

Il lavoro e il suo mondo

Di Michele Vecchiotti - Sterpico@libero.it

Work is the key concept of Marxism; it is used both to define the economical role of men in society and to signify their specific activity as expressions of the mankind. However, the foundation of this double function remains controversial. The pre-eminence of this economic factor is explained by the practical relationship between man and his objectification. Nevertheless, the interpretation of this link with the material being follows a tightly philosophic reprocessing of the traditional concept of dialectic. Marx's critical path analysis reveals, then, an ethical standpoint in which a view of human nature is involved.

[Discipline di riferimento: Filosofia, Economia, Antropologia]

Nel considerare la modernità ci si trova nella curiosa condizione di disporre tanto di strumenti classici, ereditati dalla riflessione filosofica precedente, quanto di strumenti di nuova formazione, la cui origine è da ricercarsi in trasformazioni socio-politiche così profonde che solo ora sembrano arrivare ad un compimento. A lungo ci si è sforzati di tenere insieme queste diverse modalità di articolazione interna della conoscenza, misurando le discontinuità avvenute nel tessuto sociale al fine di formularne la strutturazione in termini che fossero nuovamente capaci di restituirci una nuova concezione del mondo come oggettivazione e come con-essere dell'uomo. Ogni forma di riconoscimento teorizzata nella modernità infatti è partita da questa problematica accettandone innanzitutto la fondazione antropocentrica; l'individualità esistente costituisce per tutti la premessa epistemica, a prescindere dalle implicazioni che si sono tratte dai diversi livelli in cui si è collocata tale prassi conoscitiva. L'uomo quindi vale pur sempre come l'orizzonte del senso nel suo divenir per sé, coerentemente con la lezione di Hegel. Quest'istanza conservativa e trasformativa rappresenta un filo conduttore che ci consente di ritornare sui concetti propri della tradizione filosofica non solo per individuarne la genesi e il ruolo, ma anche per ricomporre le eventuali aporie interne.

Un caso eminente è rappresentato dalla trattazione del lavoro nell'opera di Marx. Essa è stata oggetto nel corso degli anni di svariate considerazioni, che hanno investito tanto la continuità più o meno riconoscibile nei testi quanto l'omogeneità della trattazione. Nell'abbondante letteratura al riguardo tuttavia si preferisce spesso privilegiare alcuni aspetti a discapito di altri invece di ricercare

l'unità sottesa ai diversi livelli del discorso. Indubbiamente le discontinuità teoriche legate tanto al lungo periodo di maturazione logico-concettuale del pensiero di Marx quanto al rapporto non sempre biunivoco con l'impostazione data al materialismo storico da Engels rappresentano degli elementi da cui è impossibile prescindere nella rilettura critica del marxismo¹.

Ciò ha portato e porta tutt'ora al rilevamento di molteplici discordanze fra le diverse argomentazioni (lavoro-valore *versus* lavoro-divenir per sé; attività generica *versus* essenza generica), correlate il più delle volte alle diverse fasi della vita dell'autore. La cosiddetta corrente "riduzionista" del marxismo si è mossa in questa direzione, operando una rilettura dei concetti di struttura e di sovrastruttura basata sull'organica subordinazione dell'attività cosciente alla socialità sia in termini di determinazione genetica che di condizionamento fondativo². D'altro canto i tentativi di riunificare un pensiero articolato a lungo ed in stretta simbiosi con il proprio tempo hanno ridotto l'analisi marxiana ad una teoria della prassi immediatamente identica con la concezione scientifica della realtà. Sotto questo profilo l'idea-modello di una prassi sociale imputabile a una coscienza collettiva già presente e produttrice di un'autocoscienza generalizzata (la "classe per sé" marxiana) rende sì possibile un recupero del "lato attivo" della coscienza, ma solo a partire da una rigida separazione fra essere sociale ed essere organico³; la funzione di ricambio naturale e riproduzione sociale propria del processo lavorativo risulta così irrimediabilmente alterata, facendo così perdere di vista la specificità dell'unione dialettica fra l'istanza conoscitiva e quella pratica. In questo modo la vastità delle conoscenze raccolte nel corpus dei testi è stata posta al servizio di impianti categoriali di diversa origine (sociologica ed antropologica), trasformando così in dottrina quella che innanzi tutto va intesa come una teoria consapevole della sua storicità e quindi aperta rispetto alla "logica della cosa". Occorre pertanto far chiarezza su ciò che lo stesso Marx ha presentato in forma definitiva come la propria teoria del lavoro e il suo impiego nei diversi ambiti della sua ricerca filosofica.

L'analisi della concezione marxiana del lavoro non può che partire da quelle che lo stesso autore individua come le componenti più vicine dell'analisi, ricostruendone così l'origine. Per questo

¹ Basti pensare alla divergenza strutturale fra la dialettica rigidamente triadica di Engels (fondata sulla separazione della logica dialettica dalla sua espressione storica concreta) e la teoria marxiana dell'inversione della dominanza come processo pratico di sostituzione del "nuovo" al "vecchio". Ad Engels «sfugge l'importanza esagerata, logicisticamente irrigidita, che proprio per esigenze sistematiche Hegel conferisce alla categoria di necessità» (G. Oldrini, *sul Rapporto Marx-Engels, in prospettiva*, in AA VV, *Engels Cento anni dopo*, La Città del Sole, Napoli 1995, p. 129).

² Lo stesso Althusser è in parte vittima inizialmente di questo fraintendimento quando, nel tentativo di formalizzare la specificità delle singole formazioni socio-economiche, finisce con il recuperare il concetto di materialismo dialettico come processo distinto dal (e applicato al) materialismo storico (L. Althusser, *Pour Marx*, La Découverte, Paris 1966; Tr. it. di F. Madonia, *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1967, pp. 139-94).

³ L'identificazione fra ideologia e concezione scientifica accomuna tanto il leninismo quanto la prima generazione del marxismo occidentale Secondo Prestipino «In Lenin, in Gramsci e in Lukács, ideologia divenne sinonimo di coscienza "chiara" e *efficace* socialmente; tanto più efficace quanto più potesse identificarsi con una concezione scientifica» (G. Prestipino, *Realismo e utopia*, Editori Riuniti, Roma 2002, p. 424).

motivo è necessario procedere alla delucidazione metodo dialettico in Marx, per poi considerarne la derivazione critica dalla filosofia hegeliana e la funzione genetico-strutturale nel sistema categoriale del materialismo storico.

Dialettica e scientificità

Partire dai componenti prossimi significa necessariamente partire dalla forma di merce del lavoro e del suo prodotto. Nel presentare l'oggetto della sua opera maggiore infatti Marx ne parla come della forma economica corrispondente, per ruolo e significato, alla forma di cellula nello studio della biologia: due figure perfette per la loro povertà di contenuto, che proprio a causa di questa loro semplicità sfuggono all'indagine conoscitiva che ha consentito invece la comprensione delle forme più complesse. Il parallelo fra scienza della natura e scienza economica, costante nell'opera del filosofo, è qui esposto in tutta la sua valenza metodologica, ma assume anche il significato di un traguardo. La scienza al servizio della produzione impone le sue regole al mondo delle merci come queste dal canto loro formano l'orizzonte relazionale in cui ogni attività umana (e quindi la stessa ricerca scientifica) trova il proprio riscontro effettuale; le leggi della natura conosciute e quelle della riproduzione sociale spiegano e trasformano insieme la conformazione fondamentale dell'oggettività attraverso la verifica sperimentale dei modelli interpretativi. La distinzione essenziale fra i saperi passa per le tecniche di costituzione dell'oggetto specifico, non per la sua origine reale; l'istanza conoscitiva come tale ammette un solo processo scientifico-dialettico di costruzione e verifica delle ipotesi-legge.

È sulla base di questo assunto che Marx riformula la circolarità del metodo dialettico, articolandola non solo attraverso determinazioni nuove (il circolo concreto-astratto-concreto), ma distinguendo anche il metodo di indagine (il movimento dal concreto all'astratto dell'interpretazione) da quello di esposizione (il movimento dall'astratto al concreto "prescritto" dalla legge formulata precedentemente)⁴. La critica dell'economia politica è appunto questa trasposizione nel campo della storia umana della logica materialistica sottesa alla scienza sperimentale moderna. L'unità preannunciata in gioventù di tutti i saperi nella sola scienza della storia è quindi un'unità sotto il segno del doppio movimento della logica dialettica tramutata così in un processo continuo di induzione (dalla costituzione presente dell'essere sociale alla formalizzazione delle categorie costitutive) e deduzione (da queste categorie ai modi concreti del loro operare storico).

⁴ Un'interessante rilettura del "doppio movimento" della dialettica marxiana come passaggio da una prospettiva antropocentrica ad una compiutamente scientifica e disantropocentrica si trova in sempre in Prestipino, *Realismo e utopia* (*Op. cit.*).

Il carattere ipotetico delle leggi così ottenute fa della relazione circolare fra l'oggetto di indagine e la ragione conoscitiva un movimento confinato al suo svolgersi storico, dove a dover essere verificata è la stessa relazione fra razionalità e formazione storica di volta in volta posta in atto; il mantenimento della dialettica sembra quindi destinato a ridursi all'indicazione dei modi della possibile conciliazione di soggetto ed oggetto, portando così al metodo delle scienze positive quel fondamento ontologico su cui queste invece fanno professione di indifferenza. Sotto il profilo tecnico (il mezzo del lavoro intellettuale) l'operare concreto della ricerca scientifica rimane invariato, mentre la decisione riguardo alla direzione e le finalità (ossia la "messa a valore" della tecnica) investe la loro funzione sociale, definita a sua volta dalla strutturazione interna di una data società. Ad una prima considerazione pertanto l'assimilazione della logica del discorso scientifico alla dialettica ha un valore programmatico principalmente per le scienze umane, la cui destinazione è appunto la formulazione di leggi utilizzabili nella spiegazione di ogni sapere e agire; l'uomo come oggetto di se stesso. In questa accezione allargata la dialettica comprende ogni riconduzione del fenomeno a concetto, senza la riduzione del primo al secondo; l'inesauribilità della realtà fenomenica, la sua resistenza alla formalizzazione ed al divenir oggetto accettate implicitamente nelle conoscenze positive con la preliminare ammissione dell'ipoteticità delle loro leggi diventa qui espressione di una dicotomia interna al soggetto conoscente e al suo orizzonte d'azione. L'individualità concreta può farsi mondo in base alla tensione continuamente ripetentesi fra la posizione più o meno critica del proprio sé e la sua verifica alla luce dell'effettiva conformazione storica ed organica dell'essere sociale in cui si inserisce. Non c'è reciprocità fra perdersi e ritrovarsi; l'alternativa fra realizzazione e mancanza di realtà esprime prima di tutto i gradi di possibilità individuali, che socialmente si dispiegano nella rete di rapporti regolativi (economici ed istituzionali) della comunità umana in tutte le sue forme storiche.

Rimane tuttavia da risolvere la differenza legata a questa peculiarità della soggettività vivente; essendo concepito in base alla sua autoproduzione secondo scopi, l'essere sociale presenta una specialità inesauribile non solo sotto il profilo delle necessità vitali in esso racchiuse, ma anche e soprattutto sotto quello della gamma di scelte alternative espresse dagli individui nel corso della loro esistenza sociale. La modernità è segnata secondo Marx proprio dal passaggio dal dominio della natura sul lavoro alla separazione di quest'ultimo dalle condizioni oggettive naturali; tale processo fonda la stessa economia moderna, in quanto l'attuarsi della separazione ha luogo interamente nel rapporto fra lavoro salariato e capitale⁵. La conseguenza pratica di questo passaggio

⁵ Su questo punto K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858*, Dietz Verlag, Berlin 1953; Tr. it. di Enzo Grillo, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, La Nuova Italia, Firenze 1997. Vol. II, pp. 68-76.

è il riconoscimento del lavoro come la chiave di volta della società umana secondo la sua strutturazione storico-ontologica.

Ciò non significa affatto un superamento dell'essere naturale; come questo è inteso nella sua determinatezza oggettiva di bisogno ed esser altro, così la potenza che lo investe – l'attività trasformativa dell'individuo – si attua sempre e solo nel rispetto di questa configurazione specifica di fondo. L'elemento dialettico nel materialismo marxiano non consiste nel fatto che alla materia sia negato ogni tipo di movimento, bensì nella tesi che le forme di questo movimento possano esser riconosciute e applicate in modo funzionale attraverso la prassi mediatrice del lavoro umano⁶. Se da una parte il perseguimento di uno scopo è subordinato all'oggettività materiale in cui deve realizzarsi, dall'altro questa stessa oggettività risulterà esser subordinata nel risultato allo scopo perseguito; di mezzo c'è appunto l'esercizio della prassi trasformativa, che può avvenire solo se l'interpretazione del movimento materiale considerato (ossia il rinvenimento dei nessi causali) è corretta. Ma se questa congiunzione fra dialettica del lavoro e metodo sperimentale risulta valida per le scienze positive, rimane ancora inesplicito come possa servire nelle scienze dell'uomo. In questo ambito il fraintendimento del carattere naturale della società umana è stato estremo; lungi dal ridurre i fenomeni sociali a quelli naturali, la considerazione dell'uomo come animale sociale vuole piuttosto portare i secondi dentro i primi in quanto orizzonte del loro riconoscimento. Solo un sapere così strutturato è in grado di individuare la possibilità oggettiva di riconfigurazione dei rapporti sociali in base alla loro analisi scientifica; i due campi d'indagine così organizzati fanno salvo l'impianto scientifico unitario, lasciando però indeterminato il ruolo della libertà dell'individualità concreta rispetto al perseguimento degli scopi. Secondo una dialettica triadica questi sarebbero già posti socialmente, mentre la coscienza attiva risulterebbe destinata alla loro comprensione ed attuazione (l'hegeliana "comprensione della necessità"). Tuttavia è proprio il carattere sperimentale del doppio movimento dialettico così riformulato ad impedire una tale assolutizzazione della necessità, coniugando invece il risultato posto in sede analitica con l'apertura a sviluppi alternativi.

Nella scienza moderna quindi l'indifferenza rispetto alla problematica gnoseologica non è tanto una lacuna quanto un aspetto integrante della sua costruzione; fra argomentazione secondo scopi e descrizione secondo i modi non c'è uno iato socialmente condizionato, ma la precisa differenza di piani che le origina. Su questo punto la teoria marxiana della divisione tra lavoro intellettuale e

⁶ Riprendendo la concezione aristotelica della materia come *katá tò dynatón* (misura del possibile) e *dynámei ón* (essere possibile), Bloch mette in guardia dalla sua identificazione con un processo «srotolantesi senza fine secondo leggi eternamente uguali e identiche nel loro ripetersi» (E. Bloch, *Tagtraume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch* Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1977; Tr. it. *Marxismo e utopia*, a cura di V. Marzocchi, Editori Riuniti, Roma, 1984, pp 157-58). Secondo Macherey la nozione di materia in Marx «si fonda su un doppio riferimento: ad Aristotele (rapporto materia-forma) e a Darwin (l'idea di una "tecnologia naturale")» (P. Macherey, «*Materia*» in *Dizionario Marx Engels*, a cura di F. Papi; Zanichelli, Bologna 1983, p. 233).

lavoro materiale, espressione sia delle esigenze tecniche dei moderni processi produttivi che del controllo disciplinare dei produttori; rifondare materialisticamente la scienza non significa certo l'annullamento di questa divisione, ma la sua trasformazione al fine di sottrarre i saperi umani alla mercificazione, ovvero al loro impiego come fattori produttivi al servizio del processo di valorizzazione capitalistico. Perché ciò avvenga occorre però un luogo in cui la congiunzione fra dialettica e metodo sperimentale valga non solo sul piano descrittivo, ma anche su quello prescrittivo; la circolarità dialettica infatti non assicura più da sola il dover essere della risoluzione delle contraddizioni, ma solo la loro elaborazione attraverso la corretta interpretazione dei movimenti dell'essere sociale. Il ruolo della critica dell'economia politica è appunto quello di operare tale congiunzione sviluppando il significato ontologico del lavoro come mediazione pratica fra uomo e mondo ed il suo significato storico di riproduzione sociale; la scienza stessa diviene così un fattore attivo della sintesi del molteplice.

La concezione della scientificità teorizzata da Marx attraverso l'analisi del lavoro socializzato rivela qui la propria base ontologica, dove si trovano a convergere la funzione riproduttiva e valorizzatrice del lavoro studiata nella critica dell'economia (ossia il piano genetico-strutturale della costituzione dell'attuale formazione economica) ed il suo operare nel segno dell'autoproduzione dell'uomo. Quella che in sede di esposizione scientifica viene presentata come la "differenza essenziale", discernente la forma assunta dai rapporti di produzione dal loro configurarsi secondo i principi della produzione in generale, si fonda filosoficamente come un'originaria teorizzazione del lavoro come processo di oggettivazione dell'uomo secondo la sua conformazione ontologica, legata tanto alla costituzione d'essere della naturalità quanto alla determinazione generica della specie umana. Il recupero della scientificità moderna nella riflessione autenticamente marxista quindi procede necessariamente dal confronto critico con la finitezza di ogni atto considerato come tale.

Il presupposto posto; la critica a Hegel

Si è parlato precedentemente della rielaborazione del metodo dialettico operata da Marx. L'assenza di una sua trattazione diretta è tuttavia compensata dagli scritti testimonianti la ricezione critica da parte dell'autore del concetto di dialettica come si presenta nella trattazione più importante dopo quella di Platone: la dialettica hegeliana.

Come Hegel anche Marx fa dell'unità fra ragione e realtà il risultato del processo dialettico di unificazione fra essenza ed esistenza; un processo pratico, dove la realizzazione delle differenti forme del rapporto fra soggetto ed oggetto svela di volta in volta il proprio senso logico e, sulla base di questo, la costituzione specifica del blocco logico-storico considerato. Sotteso a questo

svolgimento sta il processo lavorativo in quanto funzione eminentemente umana, dove si trovano coniugati gli elementi costitutivi permanenti dell'essere organico e l'attività formativa volta al loro ordinamento secondo gli scopi umani. Come attività secondo scopi il lavoro ricomprende pertanto l'alienazione ed il suo recupero, la posizione del sé e l'assimilazione dell'altro.

Secondo Marx in Hegel questo processo si svolge in base ad un modulo preconstituito, che ricongiunge puntualmente nel risultato le potenzialità latenti del primo momento (tesi) con il loro porsi nell'esser altro (antitesi): l'in sé è appunto «il fine che è ancora soltanto un interno» e che dovrà estrinsecarsi per «divenire per sé». L'esser diventato uguale a sé nell'esser altro da sé si realizza in forza di un'attività che solo dal lato di quest'alterità estraniata scopre la propria universalità. Nella compenetrazione degli opposti che si attua attraverso la sintesi dialettica permane il «fantasma dell'anamnesi»⁷: il subentrare del nuovo al vecchio si configura essenzialmente come conservazione del vecchio nel nuovo. Ciò è evidente già nelle formulazioni giovanili del lavoro, elaborate attraverso la celebre figura della dialettica fra servo e padrone. Il carattere irrimediabilmente singolare dell'attività è la ragione per cui secondo Hegel il servo «è proteso non più a ristabilire il suo esserci, bensì il suo sapere di sé, cioè ad essere *ricosciuto*»⁸; il ritrovarsi della coscienza servile come essere per sé consiste quindi in «*questo suo saputo essere-per-sé*, il cui essere ha il puro significato del sapere di sé e così viene all'esistenza»⁹, il che permette il completo riflettersi in sé della volontà di ognuno e quindi il suo costituirsi in volontà universale, ovvero la realizzazione dell'essere sociale come tale. Il principio del riconoscimento, essendo per Hegel l'espressione concettuale dell'unità sostanziale alla base di ogni alienazione umana, costituisce pertanto l'effettivo “momento soverchiante” del processo dialettico, che opera in ultimo separatamente rispetto a quel sapere che procede dalla concreta attività lavorativa e di cui il riconoscimento rappresenta comunque il risultato.

È così che all'interno di questa figura lo strumento – il lavoro morto, nel linguaggio marxiano – funge da depositario dell'universalità allo stesso modo in cui lo spirito sul piano logico-sistemico rimargina le sue ferite. L'astuzia di entrambi ed il suo riconoscimento da parte della soggettività individuale non esprimono semplicemente il conservarsi della mediazione oggettiva che l'uomo deve porre tra se ed il proprio scopo, ma anche l'affermazione di una forma di razionalità ulteriore rispetto all'individualità formatrice, la quale si riduce nella società ad essere un'appendice rispetto al vero artefice del soddisfacimento dei bisogni umani, cioè il complesso delle forze produttive derivante dalla divisione sociale del lavoro.

⁷ E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt, Suhrkamp 1959; Tr. it. di Enrico De Angelis e Tomaso Cavallo, *Il principio speranza*, Garzanti, Milano, 1994.

⁸ G. W. F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe II, Gesammelte Werke*, Akademie der Wissenschaften, Hamburg 1971; Tr. it. di Giuseppe Cantillo, *Filosofia dello spirito jenesse*, Laterza, Bari 1984, p. 105.

⁹ *Ibidem*.

In Marx il carattere particolare dell'attività umana rimane invece l'orizzonte in cui è circoscritto ogni sistema concettuale di spiegazione dell'esistente, il che comporta l'impossibilità di un compimento teoretico del processo lavorativo in grado di togliere la determinatezza del lavoro stesso; l'unità e la differenza di pensiero ed essere è formulabile quindi solo nel processo storico e vitale degli uomini, per i quali la «coscienza *universale* non è altro che la forma *teoretica* di ciò di cui la comunità *reale*, l'essere sociale, è la forma *vivente*»¹⁰. In Hegel il rapporto fra l'uomo-spirito e la natura-esser altro ha come esito la riduzione dell'oggetto della coscienza ad autocoscienza, dell'estraniamento a conquista del sé; in Marx la relazione fra uomo e natura rimane confinata ontologicamente alla duplice determinazione del bisogno e dell'esser altro, su cui si innesta una dialettica fra fattori inevitabilmente eterogenei sotto il profilo della loro costituzione ontologica (l'essere naturale e l'essere sociale) ma non per questo incapaci di prodursi in una sintesi storica, ancorché di tipo condizionale.

Avendo come condizione di esistenza la presenza del soggetto pratico, relazione e negazione sono per Marx due categorie che operano sempre allo stesso livello processuale. Ogni determinatezza posta dal soggetto trae il proprio valore dall'essere in primo luogo potenza pratica, che viene estrinsecata in base all'interpretazione secondo scopi della causalità efficiente di ordine naturale; nel sistema hegeliano invece è già sottesa ad ogni figura dello spirito l'unità sostanziale del soggetto-oggetto in quanto divenire logico-storico dell'idea, che definisce *ab initio* la funzione specifica di ogni determinazione rispetto allo sviluppo complessivo. Marx contesta alla filosofia hegeliana di fare dell'automovimento il contenuto di sé stesso, rivelandosi nei suoi esiti come «la sua pura e semplice astrazione, la *negatività assoluta*, un'astrazione che viene a sua volta fissata come tale e pensata come attività per sé stante, come l'attività senz'altro»¹¹; solo la limitazione della riflessione alla funzione storico-sociale di ogni determinazione rispetto all'attività umana come attività insieme naturale e generica può quindi costituire la base per una dialettica oggettiva.

Marx parte dalla constatazione della non-corrispondenza fra principio formatore ed espressione fenomenica per arrivare ad affermare un nuovo tipo di unione, dove l'esser altro del soggetto pratico rimane quell'ineludibile base d'essere che nel pensiero umano appare solamente «come processo di sintesi, come risultato e non come punto di partenza, benché sia l'effettivo punto di partenza e perciò anche il punto di partenza dell'intuizione e della rappresentazione»¹². Il riconoscimento è possibile solo a partire da questa distinzione fra la *ratio cognoscendi*, che dalla

¹⁰ K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, Dietz Verlag, Berlin 1953; Tr. it. di Galvano Della Volpe, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in *Opere filosofiche giovanili*, Editori Riuniti, Roma 1950, p. 200.

¹¹ *Ivi*, p. 274.

¹² K. Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, Berlin 1961; Tr. it. di Emma Cantimori Mezzomonti, *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1993, p. 189.

forma assunta dagli scopi umani risale (o meglio ridiscende) ai suoi componenti semplici interpretandone la costituzione specifica, e la *ratio essendi*, che dalla conoscenza dei componenti semplici procede alla loro messa in opera secondo le forme della scientificità sviluppate dall'uomo nel corso di questo duplice percorso. L'astrazione determinata segue all'attestazione dell'agire sociale per poi riprodurre come proprio scopo questo stesso agire trasformato.

Da qui scaturiscono i presupposti per l'assimilazione fra dialettica e metodo sperimentale: la razionalità del reale come possibilità esprime il bisogno umano di trasformazione delle proprie condizioni di esistenza, che avviene nelle forme date incondizionatamente all'attività umana nel suo rapporto oggettivo. In questo spazio, definito originariamente con il darsi dell'esistenza e interpretato dall'uomo secondo i propri scopi, il lavoro esprime al contempo la determinatezza biologica ed il luogo ontologico di costruzione del senso e quindi della possibilità oggettiva del riconoscimento.

La critica metodologica si fa quindi critica socio-politica; il rifiuto della dialettica ancorata alla manifestazione dell'idea logica comporta non solo la confutazione del soggetto-oggetto identico in direzione di un rapporto strutturalmente asimmetrico fra soggettività lavoratrice e il suo incondizionato condizionamento, ma anche il rifiuto della concezione hegeliana dell'organismo statale, facendo così emergere ciò che Hegel intendeva invece superare. La sostituzione della «logica della cosa» alla «cosa della logica» consente così di riconoscere nella separazione fra società civile e stato la risultante di dinamiche che hanno la loro radice nella figura che il lavoro assume in quanto attività generica umana e mediazione dei bisogni con l'esser altro. L'esito della critica quindi è la necessità di un'ulteriore indagine, che partendo da quanto appurato sul piano ontologico della relazione fra pensiero ed essere sviluppi dal punto di vista genetico-strutturale tanto la funzione dello stato rispetto ai rapporti produttivi, quanto le modalità di trasformazione di questi stessi rapporti a partire dal sistema dei bisogni socialmente mediato dal processo di riproduzione sociale. Lungi dall'essere fondato sull'immanenza dell'ideale etico, il sistema categoriale marxiano fa piuttosto della razionalità del reale una possibilità costruita di volta in volta sulla base del modo di congiunzione fra il livello raggiunto dalle forze produttive associate e le forme della loro costituzione oggettiva.

Uomo e individuo, lavoro e alienazione

La considerazione dei tratti peculiari della dialettica marxiana e Hegel consente una prima ricostruzione della teoria del lavoro come duplice processo di valorizzazione. Lo stesso squilibrio che caratterizza il rapporto dell'uomo con la materialità e che è stato scoperto attraverso il

confronto differenziale con la dialettica fra identici svolta nella filosofia hegeliana va ora ad assumere la propria posizione centrale nella ricostruzione della storia umana come storia della progressiva socializzazione e divisione del lavoro. Questo squilibrio interno al processo storico di socializzazione dell'oggettivo e di oggettivazione del soggettivo fa dell'autoproduzione dell'uomo associato una mediazione inesauribile, dove a dover essere soppresso è il carattere estraniato dell'oggetto, non l'oggettività *tout court*.

Pur con le dovute differenze rispetto alla tradizione idealistica ed alle sue successive evoluzioni, anche in Marx non si esce dalla relazione fra soggetto ed oggetto. Tuttavia l'affermazione del ruolo sociale della natura in quanto sostrato «esistente senza il contributo dell'uomo»¹³ permette un primo sfondamento del legame fra pensiero ed essere in opera nella relazione convenzionale fra soggetto ed oggetto; la teoria del lavoro istituisce un nuovo campo d'indagine originario, da cui è possibile muovere in direzione della negazione dialettica dell'essere sociale nella misura in cui si è già riconosciuta e attuata la negazione oggettuale dell'esser altro.

La relazione oggettiva con il mondo già posta in opera ha origine nel processo trasformativo della natura; non è possibile interpretare i rapporti fra gli uomini alla luce della formazione sociale considerata se prima non se ne indaga la fondazione ontologica, definendo così la realtà dei rapporti produttivi svolti di volta in volta nel processo storico. Senza quest'operazione preliminare si perde tutto il senso della critica, che opera attraverso la *ratio* sperimentale della scienza moderna solo perché ha già formulato in termini inequivocabili le determinazioni fondamentali del proprio campo d'indagine. In questo senso la nozione di produzione in generale «è un'astrazione, ma un'astrazione che ha un senso, nella misura in cui mette effettivamente in rilievo l'elemento comune, lo fissa e ci risparmia una ripetizione»¹⁴. La giustificazione funzionale cela qui l'argomentazione filosofica; solo la determinazione dei modi della continuità storica in quanto determinazioni della produzione in generale permette il riconoscimento della diversità essenziale. Mentre infatti le categorie economiche traggono la loro validità dalla configurazione storica dei rapporti produttivi, le categorie ontologiche rinvenute nell'analisi del lavoro in generale esprimono l'articolazione permanente della prassi vitale dell'uomo, ovvero «l'elemento materiale trasferito e tradotto nella mente degli uomini»¹⁵.

Il significato della trattazione ontologica del processo di produzione rimane pur sempre problematico, in particolare riguardo alla sua collocazione all'interno del sistema marxiano. Se nei *Grundrisse* l'attenzione è rivolta alla produzione in generale per poi arrivare alle categorie

¹³ K. Marx, *Das Kapital. Erster Band*, Dietz Verlag, Berlin 1962. Tr. it. di D. Cantimori, *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma 1951-52, vol. I, p. 47.

¹⁴ K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, Vo. I, p. 6 (*op. cit.*).

¹⁵ K. Marx, *Il Capitale*, I, p. 39 (*op. cit.*).

economiche proprie della modernità, *Il Capitale* si concentra da subito su una certa forma di produzione, che d'altro canto viene trattata, come si è detto prima, a partire dalla sua «forma di cellula». Ma la differenza sostanziale sottesa tanto alla continuità genetica quanto alla discontinuità strutturale della storia umana è definibile attraverso il suo riscontro all'interno del processo lavorativo in quanto produzione di un'oggettività composta. Solo in base a questo riconoscimento trova applicazione il doppio movimento dialettico teorizzato da Marx, dove alla formalizzazione per via astrattiva della prassi individuale propria di una certa formazione sociale segue la costruzione del modello interpretativo finalizzato alla sua trasformazione. La funzione costitutiva riconosciuta alla prassi individuale esprime dunque l'indissolubile compresenza di determinazioni sistemiche e processuali, fondate entrambe ontologicamente sul disequilibrio fra soggetto ed oggetto. Il processo lavorativo enucleato sul piano ontologico va quindi espresso nel suo ruolo costitutivo dell'essere storico, così da tenere insieme tanto la determinazione generale quanto la conformazione genetica-strutturale.

La convergenza posta in opera in ogni lavoro fra il «sostrato materiale» indipendente dall'uomo e l'attività plasmatrice di questo sostrato viene espresso nella critica economica attraverso il concetto di valore d'uso. Nell'utilizzabilità specifica del prodotto il cambiamento delle forme dell'essere oggettivo assume il suo pieno significato antropico e quindi storico, che rimanda tanto al livello dei bisogni sociali espressi quanto ai modi della loro mediazione. Volendo riprendere la terminologia hegeliana, il lavoro trasforma l'in sé della natura in un per noi, che si mantiene e si sviluppa solo in forza della ripetizione e del mutamento di questa trasformazione. In ogni fase della sua riflessione infatti Marx si attiene all'indifferenza sostanziale fra forma e materia; Il lavoro «esiste soltanto come forma esterna all'elemento materiale, ovvero esso stesso esiste soltanto in modo Materiale. La dissoluzione a cui perciò è esposta la sua materia dissolve anch'esso»¹⁶.

Come relazione sociale tale dissoluzione della materia assume il significato di *consumo produttivo*, «che non finisce nel *nulla* e nemmeno nella sola soggettivazione dell'oggettivo, ma che è posto esso stesso di nuovo come un *oggetto*»¹⁷. Il processo lavorativo determina il modo d'essere di ogni formazione sociale perché costituisce il modo del ricambio organico fra uomo e natura; gli elementi impiegati – la materia, lo strumento, la forma – trovano la propria determinazione originaria in una circolarità sempre più mediata e complessa, che regola l'appropriazione dell'oggetto da parte dell'uomo e il riprodursi di tale appropriazione. Il valore d'uso esprime quindi la fondamentale qualificazione umana assunta dall'oggetto nel lavoro: la sua funzione di materia prima, strumento o prodotto dipende dal ruolo ricoperto in questo nesso rispetto allo scopo posto.

¹⁶K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica 1857-1858*, I, p. 365 (*op. cit.*).

¹⁷ *Ivi*, p. 286.

Come valore d'uso il prodotto del lavoro è un ente dipendente dal suo produttore; questi riconosce nella cosa esterna gli scopi posti perché procedenti dalla sua determinatezza conferitagli. La realtà contrapposta ha un valore socialmente riconosciuto nella misura in cui esprime tale trasposizione della dipendenza biologica e ideologica dell'uomo. Le modalità di riconoscimento della propria attività vitale e del suo risultato rimangono astratte se non si ha il loro compimento sociale; all'oggettività dei nessi causali interpretati in vista del loro impiego secondo scopi deve corrispondere la loro operatività nel prodotto, che in questo senso è il nucleo strutturale dell'oggettività sociale¹⁸. Il passaggio alla prassi collettiva si presenta innanzi tutto come un complesso di mediazioni trasformative, che si articola progressivamente nella divisione del lavoro propria di ogni formazione sociale. L'astrattezza del lavoro nell'età moderna è la compiuta espressione della sua universalità, che opera nella produzione come nelle forme dello scambio fra i lavori: il prodotto assume qui la forma corrispondente al suo contenuto.

Quella che sul piano ontologico è la risultante della selezione delle possibili alternative riguardanti la produzione si articola storicamente in una genealogia delle forme di riproduzione sociale; all'interno dell'essere storico l'attività trasformativa si definisce nel suo svolgersi effettuale, dando così luogo a quella "seconda natura" in cui l'oggettivazione si combina all'espropriazione e l'umanizzazione all'estraniamento. La merce è la realizzazione ultima di tale dualismo: come forma presente del mondo oggettivato e del suo riprodursi regola l'essere sociale dei valori d'uso prodotti dal lavoro concreto, formando al contempo l'essere sociale del lavoratore. È attraverso la cosa lavorata che l'uomo realizza il proprio sé; il dualismo astratto di materia e forma intrinseco ad ogni prodotto del lavoro umano è la condizione fondamentale per l'attuarsi della contrapposizione strutturale e processuale tra valore d'uso e valore di scambio, che determina l'analoga scissione nel lavoratore tra la sua particolarità e la sua universalità.

Da questa delucidazione della fondazione ontologica della dialettica storica si possono trarre due conclusioni. In primo luogo la concezione materialistica della storia non può che essere lo studio delle forme in cui il lavoro svolge la sua duplice funzione di sintesi concreta fra l'essere organico e l'essere sociale e di centro genetico-strutturale del processo storico complessivo. La compresenza di questi due piani rende possibile una critica che riformula ad ogni applicazione il proprio modello interpretativo, senza ricadere così nel meccanicismo del materialismo dialettico o nel soggettivismo di una coscienza di classe totalizzante. In secondo luogo la critica economica recupera la propria

¹⁸ Tale corrispondenza non va intesa come una riduzione del processo conoscitivo alla conoscenza sensibile: per Marx la ricomprensione della prassi all'interno del processo conoscitivo implica un rapporto trasformativo e non di semplice rispecchiamento fra la conoscenza ed il suo oggetto. Secondo A. Schaff la teoria marxista del rispecchiamento ha piuttosto «la funzione di metafora, sia come termine di designazione, che come strumento della dimostrazione» (A. Schaff, *Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit*, Dietz Verlag, Berlin 1954; Tr. it. di A. Mazzone, *La teoria della verità nel materialismo e nell'idealismo: questioni generali*, Feltrinelli, Milano 1959, p. 42).

centralità senza con questo esaurire il campo d'indagine: è centrale in quanto rappresenta il punto di congiunzione fra l'analisi ontologica del lavoro e le sue configurazioni storiche (espresse tanto secondo la genesi reale quanto secondo la strutturazione interna); è funzionale alla costruzione della prospettiva in quanto si converte nella critica politica, basata a sua volta sulle categorie ontologiche operanti nella dialettica del lavoro.

Il risultato è una circolarità ermeneutica, dove l'interpretazione del rapporto storicamente vigente avviene secondo le determinazioni generali in esso rinvenute; come il valore di scambio della merce si può realizzare solo sulla base del realizzarsi della stessa come valore d'uso, così il riconoscimento del carattere alienato del lavoro socializzato e della sua possibile riconfigurazione avviene a partire da quel sistema di bisogni che lo rende necessario come modo fondamentale del ricambio fra uomo e natura. La separabilità *in abstracto* fra forma e materia sottesa alla prassi lavorativa consente dunque l'unione dell'uomo con sé stesso nel lavoro sotto il profilo pratico-esistenziale. Da questa separabilità scaturisce al contempo la critica al modo vigente di riappropriazione materiale ed ideologica del mondo, le cui forme si configurano di volta in volta sulla base di un'alternativa costruita all'interno della formazione sociale considerata.

La dialettica del lavoro quindi rende possibile il recupero dell'umanesimo teorico tradizionale; il superamento rivoluzionario della separazione fra stato e società non procede dalla separazione fra cittadino ed uomo, ma direttamente dal modo sociale di produzione. Ogni prospettiva reale di emancipazione dell'uomo non può che procedere da questa riconduzione delle contraddizioni alla loro espressione generale, dove è possibile determinare separatamente il modo d'essere della contraddizione (la sua struttura) e il suo riprodursi attraverso la prassi sociale (la sua genesi); la tensione dialettica così individuata fra i fattori strutturali (i rapporti di produzione) e quelli genetici (le forze produttive associate) insiste a sua volta sulla dialettica del lavoro in quanto nucleo teoretico di una vera e propria «ontologia della relazione»¹⁹. La congiunzione fra descrizione e prescrizione è comprensibile grazie al recupero del significato ontologico dell'attività sensibile umana come attività generica, in cui è da ricercarsi la base delle possibilità alternative dischiuse dall'opera più o meno consapevole degli uomini.

La teoria del valore risulta basata pertanto su una precisa presa di posizione etica, che racchiude la possibilità latente di un'azione razionale in grado di portare a compimento la dialettica del riconoscimento; l'uomo è concepito da Marx come il risultato del suo lavoro, e solo in questo

¹⁹ L'espressione è di E. Balibar: essa consiste in «transizioni, trasferimenti o passaggi nei quali si fa e si disfa il legame degli individui con la comunità e che, a sua volta costituisce essi stessi» (E. Balibar, *La philosophie de Marx*, La Découverte, Paris 1993; Tr. it. di A. Catone, *La filosofia di Marx*, Manifestolibri, Roma 2001, p. 47). La stessa nozione di umanità va intesa quindi come ciò che esiste «tra gli individui, per le loro molteplici relazioni», ovvero come una realtà *transindividuale* (termine riconducibile a G. Simondon, *L'individuation psychique et collective*, Aubier, Paris 1989; Tr. it. di P. Virno, *L'individuazione psichica e collettiva*, Deriveaprodui, Roma 2001).

autoprodursi secondo i propri bisogni vitali l'alienazione insita nell'oggettivazione delle qualità umane diviene estendibile alla totalità del corpo sociale. Il problema risiede nelle forme sociali di oggettivazione; la distinzione fra valore d'uso e valore di scambio permette appunto di contrapporre l'astrazione concreta operante all'interno della dialettica del lavoro e l'astrazione fatta sul lavoro secondo gli scopi posti nel processo produttivo, che ne ipostatizzano lo svolgimento attraverso la mercificazione del prodotto e del produttore. L'obiettivo pratico della critica al lavoro astrattamente valorizzatore è appunto quello di far emergere il suo contrasto con il lavoro-valore, riaffermando così il primato della cosa lavorata sulla cosa mercificata. Contrariamente alle esigenze pratiche connesse all'opera marxiana, la conversione della contraddizione fra valorizzazione del capitale e lavoro-valore nell'antagonismo sociale non è il primo punto della ricerca, ma la risultante dell'analisi dell'essere sociale²⁰; ogni lotta di classe può articolarsi solo a partire dal duplice carattere organico-materiale ed ideologico-simbolico dell'estraniamento, che nell'era moderna assume per la prima volta una forma risolvibile proprio grazie all'universalizzazione del capitale ed alla razionalizzazione dei rapporti sociali che ciò comporta²¹. L'espressione reale del compiersi di tale processo si ha con la liberazione del lavoro dal suo assetto particolaristico; questa trasformazione coincide con la piena formalizzazione della *ratio* scientifica, usata ora da Marx per spiegare analiticamente il modo d'essere dell'uomo in base al modo d'essere del suo lavoro.

Si va così incontro al punto più delicato della teoria del lavoro marxiana, dove la convergenza fra la considerazione dell'uomo-oggetto al servizio della riproduzione sociale e quella dell'uomo-ente generico deve trovare riscontro nelle determinazioni ontologiche del lavoro. La tensione mai risolta sul piano metodologico fra il ruolo produttivo del lavoro ed il suo ruolo interpretativo, formalizzata solo sotto il profilo storico attraverso la divisione sociale delle funzioni riproduttive (che è anche divisione fisica fra i lavori, a partire da quella fra lavoro intellettuale e lavoro materiale), comporta un effettivo contrasto fra i termini dell'emancipazione, a seconda che si consideri la sua formulazione scientifico-economica (descrittiva, basata sulla logica dei bisogni) piuttosto che quella filosofica (prescrittiva, secondo il contenuto della genericità umana). L'omogeneità scientifica che

²⁰ Non convince pertanto l'analisi di A. Negri, secondo cui la teoria del valore esposta nei *Grundrisse* sarebbe da preferire a quella del *Capitale* perché presentata immediatamente come legge dello sfruttamento (A. Negri, *Marx oltre Marx*, Manifestolibri, Roma 1998, p. 42). Per Negri «Porre il denaro a rappresentare la forma del valore significa riconoscere che il denaro è la forma esclusiva del funzionamento della legge del valore» e che il rapporto antagonistico sottostante «può esistere solo se il rapporto di capitale non si conclude in sintesi» (*ibidem*). In realtà la circolarità del processo di valorizzazione è resa possibile dalla costante riproposizione della sintesi oggettiva fra bisogni e lavoro socializzato, realizzata solo nella modernità secondo il rapporto antagonistico fra lavoro e capitale. Il nesso organico su cui si innesta la critica è anche la condizione di esistenza della legge di valore, che quindi sottintende la sintesi.

²¹ La geniale intuizione di G. Debord sta nell'interpretazione del «dominio della società attraverso “cose sovransensibili in quanto sensibili”» in termini di “società dello spettacolo”, dove «il mondo sensibile si trova sostituito da una selezione di immagini che esiste al di sopra di esso, e che nello stesso tempo si fa riconoscere come il sensibile per eccellenza» (G. Debord, *La Société du spectacle*, Champ Libre, Paris, 1971; Tr. it. di P. Salvadori, *La società dello spettacolo*, Vallecchi, Firenze 1979, p. 17).

il materialismo storico si propone di enucleare impone invece di raccordare le prospettive da cui si affronta il problema in una sequenza metodologicamente coerente, che dal lavoro socializzato dello stato moderno faccia scaturire la prospettiva di una trasformazione incentrata sul rimodellamento dell'attività lavorativa del singolo. Essendo posta nel punto d'inversione del doppio movimento dialettico, l'economia politica ricopre nella trattazione marxiana la funzione di raccordo fra i diversi stadi della critica, servendosi di entrambe le accezioni del concetto di lavoro²². La riformulazione della dialettica come logica materialistica abbozzata da Marx in vari passi delle sue opere va costituire lo strumento intellettuale necessario per la costruzione di tale sintesi critica dei saperi umani, la cui fondazione ontologica rimane comunque priva di un'esplicita tematizzazione. Questa mancanza si ripercuote sullo svolgimento dell'analisi non appena si ha il passaggio dall'indagine degli elementi semplici alla loro effettività storica, come nel momento in cui Marx si occupa della trasformazione del denaro in capitale. Secondo la teoria del valore derivante dall'analisi della merce la contraddizione fra consumo e produzione è resa possibile dal denaro. In essa la contraddizione fra valore d'uso e valore di scambio arriva al punto in cui diviene riconoscibile l'estraneazione del lavoratore dalle forme sociali assunte dalla sua attività vitale. Il nesso formale che vige nella circolazione fra le merci non esprime solo lo spazio temporale del loro realizzarsi, ma la separazione più o meno casuale fra prodotti del lavoro socialmente unitari; ciò significa che «la loro unità intrinseca si muove in *contrapposizioni esterne*», che non possono impedire però l'affermarsi dell'unità stessa attraverso la crisi²³. La teoria del lavoro-valore acquista, a partire da questo punto, il proprio significato scientifico ai fini dell'analisi storico-economica;

«la contrapposizione, immanente alla merce, di valore d'uso e di valore, di lavoro privato che deve apparire contemporaneamente come diretto lavoro sociale, di particolare lavoro concreto che conta contemporaneamente solo come astratto lavoro generale, di personificazione dell'oggetto e di oggettivazione della persona, questa immanente contraddizione possiede le sue *forme* sviluppate di *movimento* nelle opposizioni della metamorfosi delle merci»²⁴.

L'articolazione della teoria della crisi si innesta sullo scarto apertosi con il libero mercato fra i processi produttivi a partire dalla loro contraddizione interna. Il lavoro *sans phrase* dell'operaio che va costituire una frazione del capitale vale come attore della crisi, la cui l'analisi vuole offrire il mezzo decisivo per il darsi dell'autocoscienza in quanto autocoscienza di classe.

²² Nella società moderna «il valore di scambio ha potuto formarsi solo come agente del valore d'uso, ma la sua vittoria con armi proprie ha creato le condizioni per il suo dominio autonomo» (G. Debord, *La società dello spettacolo*, p. 19 *op. cit.*). La separazione dell'economia autonoma dal soddisfacimento dei bisogni umani determina la possibilità della crisi, in cui diviene riconoscibile la dipendenza del processo di valorizzazione dai valori d'uso approntati dal "lavoro vivo" nel suo contrasto con il "lavoro morto" del capitale.

²³ K. Marx, *Il Capitale*, I, p. 93 (*op. cit.*).

²⁴ *Ibidem*.

Nell'analisi economica quindi il duplice carattere di valore d'uso e di valore di scambio della merce viene considerato solo dal lato della valorizzazione del capitale, ossia come presupposto del pluslavoro. Il complesso rapporto fra l'analisi ontologica del lavoro e le prospettive da essa ricavate nell'analisi genetico-strutturale della forma di merce rimangono quindi al di qua della trattazione economico-scientifica pur costituendone il presupposto storico e filosofico; per misurare nell'opera marxiana la distanza fra queste concezioni pur così intrecciate basta ritornare al collegamento tra teoria politica e critica economica realizzato attraverso il tema del feticismo.

Già ne *La questione ebraica* Marx, denunciando il carattere intellettualistico della sintesi fra società civile e società politica dello stato moderno, aveva posto l'accento sulla scissione interna all'individualità concreta su cui poggia la sua costituzione, lasciando aperto il campo di analisi in cui si sarebbe inserita di lì a poco la critica del lavoro. Nello stato politico generatosi in seguito alla rivoluzione francese

«l'uomo conduce non soltanto nel pensiero, nella coscienza, bensì nella realtà, nella vita, una doppia vita, una celeste ed una terrena, la vita nella *comunità politica* nella quale egli si considera come *ente comunitario*, e la vita nella *società civile* nella quale agisce come *uomo privato*, che considera gli altri come mezzo, degrada se stesso a mezzo e diviene trastullo di forze estranee»²⁵

L'estraniamento reale dovuta all'autonomizzarsi degli interessi di classe nella forma dell'interesse generale è già qui spiegata come «la pratica dell'espropriazione»²⁶ ed il suo recupero passa necessariamente per la delucidazione dell'estraniarsi del comportamento attivo dell'uomo nel denaro. L'astrattezza dell'individuo come *citoyen* poggia quindi sull'astrattezza del lavoro sociale, espressione ormai non dell'universalità dello spirito (Hegel), ma del dominio del bisogno egoistico dell'*homme* nella modernità; da questa condizione di dipendenza oggettiva procede per Marx ogni oggettivazione umana e la possibilità del riconoscimento. Il problema è appunto il superamento dell'alienazione, che dal lato dell'oggetto – il lavoro vivo al servizio del lavoro morto – deve ritornare a quello del soggetto divenuto ente generico nella forma della sintesi autocosciente delle «*forces propres*» con le forze sociali²⁷.

Il superamento della forma estraniata assunta dal prodotto del lavoro come merce dunque non deriva dall'interdipendenza fra gli individui lavoratori, ma dal modo del suo realizzarsi; nella mercificazione universale

²⁵ K. Marx, *Zur Judenfrage*, Dietz Verlag, Berlin 1978; Tr. it. di R. Panzieri, *La questione ebraica*, Editori Riuniti, Roma 2000, p. 15.

²⁶ *Ivi*, p. 46.

²⁷ *Ivi*, p. 37.

«l'uguaglianza dei lavori umani prende la forma reale dell'uguale oggettività di valore dei prodotti del lavoro, la misura del dispendio di forza lavorativa umana prende tramite la sua durata nel tempo la forma della grandezza di valore dei prodotti del lavoro, infine i rapporti tra i produttori, nei quali si affermano quelle determinazioni sociali dei loro lavori, prendono la forma d'un rapporto sociale dei prodotti di lavoro»²⁸.

L'inversione fra mezzo e scopo subita dall'individuo concreto in seno alla società civile e denunciata da Marx sulla base dell'essenza generica dell'uomo è la risultante dell'inversione che si svolge in ogni esistenza lavorativa, dove la merce prodotta

«ridà agli uomini come uno specchio l'immagine delle caratteristiche sociali del loro proprio lavoro, come proprietà sociali naturali di quelle cose, e perciò ridà anche l'immagine del rapporto sociale tra produttori e lavoro complessivo, facendolo sembrare come un rapporto sociale tra oggetti che esista al di fuori di loro»²⁹.

Non a caso Marx prosegue mettendo in relazione il mondo delle merci con il mondo religioso, che in gioventù era servito come *alter ego* del riconoscimento indiretto dell'individuo nello stato politico. Il tema del feticismo quindi racchiude in sé la tensione fra la dialettica di mezzo e scopo intrinseca al rapporto lavorativo dell'uomo con il mondo e l'esposizione del modo storico del suo svolgersi. A quest'ultimo come si è visto è sotteso un impianto teleologico che ristrutturava i rapporti di produzione vigenti in base al dover-essere possibile della loro evoluzione in direzione della società organica, dove il ritorno al carattere d'uso del prodotto consenta il ritorno dell'uomo presso di sé nella propria oggettivazione. In questo senso anche in Marx si ha una ricomposizione dialettica degli opposti, mediata da una critica di tipo storico-ontologica.

«Da ciascuno secondo le proprie capacità, a ciascuno secondo i propri bisogni»

Dopo Marx nessun altro filosofo svilupperà il concetto di lavoro secondo la sua duplice accezione di centro genetico-strutturale del processo produttivo e di modalità fondamentale dell'alienazione dell'attività vitale; il suo uso diverrà oggetto sempre più specifico dell'economia politica e della sociologia, a seconda di come in cui verrà inteso ed impiegato. La riflessione filosofica successiva non sentirà più l'esigenza di combinare in una sola categoria la cura verso il mondo degli oggetti e la sua trasformazione secondo scopi, separandosi così dalla considerazione del processo di riproduzione sociale.

Del resto la difficoltà è già presente in Marx; tutta la sua opera poggia sulle determinazioni ontologiche fondamentali sottese al rapporto dell'uomo con il suo mondo in quanto rapporto

²⁸ K. Marx, *Il Capitale*, I, p. 66 (*op. cit.*).

²⁹ *Ivi*, p. 67.

oggettivo, indipendentemente dalla specificità delle forme sociali in cui si esprime. Per questo motivo la nozione di prassi economica nella formulazione finale raggiunta nelle opere della maturità racchiude già in sé tanto la funzione teleologico-performativa dell'uomo rispetto all'esser altro quanto quella ermeneutico-interpretativa; non è pensabile l'una separatamente dall'altra se non formalmente, come del resto avviene quando ci si ferma all'indipendenza fenomenica dei rapporti che ogni singolo individuo instaura nell'essere sociale. La loro unità è articolata a partire dalla considerazione del significato ontologico del lavoro umano, che vige nella scienza economica attraverso le leggi di produzione in generale. Tuttavia, in questa trasposizione del rapporto oggettivo sul piano descrittivo del discorso scientifico economico l'unità metodologica così raggiunta viene a mediarsi in modo problematico, rischiando di lasciar cadere il processo di costruzione della prospettiva in una sorta di prologo alla trattazione vera e propria³⁰.

Per essere verificato, l'intreccio tra la prospettiva di trasformazione rivoluzionaria della società e la considerazione delle sue leggi di sviluppo deve dimostrare la possibilità di una figura storica omogenea, dove l'articolazione interna fra i diversi livelli dell'essere sociale risulti congiunta con la loro sintesi storico-effettuale. Come si è visto a proposito della valorizzazione, la mancata chiarificazione del diverso significato storico-ontologico delle determinazioni impiegate nella costruzione del modello interpretativo porta Marx a ricondurre la contraddizione interna alla forma di merce esclusivamente al rapporto antagonistico fra lavoro e capitale, pur essendo quest'ultimo l'espressione storica della prima, che è propriamente la contraddizione nella «forma di cellula». L'esteriorità reciproca fra queste due considerazioni del processo lavorativo viene lasciata irrisolta nel momento in cui si arriva alla presentazione dei caratteri generali della formazione sociale risultante dalla critica, ovvero la società comunista.

Nella *Critica del programma di Gotha* le due fasi in cui si articola la realizzazione della società comunista corrispondono fondamentalmente a due differenti forme di razionalità. Questo scarto scaturisce direttamente dalla mancata sintesi teorica fra il significato storico-effettuale del lavoro e il suo valore ontologico, che da luogo alla separazione fra l'analisi economica dell'antagonismo fra forze produttive e rapporti di produzione e la considerazione filosofica del rapporto generale fra lavoro e oggettivazione.

In un primo momento la divisione fra valore d'uso e valore di scambio del lavoro e del suo prodotto continua ad esistere in quelle stesse forme in cui è stata considerata all'interno dell'antagonismo fra

³⁰ Secondo R. Finelli una delle ragioni del mancato congiungimento dell'umanesimo "organicista" con la rivisitazione del movimento dialettico sta nell'uso del concetto di genericità; Marx finirebbe con l'affermare «un'idea meramente presupposta, che non accoglie dentro di sé la complessità della vita e dell'esperienza» (R. Finelli, *Un parricidio mancato. Hegel e il giovane Marx*, Boringhieri, Torino 2004, p. 163). Occorre tener presente tuttavia che Marx distingue la sua concezione della genericità da quella di Feuerbach proprio affermandone l'immanenza rispetto all'attività vitale degli uomini in società.

lavoro salariato e capitale; «domina qui evidentemente lo stesso principio che regola lo scambio delle merci in quanto è scambio di valori uguali»³¹, ossia il diritto borghese in quanto applicazione di una regola unica ad uomini differenti. Quest'ultimo è superato solo per quanto concerne la proprietà privata dei mezzi di produzione; la divisione sociale del lavoro perde il suo carattere classista, ma vige ancora come interdipendenza reciproca fra lavori astrattamente separati, secondo quelle che sono le esigenze della produzione regolata scientificamente³². Il fatto che ogni individuo, a prescindere dalle sue capacità, partecipi della ricchezza sociale in base alla quantità del suo lavoro rappresenta una proiezione strumentale delle categorie economiche del mondo delle merci. Il problema non è la necessità di un simile passaggio, ma la deducibilità del suo superamento in base al significato storico-ontologico del lavoro, ovvero il compiersi dell'unificazione tra l'oggettivazione dell'uomo e l'umanizzazione dell'oggetto.

Secondo Marx

«nell'interno della società collettivista, basata sulla proprietà comune dei mezzi di produzione, i produttori non scambiano i loro prodotti; tanto meno il lavoro trasformato in prodotti appare qui *come valore* di questi prodotti, come una proprietà reale da essi posseduta, poiché ora, in contrapposto alla società capitalistica, i lavori individuali non diventano più parti costitutive del lavoro complessivo attraverso un processo indiretto, ma in modo diretto»³³.

Il lavoro conta quindi come il divenir per sé dell'uomo nella misura in cui viene dissolta la sua mediazione attraverso il lavoro astratto, espressione della sua esistenza quantitativa nel tempo; sorge però la questione dell'integrazione reciproca dei lavori individuali, che non avvenendo più nello scambio può realizzarsi semplicemente sulla base del sistema dei bisogni mediato dalla nuova formazione socio-economica. Questo sistema non è mai qualcosa di dato; il lavoro è sì l'espressione fondamentale della dipendenza ontologica dell'uomo dall'essere materiale, ma esiste storicamente in quanto funzione posta in rapporto dinamico con la determinazione generale del lavoro come attività vitale. Il dispiegamento dell'essenza generica dell'uomo può aversi solo se si è assicurato il compiersi del nesso organico con la natura; il sistema dei bisogni consente di verificare il livello di strutturazione del regno della necessità, non quello del regno della libertà.

Il mondo dell'uomo risulta collocato al di là del campo economico, proprio come la socializzazione dei mezzi di produzione rimane al di qua del pieno dispiegarsi della genericità umana;

³¹ K. Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, Marx / Engels Werke, Band 19, Seite 13 - 32; Dietz Verlag Berlin, 1962; Tr. it. di U. Cerroni, *Critica del programma di Gotha*, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 54.

³² L'indifferenza rispetto al problema gnoseologico insito nelle scienze positive rivela qui tutta la sua fecondità; esse si applicano all'attività umana indipendentemente dal rapporto fra mezzo e scopo operante, a prescindere quindi dall'essere funzione dell'accumulazione – capitalismo - o della riproduzione – socialismo.

³³ *Ivi*, p. 66.

«in una fase più elevata della società comunista, dopo che è scomparsa la subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro, e quindi anche il contrasto di lavoro intellettuale e corporale; dopo che il lavoro non è divenuto soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita; dopo che con lo sviluppo generale degli individui sono cresciute anche le forze produttive e tutte le sorgenti delle ricchezze sociali scorrono in tutta la loro pienezza, - solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato, e la società può scrivere sulle sue bandiere: - Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni!»³⁴.

La dicotomia fra le due fasi è evidente; come già avveniva in nella trattazione del feticismo, l'economia come anatomia sostituisce nel primo caso la problematica antropologica del mondo dei significati umani prodotto dal lavoro, mentre nel secondo questi significati vengono prospettati in base ad una trasvalutazione del lavoro procedente solo nominalmente dalla sua funzione produttiva. Riaffiora quindi nel risultato la molteplice fondazione teoretica della problematica marxiana del lavoro, che pure ne costituisce il profondo valore pratico ed interpretativo. Da una parte Marx lega la determinazione della questione esistenziale dell'individuo-lavoratore alla dimensione storica, dove opera l'unificazione materialistica fra dialettica e metodo sperimentale. In questo senso il sovrapporsi della riflessione prospettica a quella analitica risponde all'esigenza di delineare il corso storico dell'epoca esaminata, escludendo ogni considerazione direttamente riconducibile alla generalità del rapporto lavorativo fra uomo e mondo come rapporto ontologico di fondo. Il compiersi della prospettiva storica però vuole essere proprio la manifestazione del significato di questo rapporto, la cui prima trattazione da parte di Marx ha costituito del resto il punto di svolta rispetto alla filosofia hegeliana. La connotazione etica del lavoro riaffiora quindi nella concezione della scienza della storia nel materialismo come un complesso teorico indipendente, da cui procede in ultimo la breve descrizione della società comunista contenuta nella *Critica del programma di Gotha*.

Per certi versi la fecondità del concetto di lavoro sta proprio nella possibilità che offre di accostare la determinatezza economica dell'attività umana ed il suo significato filosofico; senza quest'ultimo la critica del lavoro alienato sarebbe impossibile. Per altri versi la mancata tematizzazione di questo legame dal punto di vista del contenuto oltre a quello astrattamente metodologico è anche il lato più debole della filosofia marxiana³⁵. Per contro il significato profondo della ricerca marxiana richiederebbe di tornare all'influenza reciproca di questi due livelli in cui si articola la prassi umana, al fine di portare a compimento quella trasposizione della critica filosofica sul terreno della scienza moderna che è poi il manifesto teorico del materialismo storico.

³⁴ *Ivi*, p. 68.

³⁵ In ultimo la riformulazione del lavoro come attività generica umana e la sua riduzione a mezzo di soddisfacimento dei bisogni ha dato luogo a due modelli di riconoscimento, che hanno costituito rispettivamente l'assunto fondamentale della corrente "calda" e di quella "fredda" del marxismo. Su questo punto G. Prestipino, *Realismo e utopia*, pp. 361-410 (*Op. cit.*).

Solo così la liberazione dell'oggetto dalla sua forma estraniata può essere intesa pienamente come un processo che investe tanto la natura dei bisogni quanto quella della genericità che su questi si instaura, scongiurando così la loro estraneità. D'altronde è proprio il sapersi nel fare in quanto farsi nel sapere a rendere il lavoro quell'attività vitale di cui Marx voleva definire il modo e il limite.