

Virgilio Cesarone

## LA POTENZA DELL'UOMO NELLA FILOSOFIA DI EUGEN FINK

Il *Traktat über die Gewalt des Menschen*, l'opera che intendiamo prendere come testo di riferimento in questa breve riflessione, fu scritta da Fink negli ultimi anni della sua vita, e può essere considerata l'ultimo approdo del suo filosofare. È noto che Fink, allievo ed ultimo assistente di Edmund Husserl, rimase vicino al fondatore della Fenomenologia fino alla sua morte; tuttavia in quest'opera, più che del maestro, forte è l'influenza di Nietzsche e di Heidegger, tanto che il trattato in questione rappresenta forse uno dei tentativi più riusciti da parte di Fink di formulare la cosiddetta dialettica dell'esserci, cercando di declinare antropologicamente i percorsi filosofici heideggeriani.

La tesi centrale di questo trattato di Fink è che l'uomo, nella situazione storica attuale, è arrivato alla consapevolezza che la produzione rappresenta la sua vera ed autentica potenza<sup>1</sup>. Il potere dell'atto di produzione, secondo Fink, è stato ignorato per lungo tempo, ed in tal senso si può sostenere che l'uomo agiva senza consapevolezza, muovendosi in un orizzonte di senso aperto dal mito, dalla religione, dal-

---

<sup>1</sup> È con "potenza" che traduciamo il termine *Gewalt* (che in italiano viene traslato spesso con "violenza") preferendo attribuire un senso di imposizione del potere che si dispiega attraverso l'operare dell'uomo, significato che verrà alla luce nel corso del breve saggio.

la morale o dalla filosofia. Nella situazione contemporanea, al contrario, la forza produttiva diviene il fulcro attorno al quale ruota l'autocoscienza, e l'uomo viene sedotto dall'idea di un compimento di se stesso attraverso il proprio produrre, ossia dalla massima secondo la quale egli produce se stesso attraverso la produzione. L'assenza di un senso obiettivo nel mondo contemporaneo, determinata dall'abbandono di ogni riferimento metafisico, viene percepita quindi come la liberazione della capacità creativa dell'uomo, come lo spazio vuoto di cui egli può disporre per organizzare secondo la propria misura (cioè secondo la produzione) il mondo che lo circonda<sup>2</sup>. L'intento del filosofo tedesco non è però esclusivamente quello di descrivere fenomenologicamente l'epoca della produzione, bensì di indagare la comprensione d'essere che soggiace all'apertura del mondo da parte della produzione. Ma poiché tale comprensione accade sempre per opera di un popolo, di una comunità, il risultato del lavoro sarà quello di delineare una filosofia sociale.

L'uomo, in seguito alla dissoluzione di quella che Fink chiama sostanza mitica – ossia di quel monolito composto da riti, tradizioni, costumi ed istituzioni, che stabiliva la condotta da seguire sia in campo pubblico che privato – comincia a comprendere se stesso come progetto della propria libertà, così che la sua realizzazione diviene il frutto della propria forza produttiva, liberata ormai da prometeiche catene. Per gli antichi la produzione in quanto tale era concepita come una necessità, la quale aveva origine nella costitutiva indigenza dell'uomo, per sua essenza creatura, e quindi essa rappresentava il discrimine tra le fatiche terrene e l'ozio felice degli dèi. Oggi invece, da segno di inferiorità, la produzione diviene un mezzo di potere: la capacità produttiva dell'uomo rappresenta il momento significativo della libertà umana<sup>3</sup>.

È importante sottolineare che il prendere la produzione come la determinazione ontologica principe dell'uomo significa anche abbandonare quelle caratterizzazioni zoologiche o teologiche dell'essenza umana<sup>4</sup>. L'uomo non potrà più essere definito un *animal ratio-*

---

<sup>2</sup> Cfr. E. FINK, *Traktat über die Gewalt des Menschen*, Klostermann, Frankfurt a.M., 1974, p.16.

<sup>3</sup> Cfr. Ivi, pp.28-30.

<sup>4</sup> Appare doveroso qui accostare tali affermazioni alla critica feroce operata da Heidegger nei confronti dell'antropologia filosofica.

nale e tantomeno una *imago dei*, poiché la produzione non ha nessun rapporto con l'animalità dell'uomo, né con un modello divino, essendo esclusiva caratteristica dell'umano. Inoltre, da tali nuove determinazioni ontologiche della vita nell'epoca della produzione, sorge la necessità di progettare nuove forme di vita sociale, nuove istituzioni. Non vi è più una *pòlis* ideale a cui far riferimento per le istituzioni dell'uomo-produttore, così come non vi è più un ordine divino da seguire nella concretizzazione della vita sociale. Di conseguenza appaiono ormai inadeguate alla situazione odierna le riflessioni sulla vita sociale dell'uomo tramandate dalla tradizione filosofica, soprattutto quelle riguardanti la libertà. In tali teorie infatti il rapportarsi dell'uomo al proprio mondo in maniera produttiva è rimasto costantemente in ombra, e misconosciuto è sempre stato soprattutto il carattere di autoproduzione dell'attività umana.

Ma qual è il motivo fondamentale di cambiamento che ha portato all'incongruità delle teorie metafisiche tradizionali con la situazione odierna? L'incommensurabilità risiede soprattutto nella concezione del fine della produzione: l'uomo contemporaneo, nel suo produrre, non si rapporta né ad un ordine cosmologico, né ad un dio, né ad una natura delle cose. La produzione si presenta al contrario come una continua negazione di ciò che perdura, di ciò che ha la pretesa di esistere al di là dell'attività produttiva. Tutto ciò appare sicuramente una cesura rispetto al passato, ma la manifestazione più evidente della novità della situazione risiede nella volontà da parte dell'uomo di contrassegnare il mondo con il proprio marchio di produzione. Egli non tollera le cose così come sono, ma vuole trasformarle, "umanizzarle", racchiudendole nel proprio cerchio magico di potere. Già in uno dei suoi scritti di antropologia filosofica Fink aveva sottolineato questo aspetto:

Nel mito di Prometeo, il ladro del fuoco celeste, è simbolizzato questo momento della motilità senza requie della libertà umana e del lavoro umano. Prometeico è l'abitare umano sulla terra, senza requie e riposo, sempre più crescente il lavoro, che è divenuto da tempo non più "soddisfacimento di bisogni naturali", ma un incal-

mabile bisogno di libertà, che necessita sempre di nuove autoconferme ed autoaccertamenti e che non giunge ad una fine<sup>5</sup>.

L'abitare dell'uomo sulla terra viene permeato così di un nuovo tratto essenziale, il rapportamento dell'uomo nei confronti del niente. Nella continua autoaffermazione per mezzo della produzione l'uomo non si rapporta a niente, vale a dire egli si rapporta continuamente al niente. Il nesso tra niente e produzione è considerato fondamentale da Fink, tanto che afferma: "Solamente una sostanza che è aperta al niente può produrre"<sup>6</sup>.

Da ciò che si è visto la produzione si impone oggi come la determinazione ontologica fondamentale dell'uomo, l'odierno contrassegno della sua essenza, e non più una qualità accanto alle altre. Proprio per questo Fink ritiene che essa sia il connotato essenziale della potenza dell'uomo. Ora è di fondamentale importanza riflettere sulla modalità in cui tale potenza si dispiega. L'assunto di partenza è che l'uomo è quell'ente che ha la determinatezza di determinarsi, ossia è dotato di libertà; ma da sottolineare è che tale processo di determinazione viene concepito oggi come totale produzione dell'uomo attraverso se stesso. Egli fonda se stesso su questa forza di produzione, che è autoponentesi ed autorealizzantesi. D'altro canto la produzione perdura esclusivamente nella sua realizzazione, vale a dire nella continuazione dell'atto produttivo: ciò che permane, il perdurante, è la continua attività produttiva.

Il potere della produzione non si manifesta come rivoluzione industriale, ma consiste piuttosto in una completa trasformazione della società umana, in cui la produzione si impone come produzione politica della costituzione sociale dell'uomo. Se in seguito ad un'analisi fenomenologica la produzione appare come la modalità nella quale l'uomo abita il mondo, e, conseguentemente, il modo in cui viene determinato il rapporto con la realtà, allora l'ontologia tradizionale risulta sfornita di mezzi concettuali adeguati a cogliere questa nuova comprensione d'essere. Di fronte a tale nuovo fenomeno infatti si presenta l'alternativa di provare ad interpretare la produzione all'interno di orizzonti di senso battuti da secoli di tradizione metafisica, oppure di accettare il fatto che con la produzione

<sup>5</sup> E. FINK, *Grundphänomene des menschlichen Daseins*, a cura di E. Schütz e A. Schwarz, Alber, Freiburg, 1979, pp.227-228.

<sup>6</sup> E. FINK, *Traktat*, cit., p.43.

si apre una nuova esperienza dell'essere, non più afferrabile con la rete concettuale del passato, vale a dire con la riflessione sull'essere dell'ente. La questione del *che-cos'è?* della produzione ci riporta a categorie metafisiche (essenza-esistenza) che si basano sull'essere sempre uguale dell'essere, in cui le eventuali trasformazioni dell'essere dell'ente nella sua esistenza rientrano sempre nell'arco di possibilità determinate dalla sua essenza, e così l'essere delle cose viene interpretato a partire dall'essere-perenne<sup>7</sup>. La riflessione ontologica sulla produzione ci conduce invece ad una rottura del dominio della concezione dell'essere come idea, come natura o come dio, ovvero all'abbandono della supremazia dell'essere sul divenire, del perenne sul mutevole.

Il porre la propria esistenza nell'orizzonte di senso della produzione necessita di una trasformazione dell'intero mondo umano, dalle cose che ci circondano alle istituzioni. All'obiezione che anche in passato l'attività umana ha provocato trasformazioni, Fink risponde sottolineando la diversità della comprensione ontologica che sottende a tale cambiamento. Un tempo ogni trasformazione era riferita ad una supremazia di ciò che in sé rimane sempre uguale, ossia la trasformazione si dispiegava sempre entro i limiti concessi dalla natura. Al contrario la moderna produzione non riconosce più limiti.

A partire da questa "liberazione" dell'uomo va compreso il formarsi del mondo sociale, che rappresenta l'autorapportarsi dell'uomo. Se il dato ontologico fondamentale dell'uomo è che esso si rapporta a se stesso con una continua preoccupazione di sé (la *Sorge* heideggeriana), tale cura si riverbera nella società, che cerca continuamente – attraverso l'incertezza però e non attraverso modelli – la sua giusta forma. È da notare che, secondo Fink, benché i sistemi sociali siano prodotti dell'esistenza umana, la dimensione della "significatività", ovvero quella in cui le cose umane trovano interpretazione, non è un prodotto dell'uomo. Tale campo di senso è la comprensione d'essere: "La comprensione d'essere non è un'opera dell'uomo, ma la luce dell'essere data come compagna alla finita essenza umana, luce nella quale in modo crepuscolare egli abita"<sup>8</sup>. La com-

---

<sup>7</sup> Cfr. Ivi, pp.64-65.

<sup>8</sup> Ivi, p.96. In questo passo sembra forte l'influenza heideggeriana, tuttavia se qui Fink sembra sottolineare la componente passiva della comprensione d'essere,

preensione d'essere, che si esplicita nell'autorapportarsi dell'uomo, rappresenta dunque il fatto oltre cui non è possibile risalire nell'interpretazione del mondo sociale, per cui le forme sociali odierne non rispondono ad un diritto di natura o ad un'origine soprannaturale, ma al principio secondo il quale gli uomini si producono attraverso se stessi.

Chiaramente la creazione umana non è paragonabile a quella divina: l'uomo resta un ente finito, ma non il medesimo con o senza la creazione, perché l'atto del creare rappresenta per esso un'autorealizzazione. Però proprio in ciò si manifesta l'incommensurabilità tra la creazione umana e quella divina; l'atto creativo dell'uomo si rivela come il segno indelebile della sua finitudine. Ogni creazione umana infatti è un tentativo di dare a se stessi una stabilità, una permanenza nel mondo che dura però solo un attimo nel corso della storia. Ancora una volta la tipicità della produzione umana si dimostra nel rapporto costantemente ambiguo di essa con l'essere ed il nulla, poiché il produrre qualcosa va di pari passo con la sua deperibilità. La finitudine dell'uomo non può che produrre cose destinate a morire.

\*\*\*

Si è visto allora che l'atto del creare si presenta oggi come un'auto-realizzazione da parte dell'uomo, e che questa è resa possibile esclusivamente a partire dal comprendente "commercio" con se stessi. Da questi risultati Fink cerca di analizzare concretamente il terreno su cui avviene l'autocreazione dell'uomo. Il suolo su cui l'uomo moderno poggia l'autopoiesi non può essere che la propria volontà incondizionata<sup>9</sup>. L'analisi delle interdipendenze, nascenti dai reciproci rapporti di comprensione d'essere, atto creativo e finitudine dell'uomo, trovano sbocco nella riflessione sul fondamento dell'agire

---

più avanti afferma che la produzione è una provocazione dell'essere. Tale tema rimanda a quello della comunità, che Fink ha sviluppato in un corso di lezioni pubblicate postume (*Existenz und Co-existenz – Grundprobleme der menschlichen Gemeinschaft*, Königshausen und Neumann, Würzburg, 1987).

<sup>9</sup> È sicuramente importante notare che il principio della moralità kantiana viene qui riempito di "contenuti" a-morali nietzschiani. La critica hegeliana nei confronti della moralità sembrerebbe avere la sua dimostrazione. Si veda quanto scrive in proposito M. CACCIARI, *Pensiero negativo e razionalizzazione*, saggio introduttivo alla traduzione italiana dell'opera di E. FINK, *Nietzsches Philosophie* (1963), trad. it. *La filosofia di Nietzsche*, Marsilio, Padova 1973, pp. 7-59.

sociale. È in se stesso, secondo Fink, che l'uomo trova il fondamento del proprio agire, certamente non nel senso di rinvenire una causa in sé, bensì nel fondarsi nel modo della volontà: "L'autoproduzione dell'esistenza umana accade nel volere e come volontà"<sup>10</sup>.

Tuttavia, a parere di Fink, la vita morale, anche se nella storia del pensiero filosofico è stata concepita come un'autoproduzione, ha subito sempre una scissione tra intenzione ed azione, con la continua subordinazione dell'agire all'intenzionalità. Proprio per questo motivo la produzione, vista moralmente, è divenuta qualcosa di spirituale e non trasformazione delle situazioni sociali; alla distinzione tra interiorità dell'intenzione ed exteriorità dell'azione, si è aggiunta di riflesso quella tra agire morale ed agire naturale. Di conseguenza l'ambito in cui interveniva la riflessione sulla volontà e sulla libertà umana era quello riguardante la decisione tra il bene ed il male, e non certamente quello della produzione dei beni di prima necessità. Anche quando la libertà viene interpretata alla luce della ragion pratica, la *praxis* viene subordinata sempre alla ragione, o meglio alla precomprensione che la ragione ha di se stessa. Questa concezione appare a Fink destinata ormai a tramontare; il sorgere del nichilismo europeo, l'affermarsi della tecnica moderna ed il dubbio radicale esercitato nei riguardi delle interpretazioni metafisiche del passato si legano in una costellazione storica, entro la quale esiste l'uomo contemporaneo, l'uomo dell'autopoiesi:

Albeggia la possibilità che l'uomo fabbrichi se stesso, sé, la sua società, e per mezzo di questa generi tutte le cose fattibili umanamente dalla sua piena volontà, non più distinta in interno ed esterno, in morale e naturale, in esecuzione e norma<sup>11</sup>.

È necessario allora cercare altre prospettive per riuscire a cogliere l'aspetto produttivo della libertà, per riuscire a compiere il passaggio dalla libertà di scelta alla libertà produttrice. Quest'ultima deve essere interpretata come un produrre, un portare all'aperto che non è più diretto però verso mete finali. L'atto produttivo consiste adesso nel dare spazio ai continui progetti di senso da parte dell'uomo. Ciò significa per il filosofo tedesco che la libertà può essere compresa come gioco, e tale interpretazione risulta forse adeguata per compren-

---

<sup>10</sup> E. FINK, *Traktat*, cit., p.104.

<sup>11</sup> Ivi, p.107.

dere la fonte dei rapporti umani, il potere produttivo di progettare senso, e con questo valori, ranghi ed ordini. Se prendiamo il gioco come concetto guida infatti, la costituzione di sistemi sociali non diviene altro che un ludico autovincolarsi della libertà umana, naturalmente senza alcun modello di riferimento iperuranico, ma creando dal nulla. Il riferimento esplicito di Fink è a Nietzsche e specificamente agli aforismi 957 e 960 della *Volontà di potenza*, dove il gioco però si rivela in tutta la sua tragicità. "Basta: giunge il tempo in cui si cambierà idea sulla politica"<sup>12</sup> scriveva Nietzsche, e secondo Fink questo significa soprattutto cambiare il modo di comprendere l'azione. Per Fink, infatti, ogni produzione ha un carattere politico: sia la produzione di un manufatto, che di un sistema sociale, non rientrano più nelle categorie della tradizione metafisica, ma in un rapporto di scambio tra ruoli, ed anche la tecnica quindi ha un significato politico. Considerando la produzione in base al principio del gioco, il campo politico non diviene altro che gioco dei ruoli, e la tecnica per Fink va considerata entro questi schemi interpretativi.

Un'altra caratteristica del mondo contemporaneo è la sparizione della distinzione tra azioni fondative ed azioni che investono la quotidianità. Con l'avvento del cosiddetto nichilismo europeo la produzione non segue una meta, uno scopo che corrisponde ad ideali, ma "il produrre è scopo di sé. L'uomo non produce per vivere, vive per produrre"<sup>13</sup>. Ciò perché l'esserci, l'esistenza umana, perde sempre più l'impronta di staticità e permanenza, ed il fabbricare non si conclude più in un'immagine di senso obiettivo, ma si impone nella sua inarrestabilità. La produzione non si conclude più in una creazione finale, ma pone continuamente in moto se stessa, mettendo in opera nuovi modi di produrre. Essa non è più *mimesis*, non ha più nulla verso cui dirigersi, ma si tiene nel nulla. Così la politica, come azione sociale, è una produzione continua, senza riferimento ad un obiettivo e senza posa.

La moderna volontà di potenza è in realtà volontà di fare, voler esistere nel fare, nel produrre, che – come abbiamo visto – non è più orientato verso un fine, ma è solo per se stesso, sussiste in sé. Quindi il filosofo tedesco congiunge in un nesso stretto le due categorie

<sup>12</sup> F. NIETZSCHE, *Der Wille zur Macht*, trad. it. M. Ferraris e P. Kobau, *La volontà di potenza*, Bompiani, Milano, 1994, p.517 (fram. 960).

<sup>13</sup> E. FINK, *Traktat*, cit., p.157.



di dominio (*Herrschaft*) e lavoro (*Arbeit*), nesso che costituisce la chiave di volta su cui regge l'intera interpretazione della potenza dell'uomo nell'età della produzione<sup>14</sup>. Il dominio infatti, la categoria politica per eccellenza secondo Fink, si concretizza nella figura dinamica del continuo processo di produzione. Il risultato è che non c'è alcuna misura eterna per il soggiorno dell'uomo sulla terra<sup>15</sup>. La nostra epoca è dunque caratterizzata dalla produzione svincolata. Il produrre è il frutto della doppia unità di politica e tecnica moderna; il suo essere svincolato dipende dalla mancanza di restrizioni nella comprensione d'essere. Ciò che si produce non viene attinto dalla sfera del fattibile, ma è la fabbricazione stessa che ci mostra di volta in volta ciò che può venire fabbricato. Proprio questo atteggiamento è il frutto di una comprensione d'essere fondamentale mutata: non vi è più la concezione dell'essere dell'ente come di qualcosa di perfetto e compiuto, tale convinzione metafisica è ormai rifiutata. È invece la forza produttiva l'unica direzione di senso che viene seguita dal produrre, per cui la produttività si afferma come potere, ed il potere viene concepito come fare incessantemente e senza fine.

Fino a quando il potere umano poggia su beni che possono essere espropriati, è il loro possesso che concede il potere, e la produzione quindi non è che un mezzo per affermare il potere. In questo caso coloro che detengono il comando sono i guerrieri, i sacerdoti, quelli che appartengono ad un rango superiore. Tali rapporti di

---

<sup>14</sup> Sarebbe certamente interessante cercare di ripercorrere le influenze hegeliane o marxiane che l'unione di questi due concetti esercitano sull'analisi di Fink. Possiamo in questa sede solo rimandare al lavoro di G. VAN KERCKHOVEN, *Weltblindes Füreinandersein und weltoffenes Miteinandersein. Die polis im Horizont der Frage nach der Weltbedeutung der Koexistenz bei Eugen Fink*, in F. GRAF (a cura di), *Die Frage nach der Grundlegung der Politik im Denken Eugen Finks*, Eugen-Fink-Archiv, Freiburg im Breisgau, 1989.

<sup>15</sup> Questo passo ci riporta alla poesia *In lieblicher Bläue* di Hölderlin, sulla cui traccia Heidegger tenne una famosa conferenza dal titolo "...dichterisch wohnet der Mensch ..." (in *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen, 1954, trad. it. *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia). Ebbene proprio l'ultimo verso di questa poesia si chiede: "C'è sulla terra una misura? Non ce n'è alcuna", verso a cui fa coppia un altro in *Der Einzige*: "Non colgo mai come bramo la misura". La misura rappresentava per i Greci il metro dell'agire in armonia con il cosmo, con la volontà degli dèi e dell'ordine del mondo, superarla era atto di tracotanza. Ma proprio questo tema della misura fornisce un accesso ad una riflessione post-metafisica ai problemi dell'etica, come indica W. MARX, *Gibt es auf Erden ein Maß?*, Felix Meiner, Berlin, 1986.

possesso tuttavia resistono essenzialmente in relazione a beni che hanno una persistenza. Infatti quanto più tecnico diviene il mondo, tanto più il dominio passa nelle mani dei lavoratori<sup>16</sup>. Si assiste infatti alla sparizione delle cose, dei prodotti, con l'affermarsi della forza produttiva come unico aspetto della produzione. Ciò porta Fink alla constatazione che la distinzione tradizionale tra dominio e lavoro, nell'epoca della produzione svincolata, sembra del tutto svanita. I produttori hanno il vero potere, poiché essi sono coloro che fanno, e poiché al di là del lavoro non vi è altro potere umano sulla terra. Naturalmente il produrre lavorativo non è più uno svelare, un pro-durre (*hervor-bringen*) ovvero un portare fuori nell'aperto. Tale concezione risponde ancora alla divisione metafisica dei due mondi; il produrre moderno non ha altro potere al di fuori dell'umano a cui riferirsi, quindi non è un portar fuori, ma uno spingere sempre avanti (*vorwärts führen*), un movimento continuo che travolge tutto ciò che è. In questi due termini vi è un chiaro riferimento al saggio di Heidegger, *Die Frage nach der Technik*, con una precisa e sottile presa di distanza. Innanzitutto Fink non distingue in maniera precisa il lavoro *tout court* dalla tecnica, egli appare piuttosto convinto che il lavoro è divenuto tecnica. Quindi, pur riconoscendo valida la connotazione della tecnica pre-moderna di Heidegger, usando anch'egli il concetto di pro-durre (*hervor-bringen*), Fink non condivide le conclusioni del maestro. La tecnica non è un *herausfordern*, una sfida continua determinata dalla provocazione<sup>17</sup>, ma un portare innanzi. In questa analisi di Fink la tecnica sembra perdere parte del mistero in cui Heidegger l'avvolge, ed anche la forte carica di "destino", nel senso dell'invio destinale della storia dell'essere, per venire interpretata in un senso più antropologico. Una antropologia che, però, fa tesoro delle analisi di *Essere e tempo*, e che vede nella comprensione d'essere da parte dell'uomo il fulcro attorno a cui ruotano le articolazioni fondamentali dell'esistenza, e tra queste la coppia dominio – lavoro, a cui Fink lega strettamente la tecnica.

<sup>16</sup> Appare chiaro, anche se mai esplicito, il riferimento di Fink all'affresco di Jünger dell'età del lavoratore.

<sup>17</sup> Cfr. M. HEIDEGGER, *Die Frage nach der Technik*, in *Vorträge und Aufsätze*, cit., p.11.

Queste analisi mostrano come l'ordine che viene dato alla società non è rivolto ad un modello sociale fisso, ma viene lasciato al formarsi senza modelli, determinato dal libero giocare insieme delle capacità produttive. Così Fink afferma: "La società dei produttori si produce in vista del fabbricare comunitario"<sup>18</sup>. Questa motilità continua può essere considerata come un tentativo da parte dell'esserci umano di esistere e coesistere ponendosi in modo creativo di fronte al compiersi della vita, di dare forma alla propria sostanza a partire dalla forza produttiva. Vi è dunque la necessità di comprendere il nichilismo insito nella nostra concezione di produzione, che consiste nella liberazione dell'agire umano per il nulla. È proprio da questo abisso che si lancia il progetto dell'azione umana: l'uomo secondo Fink ha il compito di fabbricare oggi la propria società a partire dal proprio *commercium* con il nulla, in una forma di continuo movimento, che tenga sempre aperta la prosecuzione del produrre, ossia che non la rinchiuda in qualcosa di fisso e stabilito.

Fink fornisce infine una fenomenologica "indicazione formale" dei tratti essenziali di questa nuova società dei produttori: 1) essa è innanzitutto priva di un modello di riferimento. Il produrre poggia esclusivamente sul produrre, nemmeno più sui prodotti, così che gli scopi della produzione diventano mezzi per il continuo produrre. Naturalmente tale concezione si riverbera sul vivere sociale: non vi è più un modello nemmeno per le forme storiche in cui si associano gli uomini, esse possono essere formate così come distrutte, non c'è meta, tutto è contemporaneo ed ugualmente sensato e senza senso. 2) L'uomo veniente non vive in forme sociali stabili. Come cambia continuamente l'ambiente tecnico, così tutto sarà caratterizzato da una estrema motilità. 3) I fenomeni fondamentali dell'esistenza umana come dominio e lavoro non hanno più distinzione tra di loro, così il fare diviene la vera ed autentica forza. La società dei produttori porterà all'abbandono di sistemi sociali che poggiano su interpretazioni della vita. 4) Il dominio del lavoro si dispiega su tutto il globo. La promessa del serpente ad Adamo di divenire simile a Dio lascia il posto al dominio del lavoro, poiché non c'è più un raffronto per la forza produttiva: "Solamente nella mancanza di misura che lascia dietro di sé ogni metro – scrive Fink – [l'uomo] approda alla

---

<sup>18</sup> E. FINK, *Traktat*, cit., p.199.

sua libera e produttiva essenza"<sup>19</sup>. 5) Il tentativo di ancorarsi ad una concezione di vita tesa alla creazione rappresenta, secondo Fink, un nuovo aspetto del nichilismo. Se infatti il nichilismo passivo consiste nel semplice rifiuto delle immagini divine come modello, e nell'abbandono di determinazioni ultraterrene nella comprensione dell'esistenza umana, il nichilismo attivo invece abbandona il "sentimento", per passare alla prassi. Secondo Fink "il nichilismo attivo è un commercio esistente con il nulla"<sup>20</sup>. 6) La non obbligatorietà, secondo cui si dispiega l'esistenza dell'uomo oggi, non è più quindi una mera negazione teoretica, quanto piuttosto un a-teismo pratico: l'agire dell'uomo sulla terra si impone come se fosse l'unico. L'uomo contemporaneo quindi appare avvolto in una solitudine cosmica, "l'animale politico" della tradizione classica, nel suo vivere sulla terra, considera ormai le cose materiali in vista del suo lavoro e gli altri uomini come con-lavoratori.

\*\*\*

Fink riconosce che il suo scritto offre solo un primo abbozzo di quello che dovrebbe essere il cammino del pensiero nei confronti di questo tema. Il punto di partenza del nuovo filosofare non può essere però che l'abbandono della metafisica e della sua incapacità di pensare l'essere ed il nulla. La metafisica infatti nella sua storia ha pensato l'ente, ma solo in un "commercio operativo", non riflettendo mai radicalmente sui due estremi dell'essere e del nulla. Guida del pensiero deve divenire allora la concezione dell'uomo come avamposto dell'essere – l'heideggeriano pastore dell'essere – ed il fatto che questo ente comprende l'essere come non-completo, imperfetto, perché essenzialmente temporale. Quindi l'essere non è per Fink una sostanza eterna, ma tempo, divenire, e l'uomo, come nichilista attivo, è dunque il luogo dove l'essere si muove sempre oltre rispetto a ciò che è stato sinora. La produzione dell'uomo moderno si rivela dunque come una "provocazione" dell'essere.

\*\*\*

Prima di affrontare con un esame critico le tesi qui esposte, è bene ricordare che sul tema della produzione, o più generalmente sul-

---

<sup>19</sup> Ivi, p.213.

<sup>20</sup> Ivi, p.214.

la tecnica, la discussione in Germania fu molto viva fin dagli inizi del secolo. Oswald Spengler aveva dedicato ampi passi della sua opera maggiore, *Il tramonto dell'Occidente* (1918-1922), alla trattazione della tecnica e della produzione, ripresa poi nel volumetto *L'uomo e la tecnica* (1931), in cui questa, intesa come produzione, veniva fatta nascere insieme all'uomo. Ma senza dubbio l'opera che fece scuola in Germania, e pose all'attenzione di filosofi e studiosi un nuovo modo di concepire la produzione lavorativa, fu *Il lavoratore*, scritto nel 1932 da Ernst Jünger, in cui l'autore cercava di comprendere la realtà dal punto di vista del carattere totale di lavoro, secondo nuovi concetti quali "forma, tipo, costruzione organica, totalità". Questa analisi era successiva in realtà al breve scritto *La mobilitazione totale*, in cui Jünger rifletteva sulle trasformazioni dei rapporti tra guerra e produzione. È Heidegger stesso che rivela l'importanza degli scritti di Jünger per le proprie riflessioni sulla tecnica, che nel suo caso però rispondono soprattutto a questioni riguardanti il problema ontologico<sup>21</sup>.

Non nuova è anche la differenziazione di Fink tra nichilismo attivo e nichilismo passivo, che risale certamente alla filosofia di Nietzsche<sup>22</sup>, ma che ha trovato ancora in Jünger un lucido esame, anche se – almeno secondo Heidegger – le notevoli intuizioni non sono state radicalizzate in termini filosofici<sup>23</sup>.

Ma ciò che ci preme esaminare, al di là delle pur necessarie precisazioni storiografiche, è il risultato teoretico che la riflessione di Fink presenta. Innanzitutto egli mostra di seguire pienamente l'approccio heideggeriano alla tecnica, riconoscendo la necessità di pensare l'agire direttamente relazionato alla comprensione d'essere da parte dell'uomo. Proprio Heidegger a tal proposito scrive:

<sup>21</sup> Cfr. M. HEIDEGGER, *Zur Seinsfrage*, in *Oltre la linea*, trad. it. La Rocca e Volpi, Adelphi, Milano, 1989, p.155 e segg.

<sup>22</sup> Nietzsche nella "sua" opera *Der Wille zur Macht* descrive il nichilismo attivo come un "segno dell'accresciuta potenza dello spirito", che si contraddistingue per la sua forza di attacco, a differenza del nichilismo passivo, tipico ad esempio anche della religione buddista, consistente in un atteggiamento stanco, che non attacca più (F. NIETZSCHE, *op.cit.*, p.17).

<sup>23</sup> Jünger dà al nichilismo passivo il significato di una *décadence*, a cui si contrappone la salute fisica del nichilismo attivo (Cfr. E. JÜNGER, *Über die Linie*, in *Oltre la linea*, cit., pp.50, 65 e 69).

Prigionieri di questa rappresentazione [ridurre l'etica della tecnica esclusivamente all'uomo], ci si rafforza nell'opinione, che la tecnica sia esclusivamente una questione dell'uomo. Si fa finta di non sentire l'appello dell'essere, che parla nell'essenza della tecnica"<sup>24</sup>.

È allora heideggeriana la matrice interpretativa a cui fa riferimento Fink, ma certamente, come abbiamo brevemente messo in evidenza, l'allievo propone alcune critiche (non gridate, ma sottovoce, come conviene ad un allievo riconoscente) al maestro. Fink infatti non riprende la visione esiziale della tecnica di Heidegger, il quale sottolineava il pericolo insito nello svelamento dell'essere operato dalla tecnica. La visione di Fink sembra essere invece anodina, tesa più ad indicare formalmente le figurazioni della comprensione d'essere, che hanno reso possibile il connubio tra tecnica-produzione-produzione sociale.

Inoltre, in sede di conclusione, sembra doveroso confrontare il rapporto tra morale e produzione che Fink propone, con alcuni risultati della discussione sulla *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, che, proprio negli anni di pubblicazione del *Traktat*, in Germania trovava una vasta eco con la stampa delle voluminose miscelanee recanti l'omonimo titolo. Uno dei maggiori teorici della riabilitazione della filosofia pratica, Manfred Riedel<sup>25</sup>, vedeva la presenza di aporie nella riproposizione della filosofia pratica aristotelica, una delle quali proprio riguardante il rapporto tra *pràxis* e *pòiesis*; appare interessante prendere in considerazione le analisi di Riedel perché Fink, pur indicando anch'egli un'aporia in questo rapporto, propone una risoluzione in un senso del tutto opposto. Secondo Riedel la *pràxis* non è per Aristotele l'indeterminatezza dell'agire, come per i moderni, ma si basa sul presupposto che solo il libero è in grado di agire; quindi lo schiavo, poiché è colui che lavora, non ha la facoltà della prassi, e non partecipa della propria felicità né della *pòlis*. A questa differenziazione sociale si aggiunge quella riguardante le attività, con una gerarchia che vede la filosofia e l'agire politico superiori al lavoro. La distinzione tra le attività è duplice. La prima si fonda sulla differenziazione tra le attività che hanno un fine posto

<sup>24</sup> M. HEIDEGGER, *Identität und Differenz*, Neske, Pfullingen, 1990<sup>9</sup>, p.22.

<sup>25</sup> Cfr. M. RIEDEL, *Über einige Aporien in der praktischen Philosophie des Aristoteles*, in *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, a cura di M.Riedel, vol.I, Rombach, Freiburg, 1972, pp. 79-100.

esternamente all'attività stessa, *érgon*-opera, e quelle che l'hanno nel-l'azione stessa, *pràxis*, o nel compimento dell'attività, *enèrgeia*. Quindi l'agire pratico, a cui sovrintende la *phrònesis*, governa l'azione in vista dell'*èu zèn*, della felicità, e non per il semplice vivere, ossia per la singolarità del momento come l'opera tecnica. Inoltre l'agire etico-politico è rivolto alla comunità della *pòlis*, senza però divenire mai oggetto: quindi se l'azione etico-politica si oggettiva, essa non è più tale. Infine nella filosofia aristotelica il lavoro della *pòiesis* non serve al lavoratore per ottenere una consapevolezza delle capacità umane, ciò invece riguarda solo la *phrònesis*. Sulla base di queste analisi Riedel dichiara l'impossibilità per una filosofia pratica, che voglia riflettere sul problema dell'azione, la riproposizione dei principi aristotelici, poiché tale teoria appare determinata da un riferimento fattuale ad una società di tipo agricolo.

Di segno opposto è l'analisi di Fink, per il quale sembra improponibile non solo la riflessione aristotelica, ma anche quella hegeliana (per cui Riedel sembra propendere), che comprende e riassume in sé lo spirito dell'era moderna, poiché basata su di una concezione di produzione ormai superata. La ragion pratica, in quanto tale, si dissolve nella produzione, e con essa scompare anche la subordinazione alla teoria, ossia a quella disciplina che si occupava di cose eterne. È chiaro che il referente di Fink in questo caso è Nietzsche, ed il rifiuto di quest'ultimo di ogni possibilità di conciliazione tra l'operare e l'etica, tra la produzione e la libertà, tra la potenza e la volontà. La produzione non è affatto legata alla libertà, ma alla volontà di potenza, che, in quanto tale, è una involontarietà della volontà, perché determinazione ontologica<sup>26</sup>. In base alle critiche nietzschiane allora è lo stesso concetto di persistenza, di eternità che è venuto meno, e con esso la possibilità di un'armonica tripartizione del sapere.

Qui interviene un'interessante interpretazione di Nietzsche da parte di Fink. Abbiamo visto infatti che, secondo quest'ultimo, l'unico terreno sul quale è possibile pensare oggi la produzione è quello della libertà; ma quale libertà? A nostro modesto parere il senso della libertà di cui qui si tratta è più vicino al *Wille* nietzschiano che all'idea di arbitrio. La libertà è più una coazione a produrre

---

<sup>26</sup> Per la chiarificazione di questi nessi rimandiamo alle belle pagine di M. CACCIARI, *op. cit.*, pp. 35 e segg.

in base a se stessi, che un postulato kantiano, così da riprendere e riformulare l'intuizione nietzschiana del *Wille zur Macht*. Nell'ambito della produzione dunque l'etica scompare. Non vi è più distinzione tra agire e lavorare, e quindi non vi è più alcuna scienza fronetica che sceglie i mezzi per i fini fissati dalla sapienza, ma è la produzione che contiene in sé la scelta strumentale e teleologica. Da questo punto di vista appare chiara dunque la posizione di Fink rispetto alla discussione sulla riabilitazione della filosofia pratica: tali progetti non andrebbero al di là dell'accademismo, incuranti della fatticità della situazione, che è quella di un nichilismo attivo.

Tuttavia rimane ancora aperta una questione: è lecito restringere la presenza dell'umano a questa descrizione asettica di Fink riguardante la produzione? Il problema è se possiamo veramente considerare la produzione come l'autentico potere nelle mani dell'uomo o, piuttosto, non pensare che vi siano altri luoghi per una localizzazione dell'essenza dell'uomo. Non vi è alcun dubbio infatti che se la produzione si presenta come l'unico metro reale per valutare i rapporti tra gli enti nel mondo, la conseguenza diretta è che tutti gli altri rapporti diventano un gioco di ruoli, e quello interpersonale esclusivamente una relazione tra *Mit-arbeiter*. La presenza pervasiva della produzione e della tecnica nella nostra società in effetti porta ad una omologazione di tempo e di spazio, ad una spersonalizzazione, per cui l'altro non viene mai incontro nella sua individualità, ma esclusivamente nel rimando ad esso delle cose presenti nel mondo. L'opera di Fink in realtà, portando il titolo *Trattato sulla potenza dell'uomo*, non pretende di indicare esaustivamente tutti gli aspetti della vita umana, ma indagarne esclusivamente l'aspetto produttivo. L'altra coppia di figure dell'umano, che si presentano come contraltare a quella lavoro-dominio, è formata da amore e morte, che accompagnano continuamente la vita dell'uomo<sup>27</sup>. Per comprendere allora nella sua completezza la portata filosofica della proposta di Fink, è necessario non scindere la volontà di potenza

---

<sup>27</sup> È Gadamer che ci ricorda che la prassi non va intesa come semplice applicazione della teoria e quindi opposizione a quest'ultima, ma come modalità dei comportamenti del vivente nella più ampia generalità. A partire dunque dalla vitalità dell'ente pratico la prassi si situa tra l'attività e la situazione affettiva (*Befindlichkeit*), lezione questa che da Aristotele aveva appreso anche Heidegger (Cfr. H.G. GADAMER, *Hermeneutik als praktische Philosophie*, in *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, vol.I, cit., pp.327-9).



della produzione dall'indisponibilità della propria vita che il filosofo mette in luce nei fenomeni fondamentali della nostra esistenza, amore e morte<sup>28</sup>. La produzione-potenza dell'uomo va sempre considerata in rapporto continuo con l'indisponibilità della nostra finitezza. Qualora lo si dimenticasse si nasconderebbe la "mondanità" della vita umana, vale a dire la *Weltbezüglichkeit* che accompagna ogni dimensione della nostra vita.

Quindi, nonostante la produzione sembri essere innalzata a rango di guida nella condotta umana, e sia addirittura fonte di "provocazione" per la comprensione d'essere degli uomini, essa non esaurisce l'interezza dell'esserci umano. È necessario invece cercare di pensare la produzione non come autoreferente – l'invito di Heidegger a non pensare la tecnica non tecnicamente – per arrivare ad una comprensione dell'umano al di là della produzione ed al di là della tecnica, pur non prescindendo da essa<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Da questa fallace interpretazione mette giustamente in guardia E. SCHÜTZ, *Anthropologische und technische Bildung. Zum pädagogischen Werk und Vermächtnis Eugen Finks*, in *Eugen Fink Symposium*, a cura di F. GRAF, Pädagogische Hochschule Freiburg, 1987, p.35.

<sup>29</sup> Su questo argomento rimandiamo alle dense pagine di F.TOTARO, *Non di solo lavoro*, Vita e Pensiero, Milano 1998, p.23 e segg.