

LA POTENZA DELL'ASTRATTO HEGEL, LA SCRITTURA E LA PRATICA MONETARIA

Cristiano Vidali
Università degli Studi di Cagliari
cristiano.vidali2@gmail.com

Abstract: Several acceptations of the term “abstract” can be found in Hegel’s works: sometimes it is used as a negative concept, referring to partial or false knowledge; other times it appears as a positive one, indicating the ability of something to become independent from empirical contingency. My aim is to argue that this ambiguity is not a logical contradiction, but rather a crucial feature of the process of abstraction itself. Therefore, I will approach the birth of writing and that of money as historical examples of the real power of abstraction, showing that, on the one hand, they involve dematerialization and decontextualization, and yet, on the other hand, they still depend on contingent aspects, such as material supports and cultural continuity.

Keywords: Hegel; abstraction; concrete; writing; money.

1. *Introduzione. La nozione di “astratto” in Hegel*

Spesso le parole più ricorrenti di un autore sono anche quelle dal significato maggiormente controverso. Uno dei grandi pensatori in cui ciò è particolarmente manifesto è senza dubbio Hegel: per quanto siano vasti gli studi condotti sulla sua opera, vi sono svariati termini che la attraversano da un capo all’altro e che conservano, purtuttavia, una palpabile patina di enigmaticità. Tra questi, compare certamente la nozione di “astratto”. Nella cornice dell’hegelismo – ma anche nelle teorizzazioni di matrice dialettica che ne saranno eredi, come il marxismo o la scuola di Francoforte – il concetto di astratto viene, infatti, impiegato con grande frequenza, ma in contesti così differenziati da restituire accezioni tutt’altro che univoche. Ebbene, è precisamente in tale ambiguità – come intenderemo dimostrare – che risiede il nucleo della sua potenza teoretica.

Naturalmente, in Hegel la nozione di astratto (e, correlativamente, quella di concreto) si discostano completamente dal senso attribuito loro nel linguaggio comune: da un lato, concreto non è l’ente fisico o l’esperienza sensibile di esso – nel primo momento della *Fenomenologia*, difatti, viene definita astratta la traduzione dei contenuti di coscienza nella mera oggettualità (Hegel 2014: 189); dall’altro lato, astratta non è la rappresentazione concettuale, poiché proprio il

concetto (*der daseiende Begriff selbst*) è descritto da Hegel come ciò che esiste in modo massimamente concreto.¹ Alla luce di ciò, è possibile intuire fin da subito come l'astrattezza e la concretezza di un contenuto, nella terminologia hegeliana, non pertengano affatto alle determinazioni fisiche di quest'ultimo, bensì alla *forma* in cui esso si manifesta e si rapporta alla coscienza. Si tratta, allora, di stabilire *come* qualcosa si riveli in qualità di astrazione.

1.1. I peccati dell'astratto: identità e decontestualizzazione

Nell'opera di Hegel, uno degli usi più ricorrenti del termine astratto consiste nel riferirlo a contenuti che si ritengono possedere un'*identità* statica. Di contro all'assunto fondamentale del «pensiero dialettico, dove ogni cosa è ciò che è solo in quanto diventa ciò che non è» (Adorno e Horkheimer 2010: 23) – ossia in quanto riceve la propria essenza attraverso la temporalità – il pensiero astratto si rivolge agli oggetti, dell'esperienza come del sapere, concependoli quali entità auto-sussistenti e dotate di forma stabile. Tale opposizione può essere ricondotta alla celebre distinzione hegeliana tra l'"intelletto" (*Verstand*), ovvero la comprensione che intende determinare rigidamente i propri oggetti, e la "ragione" (*Vernunft*), conoscenza autentica del reale in quanto mediato dal movimento della dialettica. In questo senso, la componente astratta del sapere intellettuale risiede precisamente nell'operazione suggerita dall'etimo *abs-trahère*, ossia nel "distaccare" un contenuto dal processo che lo ha posto in essere, concependolo come qualcosa di fisso e isolato (Hyppolite 1972: 147 sgg.). Da un simile punto di vista è astratta, per esempio, la concezione tanto del non-essere assoluto, del puro e semplice nulla, quanto dell'essere pieno, indiviso e immobile: se, infatti, tali entità designano apparentemente l'opposto – riferendosi la prima alla completa mancanza d'essere e la seconda alla totalità di ciò che è – in realtà, entrambe sono mere raffigurazioni fittizie, involucri vuoti di ciò che mai potrà darsi nell'esperienza concreta della coscienza (Hegel 2004: 70-71).² Ancora, concordemente con quest'accezione, Marx potrà definire astratta la rappresentazione individualistica della società civile da parte degli economisti classici, in quanto separata dalla divisione in classi entro la quale essa effettivamente compare e si conserva (Marx 2011: 11 sgg.), così come astratta appare la descrizione della merce quale bene naturalmente commerciabile,

¹ La concretezza del concetto, con particolare enfasi sulla sua natura temporale, è stata diffusamente evidenziata da Alexandre Kojève (1980; 2010) nella sua capitale interpretazione della *Fenomenologia*.

² Come preciserà acutamente Kojève (1989: 231; 2010: 604), il nulla è reale solo nella misura in cui costituisce una *negazione attiva* dell'essere positivo e, viceversa, l'essere esiste esclusivamente in quanto già mediato dalla negazione. È questa una delle idee più influenti recepite dall'esistenzialismo, restituita esemplarmente da Jean-Paul Sartre (2014), il quale ne ha fatto la tesi portante della sua intera ontologia fenomenologica.

omettendo il fatto che essa è insieme *télos* dell'intero sistema capitalistico di produzione e risultato dei rapporti materiali che vi sottostanno.

La connotazione peggiorativa dell'astratto in relazione al processo di identificazione dell'intelletto può essere ulteriormente rettificata aggiungendo che, a rendere quest'ultimo tanto più virtuale, è la sua natura *decontestualizzata*. Invero, isolare un contenuto in modo intellettualistico non significa solo ascrivervi surrettiziamente una sussistenza autonoma, ma anche prescindere dalle condizioni nelle quali, in generale, esso può avere senso o valore. Tale aspetto è particolarmente apprezzabile guardando alla sfera pratico-morale (Hofmann 2014): a proposito della libertà, Hegel (2012: 28-29) denuncia, infatti, «l'*assoluta astrazione*» nell'intenderla come mera «infinità, priva di termini», ossia come opposizione indiscriminata a qualsiasi datità esteriore, incurante dell'orizzonte istituzionale che la rende possibile. Parimenti astratti, in questo senso, sono l'ordinamento giuridico imperniato sull'idea di "persona" (Hegel 2012: 47 sgg.) così come la morale borghese dei diritti umani (Marx 2007: 135-155), dal momento che entrambi universalizzano uno specifico tipo umano (il *bourgeois* o il *citoyen* dello Stato liberale europeo), dissimulando le innumerevoli differenze culturali e materiali che in qualsiasi contesto reale si presentano inevitabilmente.

Dalle considerazioni brevemente svolte è possibile individuare nell'astrazione – declinata nei termini dell'identificazione statica e della decontestualizzazione – un ruolo di particolare rilievo all'interno del sistema hegeliano. Più precisamente, se uno degli assunti portanti di quest'ultimo è che propriamente *vero* può essere considerato solo il sapere più sintetico, capace di cogliere la necessità delle varie prospettive in cui si incarna temporalmente lo spirito umano riconducendole all'intero di cui fanno parte (Hegel 2014: 69), allora l'astratto rappresenterà proprio ciò che per definizione *si oppone al vero*. In ultima analisi, l'astrazione – rispetto alla totalità reale contemplata dall'hegelismo – non è che una delle principali forme nelle quali si esprime il *falso*.

1.2. *Le virtù dell'astratto: autonomizzazione e potenziamento*

Il termine astratto non viene impiegato da Hegel in un'accezione univocamente deteriore, benché questa sia molto più frequente: nei celebri paragrafi dei *Lineamenti* ove egli si sofferma sulla conformazione della società civile, la nozione di astratto compare, infatti, secondo una declinazione profondamente diversa. Ivi il nostro autore rileva come, laddove l'«animale ha una cerchia limitata di mezzi e modi dell'appagamento dei suoi bisogni in pari modo limitati», l'essere umano civilizzato testimonia, piuttosto, una «moltiplicazione dei bisogni e dei mezzi, [...] attraverso la *scomposizione e differenziazione* del bisogno concreto in singole parti e lati, che divengono diversi bisogni *particolarizzati*, quindi *più astratti*» (Hegel 2012: 160). In un simile contesto, lungi dal risultare fittizia o virtuale, l'astrazione del bisogno consente al soggetto di emanciparsi dalla rozzezza delle necessità primarie, orientandolo verso forme sovrasensibili

ma altrettanto reali di valore. Per mezzo di tale sublimazione l'uomo trascende, quindi, la sfera empirica, perseguendo la propria affermazione su un piano irriducibile a quest'ultima. Così, il "raffinamento" del bisogno attraverso la sua astrazione costituisce un progresso reale, in quanto amplifica le direzioni nelle quali il soggetto può realizzarsi, approfondendone la libertà, e consolida, al contempo, l'eticità di ogni sua intrapresa.³

Un'ulteriore testimonianza dell'uso polisemico della nozione di astratto in Hegel può essere individuata nel momento della "Religione" all'interno della *Fenomenologia*. Qui, nel passaggio tra le prime due figure, si assiste a una profonda evoluzione dalla "religione naturale" a quella che Hegel definisce proprio come "opera d'arte astratta": se la prima rappresentava la grandezza del divino attraverso opere altrettanto maestose, quali totem, sfingi, obelischi o piramidi, nella seconda lo stesso significato può essere veicolato da qualcosa di incomparabilmente meno gravoso, come le celebrazioni festive o gli inni (Hegel 2014: 909-947). Se, insomma, la religione naturale era vincolata all'imponenza della materia per incutere timore e devozione, l'opera d'arte astratta può rivelare il divino con pari solennità ricorrendo a elementi solo *formali*.

Gli ultimi due esempi suggeriscono come il concetto hegeliano di astratto non sia interpretabile secondo una connotazione unicamente peggiorativa, per quanto questa resti preponderante: da un lato, infatti, l'astrazione quale processo di raffinamento del bisogno testimonia un processo di *autonomizzazione* del soggetto umano, reso meno dipendente dalla fatticità corporea e, dunque, maggiormente libero di affermarsi secondo razionalità; dall'altro, l'astrazione delle forme attraverso le quali si annuncia la divinità segnala un *potenziamento* nella capacità di esprimere significati prescindendo dalle caratteristiche sensibili che li veicolano.⁴ Nell'astratto, insomma, sembra rivelarsi non solo il falso, come segnalato in precedenza, ma anche – e in modo altrettanto decisivo – un incremento di potere.

³ «L'astrazione, che diviene una qualità dei bisogni e dei mezzi, diviene anche una determinazione della relazione reciproca degli individui gli uni verso gli altri; questa universalità intesa come *esser riconosciuti* è il momento che li rende nella loro riduzione a singoli e nella loro astrazione, bisogni, mezzi e modi d'appagamento *concreti* in quanto *sociali*» (Hegel 2012: 161). La stessa questione viene affrontata negli scritti giovanili dell'autore (Hegel 1999: 56 sgg.), dove egli introduce, peraltro, anche il tema della moneta, sul quale ci soffermeremo nel prosieguo.

⁴ Basti pensare al caso della poesia, la quale può essere, per esempio, profondamente angosciante senza che nulla nelle sue proprietà fisiche sia associabile a tale sentimento. Proprio l'essere vettore di significato indipendentemente dalle determinazioni sensibili, nella prospettiva hegeliana, è uno degli elementi tipici del progresso in ambito estetico (Pippin 2002).

2. Genealogie dell'astrazione

La disambiguazione del lessico hegeliano non è stata sin qui condotta per finalità puramente esegetiche; essa è stata intesa, piuttosto, come strumento volto a interpretare due fenomeni storici di enorme rilevanza, i quali – a nostro avviso – restituiscono esemplarmente tutta la ricchezza del processo di astrazione nel suo occorrere effettivo: si tratta della nascita della *scrittura* e del *denaro*. Nei paragrafi successivi ripercorreremo brevemente le genealogie sia della pratica scrittoria⁵ che di quella monetaria, approcciandole alla luce dei tratti emersi in relazione all'astratto e cercando, al contempo, di chiarire questi ultimi tramite quelle.

2.1. Breve storia della scrittura

Le prime forme di registrazione scritta vengono generalmente collocate all'inizio dell'Età del Bronzo (dal 3000 a.C. circa) in Mesopotamia e ricondotte all'ambito amministrativo. Prima di allora, funzioni analoghe per la gestione della contabilità erano adempiute attraverso contrassegni di argilla, una sorta di “antenati” della scrittura, indicanti in base alla propria forma le quantità di beni scambiati. Dopo millenni di utilizzo, all'incirca a partire dal 3500 a.C., tali supporti cominciarono a essere protetti all'interno di appositi contenitori, anch'essi in argilla, sui quali venivano impressi segni per designarne il contenuto. Con il passare del tempo, le incisioni rimpiazzarono progressivamente l'uso dei contrassegni, risultando più agevoli nell'annotazione delle transazioni (Schmandt-Besserat 2002: 58 sgg.). È questo primitivo sistema di registrazione che sarebbe, poi, confluito nella scrittura cuneiforme tipica della Mesopotamia, la quale combinava, da un lato, una componente ideografica o logografica – moltiplicante il numero di segni parallelamente alla quantità di oggetti designati – e, dall'altro, una forma di sillabismo, che ricalcava molto approssimativamente il linguaggio parlato. La mescolanza di queste due componenti rendeva la scrittura cuneiforme particolarmente ambigua, ciò che permetteva di impiegarla solo in contesti dal ridotto margine di equivoco, come appunto la gestione della contabilità (Bottéro 1991: 86 sgg.).

Fu solo con la scrittura greca che si ebbe il vero e proprio passaggio all'alfabetismo, emerso a partire dal IX secolo a.C. e diffusosi dall'VIII. Se nei precedenti sillabari a ogni suono emesso corrispondeva un simbolo, con l'alfabeto greco si assistette all'invenzione di nuovi segni, tramite i quali il parlato veniva virtualmente scomposto in vocali e consonanti. La natura astratta di tale operazione deriva dal fatto che, nel linguaggio ordinario, le consonanti non occorrono mai isolatamente, essendo esse nient'altro che modulazioni nella

⁵ Naturalmente, un resoconto esaustivo su questo tema eccede ampiamente le possibilità del presente scritto. Per indagini più dettagliate in tal senso, si vedano, tra gli altri, i lavori di James Germain Février (1992), Ignace Jay Gelb (1993) ed Eric Alfred Havelock (1987; 2005).

pronuncia di vocali.⁶ Così, la scrittura alfabetica isolò e fissò queste nuove entità, sicché dal solo abbinamento di consonanti e vocali potessero essere ricreati tutti i suoni emessi (Havelock 1987). La metamorfosi configurata dall'alfabetismo conferì alla scrittura due caratteristiche inedite e decisive: essa acquisì un'enorme flessibilità, potendosi adattare alla trascrizione fonetica del parlato in modo incredibilmente più vasto, e, al contempo, risultò molto più facile da apprendere, essendo composta da poco più di una ventina di segni. Queste novità, solo apparentemente modeste, ebbero nei fatti un impatto rivoluzionario: in virtù dell'alfabetismo, la scrittura – che in Mesopotamia era gestita solo da sacerdoti, funzionari e contabili – divenne viepiù accessibile, favorendo così l'introduzione di nuove parole (e idee) modellate sulla spontaneità del parlato e spendibili nei contesti più diversi (Havelock 2005). In breve, l'alfabetismo determinò un'*universalizzazione* della funzione scrittoria come mai era accaduto in precedenza.

Ora, alla luce delle analisi svolte poc'anzi, ci è possibile interpretare la genesi storica della scrittura come un processo nel quale si assiste a una costante evoluzione verso gradi di astrazione maggiori. Ciò è osservabile tanto nella sostituzione dei segnastopi in argilla con le semplici incisioni, quanto – in modo ancora più eclatante – nella transizione dalla scrittura ideografico-sillabica a quella alfabetica. Da un lato, infatti, le incisioni risultano più astratte dei contrassegni di argilla in quanto, se questi sono ben utilizzati per designare altri beni, quelle perdono invece qualsiasi carattere oggettuale, riducendosi alla sola forma segnica. Dall'altro lato, la scrittura alfabetica si presenta come naturalmente più astratta di quella logografica dal momento che la seconda è costretta a utilizzare simboli perlopiù congeneri ai rispettivi significati, mentre la prima si avvale di lettere prive di qualsiasi somiglianza non solo alle realtà fisiche indicate, ma anche alla scansione del linguaggio orale al quale si rifa.

Per quanto eterogenei, i due casi menzionati tendono a manifestare un fenomeno profondamente uniforme, ossia la "smaterializzazione" dei segni utilizzati. Nei processi descritti, infatti, questi ultimi sembrano guadagnare la capacità di veicolare significati con vincoli sempre minori sotto il profilo dell'immediatezza sensibile, risultando, al contempo, più semplici nell'uso e gestibili in contesti viepiù differenziati. Parallelamente alla scrittura, sembrano realizzarsi, inoltre, un'astrazione e un'autonomizzazione anche dei contenuti da essa indicati: l'utilizzo di segni grafici da parte di gruppi sociali più estesi e distanziati nello spazio e nel tempo, oltre alla moltiplicazione e all'accresciuta precisione delle parole disponibili per riferirsi a un medesimo significato, tendono a fare apparire quest'ultimo come entità ideale avente un'identità propria, indipendente da ciò che contingentemente lo designa e dai contesti specifici in cui è possibile farlo.

⁶ Proprio per questo, d'altronde, esse recano il nome di con-sonanti.

A ben vedere, nelle dinamiche riportate possono essere individuate tutte le caratteristiche dell'astrazione descritte in precedenza: per un verso, si assiste all'assunzione di identità stabili tanto da parte dei significati quanto dei segni che vi si riferiscono,⁷ confermata dalla possibilità di un loro uso apparentemente decontestualizzato; per un altro verso, la virtualizzazione dei segni e dei contenuti permette una loro autonomizzazione rispetto ai supporti sensibili che li veicolano, incrementandone esponenzialmente l'efficacia. In tal senso, a testimoniare il potenziamento della scrittura parallelamente al suo grado di astrazione sono innanzitutto l'espansione e la diversificazione del suo utilizzo, ma anche particolari circostanze storiche in cui l'occorrenza della pratica scrittoria ha avuto gravose ripercussioni. L'affermazione della scrittura cuneiforme in Mesopotamia, per esempio, amplificò enormemente la capacità di gestione del potere statale – semplificando la registrazione e la verifica delle transazioni economiche intrattenute dai singoli, oltre che riducendo il bisogno di contatti personali per l'esecuzione di comandi e controlli (Goody 1988: 82) – il che indusse forme di indebitamento ciclico da parte dei contadini, interrotte solo con l'emanazione di specifici editti di liberazione.⁸ Parimenti, è nota la radicale rivoluzione culturale ingenerata dalla scrittura alfabetica nella Grecia classica – come restituiscono l'affievolimento dell'autorità della tradizione orale e l'avvento della sofistica, ampiamente interrogati da Platone.

2.2. Sulla razionalità della moneta

Alcuni tratti caratteristici dell'astrazione riscontrati ai primordi della registrazione scritta si presentano in modo altrettanto significativo in un altro processo storico di grande importanza, ossia nella genesi della moneta. La teoria più diffusa sul tema proviene dal padre del marginalismo, Carl Menger, il quale (1976: 350 sgg.) concepì il denaro come medio di scambio particolarmente capace di agevolare l'incontro tra domanda e offerta in virtù di specifiche proprietà, la cui progressiva selezione avrebbe determinato la spontanea emersione della moneta stessa.⁹ Infatti – presupponendo nell'essere umano la tendenza innata a privilegiare decorsi vantaggiosi a scapito di quelli dannosi (Mises 1959: 93 sgg.) – in un regime pre-monetario o di baratto l'incontro tra la domanda e l'offerta può avvenire solo allorché colui che dispone di un'eccedenza del bene A e abbisogna del bene B incontri precisamente qualcuno che ha un'eccedenza di B e necessita

⁷ Essendo la scrittura stessa un «risultato che, come tutti i risultati, ha la tendenza a distogliersi da tutto ciò che l'ha prodotto proprio perché vi si riferisce alla luce del risultato che si è prodotto» (Sini 2000: 198).

⁸ La cosiddetta «rottura delle tavolette» (Liverani 1991: 336 sgg.).

⁹ Ai fini del presente scritto, è secondario rilevare le mancanze della teoria di Menger rispetto alla nascita storica della moneta – una tra tutte, il ruolo decisivo giocato dal conio istituzionale. Ciò che è prioritario, piuttosto, è individuare i tratti qualificanti della pratica monetaria che ne promuovono l'uso e risultano affini alle dinamiche dell'astrazione da noi descritte.

di A. L'infrequente simmetria tra bisogni ed eccedenze complementari, insomma, ostacolerebbe lo scambio, rendendolo inevitabilmente qualcosa di episodico. A partire dall'anarchia di un simile regime, l'emersione di medi di scambio deriverebbe dalla naturale esperienza del fatto che taluni beni sono più scambiabili di altri. Per esempio, un bovino è più agevole da trasportare di litri e litri di latte, in quanto semovente; tuttavia, esso risulta difficilmente commerciabile con beni di valore ridotto, non essendo scomponibile in unità inferiori. Ancora, un metallo è più spendibile negli scambi di un alimento, poiché questo tende presto a deteriorarsi, mentre quello conserva le sue proprietà incomparabilmente più a lungo.

Tra le caratteristiche fisiche che, a detta di Menger (1976: 358), rendono un bene più scambiabile possiamo, allora, elencare la *divisibilità*, la *trasportabilità* e la *non deperibilità*. Ebbene, ciascuna di esse può, a ben vedere, essere ricondotta ai principi hegeliani dell'astrazione presi in considerazione precedentemente. In particolare, la divisibilità di un ente fa sì che esso, indipendentemente dalle sue qualità fisiche, possa fungere da unità astratta di conto (Crump 1981: 10-11) e di misura del valore (Schumpeter 1972), ossia da medio capace di rendere comparabili beni altrimenti incommensurabili. Per quanto riguarda la trasportabilità, essa concerne il limite che un ente presenta sotto il profilo della velocità: tanto più un bene è corposo, come il bestiame o i sacchi di grano, tanto più aumenta il tempo necessario per spostarlo e scambiarlo; inversamente, forme di valore smaterializzate – come quelle esercitabili con una carta di credito o un conto bancario – permettono di condurre transazioni, con ogni luogo e di qualsiasi entità, in modo pressoché istantaneo. Infine, la non deteriorabilità può essere intesa come la capacità di un bene di preservare intatto il proprio valore, garantendovi un'identità temporale stabile.¹⁰

In sintesi, potremmo dire che è la combinazione delle caratteristiche indicate da Menger e condensate nella moneta a rendere quest'ultima "più razionale"¹¹ dei beni nei quali esse si presentano in modo sparso. Ma tale razionalità sembra qui coincidere precisamente con l'astrattezza: a conferire alla moneta valore di scambio e a promuoverne l'affermazione nell'ambito delle transazioni economiche sarebbe, insomma, proprio ciò che in essa tende ad astrarsi dai limiti fisici di ogni ente naturale. La razionalità di un medio di scambio, in breve, risulta *direttamente proporzionale alla sua astrattezza*.

¹⁰ È già lo stesso Aristotele a menzionare, da un lato, la trasportabilità e la maneggevolezza (2002: 105-109 [1257a]) e, dall'altro, la stabilità del valore (1996: 324 [1133b]) come tratti caratterizzanti il denaro.

¹¹ Il termine "razionale" è qui inteso nell'accezione hegeliana, secondo cui ciò che ha ragione di esistere tende per ciò stesso a imporsi effettivamente nella realtà, mentre ciò che è irrazionale tende progressivamente a sparire (Hegel 2012: 14).

3. Conclusione. L'ambigua concretezza dell'astratto

Vi sono innumerevoli aspetti sotto i quali i due processi storici da noi esaminati risultano profondamente distinti. Come osserva Zhok (2006: 230):

c'è [...] una differenza essenziale tra il modo di funzionare della scrittura e quello della moneta: il primo, essendo un codice più ricco, può registrare fatti, storie, ragioni, dunque può trasferire regole, ordini, volontà, e così facendo può servire a costituire e mantenere una volontà generale in una comunità territorialmente molto estesa. La moneta non è in grado di trascrivere nulla di così complesso, ma si limita, nel migliore dei casi, a registrare nei passaggi di mano il valore che qualcuno ha soggettivamente attribuito ad una certa transazione. In questo senso, mentre la scrittura può consentire di coordinare operazioni di molti soggetti distanti conservando una certa unità d'intenti o valori ai soggetti coordinati (uso legislativo e amministrativo), la moneta può consentire di coordinare operazioni di molti soggetti distanti, ma tale coordinazione rimane puramente strumentale, esterna, non veicola alcun contenuto comune.

E tuttavia, malgrado tali dissomiglianze di fondo – riconducibili, in ultima istanza, alla differenza tra il codice puramente quantitativo della moneta e quello qualitativo della scrittura – i due fenomeni manifestano straordinarie affinità. Come la concettualità hegeliana ci ha permesso di cogliere, tanto la scrittura quanto la moneta presentano, infatti, caratteristiche manipolative astratte che ne promuovono enormemente la diffusione e l'efficacia (*potenziamento*), oltre a consentirne l'uso in ambiti del tutto diversi (*decontestualizzazione*); entrambe, inoltre, tendono ad affermare la propria valenza indipendentemente dai supporti contingenti che le veicolano (*autonomizzazione*) e a introdurre – attraverso un processo di obiettivazione – una dimensione ideale temporalmente stabile (*identità*). Quali conclusioni complessive ci è, dunque, possibile trarre riassumendo tali dinamiche nella teorizzazione hegeliana dell'astratto?

All'esordio della presente analisi, abbiamo osservato come Hegel definisca l'astrazione in un'accezione innanzitutto peggiorativa: assumere un oggetto (reale o ideale) isolandolo dal resto, conferendogli così un'identità statica e decontestualizzata, in fondo, non è che un modo *falso* di conoscere alcunché. Ora, i "peccati" che fanno dell'astrazione una "falsificazione" del reale possono perfettamente essere riferiti sia alla scrittura che alla pratica monetaria. Da un lato, infatti, la scrittura ha richiesto tempi lunghissimi per potere emergere proprio in quanto, lungi dall'essere puramente virtuale e impersonale, essa è calata in precisi contesti sociali e materiali, dalle cui caratteristiche dipende imprescindibilmente – si pensi, per esempio, alla sedentarizzazione, alla sedimentazione di pratiche, saperi e valori condivisi, alle ampie forme di reciprocità e accordo preesistenti (Goody 2002: 2), oltre all'integrità dei supporti di registrazione conservati, ai materiali disponibili, nonché alle relative modalità

di incisione e decodifica permessa.¹² Dall'altro lato, anche l'adeguato funzionamento della moneta, di contro alla sua liquidità apparente, è vincolato a innumerevoli garanzie istituzionali – basti pensare alla libera circolazione, ai mezzi di trasporto esistenti e accessibili, alla convivenza pacifica, alla sanzione ed eventuale tutela dei diritti di proprietà, alla convertibilità e affidabilità delle valute, alla diffusione di informazioni sui beni in vendita, alla varietà degli scambi ritenuti legali, ai supporti materiali disponibili (metalli, carta, elettricità) eccetera.¹³

Lungi dall'essere qualcosa di disincarnato, tanto la scrittura quanto la pratica monetaria hanno potuto inverarsi solo essendo profondamente immerse in specifici contesti comunitari, istituzionali e culturali, i quali costituiscono il limite della loro validità – o, hegelianamente, della loro *verità* – e al cui esterno non solo esse non possiederebbero un'identità e un valore autonomi, ma nemmeno potrebbe esserne garantita la sussistenza. E, tuttavia, è parimenti vero che la scrittura e la moneta proiettano significati e valori stabili – quasi che esistessero in modo autonomo rispetto a ciò in cui si istanziano *de facto* – così come è vero che la loro validità in apparenza svincolata da ogni condizionamento contestuale ne incrementa esponenzialmente la diffusione e l'efficacia. In fondo, ciò è talmente vero che l'intera civiltà occidentale si è consolidata su tali apparenze – di stabilità ideale, di valore virtuale, di significato intertemporale e decontestualizzato – come pilastri del proprio modello di vita e, quindi, di verità (Zhok 1998: 136-188; Sini 2002: 29 sgg.).

Così, l'equivocità che la nozione di astratto fornita da Hegel implicava è tutt'altro che una banale incoerenza o una contraddizione logica; essa, piuttosto, denota un'*ambiguità reale* insita nel processo di astrazione così come esso si presenta effettivamente, nell'ambivalenza del quale risiede precisamente tutto il suo potenziale rivoluzionario. *Realmente* la scrittura e la moneta non sono né indicano entità immobili e decontestualizzate, così come – manifestandosi in siffatto modo – *altrettanto realmente* esse tendono ad autonomizzarsi e potenziarsi. Un'opposizione senza sintesi, poiché entrambi i versanti del processo sono sue parti parimenti costitutive. In fondo, è proprio questo controsenso apparente ciò che la concettualità hegeliana costringe a pensare: che il falso non sia che un frammento, un momento della *verità*.

¹² A titolo esemplificativo, sulle limitazioni della scrittura cuneiforme in relazione all'argilla si veda lo studio di Henri-Jean Martin (1990: 48 sgg.).

¹³ I fondamenti istituzionali degli scambi economici vengono diffusamente argomentati nell'importante lavoro di Dani Rodrik sulla globalizzazione contemporanea (2011: 21-47).

Riferimenti bibliografici

ADORNO, T.W., E HORKHEIMER, M.

2010 *Dialektik der Aufklärung: philosophische Fragmente* (1969); trad. *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino.

ARISTOTELE

1996 *Etiche*, UTET, Torino.

2002 *Politica*, BUR, Milano.

BOTTÉRO, J.

1991 *Mésopotamie : L'écriture, la raison et les dieux* (1987); trad. *Mesopotamia. La scrittura, la mentalità, gli dei*, Einaudi, Torino.

CRUMP, T.

1981 *The Phenomenon of Money*, Routledge, London.

FÉVRIER, J.G.

1992 *Histoire de l'écriture* (1948); trad. *Storia della scrittura*, ECIG, Genova.

GELB, I.J.

1993 *A Study of Writing: The Foundations of Grammatology* (1952); trad. *Teoria generale e storia della scrittura. Fondamenti della grammatologia*, Egea, Milano.

GOODY, J.

1988 *The Logic of Writing and the Organization of Society* (1986); trad. *La logica della scrittura e l'organizzazione della società*, Einaudi, Torino.

2002 «Introduzione. La scrittura: società e individuo», in G. Bocchi e M. Ceruti (a cura di), *Origini della scrittura*, Mondadori, Milano, 1-11.

HAVELOCK, E.A.

1987 *Origins of Western Literacy* (1976); trad. *Dalla A alla Z. Le origini della civiltà della scrittura in Occidente*, Il Melangolo, Genova.

2005 *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present* (1986); trad. *La musa impara a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo dall'antichità al giorno d'oggi*, Laterza, Roma-Bari.

HEGEL, G.W.F.

1999 *Filosofia dello spirito jenese*, Laterza, Roma-Bari.

2004 *Wissenschaft der Logik* (1812); trad. *Scienza della logica*, Laterza, Roma-Bari.

2012 *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (1821); trad. *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari.

2014 *Phänomenologie des Geistes* (1807); trad. *Fenomenologia dello spirito*, Bompiani, Milano.

HOFMANN, C.

2014 «Autonomy and the Concrete Universal: Moral Subjectivity and Its Function in Hegel's Philosophy of Right», *Hegel Bulletin*, 35, II, 252-272.

HYPPOLITE, J.

1972 *Genèse et structure de la « Phénoménologie de l'Esprit » de Hegel* (1946); trad. *Genesi e struttura della "Fenomenologia dello spirito" di Hegel*, La Nuova Italia, Firenze.

KOËVE, A.

1980 «Lezioni sull'eternità, il tempo e il concetto», in R. Salvadori (a cura di), *Interpretazioni hegeliane*, La Nuova Italia, Firenze, 169-281.

- 1989 *Esquisse d'une phénoménologie du droit* (1981); trad. *Linee di una fenomenologia del diritto*, Jaca Book, Milano.
- 2010 *Introduction à la lecture de Hegel* (1947); trad. *Introduzione alla lettura di Hegel*, Adelphi, Milano.
- LIVERANI, M.
1991 *Antico Oriente. Storia, società, economia*, Laterza, Roma-Bari.
- MARTIN, H.J.
1990 *Histoire et pouvoirs de l'écrit* (1988); trad. *Storia e potere della scrittura*, Laterza, Roma-Bari.
- MARX, K.
2007 *Zur Judenfrage* (1844); trad. *Sulla questione ebraica*, Bompiani, Milano.
2011 *Einleitung zu einer Kritik der politischen Ökonomie* (1903); trad. *Introduzione alla critica dell'economia politica*, Quodlibet, Macerata.
- MISES, L. VON
1959 *Human Action: A Treatise on Economics* (1949); trad. *L'azione umana. Trattato di economia*, UTET, Torino.
- PIPPIN, R.B.
2002 *What Was Abstract Art? (From the Point of View of Hegel)*, «Critical Inquiry», 29, I, 1-24.
- RODRIK, D.
2011 *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy* (2011); trad. *La globalizzazione intelligente*, Laterza, Roma-Bari.
- SARTRE, J.-P.
2014 *L'être et le néant* (1943); trad. *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano.
- SCHMANDT-BESSERAT, D.
2002 «Dalla contabilità alla letteratura», in G. Bocchi e M. Ceruti (a cura di), *Origini della scrittura*, Mondadori, Milano, 58-68.
- SCHUMPETER, J.A.
1972 *History of Economic Analysis* (1954); trad. *Storia dell'analisi economica*, Bollati Boringhieri, Torino.
- SINI, C.
2000 *Idoli della conoscenza*, Cortina, Milano.
2002 *La scrittura e il debito. Conflitto tra culture e antropologia*, Jaca Book, Milano.
- ZHOK, A.
1998 *Fenomenologia e genealogia della verità*, Jaca Book, Milano.
2006 *Lo spirito del denaro e la liquidazione del mondo. Antropologia filosofica delle transazioni*, Jaca Book, Milano.