

## Recensione

Roberto Finelli, *Per un nuovo materialismo. Presupposti antropologici ed etico-politici*\*

di Nicolò Galasso

Il percorso teorico «delle pagine che seguono prova a ricongiungere *vita e politica*» (p. 9). Così, nella Premessa, Roberto Finelli presenta il suo ultimo lavoro. Il tentativo, tanto ambizioso quanto accurato e rigoroso, è quello di elaborare una nuova antropologia, di orientamento materialista ma non prigioniera del riduzionismo meccanicistico ottocentesco, con cui pensare una nuova forma di politica, coerente con le esigenze dell'oggi e, allo stesso tempo, non immemore della *vis* emancipativa della migliore tradizione marxista. *Vita e politica* da non intendere, pertanto, nell'accezione inflazionata di biopolitica, bensì focalizzando l'attenzione sul nesso strutturale che le lega, essendo la seconda la condizione di possibilità e di fioritura della prima: la politica quindi non ridotta a tecnica di funzionamento delle istituzioni, bensì pensata nel

suo valore trascendentale di condizione di possibilità sia dell'agone politico sia dell'individuo che vi partecipa. Una volta sgombrato il campo dai possibili equivoci terminologici, risulta chiara la valorizzazione della psicoanalisi di matrice freudiana che Finelli propone come base del suo discorso.

I primi due capitoli del libro sono, infatti, dedicati a Freud. Nel primo si ripercorre, con acribia e singolare sensibilità critica, il percorso intellettuale del medico austriaco da *L'interpretazione delle afasie* (1891) a il *Progetto di una psicologia* (1895). L'interesse che questo periodo della ricerca di Freud suscita in Finelli non si giustifica solamente con la constatazione che questi sono gli anni decisivi per la svolta psicoanalitica la quale, infatti, si manifesterà di lì a poco. L'aspetto su cui, invece, insiste la puntuale analisi dell'Autore è l'approccio mate-

\* Rosenberg & Sellier, Torino 2018.

rialista della ricerca neurobiologica del giovane medico che, tuttavia, non cede a facili riduzionismi o semplificazioni. Fin dall'inizio del suo percorso di studi, Freud sottolinea il ruolo sintetico e, in un certo senso, ermeneutico svolto dal corpo. La percezione, analizzata nella sua fisiologia, non può, pertanto, essere ridotta a mera riproposizione dell'oggetto esterno. Con la successiva comparsa della *pulsione* e del *desiderio* nell'orizzonte concettuale freudiano diviene possibile comprendere la funzione inibitoria svolta dall'Io e dal linguaggio.

Giunto a questo livello di approfondimento della dimensione psico-fisica, Finelli concentra la sua analisi sulla doppia alterità che costituisce l'Io. Da una parte l'Io è chiamato a mitigare e modulare i bisogni e le pulsioni che nascono dal corpo (asse verticale), dall'altra è posto in relazione con un altro Io (asse orizzontale). In ambedue i casi, l'Io si costituisce nell'atto con cui si relaziona alle rispettive alterità che lo sollecitano dall'interno e lo riconoscono dall'esterno. In questa prospettiva, nota Finelli, il linguaggio, sebbene non possa assurgere a luogo esclusivo del senso come molta filosofia del Novecento ha affermato, acquisisce centralità, fungendo da *medium* tra l'intimità corporeo-affettiva del singolo e la dimensione sociale del riconoscimento.

L'esplorazione puntuale del pensiero di Freud continua nel secondo capitolo con l'analisi del *Triebrepräsident* (rappresentante pulsionale), della *Sachvor-*

*stellung* (rappresentazione di cosa) e della *Wortvorstellung* (rappresentazione di parola). Le tre logiche (quantitativo-diffusiva della pulsione, qualitativo-associativa degli affetti, logico-discorsiva del pensiero), impiegate dai tre diversi *luoghi* della mente, vanno nella direzione della profondità e molteplicità verticale del soggetto che esclude ogni forma di riduzionismo fisicalista, da una parte, e di spiritualismo disincarnato, dall'altra. L'armonia e il libero gioco tra queste tre dimensioni permettono all'Autore di fare un'analogia con le tre facoltà kantiane e con il ruolo sintetico svolto dal soggetto conoscitivo nel criticismo. Mentre la scoperta dell'alterità nel cuore del soggetto stesso, approfondita soprattutto dallo sviluppo della psicoanalisi freudiana proposto da Bion, permette a Finelli di istituire un paragone con Hegel, valorizzando così l'aspetto dialettico presente inconsapevolmente in Freud. Questi due raffronti, quello con la relazione intrasoggettiva kantiana e quello con la relazione intersoggettiva hegeliana, chiariscono bene la finalità principale della proposta antropologica di Finelli volta a elaborare un concetto di individuazione che medi tra l'autonoma costruzione dell'interiorità e la necessaria relazione con il mondo sociale.

Per approfondire questo aspetto, l'Autore dedica il terzo capitolo a Spinoza, non inteso hegelianamente come il filosofo dell'acosmismo ma, contrariamente e paradossalmente, come il pen-

satore del *principium individuationis*. Il *conatus* di Spinoza «ha a che fare con la riproduzione di una *ratio* che è relazione di molteplici relazioni» (p. 91), l'individuo è *societas* di innumerevoli individui che nel loro reciproco rapporto lo rendono insostituibile e irripetibile. Il corpo spinoziano è il luogo del senso e della individualità che, costituendo il fondamento materialistico della mente, non riduce l'unità psico-fisica alla meccanica di stimolo e risposta. L'aspetto che più interessa Finelli è, infatti, il nesso inscindibile, ma non riduzionistico, tra mente e corpo, concetto ed emozione, in virtù del quale il medesimo *conatus* viene denominato da Spinoza volontà, quando lo si considera in riferimento alla mente, e *appetitus* se riferito simultaneamente alla mente e al corpo. Tale nesso tra mente e corpo ha, inoltre, un valore terapeutico per la stessa psicoanalisi, ossia funge da riferimento concettuale contro alcune sue derive spiritualiste come il lacanismo. Spinoza, come d'altronde il Freud discusso nei primi due capitoli, pone il corpo al centro della vita psichica, rendendolo il luogo del senso e non, come Lacan, il luogo della sua assenza. Il materialismo non riduzionistico di Spinoza, quindi, è un alleato prezioso contro tendenze che presuppongono una rottura incolmabile tra natura e cultura. Tuttavia, non è solo Lacan a imboccare quella strada, bensì lo stesso Freud in *Totem e tabù* e in *Disagio della civiltà*. Qui, nota acutamente Finelli, la clinica psicoana-

litica diventa filosofia della storia, di sapore nietzschiano, in cui la civiltà, per esistere, richiede la soppressione di una certa quota di esigenze biologico-pulsionali degli individui, barattando così la sicurezza con la felicità. Tuttavia, era lo stesso Freud ad aver individuato nella realizzazione della domanda pulsionale lo scopo della coscienza: l'idiosincrasia che si viene a creare tra la teoria delle facoltà intrapsichiche e l'interpretazione complessiva della civiltà nella riflessione del padre della psicoanalisi può essere risolta, sostiene in modo convincente Finelli, valorizzando alcuni punti del pensiero di Spinoza e ampliando la riflessione, con Bion, alla dimensione inter-psichica, ossia al riconoscimento sociale inteso, in modo radicale, come condizione stessa del pensiero dell'individuo e, dunque, della sua individualità.

Spinoza e il primo Freud, dunque, approfondiscono il soggetto, le sue possibilità e la sua profondità in vista di una sua comprensione totale e incarnata. In direzione contraria si muove, invece, la de-soggettivazione proposta dal post-modernismo che, oltre a muovere critiche pertinenti al soggetto distruttore dell'alterità tipico della filosofia moderna, finisce con il negare ogni istanza di organizzazione e di sintesi che tale soggetto pure legittimamente rappresenta. Per approfondire la sua proposta antropologica, Finelli muove dunque una critica a quelli che, a ragione, considera i numi tutelari del post-modernismo, os-

sia Nietzsche e Heidegger. Al primo viene dedicato il capitolo quarto. La tesi interpretativa dell'Autore è che, in estrema sintesi, la filosofia del corpo di Nietzsche si basa su un uso parziale e poco approfondito della scienza medica e biologica del suo tempo che porta a una riduzione fisicalistica del corpo al concetto quantitativo di forza. Questa è l'origine, nota l'Autore, del carattere intrinsecamente conservatore della filosofia di Nietzsche, la quale, paradossalmente, sebbene esalti la forza anarchica delle pulsioni/forze in lotta tra loro, si risolve in una filosofia dell'identità in cui vengono meno le differenze, ridotte a mero differenziale di forze. Da qui, per conseguenza, la sfiducia nietzschiana dell'aspetto sintetico e organizzativo dell'Io, del soggetto e delle istituzioni prodotte dalla cultura.

Con Heidegger, invece, nota Finelli, siamo di fronte a una vera e propria ontologizzazione del corpo biologico e delle sue esigenze. Se da una parte, infatti, il pensatore di Meßkirch pone l'emotività al centro della sua analisi considerandola determinante per il modo in cui il *Dasein* comprende il mondo in cui è immerso; dall'altra, tuttavia, annulla l'individualità storico-biologica e i legami sociali e interpersonali che costituiscono l'Esserci. Questo ultimo aspetto si vede con chiarezza, nota Finelli, nella «sua scorporazione del problema della tecnica dal corpo delle relazioni storiche e sociali e delle forme di vita» (p. 133), portando come conseguenza una concezione mi-

stica della tecnica, totalmente sconnessa sia dai luoghi della produzione sia dagli effetti di questa sui corpi.

Nel capitolo seguente, il quinto, Finelli approfondisce la critica all'ontologismo arcaizzante heideggeriano con l'aiuto della riflessione di Ernest Cassirer e Guido Calogero. Sebbene provenienti da diverse tradizioni filosofiche e distanti su alcuni punti dirimenti nella considerazione del rapporto tra mito e filosofia, Cassirer e Calogero offrono, infatti, categorie interpretative per svelare e disarticolare l'arcaismo del pensiero heideggeriano e mostrarne così i limiti. Tra i due, tuttavia, è Calogero, secondo Finelli, quello a fornire gli strumenti più idonei per la critica ad Heidegger. Mentre, infatti, il grande esponente del neokantismo contrappone in modo netto il mito alla filosofia, il pensatore e storico della filosofia italiano concentra piuttosto la sua attenzione su come il pensiero mitico continui ad agire e produrre effetti nel pensiero filosofico. In questa prospettiva, risulta chiaro come la filosofia heideggeriana, con il suo gusto per l'origine e il culto delle etimologie, rappresenti un residuo, immanente alla stessa filosofia, del pensiero mitico, dove non vi è oppure, come nel caso del filosofo tedesco, è venuta meno la distinzione tra parola e cosa, simbolo e simboleggiato – tema sul quale, com'è noto, Calogero scrisse celebri pagine nel primo volume di *Storia della logica antica*.

L'incapacità della filosofia di Nietzsche e di Heidegger, trasmessa poi al dila-

gante pensiero post-moderno, di cogliere il corpo nella sua effettività e materialità è presente, paradossalmente, anche nella riflessione filosofico-politica del giovane Marx, come emerge, nella lettura che ne dà l'Autore, dai *Manoscritti economico-filosofici* del 1844. In questo testo il corpo è presentato come un residuo della natura nel soggetto che, in un'ottica ancora idealistica, produce e plasma la realtà. I bisogni naturali, per soddisfare i quali nasce il lavoro alienato, l'*Arbeit*, costituiscono i limiti biologici della *Tätigkeit* umana che, una volta liberata dal capitalismo, potrà finalmente realizzare la ricchezza comunitaria e produttiva del genere. La dipendenza di questo Marx da Feuerbach è evidente così come la riduzione del corpo, paradossale in una prospettiva materialistica, a bisogni fisici limitanti la creatività umana e destinati a cessare nella futura società comunista. Finelli sottolinea, inoltre, quanto questa prospettiva sia interna al soggettivismo moderno e al suo paradigma identitario volto a ridurre ogni alterità a oggetto deputato ad essere fagocitato dal soggetto.

Con *Das Kapital* Marx si libera dalle suddette distorsioni passando dalla filosofia della storia all'analisi del meccanismo di funzionamento della società capitalista. Nel Marx maturo – tesi che costituisce uno degli aspetti più interessanti del libro di Finelli – la contraddizione non è più tra individuo e genere o tra natura e cultura, bensì tra concreto e astratto. L'alienazione non sta nella

contrapposizione tra bisogni individuali (animali) ed esigenze del genere (umane), ma nella divisione tra individuo e mondo-ambiente dovuta all'interposizione tra essi di mezzi privati di produzione e gruppi sociali. La produzione capitalistica, con la divisione del lavoro, la proprietà privata degli strumenti produttivi e la regolazione dei rapporti per mezzo del denaro, genera un'«individualità astratta e intrinsecamente povera» (p. 168). La produzione post-fordista, mettendo a lavoro la mente piuttosto che il corpo, non comporta libertà e autonomia, come pure sostiene la tradizione operaista. Al contrario, afferma Finelli, assistiamo a una spersonalizzazione e omologazione delle soggettività produttive le quali, depauperate nella loro più intima essenza, danno luogo a un processo di superficializzazione del mondo dove viene meno la possibilità stessa della comunità. La tendenza del nostro tempo è, secondo l'Autore, quella di nascondere il progressivo impoverimento della soggettività e dell'interiorità del singolo con una sovradeterminazione dell'esteriore, che si manifesta con una patologica ed effimera socializzazione della propria vita e una decorporeizzazione dell'aspetto emotivo. Il riflesso nell'alta cultura di tale andamento è, per l'Autore, il postmodernismo, con la sua liquefazione del corpo e di ogni forma di soggettività. Tale processo di superficializzazione del mondo e disumanizzazione delle relazioni viene ricondotto da

Finelli al meccanismo di funzionamento del capitalismo con la sua tendenza universalizzatrice a riplasmare ogni rapporto umano secondo l'astratta logica quantitativa del denaro. Processo che trova la sua acme nell'epoca della globalizzazione dove la logica di valorizzazione quantitativa del mercato ha oramai fagocitato l'universo delle relazioni qualitative. Lo scontro fondamentale dell'epoca contemporanea è, quindi, quello tra astratto e concreto, tra apparenza ed essenza. Finelli ravvisa in questo ribaltamento della realtà, dove l'astratto domina un mondo che appare iper-concreto, la faglia in cui agire teoricamente e praticamente.

Partendo dall'analisi di questa situazione e con l'ausilio della filosofia e della psicoanalisi così come sono emerse nei capitoli precedenti, l'Autore propone la sua antropologia materialista, ma non riduzionista, volta a informare una concreta pratica politica. Purtroppo, per limiti di spazio, non è qui possibile ripercorrere la storia e la sottile analisi che Finelli presenta del riconoscimento, mettendone in

luce di volta in volta gli avanzamenti e i limiti nelle teorizzazioni classiche dell'idealismo tedesco (Fichte, Hölderlin, Hegel) e nelle riprese contemporanee (Habermas, Honneth). Tale sforzo interpretativo e critico è finalizzato all'elaborazione, concettualmente coerente, di una società del riconoscimento. Una società dove le tutele giuridiche e sociali, provenienti dalla tradizione liberale e comunista, vengano integrate al diritto di una reale individuazione, ossia di decisione autonoma e *incarnata* del proprio progetto di vita. Una società in cui la scuola e l'università, in quanto luoghi essenziali della relazione tra *conoscere* e *riconoscere*, ottengano il prestigio e la centralità che compete loro. Una società, infine, che riesca a tenere sempre presente e a tutelare la natura dialettica del rapporto tra individuo e collettività, in ragione della quale un'autentica individuazione (livello verticale) è possibile solo per il tramite di un'autentica socializzazione (livello orizzontale) e viceversa.