it](mailto:info@filosofia.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

WWW.FILOSOFIA.IT

ISSN 1722-9782



## I.

Roberto Finelli è per molti aspetti il filosofo italiano contemporaneo che ha più tenacemente tentato, nel corso degli anni, uno studio attivo del pensiero di Marx, senza eludere un confronto con la storia del marxismo, e si è sforzato non solo di comprendere a fondo le ragioni filosofiche di quella critica dell'economia politica, ma ha saputo continuare a cercarne una rivitalizzazione, eludendo strategie liquidatorie o banalmente ripropositive. Nel suo ultimo libro, *Un parricidio compiuto: il confronto finale di Marx con Hegel* (Jaca Book, Milano 2014, pp. 400, € 35,00), Finelli tira le somme di un impegno analitico trentennale, il cui primo merito è senz'altro quello di sapersi distinguere da una non sempre felice tradizione degli studi marxiani in Italia.

Certamente il barbuto autore del *Capitale* è riuscito in qualche modo a permanere nell'attenzione analitica degli studiosi italiani anche dopo l'89, sebbene siano stati in molti a cogliere l'occasione – com'è noto – per interpretare rigorosamente la lezione dialettica, ribaltando la propria prospettiva di religiosa fascinazione giovanile in una meglio gestibile distanza critica, annunciata dall'albeggiare del nuovo decennio. In alcuni corridoi delle nostre università, nel volgere di pochi anni, la filosofia di Marx veniva spogliata di quella peraltro oltraggiosa maschera da *passe-partout*

che gli era stata disgraziatamente cucita addosso, per incarnare improvvisamente il ruolo di responsabile morale delle atrocità del regime sovietico. Al di là dell'improbabile liceità logica – specie in un dibattito tra filosofi – di una tale connessione causale, i marxisti pentiti degli anni Novanta hanno sepolto i propri “errori” giovanili seguendo pressappoco tre distinte strategie: la capriola, intesa come sposalizio repentino con i grandi classici del pensiero liberale e liberista; la provocazione, perseguita mediante la sostituzione dei padri del marxismo con autori provenienti dall'area indicata da Lukács come “irrazionalista” (Nietzsche, Heidegger, Schmitt); la scappatoia, cioè l'adozione di nuovi modelli concettuali che non evidenziassero una rottura radicale tra un prima e un dopo, per non rivelare chiaramente la propria diversione (ma anche perché “non si sa mai”, il marxismo avrebbe potuto tornare a essere utile da un momento all'altro), e concentrandosi su quei “beni rifugio” in cui consistono ad esempio gli studi fenomenologici, politicamente innocui, e tali da poter essere serviti con ogni tipo di condimento.

Coloro che invece hanno tentato di mantenere un contatto con Marx, ma soprattutto con l'idea del superamento del sistema capitalistico, come prontamente segnala Finelli nell'introduzione al suo libro, sono stati disorientati dalle trasformazioni dell'epoca post-fordista, e hanno cercato in vario modo di mettere a punto un diverso marxismo, capace di cogliere le dinamiche e le possibilità di superamento dell'esistente. Le difficoltà derivate da uno smarrirsi dei movimenti di fine anni Sessanta in sterili infantilismi, attraversando poi i tragici momenti del terrorismo, sollecitò la dismissione forse prematura di quelle che da tempo erano state considerate dogmaticamente le chiavi concettuali di una lettura storico-sociale di impianto marxista, come il feticismo, il rapporto struttura-sovrastuttura o lo stesso

materialismo storico. L'abbandono di quel carico teorico lasciava spazio a un marxismo più leggero, meno tedesco e più francese, mediato da autori come Althusser, Lacan, Deleuze e Foucault, «assai meno controllati e rigorosi»<sup>1</sup>.

2.

Finelli tenta invece di oltrepassare Marx attraverso lo stesso Marx. Secondo le analisi contenute ne *Il parricidio compiuto*, le pagine del *Capitale* sono riconosciute come portatrici di una costruzione teorica in grado di soppiantare quel residuo di hegelismo ancora ben saldo nelle categorie del giovane Marx. Il materialismo storico, in particolare, è definitivamente consegnato alla storia del pensiero come paradigma da lasciare ben custodito nelle teche di un archivio delle idee superate (o da superare). Ciò non vuol dire che la lezione hegeliana sia del tutto ininfluyente negli sviluppi del secondo Marx; infatti, osserva Finelli, l'essenza del capitale rivela un profilo analogo al *Geist* hegeliano, «una soggettività che tende a pervadere e ridurre a sé l'intera realtà e la cui attività consiste nel togliere tutto ciò che di esterno possa condizionarla e limitarla»<sup>2</sup>. Il capitale, che forse imprudentemente viene qui definito “soggettività”, si configura dunque come una forma astratta che rimodula, contemporaneamente al proprio espandersi, tutto ciò che trova di dato, inglobandolo e alterandone la funzione, in qualche modo “ponendo i propri presupposti”. Lo schema logico del presupposto-posto è dunque assunto da Finelli come dispositivo concettuale decisivo nella restituzione della filosofia di Marx alla sua più importante scoperta,

<sup>1</sup> R. FINELLI, *Il parricidio compiuto. Il confronto finale di Marx con Hegel*, Milano 2014, p. 15.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 42.

destinata a scopercchiare l'insussistenza teorica del materialismo storico.

La prima impostazione marxiana, secondo Finelli, costituiva un paradigma necessario agli autori del *Manifesto* per assumere una posizione di guida nei movimenti rivoluzionari di metà Ottocento; è del tutto evidente, invece, la tendenza ad auto-invalidarsi della concezione materialistica della storia. La prima obiezione sollevata da Finelli è fin troppo intuitiva: «se il pensare, separato dall'agire del lavoro, è luogo solo di deformazione e di produzione d'ideologia, ne deriva che anche il pensare che si riassume nel materialismo storico non possa che essere, esso stesso, irrimediabilmente ideologico e fallace»<sup>3</sup>.

Ma il punto di maggiore debolezza concettuale in quella visione, secondo l'autore del libro, è in una incontrollata recezione del rapporto soggetto-predicato, di origine hegeliana, nella forma trasposta da Feuerbach. Nonostante il tentativo di partire dalla finitezza, quest'ultimo andava invece a cercare l'essenza dell'uomo nella *Gattung*, nell'umanità in generale. Attraverso una documentata analisi, Finelli mostra quale parte di tale eredità feuerbachiana ricada nel primo Marx, quando l'idea stessa di comunismo è concepita quale esito inevitabile del processo storico, salvifica restituzione all'umanità di quella "natura comune", destinando gli stessi autori del *Manifesto* verso una metafisica antropocentrica. L'eredità di Feuerbach prospetta l'idea di una comunità capace di giungere a una organizzazione del lavoro coordinata contro le forze della natura (e in fondo la critica marxiana degli egoismi e i particolarismi, peculiari del sistema capitalistico, rappresentano la perdita di quell'idea di identificazione del singolo con l'intera umanità), mentre il segno hegeliano di tale ipotesi è tutto concentrato

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 63.

nella concezione di quelle comunità come risultato di un divenire storico.

Quando Finelli si muove nella direzione di una messa a fuoco della novità concettuale impressa dal *Capitale* al pensiero di Marx, dedica una speciale attenzione al problema della divisione del lavoro e alla trasformazione degli strumenti. Questi ultimi sono elementi aggiuntivi messi in movimento dall'artigiano, mentre nell'innovativa organizzazione capitalistica le macchine raccolgono, organizzano e sintetizzano quegli stessi strumenti, e sono esse a coordinare il lavoro umano. Si passa, con il capitalismo industriale, da un processo antropomorfo di produzione, basato sulle abilità personali dei lavoratori, al dominio delle macchine: un dominio impersonale, oggettivo e misurabile, secondo una logica quantitativa. Ma in tal modo le macchine non producono soltanto merci, poiché modificano e danno forma a individualità sociali e culturali: «vengono meno le differenze qualitative dei singoli»<sup>4</sup>. Solo con questa trasformazione il soggetto che lavora si riqualifica come forza-lavoro in senso stretto, divenendo un «erogatore di movimento, secondo prescrizioni e schede di regolarità predeterminate di movimento, il cui senso rientra e appartiene, oltre le macchine, solo alla direzione tecnico-capitalistica dell'intero processo di produzione»<sup>5</sup>.

Tale dinamica costituisce nei fatti l'alienazione reale, attraverso cui il capitale non solo si valorizza sul piano economico, ma si traduce in principio politico totalitario, in quanto produce, insieme alle merci, un mondo rappresentativo.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 186.

## 3.

Il quarto capitolo del libro è decisamente quello filosoficamente più interessante. Finelli disegna una linea di continuità nella generazione culturale del circolo del presupposto-posto, prendendo le mosse dalla monadologia leibniziana (cui si attribuisce, forse con qualche elemento di forzatura, non solo la scoperta della soggettività auto-cosciente, ma anche l'intuizione della forma inconscia del soggetto), per poi procedere attraverso Fichte, e soprattutto Hegel, verso l'idea di un Io che pone i propri presupposti, «per cui la libertà del soggetto moderno consiste nel non accogliere nulla come impostogli dall'esterno e nel riconoscere solo ciò che è posto dalla propria interiorità»<sup>6</sup>; il processo fichtiano di produzione del presupposto diviene in Hegel una identificazione dialettica tra il presupposto e il posto. Nella prospettiva marxiana quel circolo assume condizioni diverse, poiché se in Hegel la negazione è la categoria che consente di muoversi tra l'uno e l'altro termine dell'identificazione, che proprio per questo non è mai definitivamente tale, Marx gioca invece sulla categoria di astrazione, ma un'astrazione reale, che non si muove in opposizione al concreto, bensì si insinua in esso e lo adegua a sé, lasciandone tuttavia in vita il simulacro, perché «nel modulo ontologico dell'astrazione reale si dà contemporaneamente produzione di realtà e dissimulazione rappresentativa della medesima»<sup>7</sup>.

L'autore definisce il capitale come “soggettività impersonale”, intesa come agente dei “residui del concreto”; si tratta, egli precisa, di una conclusione che non discende da un'esplicita affermazione marxiana, ma è invece risultata

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 233.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 239.

da uno sviluppo possibile delle tesi del *Capitale*, una sorta di parricidio inconsapevole.

Il processo di astrazione della (o dalla) oggettività moderna, connesso alle trasformazioni alienanti determinate dalla divisione del lavoro, è primariamente intuiva da Adam Smith, e successivamente raccolta da Hegel, poi trovare un profondo ripensamento e una vera crucialità soltanto con l'ultimo Marx. Ed è interessante notare che qui, nel quinto capitolo, Finelli decida – diversamente dalla scelta caratterizzante il resto del volume, in cui si è misurato soltanto con i classici del pensiero, eludendo la letteratura secondaria – di discutere il libro che Giorgio Cesarale ha dedicato alla filosofia di Hegel<sup>8</sup>, per criticarne la tesi centrale. Secondo Finelli infatti, pur riconoscendo la correttezza di un'individuazione – peraltro non troppo innovativa – che attribuisce a Hegel una completa teoria dell'astrazione sociale, non possiamo cadere nella tentazione di ritenere Marx un autore superfluo rispetto all'intera interpretazione del sistema capitalistico. Certamente in Hegel gli elementi per la comprensione dell'astrazione reale sono vivissimi, «ma da dire questo ad affermare [...] che nelle pagine di Hegel è contenuta e anticipata la lezione sul capitalismo moderno, in quanto sistema sociale organizzato sul vettore accumulativo di ricchezza astratta, ce ne corre»<sup>9</sup>. Cesarale, secondo Finelli, sarebbe in certo senso caduto in un “tranello”, interpretando in modo equivoco il rapporto tra astrazione e lavoro, ma il punto sensibile è nella comprensione del difficile confine tra eredità e distanza, nella complessa relazione di Marx con il pensiero hegeliano.

Personalmente non amo le discussioni sulle “fonti” dei filosofi e su chi abbia enunciato per primo questa o quella

<sup>8</sup> Cfr. G. CESARALE, *La mediazione che sparisce. La società civile in Hegel*, Roma 2009.

<sup>9</sup> FINELLI, *Il parricidio compiuto*, p. 301.

ipotesi; ritengo nel nostro caso che si possano tracciare tre opzioni interpretative di massima, che sono poi considerabili come “classiche” in tutti i processi ricostruttivi di debito filosofico, e delle quali soltanto la terza mi pare restituisca un elemento di buon senso: 1. assegnare a Hegel la paternità dei principali concetti elaborati successivamente da Marx; 2. segnalare quest’ultimo come profondo innovatore e vero “gestore” delle categorie intuite e non ben utilizzate dal padre della dialettica; 3. comprendere che la storia della filosofia è un sistema di contaminazioni, consce e inconsce, e di ripensamenti, e giocare al gioco di chi ha intuito per primo una certa struttura concettuale non ha alcun senso, né sul piano della ricerca storiografica, né su quello della scoperta filosofica.

#### 4.

La lunga e faticosa indagine di Finelli trova dunque un esito propositivo nell’ultimo capitolo, là dove l’autore prova a tracciare la strada di una nuova calibratura delle categorie per la trasformazione sociale. In primo luogo, avverte Finelli, bisogna evitare di considerare il postmoderno come rottura radicale rispetto alla modernità. Si tratta invece del compimento, o forse della più ampia realizzazione, del processo dell’astrazione reale iniziato con la formazione del sistema capitalistico di produzione. Il postmoderno è ipermoderno, e proprio per questo l’opera di Marx può esser letta come memoria del futuro, cioè come intuizione delle trasformazioni cui oggi assistiamo.

Su questo terreno, l’analisi di Finelli è estremamente lucida ed efficace, ma necessita di una breve discussione. Come nel passaggio dallo strumento artigianale al macchinario industriale si procedeva da un uso consapevole

da parte del singolo lavoratore di un determinato mezzo di lavoro alla gestione – stavolta da parte di una macchina impersonale – dei corpi umani come erogatori di movimento, la rivoluzione digitale ha estremizzato tale processo. Oggi tutti i lavoratori “immateriali” (per usare una brutta espressione che è entrata nella comunicazione ordinaria), sono connessi a una rete di disposizioni predeterminata e gestita da soggetti privati, all’interno della quale nell’illusione dell’uso personale, individuale e autonomo, si è costretti a sottoporsi a una serie sistematica di azioni telematiche eterodirette ed etero-disposte. In qualche modo, spiega Finelli, l’astrazione reale con la rivoluzione informatica è riuscita a compiere quel processo di alterazione radicale di ciò che aveva trovato come presupposto, nella misura in cui non si limita a gestire i rapporti di lavoro e di circolazione di merci e informazioni, ma può dare corpo a stili di vita, rappresentazioni e – come direbbe Max Weber – nuovi universi simbolici.

Qui Finelli pone una distinzione a mio parere importante ma non del tutto pacifica: «la mente artificiale della macchina dell’informazione può valere come ampliamento di memoria a disposizione di un soggetto elaboratore e creativo solo nel caso di attività produttive e ad alto contenuto di professionalità»<sup>10</sup>. Tra i lavoratori più qualificati, dunque, il mezzo informatico sarebbe come lo strumento dell’artigiano che fa da amplificatore di una capacità umana, fisica o psichica, «ma nel caso dei processi lavorativi finalizzati alla produzione e circolazione di merci, alla produzione dei servizi alla informatizzazione di funzioni burocratiche pubbliche, la mente artificiale appare funzionare invece come mente esterna, che sistema e accumula le informazioni secondo un codice che implica contemporaneamente sche-

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 364.

de o disposizioni predeterminate di lavoro, ossia modalità flessibili ma predeterminate di intervento e di risposta da parte della mente del lavoratore non manuale»<sup>11</sup>. In tal modo per la maggior parte della popolazione la mente, al posto del corpo – che era fortemente eterodiretto nel sistema tayloristico – diventa la parte umana più esposta all’eteronomia, ed ecco come la valorizzazione della soggettività è solo estrinseca, mentre si favorisce una omogeneità delle prospettive soggettive finalizzata al controllo e alla funzionalità, perdendo di profondità e di memoria.

Ciò che forse sfugge al ragionamento di Finelli, su questo punto, è che anche i lavoratori altamente professionalizzati per poter usufruire delle nuove potenzialità informatiche in modo consapevole e autoritario, devono attraversare un sistema di connessione globale tutt’altro che anarchico, per apprenderne le regole di funzionamento e la gestione delle applicazioni sempre rinnovate, e non riguarda solo la sfera lavorativa, ma anche la vita privata, perdendo in ciò non solo la “memoria di lavoro” (si noti la spinta sempre più evidente all’abbandono dell’archiviazione informativa sul proprio supporto, verso forme di memoria virtuali di proprietà diretta dei gestori di servizi di rete), ma anche quell’autonomia che l’autore riteneva definibile, almeno in una piccola parte, come autonomia del lavoro. Non è una questione secondaria, poiché se il processo di astrazione reale è avanzato fino in fondo, risulta evidente come lo spazio per un’iniziativa indipendente di fuoriuscita dal sistema di gestione non si possa dare a nessun titolo, e la medesima analisi compiuta nei confronti dei meccanismi di alienazione si presenti come irreggimentata in un processo eterodiretto in maniera impersonale dalla macchina. Se il filosofo elabora un’analisi, per altro molto cogente, dell’a-

<sup>11</sup> *Ibid.*

strazione reale come processo compiuto, allora nulla può sfuggirvi, e non c'è spazio per una costruzione di pensiero indipendente da essa. Mi pare che si possa immaginare un'obiezione simile a quella che lo stesso Finelli muove nei confronti della concezione materialistica della storia, quale presunta forma di pensiero che, unica, si sottrarrebbe alla prospettiva prassica del rigetto di ogni possibile teorizzazione sul mondo.

È vero però ciò che afferma Finelli sull'ipermoderno: siamo di fronte a «un superficializzarsi dell'esperire, un mutamento cioè storico-antropologico tendenzialmente radicale, secondo cui i contenuti della vita, sia individuale che collettiva, del mondo nel suo complesso, appaiono e vengono percepiti necessariamente come una superficie frammentata, fatta di momenti ed eventi fundamentalmente slegati fra loro, proprio perché non tenuti insieme da una struttura di profondità»<sup>12</sup>. Ma ciò deve valere anche per il lavoratore intellettuale qualificato, anche per la filosofia, anche per chi scrive.

## 5.

Nella prospettiva di un'emancipazione futura, Finelli immagina una sorta di riconquista della corporeità, o meglio, della relazione psiche-corpo, destituita di significatività dall'ipermoderno, che ha invece esaltato la relazione mente-mente, secondo una socialità estrinseca e inconsistente, una «mente solo mimetica e incapace di individuazione»<sup>13</sup>. Questa parte finale del ragionamento è sviluppata dall'autore in modo troppo sintetico per essere discussa con sufficiente comple-

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 365.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 367.

tezza. Finelli suggerisce di introdurre nella critica marxiana una riflessione sull'economia libidica, quale completamento della critica dell'economia politica, restituendo valore a un'antropologia del corpo e delle emozioni. L'intuizione è interessante e dal sapore marcusiano: la teoria elaborata da Marx negli scritti compresi tra gli anni Cinquanta e i Sessanta del secolo XIX, rimane così il paradigma cruciale per la comprensione della realtà, ma è insufficiente vettore per la trasformazione, se non integrata con una visione della fuoriuscita basata su un'antropologia del riconoscimento, che sostituisca l'idea di ricchezza quantitativa propugnata nel *Capitale*, con una nuova concezione dell'esser ricchi nel senso dell'essere unici, irripetibili soggetti che fanno di sé e capaci di relazionarsi gli uni agli altri sulla base della propria individuazione.

Finelli anticipa la facile obiezione relativa a una difficoltà di tradurre tale istanza in un discorso pubblico, politico; eppure non mi pare riesca fino in fondo a replicarvi. Non soltanto non è agevole comprendere come l'antropologia del riconoscimento possa fare da base a una piattaforma rivendicativa, ma neanche è limpida la legittimità di un programma politico fondato sull'idea di una trasformazione antropologica. È possibile che Finelli stabilisca di scrivere un nuovo libro a partire proprio dal problema aperto in quest'ultimo capitolo. Sarà interessante, a quel punto, coglierne meglio le istanze e le modalità programmatiche.

**WWW.FILOSOFIA.IT**  
**ISSN 1722-9782**