

LA FELICITÀ IMPROPROROGABILE

di Italo Testa

100

A ritroso. Scritti in un lungo arco di tempo, i sette saggi di cui si compone il libro di Ferruccio Andolfi *Lavoro e libertà. Marx Marcuse Arendt* (Diabasis, Reggio Emilia 2004) sono felicemente armonizzati tra di loro e sviluppano in forma ariosa e coerente un discorso di filosofia sociale le cui fila sono tratte nella conclusione, dove la riflessione di Marx, Marcuse e Arendt – gli autori che costituiscono l’oggetto del confronto – è portata a dialogare con le tematiche contemporanee della trasformazione, crisi se non fine del lavoro. L’approccio filosofico non rimane però interno alla tradizione testuale ma si fa carico di una responsabilità più ampia: un’autoriflessione dei percorsi del pensiero critico degli ultimi due secoli; un viaggio a ritroso, volto ad individuare le false svolte, gli abbagli, i crampi mentali che sembrano aver portato in un vicolo cieco il pensiero critico e radicale della società. Ciò cui il percorso tende è quindi una diagnosi epocale delle patologie di cui soffre il pensiero critico. Ripercorrere alcuni momenti cruciali della sua storia è così un’operazione di anamnesi, attraverso la quale deve essere individuata la prima insorgenza dei sintomi e così elaborata una strategia di individuazione delle cause da rimuovere. Questa diagnosi porta a tre conclusioni generali. Dannoso è stato, nei percorsi della sinistra, innanzitutto l’abbandono dell’utopia a favore di un preteso passaggio alla scienza; quindi l’abbandono dell’umanesimo; infine il rinvio della felicità individuale in nome di processi oggettivi e esigenze collettive. È quindi sotto la costellazione di umanesimo, utopia e felicità – come concetti che s’illuminano solo nel loro nesso reciproco – che la stessa diade di lavoro e libertà deve essere pensata, e che quindi può essere criticata anche l’articolazione che tali nozioni hanno conosciuto all’interno della storia del pensiero.

La felicità sacrificata. Si potrebbe affermare, sfidando il paradosso, che solo in apparenza il tema del saggio di Andolfi è quello del lavoro: più in profondità è invece la questione della felicità a muovere il testo, intesa come attenzione non rinviabile ai bisogni effettivi degli individui e alla loro ansia di possibilità ulteriori. È questa angolatura a rendere possibile un approccio critico: poiché nell’incapacità delle teorie di farsene carico integralmente è possibile leggere la premessa che avrebbe condotto ai fallimenti della prassi di trasformazione della società. Purché, appunto, la felicità sia intesa come qualcosa che ha insieme un momento soggettivo e un momento oggettivo, e che non è mai comprensibile isolatamente da una delle due prospettive: nella felicità individuale deve essere salvato il momento oggettivo, la richiesta, implicita o esplicita, di qualcosa che non si risolva nel mero appagamento di sé. Ma d’altra par-

te nell'oggettività della felicità, che la filosofia classica intendeva salvaguardare, deve essere anche riscattato – contro questa tradizione, cui lo stesso Marx ha sacrificato qualcosa – il momento soggettivo, senza il quale la nozione stessa sarebbe priva di senso.

L'ideologia del lavoro. Il legame con la tradizione, in particolar modo della filosofia classica tedesca, ha un rilievo centrale nella diagnosi offerta. Il pensiero di Marx avrebbe assunto dall'idealismo tedesco, in particolar modo da Hegel, la centralità del lavoro per la definizione stessa dell'umano e per la sua distinzione dalla mera animalità. Secondo Andolfi Marx, pur nella consapevolezza della storicità delle sue trasformazioni, non risolve integralmente su questo piano la funzione antropologica del lavoro, e riesce anche a comprenderne la funzione strutturante per l'identità individuale: nello stesso tempo Marx si pone il problema del nesso tra lavoro e libertà, cercando di ripensare il lavoro al di là delle forme del dominio, come ambito espressivo di libertà. Per questo in Marx la liberazione del lavoro non si risolve mai in una liberazione dal lavoro – sebbene lo stesso Marx pensi ad un futuro in cui aumenti il tempo a disposizione per il libero sviluppo individuale. Se questi aspetti del pensiero di Marx sono valutati positivamente, si avvanza però il sospetto che Marx abbia ecceduto, finendo per identificare integralmente l'uomo con il lavoratore, e così per introiettare l'ideologia produttivista del capitalismo. La patologia non nasce quindi secondo Andolfi dalla visione positiva del lavoro come qualcosa che dà forma all'esistenza, ma piuttosto dalla sua assolutizzazione, dall'incapacità di vederne i limiti e di integrarlo in una visione più articolata e differenziata dell'esistenza.

L'assolutismo di Marx. È questo assolutismo del lavoro il frutto dell'eredità avvelenata di Hegel? Per capire meglio la faccenda, bisognerebbe liberarsi dallo schema ideologico – cui "Lavoro e libertà" paga un prezzo – per cui il passaggio dall'idealismo al marxismo è di per sé un progresso, in cui al massimo si può imputare a Marx di non aver del tutto bruciato le scorie idealistiche – schema alla fin fine comune sia al marxismo umanista che al marxismo anti-umanista. Il caso del lavoro è a mio avviso illuminante in questo senso: non è stato Marx ad ereditare l'ideologia del lavoro dall'idealismo; è stato invece il marxismo, e Marx stesso, ad assolutizzare e ad ideologizzare le riflessioni hegeliane sul lavoro. La questione non è unicamente interpretativa e storiografica ma credo vada al cuore del problema stesso che nasce dalle trasformazioni contemporanee del lavoro.

Identificare l'uomo con il lavoratore, proiettare la struttura teleologica del lavoro su ogni attività, finisce per impoverire la nostra esperienza e per restringere indebitamente i confini dell'umano: voglio qui ricordare le esperienze tutt'altro che allegre che i cosiddetti parassiti hanno conosciuto in Unione Sovietica: si pensi al caso tragico di Mandel'stam e a quello doloroso di Brodskij, che per la sua pretesa di vivere di letteratura dovette affrontare un processo per parassitismo e quindi una condanna all'internamento in un campo di lavori forzati, seguito dall'esilio.

Limiti del lavoro. Questa ideologia non ha però a mio avviso niente a che

fare con l'antropologia hegeliana. Si pensi alla sua più celebre versione, la lotta per il riconoscimento nella dialettica servo-padrone: la definizione dell'umano è qui legata non al lavoro, bensì al riconoscimento; e il lavoro è il mezzo attraverso il quale il servo compensa la frustrazione del suo bisogno di riconoscimento. Certamente così Hegel apprezza la funzione strutturante che il lavoro può avere per l'identità individuale: ma solo una lettura ideologica poteva vedere qui la premessa per la sussunzione dell'umano sotto la categoria del lavoratore: tanto più che qui non si parla affatto di lavoro nel senso stretto del termine. Per capire meglio il problema bisognerebbe allargare lo sguardo agli altri lavori di Hegel, dagli scritti giovanili sino all'*Enciclopedia* e ai *Lineamenti di Filosofia del Diritto*. Il lavoro, come intervento strumentale di trasformazione della natura, è sicuramente apprezzato come attività di autoformazione: tuttavia il lavoro è solo uno dei medi della *Bildung* dello spirito, il quale si costituisce attraverso processi di riconoscimento reciproco. Il lavoro è allora una forma di riconoscimento – che nella società moderna è divenuta vieppiù importante, come Hegel apprende da Smith – ma non esaurisce lo spirito umano. Le forme di riconoscimento private – come l'amore e l'affetto entro la famiglia, la morale universalistica per l'individuo – e pubbliche – come il diritto, la solidarietà sociale delle corporazioni, la solidarietà politica – sono molteplici e differenziate: diverse di esse si intrecciano con il momento del lavoro – così nella società civile – ma non sono mai ad esso riducibili.

102

Sfere del riconoscimento. Le sfere del riconoscimento sono molteplici e non possono essere ridotte ad una di esse. L'assolutismo marxista è consistito a mio avviso proprio in questa riduzione. Ed è in questa luce che dobbiamo guardare alla crisi del lavoro. Giustamente Ferruccio Andolfi mette in luce come ad andare in crisi sia stata l'ideologia del lavoro, senza che ciò debba condurci all'errore contrario, cioè a negare qualsiasi funzione positiva al lavoro e a bandirlo dall'ambito delle esperienze in cui prende forma l'essere umano. Questa crisi del lavoro può essere vista anche sullo sfondo dello spostamento dell'agenda politica dal paradigma della giustizia distributiva al paradigma dell'identità: nella cultura in generale, nei movimenti politici ma anche nella filosofia politica, si è avuto negli ultimi venti anni un cambiamento d'agenda, per cui i bisogni di identità, giustizia riconoscitiva, hanno in certo modo preso il posto delle richieste di redistribuzione, se non di trasformazione del processo produttivo. L'assunzione di questa prospettiva credo possa far emergere in una luce più viva alcuni degli aspetti più interessanti dei saggi di "Lavoro e libertà". Possiamo leggere infatti il mutamento in corso anche come un effetto sia della crisi del lavoro – il fatto che è venuta meno la prospettiva del lavoro a vita per tutti – sia della crisi della sua ideologia. Tale ideologia impediva cioè di vedere come vi siano esigenze di riconoscimento affettivo, simbolico, culturale, che non possono essere semplicemente soddisfatte attraverso il riconoscimento del lavoro, anche quando questo sia trasformato in senso più giusto ed umano. La cecità in questa direzione è tra gli elementi che hanno condotto alla sottovalutazione del bisogno individuale di felicità, nella cui soggettività si erano annidati tutti quei bisogni simbolici e relazionali che l'etica sacrificale del lavoro pro-

duttivo e rivoluzionario volentieri sacrificavano.

Dark Side. Se dunque possiamo valutare positivamente questa crisi anche come un progresso nella percezione di sé e dei propri bisogni che gli individui del nostro tempo, e i movimenti politici che li organizzano, avvertono, resta tuttavia da indagare il lato oscuro della faccenda. Quando è che il giusto apprezzamento della differenziazione dei bisogni riconoscitivi si trasforma a sua volta in un'ideologia assolutizzante? Qualcosa del genere avviene proprio quando si finisce per trascurare del tutto la questione del lavoro, sganciando da essa i bisogni d'identità se non auspicando o teorizzando la fine del lavoro stesso. Uno dei meriti di "Lavoro e libertà" è proprio quello di farci guadagnare dall'interno i limiti del lavoro, attraverso una critica immanente della sua ideologia, tenendo però ancora una volta fermo l'intreccio del lavoro con la prassi, l'interazione e l'agire economico. Dimenticare questa connessione, infatti, apre al rischio di fare del riconoscimento a sua volta una ideologia, se non una semplice forma di compensazione rispetto all'insoddisfazione materiale e all'inappagamento del bisogno di giustizia economica. Il lavoro, per quanto flessibilizzato e decentralizzato, continua tuttavia a permeare parte rilevante dell'esistenza degli individui e a mediare le loro interazioni, in tal modo plasmando le forme di riconoscimento ad essa propria sul modello di relazioni di dominio. Sicché le stesse politiche del riconoscimento non possono trascurare il fatto che i processi lavorativi continuano ad essere il tramite attraverso il quale si riproduce una forma di riconoscimento sociale ideologico: ove cioè gli individui sono riconosciuti come soggetti produttivi nella misura in cui riconoscono determinate relazioni di potere.

Porte girevoli. Ogni tentativo di sganciare la questione della liberazione dal lavoro da quella della liberazione del lavoro è così destinato ad arrendersi a due ideologie complementari. Il nesso tra lavoro e libertà continua ad essere dialettico, ed ogni approccio critico al problema non può mancare di partire da questa tensione dinamica dei due termini. Come si può pensare ciò che sta oltre il lavoro se non a partire dalle forme storicamente date in cui questo si articola? E per converso come si può pretendere che ciò che sta oltre il lavoro sia veramente sottratto da ogni legame con il lavoro stesso e non ne riproduca piuttosto le relazioni di dominio, le costrizioni interne? Tenendo accesa questa consapevolezza, e mostrando il nesso che lega le attese e le delusioni della filosofia e dei movimenti politici del passato con i bisogni inappagati e le trasformazioni del presente, "Lavoro e libertà" mostra così come i problemi della liberazione del lavoro e della liberazione dal lavoro siano delle porte girevoli, ciascuna delle quale porta all'altra come al suo rovescio. Questo girare intorno dell'azione e del pensiero non può essere semplicemente esorcizzato con la proiezione fantasmatica di vie d'uscita a senso unico.

La felicità improrogabile. Così la critica dell'ideologia totalizzante del lavoro, come più volta sottolinea Andolfi, deve portarci a valorizzare quell'altro dal lavoro che sono le forme del godimento, del gioco, del dono. Più in generale è

la cura del nesso sociale, come cura di sé e delle relazioni, ciò a partire da cui può essere guadagnata una visione più complessa e ricca dell'esistenza, e così anche avvertita l'urgenza di bisogni che l'interesse esclusivo per la dimensione del lavoro – e anche per la sua trasformazione – tende a cancellare. Ma cosa è questa cura del nesso sociale se non un ascolto ed una coltivazione di quei bisogni differenziati di riconoscimento che si intrecciano in una esistenza individuale? Per questo tale ascolto non è solo una chiusura privata, ma può essere inteso come estensione della prassi politica – nel senso della politica di autorganizzazione di Gorz e dell'agire politico allargato di Beck – nella misura in cui agisce criticamente rispetto alla pretesa di fare dell'identità legata al lavoro l'ambito esclusivo della formazione del senso di sé rilevante in senso socio-politico. La prassi esistenziale, così come la cura di sé e del nesso sociale, possono essere a nostro avviso il vettore che avvia nuove lotte per il riconoscimento: da un lato si lotta per il riconoscimento di identità simboliche, sociali, culturali, ingiustamente disprezzate o sottostimate nel mondo contemporaneo; dall'altro si nega riconoscimento alle forme dominanti, mirando a rompere la rete dei riconoscimenti polarizzati dall'ideologia produttivista. Questa prestazione critico-trasformativa, allora, rischia fatalmente di rimanere una vana pretesa se non sa raccordarsi a quell'altra esigenza di trasformare dall'interno l'organizzazione del lavoro, e cioè di non considerare quest'ultimo come un sistema autoreferenziale, immodificabile, bensì come un aspetto dell'esistenza sociale che deve ancora oggi essere interrogato a partire dal bisogno improrogabile di godimento, felicità e libertà. Solo così potremo continuare a tenere in vista la *liaison* tra il momento oggettivo e il momento soggettivo della felicità: quel legame imprescrittibile senza il quale ogni critica si trasforma in lamento, fuga, o ancor peggio in un rinvio indefinito, a alla fine cinico.