

FILOSOFIA E TECNOLOGIA. UNA VIA DI USCITA  
DALLA MENTE DIGITALE  
DI ROBERTO FINELLI<sup>1</sup>

SIMONE LANZA

I temi toccati da Roberto Finelli in *Filosofia e tecnologia, una via di uscita dalla mente digitale* sono due: una critica dell'economia politica applicata alle magnifiche sorti e progressive del digitale e un'analisi filosofica sui presupposti materialistici di cosa sia la mente umana oggi.

Il punto di partenza è la critica dell'ideologia dell'infosfera, reputato un «brutto termine». Per infosfera (soprattutto Luciano Floridi), sulla falsariga di «biosfera», si intende lo spazio delle informazioni (internet, telecomunicazioni digitali ma anche i *mass media* classici): in questa concezione l'interazione tra esseri umani (e persino tra viventi) è dominato dallo scambio di dati, di informazioni, e tutte le operazioni sono ridotte a questo. A un'ampia analisi filosofica, in cui Spinoza e Marx sono i riferimenti principi per proporre un concetto di mente umana radicalmente diversa da quella dominante, Finelli integra anche l'elaborazione del concetto di pulsione in ambito psicoanalitico. Non solo si smarca nettamente dalla critica alla tecnica di Heidegger, il «pastore dell'Essere», ma la stessa concezione della Tecnica heideggeriana è additata quale ontologia di un modernismo reazionario di cui disfarsi. Le tecnologie informatiche potrebbero costituire una grande occasione per l'umanità di entrare in una comunicazione generalizzata con se stessa, nel segno di un'integrazione possibile dell'intero genere umano, come diversi filosofi avevano auspicato, a condizione di stare entro una nuova e diversa antropologia dotata di «mente emozionale e materiale», che integri valore biologico-affettivo e valore logico-conoscitivo.

Se oggi si parla di postumano è perché la compenetrazione di vivente e macchinico, di organico e inorganico, ci presenta le tecnologie non come semplice strumento o protesi del soggetto umano, bensì perché l'intelligenza artificiale sarebbe confrontabile con l'intelligenza umana e persino con le sue capacità decisionali. Finelli denuncia come a partire da Foucault e Deleuze anche la cosiddetta *French theory*, diventata ideologia del postmodernismo, abbia «preteso di dissolvere la figura del soggetto, ben oltre quanto richiedesse un lavoro critico» (p. 12).

La tesi centrale è che informazione non è sinonimo di interpretazione e che quindi un nuovo senso antropologico non si oppone ma si sovrappone al senso tecnologico della rivoluzione digitale. Con tale distanziamento critico l'ideologia dell'infosfera è definita

---

<sup>1</sup> Firenze, Rosenberg & Sellier, 2022.

una vera e propria «metafisica dell'informazione», intendendo Finelli per metafisica «la riduzione dell'intera realtà a un unico principio» (p. 18). Tale metafisica interpreta il DNA come un software privo di materialità. La critica muove invece dal presupposto che le operazioni umane e il pensiero hanno origine da sensazioni ed emozioni corporee che la psiche interpreta. L'interpretazione è cioè intenzionata dal corpo. Il linguaggio non pone e non crea il senso ma lo esplicita, lo rivela, poiché il senso è del corpo: «È dunque fondamentale per una antropologia filosofica, che sappia essere all'altezza della nuova era tecnologica del mondo digitale, essere in grado di ben distinguere il dualismo originario e fondante che sta a base dell'esistenza umana» (p. 38).

La teoria psicanalitica della pulsione non può essere dimenticata, poiché è proprio ciò che non è mai riducibile alla dicotomia 0/1 alla base del ragionamento logico, razionale e informatico. Finelli pensa infatti al dualismo originario fuori dalla concezione informatica binaria, evitando in tutti i modi di ridurre la mente a funzione calcolante, senza per ciò finire nelle braccia di Heidegger. La critica ad Heidegger è infatti serrata e parte dalla reinterpretazione del concetto classico di *techné*. Per Heidegger gli uomini sono letteralmente posseduti dal linguaggio, sono usati dal linguaggio che è la Casa dell'Essere dove l'essere umano è ospite. La differenza ontologica di Heidegger va invece sostituita con un dualismo antropologico anche psicoanalitico, cioè con la differenza interiore dell'Uno e Bino.

In questa ricerca di una dualità «originaria», «originale» e «fondante», benché diversa dall'ontologia heideggeriana e dalla concezione informazionale macchinica della mente, sta la ricchezza della proposta ma anche un limite del saggio di Finelli, che finisce, ma non vorrei che questo suonasse come rimprovero, per dare di Marx una visione umanista, dove la politica si fonda su un'antropologia umana, comunista, liberale e anche psicanalitica. Posizionamento umanista, che personalmente condividerei ad alcune condizioni, ma che risulta limitante per la critica dell'economia politica applicata all'ideologia dell'infosfera. Limitante perché è difficile immaginare che chi sia oggi interessato a una critica della mente digitale (e secondo me oggi tale fronte deve essere ampio) debba per forza abbracciare la medesima concezione materialistica della natura umana, rischiando di perdersi nella discussione se tutto ciò che è Fine, Principio e Natura umana non abbia poi a che vedere in qualche modo con la tanto deprecata metafisica di cui ci si vuole liberare.

Sospendendo la questione della Natura umana vorrei valorizzare quella che mi sembra l'operazione straordinariamente ben riuscita di questo libro: l'applicazione della critica dell'economia politica di Marx all'ideologia dell'infosfera. Qui il contributo di Finelli non lascia spazio ad alcun dubbio ma solo alla possibilità di approfondirlo.

La critica al concetto di tecnologia è operata sulle orme della terminologia marxiana. Le tecniche sono costitutive del mondo umano fin dalle origini storiche e non si può concepire l'esistenza e la riproduzione della società senza l'integrazione della mente con dei dispositivi esterni più o meno complessi. Quindi la questione della Tecnica è da decifrare distinguendo la tecnologia dalla tecnica, distinzione che, secondo Finelli, era presente in Germania fin dal XVIII secolo e che Marx fa sua. Marx è infatti consapevole che la *Technologie* fosse una disciplina di recente costituzione la cui origine risaliva a Johann Beckmann (1739-1811), in *Anleitung zur Technologie*, 1777, libro dal Moro già appuntato fin dal 1851. Johann Heinrich Moritz von Poppe (1776-1884) è suo allievo, ed è una delle fonti principi insieme ad Andrew Ure (1778-1857), Charles Babbage (1792-1871), Wilhelm Schulz (1797-1860) nella analisi che Marx propone del macchinario.

Secondo Finelli, Marx ha inizialmente distinto semanticamente il termine *Technologie* dal termine *Technik*. Tale distinzione permane solo nella prima edizione del Capitale: a

differenza delle tecniche, storicamente sempre presenti, la tecnologia è tutta moderna; essa implica l'analisi delle forme elementari in cui si scompone il movimento del corpo umano, è un'oggettiva conoscenza dei processi produttivi, integrata dalla precisione oggettività delle Scienze Naturali; nella tecnologia non deve rimanere spazio per la scelta autonoma della mano umana. Finelli riporta a questo proposito uno dei passaggi chiave di Marx a riguardo (annotata nei testi che costituiscono la prima versione minuta del *Capitale*): «L'applicazione degli agenti naturali – in una certa misura, la loro incorporazione nel capitale – coincide con lo sviluppo della scienza come fattore in proprio nel processo di produzione. Come il processo di produzione diventa un fattore per l'applicazione della scienza, così la scienza diventa un fattore, per così dire una funzione, del processo di produzione» (p. 86).

Nel *Kapital* (e negli scritti preparatori *Grundrisse*, *Manuskript 1861-1863*) Marx spiega come la macchina, o meglio il sistema di macchine della fabbrica, presenti necessariamente una duplice natura: sia cioè strumento di accelerazione e facilitazione delle capacità produttive del capitale ma anche una forma specifica di utilizzo di una forza lavoro normata e astratta. La tecnologia marxiana è qualcosa di assolutamente ed esclusivamente moderno, cioè di specifico della produzione che unisce macchine e uso della forza lavoro. La macchina non nasce dalla divisione del lavoro e dalla specializzazione dei diversi segmenti dell'operare umano secondo la visione di Adam Smith, ma dall'introduzione delle macchine nel modo di produzione capitalistico.

Giustamente Finelli sottolinea come per Marx ci sia una discontinuità storica, in cui la strutturazione antropocentrica e antropomorfica dei processi lavorativi viene abbandonata a favore di un processo che nella sua meccanicità diventa indipendente dal lavoratore, basandosi su una conoscenza scientifica e sulla sua applicazione dall'esterno al processo produttivo stesso. La macchina nasce dalla specializzazione degli strumenti ma anche dalla loro sintesi in automatismo. In «Macchine e grande industria» siamo quindi alla sussunzione reale della forza lavoro al capitale dove il sistema di macchine utilizza un sistema di conoscenze in discontinuità con le abilità dell'artigiano manifatturiero. La nuova industria dà luogo a un nuovo ambiente produttivo in cui il corpo umano è una mera appendice della macchina. Il lavoratore diventa *Teilarbeiter*.

La distinzione tra tecnica e tecnologia non è assolutamente rigorosa soprattutto a partire dalla seconda edizione del *Capitale* e così anche nella traduzione francese. Il punto fondamentale è comunque centrato pienamente da Finelli al di là di qualsiasi possibile oscillazione terminologica di Marx<sup>2</sup>, il quale è comunque concettualmente chiaro e distinto nel separare la storia degli strumenti umani (le tecniche) da quel complesso tecnologico, la tecnologia appunto, possibile solamente nel modo di produzione capitalistico nella misura in cui analizza le tecniche come adattamenti storici della relazione tra essere umano e natura. Relazione che nel modo di produzione capitalistico si spiega attraverso un'altra relazione, quella di sussunzione della scienza/sapere (*Wissenschaft*) al capitale. Finelli ha anche il merito di sottolineare che le diverse tradizioni marxiste successive, lungi dal sottolineare la compresenza di questi due aspetti «hanno fortemente celebrato una visione invece sostanzialmente neutrale della tecnica e dello sviluppo delle forze produttive» (pp. 94-95)

Il lavoro critico di Finelli merita secondo me di essere ampliato. È oggi fondamentale per interpretare il postumano e criticarne l'ideologia della mente digitale. Mi siano leciti

2 Vale la pena sottolineare che l'accuratissima nuova traduzione del *Capitale*, curata da Roberto Fineschi, pur molto sensibile alle sfumature terminologiche, non senta la necessità di richiamare nel glossario la coppia *Technologie* e *Technik*. Né di evidenziarne differenze nell'indice dei nomi.

quindi alcuni approfondimenti sulla concezione della tecnica e della tecnologia in Marx con tale finalità, ritenendo di muovermi nella direzione di Finelli e appoggiandomi all'analisi delle relazioni tra tecnologia e altre categorie marxiane.

La grande industria moderna crea qualcosa di nuovo: il sistema di macchine. Questa tecnologia può essere compresa come capovolgimento antropologico del precedente ambiente produttivo dove il lavoratore non era espropriato dei mezzi di produzione e, con essi, della *Wissenschaft* (sapere/scienza). L'ambiente produttivo non più antropocentrico si spiega con l'inversione dei fini descritta nella prima sezione del Capitale, cioè con il feticismo della merce. Per Marx il principio aristotelico di causa finale è essenziale per descrivere i movimenti del reale e la prassi umana, determinati non solo da cause efficienti ma anche da cause finali<sup>3</sup>.

La concezione della tecnologia elaborata da Marx implica una disamina lessicale che non si limiti alla coppia *Technologie* e *Technik*. Nel Capitale infatti Marx esamina una pluralità di attributi della tecnologia (distinguendo tra strumento, macchina, tecniche, tecnologia, ecc.), ma ne analizza altresì le relazioni. Facendo mio l'insegnamento di Enrique Dussel su Marx quale filosofo delle relazioni, credo che il concetto di tecnologia si arricchisca in ogni relazione di ulteriori determinazioni, in particolare nelle relazioni con lavoro morto, capitale fisso, valore e progresso.

In primo luogo, la tecnologia in relazione con il lavoro viene denominata lavoro morto. La tecnologia è lavoro morto in netta opposizione alla prassi umana, che si esprime in lavoro vivo. La macchina che produce merci infatti deve essere anch'essa prodotta dalla forza vivente del lavoro (che è dispendio di cervello, muscoli, nervi, mani, ecc.): è quindi il risultato di un processo produttivo che vede la trasformazione del lavoro vivo in lavoro morto: «Attraverso la sua trasformazione in automa [*Automat*], il mezzo di lavoro [*Arbeitsmittel*] si contrappone al lavoratore [*Arbeiter*] all'interno dello stesso processo lavorativo come capitale, come lavoro morto [*tote Arbeit*] che domina e succhia fino all'ultima goccia la forza-lavoro vivente [*lebendige Arbeitskraft*]]»<sup>4</sup>.

In secondo luogo, la tecnologia in relazione con il capitale viene denominata capitale fisso. Nel processo produttivo le macchine costituiscono la parte fissa (in contrapposizione a quella variabile) del capitale, la macchina immobilizza un flusso di denaro, ed è così capitale fisso. Nel quadro del pensiero economico classico la fonte del valore è il lavoro, che una volta comandato diventa la parte variabile del capitale. Il fatto che la tecnologia sia capitale fisso (in opposizione però anche al capitale circolante) attribuisce alla macchina la funzione di acceleratore, di metamorfizzazione del tempo. Proprio perché immobilizza capitale, la macchina deve infatti funzionare quanto più tempo possibile. La tecnologia, in quanto capitale fisso comporta una metamorfosi del tempo (umano), cioè la fine dei limiti (*Grenze*) naturali del giorno e della notte, la soppressione del tempo dei pasti<sup>5</sup>. L'origine del lavoro notturno (e della reperibilità 24 ore su 24), che le tecnologie

3 Sono convinto che il peso delle categorie aristoteliche nel difficile inizio del Capitale, dove Marx esplicita le sue categorie critiche, sia oggi ancora troppo sottovalutato: la distinzione di valore d'uso e valore di scambio, di crematistica ed economia, lo stesso uso della causa finale per l'analisi del feticismo della merce sono un forte debito con lo Stagirita.

4 K. Marx, *Das Kapital*, in K. Marx - F. Engels, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, Bd. 23, 1975, p. 446; tr. it. di R. Fineschi, in K. Marx - F. Engels, *Opere complete*, Napoli, La Città del Sole, vol. XXXI, 2004, cap. XIII, § 4, p. 462.

5 Nella critica dell'impatto della tecnologia sulla giornata lavorativa possiamo scorgere degli elementi umanisti materialistici: la distinzione tra giorno e notte riposa infatti sulla rotazione terrestre e non è arbitraria né storica come i minuti, le ore e altre simili convenzioni umane; abbiamo

digitali hanno oggi ulteriormente amplificato è una questione ben tematizzata da J. Crary<sup>6</sup>, che, non a caso, muove dall'analisi di Marx. Non sono le tecnologie digitali a comportare l'estensione dei turni di lavoro a 24 ore, ma le esigenze del capitale di rendere il lavoro liquido, cioè olio del sistema di macchina.

In terzo luogo, la tecnologia in relazione alla fonte (*Quelle*) del valore, non aggiunge valore alla merce. Il valore degli oggetti deriva dal lavoro umano e dalla terra. Questo è un concetto classico (e presmithiano) dell'economia marxiana ma più che mai applicabile al digitale: «Il lavoro non è dunque l'unica fonte [*Quelle*] dei valori d'uso da esso prodotti, della ricchezza materiale. Come dice William Petty, il lavoro è suo padre e la terra sua madre»<sup>7</sup>. Questo elemento deve riportare l'attuale critica alle tecnologie al loro elemento materiale ultimo. Le tecnologie digitali vengono presentate oggi come aeree, leggere, immateriali e pertanto ecocompatibili, ma nella realtà il processo della loro produzione è tra i più sanguinari che vi siano, per gli umani e per la terra. A ragione Silvia Federici usa l'espressione *bloody computers*, perché il loro ciclo produttivo implica l'estrazione di moltissimi minerali, tolti alla terra africana con le guerre e la schiavitù minorile di centinaia di migliaia di umani (Congo *in primis*); questi vengono assemblati in Cina fuori da ogni diritto sindacale grazie allo sfruttamento minorile e tornano poi nei paesi occidentali, dove possono plasmare le giovani menti assorbenti educandole al consumo (senza alcuna protezione per i diritti dell'infanzia). La vita dei «leggeri» *hardware* è però breve ed effimera: più sono leggeri più l'impronta ecologica è devastante, la loro sepoltura avverrà spesso nella terra di origine, dove verranno smaltiti con pochissime possibilità di riciclarne le materie prime<sup>8</sup>.

In quarto luogo la tecnologia in relazione con il tempo si presenta come progresso. Nel *Capitale* Marx usa il termine «progresso» con molta ironia e persino sarcasmo. Al presunto progresso tecnologico Marx non manca di associare un vero e proprio regresso sociale. Inoltre la storia delle tecnologie ha più a che vedere con il tempo della lotta di classe. Non c'è storicismo in Marx, ma un interrogarsi sullo scopo, sulla causa finale: «Ma, nonostante gli stivali costituiscano, per così dire, la base del progresso sociale e il nostro capitalista sia decisamente un progressista [*Fortschrittsmann*], egli non fabbrica gli stivali per se stesso»<sup>9</sup>. Marx credeva nel progresso, ma non nel progresso capitalistico.

È utile quindi evidenziare un corollario fondamentale del presunto progresso tecnologico. Tutti i contemporanei di Marx sapevano che l'industria inglese usava cotone prodotto da lavoro schiavile. Marx si chiedeva quando e perché subentra nella storia della produzione una nuova tecnologia. Non certo quando è inventata, bensì quando il capitale considera che può risparmiare sul costo del lavoro. Inoltre, in relazione alla lotta di classe, la tecnologia ha un ruolo fondamentale per dividere i lavoratori in due gruppi: chi non lavora e chi lavora troppo. Si sa che «come macchina [*Machine*], il mezzo di lavoro [*Arbeitsmittel*] diviene subito concorrente del lavoratore [*Arbeiter*] stesso»<sup>10</sup>. Meno noto

---

qui un umanesimo in negativo (che definisce il disumano anziché l'umano), come antropologia radicalmente critica della disumanizzazione del tempo umano (ma anche naturale) operato dal sistema di macchine nel modo di produzione capitalistico.

6 J. Crary, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno*, Torino, Einaudi, 2007.

7 K. Marx, *Das Kapital* cit., cap. I, § 2 p. 58, tr. it. cit., p. 54.

8 Su questo: F. Lebrun, *On achève bien avec les enfants, écrans et barbarie numérique*, Lormont, Le Bord de l'Eau, 2020.

9 K. Marx, *Das Kapital* cit., cap. V, § 2 p. 200, tr. it. cit., p. 206.

10 Ivi, cap. XIII, § 5, p. 454, tr. it. cit., p. 470.

è che Marx sostenga che la miseria contemporanea sia «stata dunque aumentata e consolidata da un rapido e costante progresso della macchina [*Fortschritt der Machine*]»<sup>11</sup>. Marx era consapevole di come le macchine venissero usate per contrastare le lotte operaie: «Si potrebbe scrivere tutta una storia delle invenzioni che dopo il 1830 sono nate soltanto come armi del capitale contro le sommosse dei lavoratori»<sup>12</sup>. Lo sviluppo delle tecnologie ha come fine il valore di scambio, non il valore d'uso, e quindi le scoperte scientifiche che sono ristrette alle sole che danno profitto. In altri termini, nel processo produttivo il progresso tecnico ha come suo limite (*Grenze*) il basso valore della forza lavoro, perché il capitale sostituisce il lavoro con le macchine solo se risparmia tempo, cioè se la macchina produce di più in meno tempo rispetto al lavoratore: «Poiché il capitale non paga il lavoro adoperato, ma il valore della forza-lavoro usata, per esso l'uso delle macchine è limitato dalla differenza fra il valore della macchina e il valore della forza-lavoro da essa sostituita»<sup>13</sup>. Ciò per Marx spiega perché alcune macchine si usavano solo in America del Nord dove la forza-lavoro era più cara dell'Inghilterra, in cui invece conveniva continuare a sfruttare i lavoratori. Nei paesi con un alto costo della manodopera si avrà un maggior uso e sviluppo di tecnologie perché conviene risparmiare manodopera, mentre nei paesi con manodopera meno remunerata ci sarà meno bisogno di sostituirla con macchine: questo spiega perché oggi le materie prime delle tecnologie digitali non sono estratte con automi, ma letteralmente con le nude mani di schiavi.

Quindi la relazione tra tecnologia e *Wissenschaft* (scienza/sapere) è l'esatto contrario di come viene rappresentata: non è l'invenzione che precede la produzione, ma il capitale che limita la scienza. Nella trasformazione degli oggetti durevoli in beni effimeri troviamo poi un altro limite che il capitale assegna al sapere/scienza per ampliare la produzione (e qui il digitale serve a programmare l'accorciamento della durata dei beni). Che poi il capitale inventi nuovi beni di consumo è un'altra questione. Così come la questione degli oligopoli costituisce un altro limite posto dal capitale alla scienza.

All'origine dello sviluppo tecnologico non c'è, secondo l'immagine emblematica di un profondo senso comune, quel celebre gesto che unisce il bastone afferrato dal primitivo all'astronave lungo un *continuum*. Mi riferisco alle prime sequenze di 2001, Odissea nello spazio di Kubrik, dove il bastone diventando astronave disegna la storia, in analogia con la biologia, come sviluppo unilineare. Per Marx invece il bastone del primitivo non conteneva già il sistema di macchine industriale, benché le tecniche siano condizione umana universale: «Per come l'abbiamo esposto nei suoi movimenti semplici e astratti, il processo lavorativo è attività conforme a scopo per la produzione di valori d'uso, appropriazione dell'elemento naturale per bisogni umani, condizione universale del ricambio materiale organico fra uomo e natura, eterna condizione di natura della vita umana...»<sup>14</sup>. Nella nota ironizza appunto con chi deduce dal bastone l'origine del capitale, saltando dal selvaggio all'industriale senza distinguere i modi di produzione: «Nella prima pietra che il selvaggio getta sull'animale selvatico che egli insegue, nel primo bastone [*Stock*] che afferra per far cadere il frutto che non riesce a cogliere con le mani, noi vediamo l'appropriazione d'un articolo con lo scopo di procurarsene un altro e scopriamo così – l'origine del capitale. Con quel primo bastone si spiega probabilmente perché in inglese

11 Ivi, cap. XIII, § 5, p. 459, tr. it. cit., p. 475.

12 Ivi, cap. XIII, § 5, p. 459, tr. it. cit., p. 476.

13 Ivi, cap. XIII, § 2, p. 414, tr. it. cit., p. 428. Questo aspetto è stato evidenziato in particolare da D. Harvey, *Introduzione al «Capitale»*, Lucca, La Casa Usher, 2014.

14 Ivi, cap. V, § 1, p. 198, tr. it. cit., p. 204.

*stock* è sinonimo di capitale»<sup>15</sup>. Marx ironizzava sull'economista Robert Torrens (1780 – 27 May 1864) citando il suo *An essay on the production of wealth* (1821). Considerare la tecnica come qualcosa che si evolve nella Storia dal bastone all'astronave è come vedere ovunque Robison Crusoe su un'isola deserta, è la robinsonata di tutti gli economisti moderni. Oggi sappiamo come la storia sia pluriversa, come convivano temporalità diverse, come molte civiltà abbiano vissuto cicli e crolli, sappiamo che chi inventò la polvere da sparo la usò per giocare e non per sterminare e schiavizzare i popoli diversi, sappiamo che chi per primo sviluppò l'arte della navigazione rimase a lungo senza arco e senza frecce, ma «solo» con un *boomerang*.

Volendo aggiungere alla critica concettuale, la vasta e profonda critica che Marx avanza con le sue poetiche metafore e il gioco ampio dei riferimenti letterari, potremmo limitarci a una sola delle metafore della Macchina. La macchina si anima, prende le caratteristiche umane, anzi mostruose, diaboliche, mentre l'essere umano diventa forza, forza-lavoro, lavoro liquido, olio per l'ingranaggio della macchina: «Qui alla singola macchina [*Machine*] subentra un mostro meccanico [*mechanisches Ungeheuer*], che riempie del suo corpo interi edifici di fabbriche e la cui forza demoniaca [*dämonische Kraft*], dapprima celata dal movimento quasi solennemente misurato delle sue membra gigantesche, esplose poi nella folle e febbrile turbinosa danza dei suoi innumerevoli veri e propri organi di lavoro [*Arbeitsorgane*]»<sup>16</sup>.

Riprendendo il filo rosso di Finelli, forse non occorre condividere la stessa concezione materialistica della mente umana per condurre una critica serrata all'ideologia della mente digitale che metta in campo tutta la «ricchezza di senso, antropomorfa e antropocentrica» della proposta di Marx. Rifacendosi a Marx (al di là delle differenti prospettive, umaniste o antiumaniste nei marxismi odierni) possiamo trovare categorie chiave per proseguire la critica della relazione capitale-tecnologia. A partire dal feticismo della merce, a cui in definitiva si sono rifatti tutti coloro che già nel XX secolo hanno criticato il potere alienante della tecnologia sia nella produzione che nel consumo (lo schermo televisivo quale genitore dello schermo digitale). Finelli centra alcuni elementi chiave che definiscono la tecnologia capitalistica differenziandola da altre tecniche precapitalistiche. L'analisi merita di essere ampliata esaminando le molte relazioni che Marx descrive tra la tecnologia e altre categorie (lavoro morto, capitale fisso, valore, progresso). Si può usare Marx per sviluppare una critica dell'economia politica applicata al digitale e all'infosfera. Sarebbe anzi oggi quanto mai doveroso e urgente.

15 Ivi, cap. V, § 1, nota 9, p. 199, tr. it. cit., p. 204.

16 Ivi, cap. XIII, § 1, p. 302, tr. it. cit., p. 416.