



Recensione a:

Roberto Finelli, *Tra moderno e postmoderno. Saggi di filosofia sociale e di etica del riconoscimento*. Pensa Multimedia, Lecce 2005.

di Carla Maria Fabiani

Tra riconoscimento e feticcio: Hegel-Marx-Freud e il marxismo italiano.

L'autocoscienza è *in sé e per sé*
solo quando e in quanto è in sé e per sé
per **un'altra** autocoscienza,
cioè solo in quanto è qualcosa di **riconosciuto**.
Hegel, *Fenomenologia dello spirito* 1807

È nel capitale produttivo d'interesse
che il rapporto capitalistico
perviene alla sua forma più **esteriore**
e assume l'aspetto di un **feticcio**. [...]
Marx, *Il capitale* 1867

Noi non facciamo derivare la scissione psichica
da una mancanza congenita dell'apparato psichico
a operare la **sintesi** delle esperienze,
ma la spieghiamo dinamicamente
con un conflitto di forze psichiche opposte,
e vi ravvisiamo il risultato
di una **lotta attiva** tra ogni complesso psichico.
Freud, *La psicoanalisi* (Seconda conferenza 1910)

Che cosa mai abbia a che fare l'*autocoscienza*, il riconoscimento e infine il *Geist* di Hegel, con il *feticcio* automatico (per intenderci, il capitale produttivo d'interesse: *D-D'*, la forma più esteriore e *astratta* del capitale) del Marx del III libro del *Capitale*, certo non è di immediata evidenza. Eppure, leggendo i saggi di Finelli[1], possiamo cominciare a tessere la tela, facendo interagire Hegel con Marx, tenendoli insieme, nonostante e a dispetto di chi ritiene ormai sorpassato e inutilizzabile lo studio 'comparato' dei due Autori. Finelli individua invece un nodo di congiunzione, un nodo assai problematico, da districare e da sciogliere. Tuttavia, i due, incredibile a dirsi, non bastano a se stessi: il 'terzo incomodo' è la psicanalisi freudiana e i suoi sviluppi più recenti in ambito anglosassone.

In effetti, ciò che oggi è in gioco, secondo Finelli, è la concezione di una soggettività che abbia connotati antropologici all'altezza dei tempi. Che non sia cioè né prodotto materialistico di matrice feuerbachiana (l'uomo-genere ripreso poi dal giovane Marx), né *Spirito assoluto*, soggettività trasparente a se stessa, come vuole la Logica di Hegel. Allora, il "fattore-Hegel" va utilizzato a piene mani, a patto che lo si consideri non-assoluto, ma per certi versi addirittura *aporetico*[2]. L'intervento di Finelli su Marx mette in evidenza il debito di Treviri verso Stoccarda: un debito, in gran parte, non pienamente reso esplicito o addirittura frainteso dallo stesso Marx. Per non dire poi di come sia stato avversato da una parte del marxismo italiano (dellavolpiano, soprattutto).

Ma vediamo meglio. Con il *Geist* hegeliano – quello, per intenderci, del VI capitolo della *Fenomenologia* – abbiamo la messa in campo, sul terreno dell'età moderna, di un paradigma della *soggettività* che realizza definitivamente e senza residui la propria emancipazione da logiche fortemente dipendenti – spesso surrettiziamente – da modelli metafisici di formazione e/o fondazione del soggetto. E cioè, con Hegel abbiamo un'*antropologia forte*, che basta a se stessa, poiché esplicativa e produttiva di soggettività relazionali, tendenzialmente spirituali ovvero intersoggettive (il *subjectum* si fa *Geist*, in quanto attraversato dall'*alterità*, secondo la dinamica dell'*Anerkennen*: il riconoscimento). Con il *feticcio* marxiano, abbiamo invece l'espulsione del soggetto – altro che tramonto o indebolimento – da ogni campo visivo, teorico e pratico, a portata d'uomo. A dispetto del *postmoderno*, è il Marx del *Capitale* (1867) ad avanzare l'ipotesi di una vera e propria *forclusione* del *soggetto* (coscienza, autocoscienza, spirito; soggetto individuale,

collettivo) dal processo di socializzazione moderno-capitalistica. Assistiamo all'eclissi, nel moderno, di soggettività antropomorfe. Abbiamo semmai *personificazioni* di funzioni economiche, *maschere*, non certo soggetti. In questo senso, l'*antropologia forte* di Hegel riceve un duro contraccolpo da una dimensione da cui essa è separata *ex-ante*, ontologicamente. L'interazione fra i due piani – qualitativo-antropologico e quantitativo-economico – viene esclusa per definizione.

Infine, con la psicanalisi freudiana, abbiamo l'esplicitazione, chiara e definitiva, di una struttura antropologica del soggetto in cui la *relazionalità* o l'intersoggettività si coniuga – in modo non privo di esiti anche fallimentari per l'individuo – con la relazione di sé con sé, con il proprio corpo biologico, con l'intrasoggettività, l'*intrapsichicità*: la formazione della propria identità individuale (e del proprio equilibrio psichico) passa attraverso la relazione con l'altro: l'altro *fuori e dentro* di sé. Tutto questo si configura secondo due movimenti opposti, ma sempre dinamicamente compresenti: la formazione dell'identità psichica dell'individuo si presenta paradossalmente *bina*, poiché il suo essere presso di sé è tale solo *in quanto* proiettato in altri sé, in altre psiche, in altre identità, anch'esse in corso di formazione e modificazione (coppia madre-figlio, ma anche docente-discente; ecc.). La psiche umana presenta una vera e propria articolazione *logica* interna[3], a tal punto che, pur essendo psiche individuale, essa è contemporaneamente *plurale*. Tutto questo non può essere ignorato, qualora si voglia individuare un'*antropologia forte*, capace cioè di spiegare le moderne (e postmoderne) vicende del *soggetto* umano.

Ora, data la sequenza suesposta, dobbiamo provare a capire come Finelli riesca a far interagire queste *tre posizioni del pensiero di fronte alla soggettività*: Hegel, Marx e Freud. E come poi, alla luce di questo trittico filosofico non da poco, rilegga una parte del marxismo italiano. Diciamo subito che il marxismo italiano ha privilegiato, come è noto, il Marx politico o filosofico-politico, lasciando in ombra quel laboratorio teorico che è invece *Das Kapital* – oggi quanto mai ripreso anche sotto la lente filologica della rinnovata edizione della *MEGA*; ma ciò che Finelli sostiene è che quei marxisti (Della Volpe *in primis*) che hanno volutamente sganciato Marx da Hegel, si sono poi ritrovati tra le mani un autore al dunque inutilizzabile, nel verso filosofico. E invece, Marx è un filosofo a tutti gli effetti e fino alla fine. Prova ne è, secondo Finelli, proprio la carica 'sovversiva' che il capitale come feticcio automatico rappresenta per la moderna soggettività hegel-freudiana.

Ciò che lega insieme i tre autori riletti da Finelli è proprio un nesso squisitamente teoretico-conoscitivo, epistemologico, ovvero quello che l'autore chiama il *circolo del presupposto-posto*: «Il percorso dell'idealismo tedesco, [...] conduce, a mio avviso, [...] alla identificazione di un nuovo criterio di verità, dalla portata rivoluzionaria nell'ambito della filosofia occidentale, e che, elaborando la terminologia propria di Fichte e di Hegel, io propongo, ormai da vari anni, di definire come il "circolo del presupposto-posto". [...] È Fichte com'è noto che, radicalizzando il concetto kantiano di libertà come autonomia, concepisce l'identità più propria dell'Io, del Soggetto, come l'*attività di porre i propri presupposti*. [...] Questo modello di Io viene trasferito e perfezionato nella concezione hegeliana dell'Assoluto, secondo la quale propriamente Spirito (*Geist*) è ciò che, attraverso un processo di interiorizzazione, sottrae progressivamente a se stesso ogni forma di autorappresentazione e d'identificazione esteriore. [...] un processo di costante ritorno dall'altro da sé, di costante decostruzione critica delle immagini più esteriori e stereotipe del Sé. E significa la produzione d'immagini e relazioni del Sé più vere ed adeguate che, inizialmente nascoste e profonde, o meglio anticipate e presupposte solo dalla mente individuale e lungimirante del filosofo, vengono messe in campo attraverso un processo oggettivo e necessario di scacchi e capovolgimenti dialettici: [...]. Per cui è vero per Hegel ciò che inizialmente solo presupposto e ipotesi soggettiva, logico-mentale, si fa poi realtà oggettiva, verità universale e di tutti, [...]. Ciò che è vero solo in sé [...] si fa così produzione reale, attraverso un processo oggettivo, che è contemporaneamente decostruzione e risignificazione delle figure dell'autorappresentazione più immediate e diffusamente presupposte. E appunto nel circolo del presupposto-posto questa nuova e singolare concezione sella realtà-verità trova il suo emblema più sintetico e concreto.» (pp. 193-195).

Tale *circolo logico* di stampo idealistico risulta estremamente virtuoso e produttivo non solo in campo strettamente teoretico-conoscitivo, ma anche e soprattutto se calato in ambito etico-antropologico, realizzando contesti *oggettivamente intersoggettivi*; esso infatti fa sì che l'Io non sia vuota cosa, il *caput mortuum* dell'astrazione o "anima bella". In altre parole, se il circolo effettivamente riesce, esso mette in campo soggettività capaci di reggere l'altro da sé, il negativo; capaci di non perdere mai le fila del proprio processo di individuazione; in ultima analisi, capaci di restituire sé anche in termini ontologicamente stabili e quindi non privi di determinatezza universale. Tuttavia, tale circolo del *divenire sé = tornare in sé* non ha mai la garanzia in anticipo (ma neanche *ex-post*) di una buona e definitiva riuscita (la *sintesi* o la tesaurizzazione hegeliana viene perciò minata dalle fondamenta). Il fatto è che la struttura della psiche (della mente) viene articolata da Freud in modo tale che la sua complessità incrocia *sempre* e inevitabilmente l'*alterità*: "[...] come è implicito già nella centralità della funzione del linguaggio nella teoria freudiana della mente e come si fa compiutamente esplicito nella concezione bioniana di un apparato di pensiero che inizia a funzionare solo se contenuto da un altro contenitore mentale [...] l'alterità, la funzione di un'altra mente, è, nell'epistemologia psicoanalitica, condizione intrinseca di costituzione e di costruzione di una soggettività." (p.124)1[4] Se dunque la complessità dell'incrocio kant-hegeliano con la psicoanalisi di Freud-Klein-Bion, restituisce una configurazione antropologica del soggetto tale da mandare letteralmente a fondo ogni *presupposto logico* (metafisico e non), cosicché "*soggetti non si nasce ma si diventa*"; tuttavia, proprio questa dinamica o dialettica che il soggetto, in quanto *soggetto umano*, mette in campo a tutti i livelli del vivere e del conoscere, viene letteralmente *svuotata* da quella logica – anch'essa dialettica e dinamica, ma che di umano non ha nulla, sebbene nelle sue intime movenze ricalchi esattamente la logica-antropologica del *circolo* – che Finelli chiama "un'astrazione piena di realtà". Essa è la logica del capitale messa in luce, in modo per la verità non compiuto né sistematico, dal Marx di *das Kapital*: "Marx ha colto, sia pure implicitamente e senza farne oggetto esplicito di riflessioni epistemologiche, che *il Capitale* è un soggetto di natura essenzialmente impersonale, la cui logica impone una metodologia obbligata e universale di comportamento, che non dipende dalle concrete scelte produttive dei singoli capitalisti e tanto meno dalla priorità dei bisogni di vita dei singoli esseri umani. La storia contemporanea è l'esplicitazione *in re* di questo assunto, in quanto dimostrazione che un soggetto non antropomorfo e inintenzionale s'è collocato sempre più nel cuore del mondo della vita dei soggetti antropomorfi e intenzionali. Ma se questo è vero, quali sono le conseguenze che ne derivano? Quali sono gli effetti di vita di un soggetto della storia e della società, che paradossalmente è costituito da una mera quantità [...]: lo *svuotamento* del concreto da parte dell'astratto. Dove per *svuotamento* intendo l'operare di due funzioni contemporaneamente: l'invasione, l'occupazione e la manipolazione del mondo del qualitativo da parte della logica economica dell'astratto e in pari tempo la messa in atto dell'occultamento e della dissimulazione di tutto ciò." (p. 279-81) Secondo Finelli, è decisivo, in merito agli effetti prodotti da tale "svuotamento", l'esito a cui è giunto il tardo capitalismo postfordista e informatizzato. "La caratteristica fondamentale delle nuove tecnologie è quella di collocare una serie enorme d'informazioni al di fuori del cervello umano. Questa mente artificiale vale come ampliamento di memoria, a disposizione di un soggetto elaboratore e creativo, solo nel caso di attività private [...]. Nel caso di processi lavorativi finalizzati alla produzione-circolazione di merci funziona come mente esterna che sistema accumula le informazioni secondo un codice che implica contemporaneamente schede o disposizioni predeterminate di lavoro [...]. L'economia dell'informazione non va dunque letta secondo la classica dottrina marxiana del lavoro alienato [...]. La valorizzazione dei nuovi macchinari informatici richiede la valorizzazione proprio [...] della soggettività [...]. Ma dove appunto ciò che viene messo in gioco è un soggetto solo apparentemente autonomo e concreto [...]. L'effetto feticistico di fondo della nuova organizzazione capitalistica del lavoro è dunque che un lavoro essenzialmente astratto assume le parvenze di un lavoro individualizzante e concreto [...]: e dunque lo *svuotamento* è, proprio nel suo stesso modo di realizzarsi, occultamento e dissimulazione di sé." (pp. 282 e ss.) Finelli rileva che tale esito *posto* (cioè storicamente determinato) del tardo capitalismo è *presupposto logico* fondamentale del suo ciclico riprodursi. In altre parole, quando Marx affermava che la formazione del mercato mondiale è

la *base* cui *tende* il regime capitalistico internazionale, non incappava in un involontario *quid pro quo*, ma volutamente esprimeva la *logica* interna di questo rapporto di produzione sociale che è il capitale: riprodurre i propri presupposti¹[5]. La produzione e riproduzione capitalistica è nel contempo intensiva ed estensiva, creando, in questo circolo del presupposto/posto, la sua indefinita (nel senso che è difficile intravederne la fine) espansione storica e geografica (quali sono i confini del capitalismo contemporaneo?).

Ora, tale svuotamento della soggettività (svuotata di connotati antropomorfi) – che avevamo invece esaltato con Hegel e Freud – porta necessariamente con sé la sua stessa dissimulazione, producendo così non solo e non tanto ideologia, ma un “effetto di *invisibilità*” proprio in quanto l’astratto non si vede a occhio nudo e viceversa si vede un concreto (l’immane raccolta di merci) svuotato però di ogni determinazione antropomorfo-qualitativa (il valore d’uso). Tutto questo è la *modernità*. Secondo Finelli, è la modernità che continua anche e senza rotture nel cosiddetto *postmoderno*.

“Al fondo del postmoderno e delle sue pretese discontinuità epocali c’è dunque la continuità del moderno, anzi la sua più piena realizzazione, almeno per chi riconosca l’essenza del moderno nel darsi, progressivamente più autonomo e libero, dell’economia capitalistica.” (p.287-8) Lo svuotamento del soggetto hegel-freudiano, non può verosimilmente accontentarsi di essere riempito – per chi lo voglia riempire – da filosofie *deboli*. Ciò vuol dire, in sostanza, che “alla base del pensiero debole, e della sua rivendicazione, paradossalmente invece assai forte e monadica, della tesi che nulla vi sia d’extralinguistico, c’è il togliimento di ogni percezione e concezione della profondità: d’ogni distanza tra essenza ed apparenza [...] tra inconscio e conscio. Ma è appunto la dimensione della profondità che abbiamo visto costituire ciò che strutturalmente la ricchezza astratta del capitale sottrae al mondo pervaso dalla sua produzione e dalla sua circolazione.” (pp. 288-89)

La proposta di Finelli, innanzitutto argomentata in termini filosofici prima che politico-pratici, è quella di rivolgersi al Marx del *Capitale* con la consapevolezza però del suo giovanile fallimento (il parricidio mancato verso Hegel) e contestualmente riconsiderare il marxismo italiano per individuare chi, fra i nostri marxisti, abbia individuato percorsi fecondi e inediti interni al nesso Hegel-Marx, da mantenere intatto, nonostante e anzi a dispetto dell’avvento della postmodernità.

1[1] I saggi qui raccolti fanno parte di un lungo percorso teorico di Finelli che risale ai suoi studi sull’*astratto* in Marx (*Astrazione e dialettica dal romanticismo al capitalismo. Saggio su Marx*, Roma 1987) e poi, più di recente, sul ‘fallimento’ della critica giovanil-marxiana a Hegel. Cfr. dello stesso Autore: *Un parricidio mancato. Hegel e il giovane Marx*, Torino 2004. Di estrema rilevanza anche gli studi condotti dall’Autore sul giovane Hegel, sul marxismo italiano (trattato ampiamente anche nella presente raccolta) e sulla psicanalisi freudiana (anch’essa qui significativamente presente).

1[2] Sull’*aporia* in Hegel cfr. l’ormai classico M. Riedel, *Bürgerliche Gesellschaft und Staat bei Hegel. Grundproblem und Struktur der Hegelschen «Rechtsphilosophie»*, Neuwied-Berlin, Luchterhand, 1970. Riedel è uno di quegli autori a cui Finelli fa risalire la sua lettura di Hegel che “è polemica della lettura di Hegel come pensatore teologico, teorico di uno spirito, di un’Idea creazionistica [...] che uscendo e alienandosi da sé creerebbe la natura e oltre la storia. Questa lettura, a mio avviso errata di uno Hegel pensatore teologico e astrattamente logicistico, è stata diffusa da Ludwig Feuerbach, sotto l’influenza di Schelling, ed è giunta fino a Popper e alla sua tragica incomprendimento di Hegel ed ha avuto effetti perversi in Francia con l’antihegelismo di Althusser e in Italia con l’antihegelismo di Della Volpe e Lucio Colletti.” (pp. 195-6).

1[3] “[...] solo l’articolazione e la compresenza di queste tre logiche – *corporea* la prima, *rappresentativo-non verbale* la seconda, *linguistico-discorsiva* la terza – spiega per Freud la complessità della psiche umana e l’intreccio dei suoi rapporti, intersoggettivi e con gli altri da sé da un lato, intrasoggettivi e con la dimensione biologico-materialistica della corporeità dall’altro. Compresenza di logiche che, [...] consente di rileggere l’intera produzione di Freud [...] secondo una dimensione di progressiva crescita, per la quale gli scacchi e le aporie di una fase vengono superati da quella successiva, senza che in questo passaggio vadano perduti gli elementi positivi già acquisiti. [...] E dove alla forza primaria degli affetti e alla loro capacità di veicolare e trascinare rappresentazioni secondo dinamiche d’immediatezza e di primitiva passionalità fa riscontro una teoria del pensiero cosciente-discorsivo come capacità di distanziamento dalle emozioni attraverso il loro aggancio alla rete mediatrice, riflessiva e portatrice di una prospettiva più universale, propria del linguaggio” (pp. 105-6) Dovrebbe risultare evidente il filo rosso che congiunge Freud a Hegel: il linguaggio [*die Sprache*] come “esserci dello spirito”, nella terminologia hegeliana, ha proprio il significato di emancipazione

realizzata, da parte del soggetto, da condizioni interne ed esterne in cui il bagaglio psichico (l'*anima*, in Hegel), che l'autocoscienza porta sempre con sé, sia di impedimento al raggiungimento di contesti pienamente intersoggettivi (*spirituali*, in Hegel). Qualora invece il soggetto faccia prevalere, nella relazione a sé e agli altri, la modalità precoscienziale (a-linguistica, per certi versi inconscia), esso cade inevitabilmente, secondo Hegel, nella patologia conclamata (l'ipocondria e l'autismo dell'*anima bella*). I saggi di Finelli lumeggiano ampiamente tale linea di congiunzione Hegel-Freud.

1[4] Finelli propone un'attenta rilettura del "fattore-Hegel" – della tematica del riconoscimento come *orizzontalità* del Sé – insieme al non meno decisivo "fattore-Kant" – ovvero l'aspetto *verticale* della sintesi autocoscienziale –, entrambi però necessariamente integrati con la moderna psicoanalisi di stampo freudiano. Il riferimento principale è alla scuola inglese di Melanie Klein (Vienna 1882 - Londra 1960), e soprattutto di Wilfred Ruprecht Bion (Muttra, India 1897 - Oxford, UK 1979). È infatti quest'ultimo a "parlare di una mente come 'contenitore' di un'altra mente, ossia di una nascita psichica dell'individuo, la quale [...] può avvenire come può non avvenire a seconda del grado di riconoscimento che dei bisogni fisici ed emotivi di quella singola persona, nella sua specificità, venga o meno messo in atto dall'altro o dagli altri con cui entra in relazione." (p. 20).

1[5] Illuminanti, a questo riguardo, le prime pagine del XXIV capitolo del primo libro del *Capitale*, dove Marx analiticamente descrive il rapporto fra produzione di *capitale* (nel senso di uno *stock* di capitale precedentemente accumulato) e produzione di *plusvalore* (nel senso della riproduzione allargata di capitale), proprio nei termini del *circolo presupposto-posto*. L'arcano della cosiddetta accumulazione originaria e il suo idillico *incipit* vengono svelati dalla critica dell'economia politica: ne viene ricostruita la storia reale a partire dalla logica interna dell'oggetto esaminato. Almeno, questo è il chiaro intento di Marx.

