

Lavoro e tempo di lavoro in Marx.

(a cura di F. Piperno)

I. Cento anni dopo.

A piu' di un secolo dalla morte, K.Marx viene trattato, tanto nell'opinione quanto nell'accademia, come "un cane morto".

La situazione e' quindi ottima per riprendere lo studio dei suoi testi, per rifare i conti con lui.

Procedere su questa strada, comporta, in primo luogo, sgombrare il terreno dall'ovvio, rifiutare la relazione di causalita' tra l'attuale discredito di cui gode il Nostro ed il crollo del socialismo di stato nell'Europa dell'Est.

L'inconsistenza logica della dottrina marxista, cosi' come la cattiva astrazione sulla quale si fondava la legittimita' dei regimi socialistici, erano nascoste solo agli occhi di chi non voleva vedere. Tutto era chiaro gia' da prima, da molto prima.

A testimonianza che il senso comune non ha atteso il crollo del muro di Berlino per formulare un giudizio-- sulla teoria del socialismo scientifico e sulla natura del socialismo di stato-- riproponiamo, qui di seguito, un breve commento a riguardo, scritto nel 1983, in occasione del centenario della morte di Marx, quando il Paese dei Soviet esisteva ancora (1).

" La celebrazione di K.Marx, nel centenario della morte, costituisce quel piccolo dettaglio piu' illuminante che un intero discorso. Innanzi, tutto chi celebra chi? Giacche' bisognera' bene augurarsi che esista qualche differenza tra il Marx celebrato dal compagno Andropov, attuale primo ministro sovietico ed ex-capo del K.G.B.; e quello di cui si ricorda il militante dell'Autonomia nelle prigioni italiane.

Non che ci siano celebrazioni illegittime; e' solo che, forse, Marx, il nostro Marx, non merita d'essere celebrato (2) ne' dagli agenti segreti, ne' dai professori universitari e nemmeno dai militanti di Autonomia.

La celebrazione fissa una data, e come tale e' un rito proprio agli abitanti del tempo, a coloro che perseguono opere senza fine; in effetti, si celebra solo cio' che non si e' ancora compiuto (3).

E che l'opera di Marx non sia ancora conclusa, il marxismo lo testimonia con la sua mera esistenza. Cent'anni dopo Marx, dirsi marxisti equivale a

definirsi con un giudizio sul passato, con un criterio su cio' che non esiste (4).

Va da se' che un tale criterio non ha alcuna potenza di individuazione, se si esclude quella trivialmente linguistica; e di conseguenza non ha alcuna efficacia pratica.

Le due qualita' che fanno la forza e la seduzione del discorso filosofico – l'interrogazione sulla azione e sulla comprensione – non frequentano ne' l'una ne' l'altra il marxismo.

Al giorno d'oggi, si potrebbe caratterizzare, graziosamente, i marxisti come quelli che sono piu' delusi dal mondo, dalla abitudine che il mondo ha di reagire ai loro sforzi per cambiarlo, in meglio beninteso.

In effetti, se una volta o due il vino spunta ad aceto, diciamo in Ungheria o in Polonia, si potrebbe concludere, con il buon senso, che questo puo' capitare.

Ma le cose continuano ad andare cosi' male e questo accade talmente spesso che un sospetto affiora: non v'e', per caso, qualcosa d'irragionevole, una sorta d'errore sistematico nel modo come il marxismo si rappresenta il mondo? Con ogni evidenza, il marxismo non riesce a cambiare il mondo, il nostro mondo almeno; ma essendo il mutamento, per il marxista, una condizione "sine qua non" della comprensione, il mondo resta, per cosi' dire, incompreso, il nostro mondo almeno. Il marxista s'e' smarrito; noi marxisti abbiamo perduto la capacita' di orientarci nel nostro stesso mondo.

Tutto questo e' particolarmente patetico se si pensa che Marx, l'idea di Marx, ha gia' cambiato il mondo, la sola cosa al mondo che puo' essere cambiata, l'idea che ci facciamo del mondo (5). Di conseguenza, il marxismo e' divenuto un ostacolo cognitivo; come l'impalcatura che era servita a tirar su la casa ne ostacola l'uso, una volta terminata la costruzione.

Se noi, i marxisti, ci siamo perduti la salvezza, la possibilita' di salvezza viene dalla divisione: e' saggio dividersi per cercare la buona strada.

Altrimenti detto, cent'anni dopo la morte, Marx e' per noi un maestro del quale bisognera' imparare a fare a meno ".

II. Il lavoro perduto.

La confusione nella quale versa il nostro presente ci riporta, per diversi sentieri, al pensiero di Marx.

Consideriamo uno dei temi centrali, tanto nell'opera del rivoluzionario tedesco quanto nella nostra vita quotidiana: la questione del lavoro necessario e di quello eccedente.

Una molteplicità di fenomeni sociali rinvia a questo tema; in particolare la disoccupazione intellettuale, la precarietà del lavoro, l'attività di cura svolta in prevalenza dalle donne.

Poniamoci la domanda: come il marxismo reale ---istituzioni di solidarietà, sindacati, partiti--- gestisce questa questione del lavoro necessario e di quello eccedente? Di fatto non solo non riesce a gestirla ma non se la pone neanche in termini consapevoli. Il criterio marxista, per riconoscere il lavoro e valutarlo, non arriva a comprendere pratiche lavorative osservabili ad occhio nudo; sicché possiamo concludere che questo criterio occulta del lavoro reale (6).

Quel criterio trova la sua costituzione legittima nel pensiero di Marx; per lui, il lavoro non ha uno statuto epistemologico indipendente, ma è piuttosto una categoria derivata.

Nel "Capitale", il concetto di lavoro è articolato sulle nozioni, considerate primarie, di "valore" e di "tempo". Per Marx, infatti, il lavoro propriamente detto è il lavoro produttivo, il lavoro che accresce il valore della merce.

Tuttavia, questo processo non è certo gratuito; infatti, esso comporta dispendio d'energia umana; dispendio che ha per misura il tempo di lavoro, la durata dello sforzo lavorativo.

Scriva Marx: "La quantità di lavoro stessa ha per misura la sua durata nel tempo, ed il tempo di lavoro possiede di nuovo la sua misura nelle parti del tempo come l'ora, il giorno, etc." (7).

Il pensatore tedesco riduce qui il lavoro produttivo al tempo – famosa riduzione di già accreditata dall'economia politica inglese – ma riconduce anche il valore al lavoro produttivo. Così, per Marx, la sostanza del valore, in senso lato, è il tempo, la durata temporale (8).

Le implicazioni economico-politiche di questa riduzione sono numerose: plus-valore come plus-tempo, sfruttamento come furto del tempo altrui, ideologia e pratica della pianificazione temporale nelle economie socialistiche.

A livello della fenomenologia sociale, questo comporta che i movimenti che fanno riferimento al marxismo tendono a produrre e riprodurre delle condotte collettive focalizzate sulla rivendicazione del valore della durata del lavoro; mentre, i partiti marxisti, una volta al potere, erigono la durata del lavoro a regola regina della politica economica (9).

Ma la riduzione comporta ugualmente una implicazione d'ordine ontologico che mette conto esplicitare.

Se la sostanza del valore e' la durata cronologica del lavoro, l'attivita' sociale di produzione e di scambio e' scandita dal tempo uniforme, attribuito alla natura dalla filosofia di Newton (10).

E questa riduzione del tempo sociale a quello cronologico non ha luogo senza comportare mutilazioni semantiche: essa sacrifica, per cosi' dire, degli eventi; e limita, dunque, inutilmente, le descrizioni possibili del mondo (11). Paradossalmente, e' proprio in questa mutilazione che risiede quell'ottimismo glaciale, segno inconfondibile dell'educazione sentimentale dei marxisti; ottimismo che confonde la storia con il tempo cronologico; e vede quest'ultimo come un fronte che avanza in un verso solo; sicche' la rivoluzione e' solo "la mossa che anticipa" cio' che comunque avverra', cio' che e' un inevitabile risultato dello scorrere del tempo (12).

Ed e' ancora questa menomazione della temporalita' che conferisce al marxismo quella tonalita' svalutativa della comune esperienza, l'idea che la verita' sia celata dall'apparenza, che il reale non si mostri ma abbia una sua cifra segreta, una struttura nascosta alla quale si puo' risalire solo tramite la teoria – in effetti, per il pensiero marxista, l'apparenza e' falsa (13). Ora non v'e' scienza che non salvi le apparenze, perche' ritenere illusoria l'apparenza inibisce ogni criterio di realta', ogni interrogazione su cio' che esiste e cio' che non esiste. L'azione collettiva non e' piu' sottoposta al criterio del "vero e del falso"; ma, posseduta dal tempo-valore, si risolve nella istaurazione di una nuova tradizione, la ossessiva creazione del nuovo, cioe' la sistematica svalorizzazione di tutto cio' esiste; che, come tale, e' degno d'andare in rovina (14).

III. La riduzione.

Molte sono le implicazioni etico-politiche che la definizione del "valore del lavoro" come durata temporale misurabile comporta; molte e per lo piu' perverse. Dal mito tecnocratico della economia pianificata alla prassi

rivendicativa intrecentrata sulle valorizzazione monetaria del tempo di lavoro.

Infatti, e' la riduzione del lavoro alla sua durata temporale che genera la reificazione del tempo in tutte, o quasi, le teorie marxiste.

A ben vedere, la reificazione era avvenuta, all'origine, nel pensiero stesso di Marx, laddove aveva cercato di svelare la natura del tempo attraverso la critica dell'economia politica (15).

Ecco perche', senza alcun dubbio, questa riduzione era stata male accolta dal principio; le si rimproverava di presupporre, surretiziamente per dirla nel gergo dell'epoca, cio' che voleva dimostrare (16); rimprovero del tutto pertinente, purtroppo (17).

Ad oltre un secolo dalla morte di Marx, la riduzione del valore al tempo di lavoro cerca ancora la sua legittimazione teorica. Anche se, nel frattempo, gli intellettuali marxisti hanno rimosso l'ostacolo epistemologico (18).

Questa difficolta', e', a ben vedere, di natura logica; e, come tale, definitivamente insormontabile, a nostro avviso.

Bisogna dunque esaminarla in dettaglio, per rilevarne l'intrinseca debolezza.

La riduzione del lavoro al tempo, cosi' come Marx la delinea, e' un caso particolare di un'operazione concettuale piu' generale, denominata precisamente, nella letteratura epistemologica, "riduzione". Si tratta di un termine, in qualche sorta, tecnico, il cui uso non e' "cut and dried". Qui, per concisione, possiamo ragionevolmente affermare che il concetto di riduzione, nel discorso filosofico, descive la sostituzione di un modo di dire con un altro, in modo tale che il secondo non contenga tutti i termini o espressioni utilizzate dal primo.

Tuttavia, questa definizione non assicura certo che la riduzione abbia effettivamente luogo; perche', ad esempio, un filosofo non ritiene certo che l'affermazione "il presidente Ciampi e' onesto" possa essere ridotta a "il presidente Berlusconi e' uno statista", malgrado che ne "Ciampi" ne "onesto" siano presenti nel secondo enunciato.

Occorrono, dunque, dei criteri aggiuntivi per caratterizzare la riduzione.

Tradizionalmente, nella letteratura epistemologica sono presenti quattro tipi di riduzione: analitica, esplicativa, ontologica e teoretica (19).

Il primo tipo rileva della semantica dell'enunciato che deve essere ridotto tramite la relazione di sinonimia—ad esempio, "Vattimo e' celibe" puo' essere correttamente ridotto a "Vattimo si puo' sposare ma non lo ha ancora fatto". La riduzione analitica e', normalmente, banale; salvo nel caso in cui la

relazione di sinonimia non e' evidente a prima vista e richiede degli argomenti esplicativi.

Così, la riduzione del lavoro alla durata del lavoro in Smith e' una riduzione analitica; si tratta infatti solo di una definizione convenzionale dei costi di produzione; la' dove, in Marx, la riduzione opera tra " il valore del lavoro" e il "tempo di lavoro", cioe' tra due termini non connessi per sinonimia.

Il secondo tipo di riduzione esplicita cio' che l'enunciato da ridurre semplicemente sottintende. Simili riduzioni permettono, di solito, la ricostruzione esplicita di tutto cio' che nel termine da ridurre e' implicito. Ma anche questa volta, la riduzione marxiana risulta impropria; essa, infatti, non e' di tipo esplicativo poiche' le implicazioni economico-politiche del concetto di valore-lavoro non sono ne' facilmente ne' completamente derivabili dal concetto di tempo di lavoro (20).

Il terzo tipo di riduzione, come peraltro il quarto, ha un carattere prescrittivo. La riduzione ontologica, infatti, elimina le implicazioni dell'enunciato da ridurre che si riferiscono a degli enti la cui esistenza, pur essendo implicitamente presupposte dall'enunciato stesso, non e' per nulla provata. La riduzione ontologica svolge, in genere, un'opera buona perche' mira a ridurre gli "enti inutili", quelle presupposizioni d'esistenza, quei feticci che popolano le comuni certezze (21). Ma, di nuovo, la riduzione del valore al tempo non e' di tipo ontologico; in effetti, se e' vero, come Marx stesso sottolinea, che essa elimina la presupposizione dell'esistenza del valore, tuttavia viene intodotto un nuovo ente materiale – il tempo assolutamente uniforme—la cui esistenza si fonda su una illusione cognitiva altrettanto infondata che quella eliminata (22).

Infine, la riduzione teoretica comporta che il termine da ridurre e', per accidente, identico al termine ridotto, senza alcuna necessita' logica. Così, nel ragionamento formale, la riduzione teoretica appare sotto la forma di "ipotesi ad hoc".

La riduzione marxiana e' di questo tipo, come abbiamo gia' mostrto in altra sede (23). L'ipotesi ad hoc che riconduce il valore al tempo serve a Marx per dare una fondazione scientifica alla categoria morale che avverte il lavoro di fabbrica come sfruttamento del corpo umano, nel senso di appropriazione del valore creato dalla disponibilita' del tempo altrui; purtroppo questa ipotesi ad hoc serve male la sua causa dal momento che rende autocontraddittoria l'intera teoria.

Nel paragrafo che segue, riprenderemo lo stesso argomento, già adoperato nel saggio citato, nel caso particolare della riduzione del lavoro qualificato o complesso al lavoro semplice o indifferenziato.

IV. Lavoro complesso e lavoro semplice.

Scriva Marx: "Ora, allo stesso modo che nella società civile un generale o un banchiere gioca un ruolo importante mentre l'uomo comune fa una parte insignificante, lo stesso accade al lavoro umano. Si tratta di un dispendio di forze semplici che ogni uomo ordinario, senza alcuna formazione particolare, possiede nell'organismo del suo corpo. Il lavoro semplice medio cambia, e' vero, di carattere nei differenti paesi e secondo le epoche, ma e' sempre determinato all'interno di una società data. Il lavoro complesso—skilled labour—e' solo una potenza del lavoro semplice, o piuttosto non e' che lavoro semplice moltiplicato, di sorta che una quantità data di lavoro complesso corrisponde ad una quantità piu' grande di lavoro semplice. L'esperienza mostra che questa riduzione opera costantemente. Allorquando una merce e' un prodotto di un lavoro piu' complesso, il suo valore la riconduce, in una proporzione opportuna, al prodotto del lavoro semplice, di cui essa rappresenta solo una quantità determinata. Le proporzioni diverse, secondo le quali differenti specie di lavoro sono ridotte a lavoro semplice come alla loro unità di misura, si stabiliscono nella società all'insaputa dei produttori e appaiono loro come consuetudini tradizionali. Di conseguenza, nell'analisi del valore, ogni varietà di forza-lavoro va trattata come forza-lavoro semplice" (24).

Marx riviene piu' volte su questo tema; e nelle "Teorie sul pluslavoro", mentre riprende una obiezione di Baley a Ricardo a proposito della giornata di lavoro semplice come misura di quella complessa, articola in modo definitivo il suo pensiero:

"Ricardo ha mostrato che questo non impedisce di misurare il valore della merce secondo la durata del lavoro, a condizione che sia data la proporzione tra lavoro semplice e lavoro complesso. Egli ha, senza dubbio, trascurato di spiegare come la proporzione si sviluppa e viene determinata. Tutto questo riconduce alla rappresentazione del salario e puo' essere ridotto in ultima analisi ai differenti valori della forza-lavoro, cioè ai loro differenti costi di produzione (che sono determinati dal tempo di lavoro)" (25).

Il lettore e' qui confrontato con un punto delicato e difficile; anzi propriamente singolare. L'ostacolo si annida nel dispiegarsi del

ragionamento; e il testo, già alla prima lettura, ci avverte che v'è qualcosa che stona. L'analisi minuziosa conferma ed esplicita la difficoltà.

Esaminiamo, dunque, il problema nei suoi dettagli.

Per Marx, il lavoro umano è composto da lavoro qualificato (skilled labour) e lavoro semplice (unskilled labour). Il primo è definito in contrapposizione al secondo, nel senso che il lavoro qualificato presuppone un processo d'apprendimento o, almeno, una formazione aggiuntiva. Secondo la supposizione marxiana, la proporzione—secondo la quale il valore del lavoro complesso è ridotto a quello del lavoro semplice come alla sua unità di misura--- è determinata dal rapporto in valore dei costi rispettivi di formazione professionale. In altri termini, il costo sociale di formazione di un ingegnere è ben più alto che quello di un manovale; sicché, la differenza in valore tra le merci nelle quali si realizza la giornata lavorativa rispettiva dell'uno e dell'altro traduce la differenza in valore tra le forze-lavoro (26).

Questa supposizione di Marx può essere criticata e rigettata empiricamente sulla base della constatazione statistica che, nelle società capitalistiche, la distribuzione dei salari monetari non è isomorfa ai costi di formazione professionale (27).

V'è, però, di più: l'argomentazione usata da Marx, per giustificare la riduzione del lavoro complesso a semplice, è viziata logicamente (28).

L'origine dell'inconsistenza logica risiede, peraltro, meno nella soluzione data da Marx che nella questione stessa della riduzione. In altri termini, il programma di ricerca di Marx-- l'obiettivo di smascherare il segreto della valorizzazione capitalistica della merce riconducendola al plus-lavoro, al tempo di lavoro aggiuntivo rispetto a quello necessario per la riproduzione del lavoratore-- si scontra irrimediabilmente con la premessa maggiore del suo ragionamento. Infatti, se il lavoro qualificato è solo una potenza moltiplicativa del lavoro semplice, ne segue che la merce prodotta dal lavoro qualificato possiede una quantità di valore che è proporzionale, secondo un determinato rapporto, al valore del lavoro semplice; e non al tempo di lavoro qualificato necessario per produrla, contrariamente a quel che impone la legge del valore-lavoro, cioè la premessa maggiore di tutto il ragionamento.

Così, la riduzione del lavoro complesso al tempo di lavoro semplice è solo una supposizione e per di più erronea. È un peccato perché molte strategie del movimento operaio sono state costruite su questa supposizione: dalle attese rivendicative di un salario più elevato per tempi di lavoro più lunghi al misconoscimento dell'autonomia produttiva del lavoro tecnico-scientifico

fino alla totale rimozione della funzione del "General Intellect" nella produzione capitalistica (29)

V. Misura reale e misura convenzionale.

Riassumiamo la critica sviluppata nel precedente paragrafo esaminando un contro-esempio rispetto alla teoria del valore-tempo di lavoro. Consideriamo tre merci: una sedia impagliata costruita in una mezza giornata da un falegname nelle Serre calabresi; un quadro dipinto in una mezzora da Mario Schifano; un diamante, di grande caratura, ritrovato, accidentalmente, da un no-global romano a via Condotti.

Secondo la legge del valore-lavoro, i loro prezzi sono proporzionali ai rispettivi valori di scambio e questi ultimi ai tempi di lavoro necessari per riprodurre quelle merci. Ora, i tempi empirici di lavoro, le durate della prestazione concreta del falegname, del pittore e del no-global sono, con buona evidenza, inversamente proporzionali ai valori monetari rispettivi della sedia, del quadro e del diamante.

Vero e' che Marx trascura volutamente i tempi empirici per riferirsi unicamente ai tempi socialmente necessari—o tempi medi necessari-- per produrre le merci all'interno di un mercato libero e concorrenziale; perche', a suo avviso, una volta date le condizioni tecniche della produzione, la durata del lavoro socialmente necessario e' una variabile determinata dalle leggi economiche e non dalla capacita' particolare dei produttori concreti. Cosi', nel nostro caso, per calcolare il valore di scambio della sedia ci limitiamo a valutare il tempo di lavoro che il falegname calabrese impiega per produrla, considerando questo come un caso di lavoro semplice; ma per stabilire il valore del quadro, bisognera' tener conto della durata dell'apprendistato di Schifano; perche' solamente l'apprendimento conseguito prima gli permette di realizzare, oggi, un quadro in qualche decina di minuti. Allo stesso modo, il valore del diamante non e' dato dal tempo trascorso nel ritrovamento accidentale della pietra, ma dal tempo medio necessario per effettuare una ricerca sistematica di una pietra perduta in via Condotti. Ma a questo punto il metodo perde la sua efficacia esplicativa perche' si aggroviglia su se stesso. In effetti, anche se si riuscisse a precisare i concetti di "apprendistato" e di "ricerca sistematica" e a calcolare la loro durata media, impresa per nulla semplice (30), l'ostacolo persiste: tutti i pittori che hanno seguito una formazione della stessa durata di quella di Schifano non dipingono certo in una mezzora dei quadri di ugual

valore; e tutte le pietre ritrovate lungo via Condotti grazie ad una ricerca sistematica non hanno certo lo stesso valore. Bisogna concludere che ben altri fattori, oltre il tempo necessario per riprodurle, intervengono nella determinazione del valore monetario delle merci (31).

A ben vedere, la concezione marxiana del valore-lavoro si rovescia irrimediabilmente in una rappresentazione sostanzialista del valore monetario delle merci; essa pretende, infatti, di fondare il valore sulla base di processi materiali—al limite, fatti fisici—e non sugli usi e le convenzioni umane.

Il valore monetario è, per Marx, una funzione dipendente dallo sforzo energetico umano necessario per produrre la merce che quel valore racchiude. Questo sforzo è puro dispendio d'energia, lavoro semplice, capacità generica di lavoro comune agli esseri umani in quanto tali.

Vi è qui, come avrebbe osservato Whitehead, "a fallacy of misplaced concreteness", la fallacia della concretezza fuori posto.

Infatti, il valore non è una cosa concreta che possa essere mostrata; piuttosto, esso è costituito da una "definizione di congruenza" che coordina una molteplicità di concetti e che riposa su una convenzione semantica ineludibile (32).

Il valore di una merce non è, dunque, un problema di conoscenza – nel senso che si possa indicare un qualunque stato delle cose che mostri la durata, o altro, come il vero valore. Essendo il valore una definizione socialmente condivisa, esso non è vero o falso, ma solo appropriato o non appropriato.

Quando si tenta di mostrare il "vero" valore, di svelarne la materialità, di mettere in corrispondenza la moneta con una cosa o un processo sensibile, si cade in un "circulus in probando".

In altri termini, la scelta della definizione e della misura del valore delle merci è materia di conflitto e condivisione sociale; in modo che differenti definizioni possono essere date senza contraddire i fatti empirici. I vincoli ai quali deve conformarsi la definizione di valore scelta sono di natura logica—come accade a tutte le relazioni di congruenza—e non di natura empirica, come avviene per le definizioni ostensibili (33).

Per analogia con lo spazio fisico, si potrebbe dire che lo spazio economico è amorfo, non possiede alcuna metrica intrinseca o esoterica propriamente detta; e se è dotato di una struttura interna, questa non determina certo la relazione tra i punti; e, quindi, per analogia, la relazione tra i beni economici o la relazione di valore.

In effetti, questa relazione, in quanto relazione di congruenza, coincide con la scelta dell'osservatore di assegnare un sistema di coordinate; o con il modo come l'agente economico valuta i valori delle merci.

L'obiettività della misura non risiede, dunque, nell'identità dei risultati ma sull'invarianza della sua espressione formale (34).

Dobbiamo quindi concludere questa esposizione critica della teoria marxiana affermando che la natura del valore della merce, così come Marx la descrive, non è certo la scoperta del vero valore ma solo una definizione arbitraria di esso.

Come abbiamo già sottolineato altrove (35), in opposizione alla scelta sostanzialista del rivoluzionario tedesco, la durata del lavoro umano preso a misura del valore della merce, trae origine dal senso comune, dalle comuni idee di tempo assoluto, ricchezza astratta e progresso (36)..

Ma le difficoltà teoriche non provengono certo dall'arbitrarietà della scelta, bensì dalla contraddizione che l'attraversa, insomma dalla sua inadeguatezza specifica.

L'estrema debolezza nella quale versa la prassi del marxismo ci sembra che possa bene essere riassunta da questa inconsistenza logica.

VI. Il lavoro ritrovato.

Questa nostra critica al concetto di lavoro e di tempo in Marx tenta di aprire una breccia attraverso la quale gli eredi della "concezione marxista del mondo" (37) possano ritrovare un rapporto con la realtà del mondo.

Si tratta, per il marxista, di riuscire a pensare quel presente che risulta celato proprio da quella concezione.

Le nozioni fondamentali di lavoro e di tempo quali si ritrovano in Marx sono divenuti, ormai, degli ostacoli epistemologici che ostruiscono la comprensione del reale; ed impediscono al pensiero critico di appropriarsi di quella invarianza, indifferente al tempo, che caratterizza il mondo dell'esperienza umana.

Del resto, il superamento di quelle nozioni, è per paradosso, una esigenza dello stesso sforzo di pensiero di Marx, ove si comprenda l'intera sua opera e non semplicemente gli scritti d'economia politica.

Si pensi, ad esempio, alla figura marxiana della "coscienza enorme" (38), la coscienza adeguata al genere. Questa figura abbisogna di una temporalità diversa da quella cronologica; e la sua attività di appropriazione conoscitiva

del mondo che si materializza nell'individuo sociale non può certo lasciarsi scandire dallo scorrere del tempo; pena il precipizio e l'annichilimento nella falsa coscienza, nella coscienza del particolare (39).

Bisogna insistere su questo punto: la riduzione del lavoro a lavoro semplice e la misura del valore del lavoro tramite il tempo di lavoro non è la sola rappresentazione della diade lavoro-tempo nell'opera di Marx.

Prima del 1847, prima della polemica con Proudhon, lo sforzo di pensiero di Marx era indirizzato in ben altra direzione. Nelle opere giovanili così come in quelle che precedono di pochi anni la sua morte, la riflessione sul lavoro si situa dal punto di vista dell'universale e non del generale, dal punto di vista dell'individuo e non della società.

Così, nei "Manoscritti del 1844", Marx rifiuta di fondare la civiltà umana sulla necessità di produrre ricchezza astratta. La vita sociale degli umani, il loro naturale legame politico, il loro abitare insieme nelle città non si fonda certo sul lavoro produttivo, sulla valorizzazione della merce, sulla funesta passione di arricchiarsi in fretta; piuttosto è la passione dell'autorealizzazione, l'essenza stessa del genere, a spingere gli umani a darsi l'uno per l'altro; e in questo uso l'uno dell'altro si forma naturalmente, cioè spontaneamente, l'individuo sociale con la sua coscienza enorme.

L'attività specificamente umana non è il lavoro necessario alla riproduzione sociale, semplice o allargata che sia—questo semmai è il sacrificio che si consuma perché la polis possa sopravvivere ed il legame politico persistere. L'attività che singolarizza l'essere umano, quella che è a fondamento positivo della polis, è il lavoro che realizza l'idea, il lavoro come atto libero ed inventivo dell'individuo, in una parola antica: l'opus. Forse, bisognerebbe leggere l'apologia dell'"ape e l'architetto" meno come una figura di stile che come una definizione antropologica dell'attività propriamente umana.

Peraltro, Marx non ha mai davvero scordato questa sua idea giovanile di lavoro (40); perfino nella laboriosa Prima Sezione del Libro I del "Capitale", proprio là dove definisce il tempo come misura del valore, si affretta a precisare i limiti di validità di questa definizione introducendo la categoria di "forza produttiva del lavoro" (41). Per la verità, il Nostro non presenta da nessuna parte dei suoi scritti una trattazione sistematica di questo concetto economico-politico; anche se, nel "Capitale" riviene più volte su questa categoria ma solo per impiegarla, in quanto tale, in passaggi teorici di dubbia consistenza (42).

Al contrario, nei "Grundrisse" si trova un passo decisivo, là dove Marx esplicita tutte le implicazioni del concetto di forza produttiva del lavoro (43). Si tratta del passo, assai noto, nel quale il pensatore tedesco, dopo aver

costatato la miseria di una civiltà la cui ricchezza è misurata dalla durata dello sforzo penoso dell'uomo, intravede, in latenza, una altra civiltà la cui ricchezza è valutata in ragione del grado d'estinzione del lavoro ripetitivo e penoso, cioè del lavoro salariato; una civiltà che ha, come suo presupposto materiale, l'appropriazione tecnico-scientifica della natura; il che vuol dire minimizzazione del tempo di lavoro necessario e, per ciò stesso, liberazione dal tempo uniforme.

Questa "fine del tempo" è resa possibile dalla conoscenza della natura che permette l'uso naturale della natura, cioè la capacità di ritornare consapevolmente nella natura, integrarsi in essa, e vivere di nuovo naturalmente. L'individuo sociale confida allora la necessità alla natura, che è ben in grado, come per tutti gli esseri viventi, di provvedere automaticamente. Una volta svelata la dimensione reale della necessità sociale, la povertà o meglio la paura della povertà si dilegua; e l'individuo si sottrae, finalmente, al "serpente delle sue pene".

Si badi: questa civiltà alternativa non è il regno piatto del tempo libero, delle vacanze evasive e divertenti modulate dalle agenzie di viaggio; piuttosto è il mondo dell'individuo finalmente scoperto, un mondo che promuove la passione per lo sviluppo delle capacità, e fa di questo sentimento, cioè del piacere, il fondamento positivo dell'etica sociale. Si tratta, quindi, di una civiltà che produce, in primoluogo, occasioni per l'individuo di svilupparsi come arte e come scienza; e di realizzare così, o almeno tentare, la sua idea del mondo, cioè di autorealizzarsi.

Questa civiltà alternativa è, secondo Marx, possibile perché essa dimora già nel nostro presente— è una potenzialità che dorme, latente, nel seno del modo di produzione capitalistico, nella civiltà del capitale.

L'azione politica, intesa come apocalisse stricto sensu, può svegliarla; e mettere fine così alla storia concepita come progresso. L'azione politica, dunque, può provocare un salto d'epoca, il salto dentro una epoca atemporale dove la coscienza enorme autorizza l'individuo sociale all'ebbrezza della volontà.

VII. La regola di vita.

Bisogna avvertire: non si tratta di ritornare al giovane Marx quanto riprendere i fili della sua ricerca giovanile sull'individuo sociale. Come si vede, la posta in gioco non è più il programma per la costruzione di qualche uomo nuovo all'interno di una società giusta, il tutto in un tempo

differito, nell'avvenire; al contrario, la questione è di scoprire quelle regole di vita che permettono l'autorealizzazione, che autorizzano a vivere come individui sociali; e tutto questo nel presente, ne' subito ne' nel futuro.

Si noti che qui il soggetto storico dal quale parte la ricerca ne è anche il punto d'arrivo—in fatti, l'individuo è il solo soggetto per il quale la questione della realizzazione si ponga concretamente ed abbia anche una verifica empirica (44).

Si tratta quindi di ricominciare con l'individuo; e, per prima cosa, guardare il lavoro con i suoi occhi, dal suo punto di vista; si scopre allora che l'attività umana non si esaurisce nella bipartizione tra lavoro produttivo ed improduttivo, come pretende l'economia politica nonché la critica marxista della stessa.

Piuttosto, dal punto di vista dell'individuo, la questione è: come autorealizzarsi nel lavoro?

E la natura di senso comune di questa interrogazione richiede, come al solito, che la risposta sia tecnicamente perfetta. Uno sforzo di pensiero è già stato fatto in questa direzione (45); e tuttavia, qui ci preme notare come la pertinenza dell'interrogazione comporti un orientamento preciso della ricerca, determina la via da seguire. Così, per l'individuo sociale, il lavoro, questa grande condotta umana, non gode di una comune misura, è privo d'unità'.

Dal punto di vista dell'individuo la parola "lavoro" designa due tipi d'attività irriducibili l'una all'altra: l'agire libero o originale e l'agire servile o imitativo (46). La prima è la realizzazione di una idea, la potenza universale-concreta dell'individuo sociale che appare nella sua unità assoluta, senza divisione tra mezzo e fine, produzione e consumo, desiderio e sforzo per realizzarlo.

Il lavoro servile, al contrario, è un agire senza unità' interiore, un mezzo che ha il suo fine all'esterno, un servizio che "un particolare" rende ad "un altro particolare" sotto la costrizione della necessità sociale. La ripetizione regolare è il segreto dell'efficacia di questo tipo di lavoro. Qui, l'essere umano non ha alcuna occasione di manifestare la sua autonomia, di realizzarsi come individuo. L'agire servile è come un atto mancato che produce e riproduce la necessità sociale che l'aveva determinato.

Il lavoro, in tanto che atto desiderabile o libero, realizza le facoltà naturali dell'individuo; esso è una prova, nel doppio senso del termine, delle sue capacità'. Questo modo d'agire non comporta nessuna conformità alle leggi economiche, non ha bisogno di alcuna legittimazione perché è definitivamente auto-referenziale, dunque auto-fondativo.

Il lavoro servile, viceversa, fa dell'obbedienza una virtu' sociale, eccita nell'individuo la paura dell'avvenire, ovvero alimenta la sua anima da schiavo. Trovandosi la ragione costitutiva al di fuori, e' necessario che il principio etico-politico che lo fonda sia, malgrado la sua arbitrarieta', pubblicamente condiviso dai membri della polis, perche' la sua legittimazione deve essere evidente (47).

Non abbiamo difficolta' ad amettere che queste considerazioni non definiscono ne' mostrano la regola di vita che ci autorizzi a vivere come individui sociali. Certo ne siamo ancora ben lontani; e tuttavia la circostanza che esse siano capaci d'interloquire con il senso comune ci aiuta a scrutare meglio nel nostro presente e a slargare la nostra memoria.

Osserviamo, ad esempio, il fenomeno, comune a tutte le societa' tardo-capitalistiche, del lavoro precario. Se ci togliamo gli spessi occhiali dell'ideologia lavorista, che riconduce ogni cosa al buco nero dello sfruttamento economico; ecco allora che la devalorizzazione del lavoro salariato, intrinseca al fenomeno stesso, ci appare come un esodo di massa dalla condizione operaia, una astuta potenza liberatrice dal tempo di lavoro, uniforme e tedioso.

L'analisi, anche sommaria, dei movimenti sociali che popolano il nostro presente conferma questa tendenza all'esodo dalla civiltà del lavoro e dalla sua temporalità, lineare e progressiva. Si pensi alle lotte in difesa del *genius loci*, impropriamente chiamate ecologiche; qui il progresso apportatore di ricchezza astratta, aggiuntiva, si scontra con un comune sentire che vede le relazioni sociali fondate sulla conservazione del paesaggio; in altri termini, qui v'è la difesa di una ricchezza concreta, già esistente, fatta di valore d'uso, non certo disposta a sacrificarsi in nome del futuro, cioè del valore di scambio, della ricchezza astratta.

Analogamente, se proviamo a fare un bilancio dei movimenti femministi, ci accorgiamo che i risultati significativi sono stati conseguiti non dove è stata balbettata una loro rispettabilità nel linguaggio dell'economia politica (48); bensì dove essi sono riusciti a divenire esperienza, ad irrompere nella vita quotidiana, introducendo "de facto" una pratica di condivisione, tra donne e uomini, del lavoro servile, propriamente non-produttivo; perche' questa condivisione ha comportato l'emergere, a livello di senso comune, della "finitezza", ovvero del corpo come condizione organica della coscienza.

Fuori dall'ideologia lavorista, la memoria si allarga; e i movimenti di oggi si continuano in quelli di ieri. Così, i grandi cicli di lotte, tra gli anni '60 e '70, ci appaiono come la ripresa del pensiero critico in Occidente, dopo "il sonno dogmatico" seguito all'ultima guerra mondiale.

Le comuni Hippies in California, come quelle di Berlino, sono degli eventi ironici nel senso stretto del termine; degli episodi d'interrogazione collettiva --radicale, ingenua ed innocente-- sulla povertà sensuale di un mondo sommerso dalla ricchezza astratta; e, ad un tempo, dei suggerimenti, sussurati con "humour" a ritrovare nel modo di vivere l'energia del legame collettivo, a ricostruire la polis attraverso le comunità elettive (49).

Allo stesso scenario converge il ricordo delle lotte autonome degli operai italiani, vera critica operaia all'operaiismo istituzionale di sindacati e partiti: assenteismo e sabotaggio praticati come esodo dalla fabbrica, rifiuto pratico della riduzione del valore al tempo (50).

Infine, ricordando, senza vergogna, la violenza esperita dalla nostra generazione, restiamo attenti alle forme radicali di lotta politica; e, in primis, alle organizzazioni che praticano la lotta armata. Si badi: si tratta di una attenzione che spartisce crudelmente l'ammirazione dall'orrore.

Ammirazione, perché il mettere a rischio la propria vita permette di ritrovare la propria finitezza, la sola che possa curare quella astratta paura della morte, quell'angoscia che diminuisce le nostre vite.

Orrore perché là dove si mette a rischio non solo la vita propria ma anche quella degli altri, l'angoscia contro cui s'intende lottare, riappare di nuovo; e, per di più, moltiplicata.

Note.

1. F. Piperno, “Au-delà de Marx: Zénon” dans Corten, Sandria e Tahon ,
Les autres
marxismes réels, Burgois, Paris, 1983.

2. Mayakovsky ha già scritto:

“Temo
gli elogi della celebrazione
linea su linea
come un adolescente teme
menzogne e delusioni”

3. Un contro-esempio fattuale illustra la qualità di senso comune dell'affermazione: la memoria di Marx potrebbe essere celebrata con una festa di tipo rabelesiano, dove si festeggia, appunto, la pienezza del presente, il suo continuo compiersi. Così, l'opera del rivoluzionario tedesco verrebbe ricordata come l'uscita consapevole dall'epoca della fame, dalla paura collettiva della fame, dell'invenzione dello stato sociale. In questo modo, Marx diverrebbe una memoria senza data e farebbe parte del nostro presente; o meglio, noi avremmo un presente allargato, più ricco.

4. Questa malinconia, questa pigrizia dell'anima genera nei marxisti una bizzarria logica che permette loro di riscoprire, periodicamente, chi è il vero Marx; come se potesse esser vera una descrizione che ha come condizione che l'autore descritto non esista più.

5. Si può ragionevolmente ritenere che la parola di Marx sia stata il rimedio per curare quella malattia mentale occidentale che consiste nella paura della fame. In altri termini, l'idea di Marx ha contribuito grandemente alla realizzazione dello stato sociale, diffuso, in misura più o meno significativa, in tutte le società industriali.

6. Come è noto, secondo Marx, la sostanza del valore è il lavoro produttivo mentre la misura della sua quantità è la durata della prestazione lavorativa. Di conseguenza, quei lavori dalla durata indefinibile non sono riconosciuti come tali, o meglio vengono classificati come lavori senza valore.

La pietra dello scandalo, a questo proposito, si è rivelato il lavoro domestico; ma, per la verità, una simile concezione rimuove anche il lavoro artistico, quello tecnico-scientifico e, più in generale, l'attività non-uniforme nel tempo, come il lavoro flessibile e intermittente. Il rifiuto dei sindacati di riconoscere e rappresentare questi lavori atipici è del tutto coerente con la concezione sostanzialista del valore.

7. K.Marx, *Le Capital*, Livre I, p.54, Paris, ed.Sociales,1976.

8. Per Marx, una volta eliminato il modo di produzione capitalistico, l'economia resta pur sempre economia del tempo, perché la durata temporale è una sorta di valore economico assoluto. Vedi, K.Marx, *Grundrisse*, I, p.89, Dietz Verlag, Berlin, 1953; *Das Kapital*, III, p.197, 859, 883, Dietz Verlag, Berlin, 1956; *Theorien*, III, p.253, MEW-Dietz Verlag, Berlin, 1956.

9. Se la ricchezza sociale è proporzionale alla durata complessiva del lavoro, si può accrescere la ricchezza semplicemente aumentando il monte ore globale del lavoro.

10. Per Marx, il tempo è la misura del lavoro come del riposo. Si tratta di una misura immanente, materiale e razionale insieme. La costituzione del tempo assoluto è la “scoperta” di Newton; e il Nostro la impiega come un paradigma scientifico implicito. Per altro, è assai probabile che Marx condividesse l’interpretazione materialista del tempo assoluto elaborata da Engels, interpretazione che riconduce il tempo all’inerzia, cioè ad una proprietà osservabile della materia. Vedi, F.Engels, *La dialectique de la nature*, ed. Sociales, Paris, 1958; *Anti-Duhring*, ed. Sociales, Paris, 1955.

11. Il tempo sociale e quello fisico sono tra di loro incommensurabili. Questa affermazione, malgrado il carattere di senso comune, va dimostrata; ma, poiché è impossibile in questa nota, ci limitiamo ad indicare, a grandi linee, lo sviluppo del ragionamento.

La definizione operativa del tempo in fisica decompone il concetto in tre nozioni considerate fondamentali: simultaneità, successione, durata. Al contrario, il tempo sociale, che regola la comunicazione e lo scambio interumano, possiede altri concetti costitutivi, riposa su un’altra triade: presente, passato e futuro. La dimostrazione stabilisce l’impossibilità epistemologica di sovrapporre le due triadi.

Altrimenti detto, il tempo fisico è l’ordine immutabile che l’osservatore vede tra gli eventi; mentre il tempo sociale è l’ordine che l’agire collettivo istituisce tra gli avvenimenti significativi; ed i due ordini sono tra di loro irriducibili. Vedi, A.Grunbaum, *Philosophical Problems of Space and Time*,

A.Kopf, N.Y. 1963; J.Kolaja, Social System and Time and Space, Duquesne University Press, Pittsburg, 1969.

12. Si pensi a Lenin ed al ruolo da lui assegnato alla "linea politica" come una serie convergente di anticipazioni del "processo storico". I.Babel coglie questo aspetto della vita e dell'azione di Lenin; e la traduce in una immagine enigmatica, scrivendo nell' "Armata a cavallo", della "misteriosa curva della retta di Lenin". Altro è l'indiretto giudizio di W. Benjamin su questo modo di concepire l'azione rivoluzionaria, espresso con collera calma nelle "Dieci Tesi sulla Filosofia della Storia".

13. L'intellettuale marxista è portato spontaneamente a pensare che l'apparenza va o rovesciata o trascurata, come un'illusione.

14. Val la pena ricordare che è possibile rintracciare nell'opera di Marx una altra temporalità, reciproca, per così dire, della valorizzazione della merce, e cioè il tempo come autorealizzazione. Notevoli, sull'argomento, i contributi di M.Tronti e T.Negri. Tuttavia si deve constatare che, in Marx, la ricostruzione della relazione tra tempo e autorealizzazione è rimasto al primo stadio, l'enunciazione di un programma di ricerca.

15. E' attorno al 1947, con "La Miseria della Filosofia", che la teoria del plus-lavoro come plus-tempo prende forma. Infatti, è proprio in occasione di questa celebre polemica di Marx contro il socialismo anarchiceggiante che ha luogo la biforcazione del suo originario programma di ricerca, quello sull'autorealizzazione.

16. Tutto il dibattito nella socialdemocrazia tedesca, alla fine dell'ottocento, è generato dall'equivoco della riduzione. La fragilità della teoria non viene dal fatto che essa non abbia trovato soluzioni adeguate alle difficoltà poste dalla riduzione; piuttosto dalla circostanza che abbia formulato risposte coerenti ad una domanda sbagliata. In effetti, nella storia del pensiero politico, una cattiva questione è, spesso, un vaso di Pandora di falsi problemi teorici. In questo caso, l'ipostasi fittizia della riduzione si riferisce a Bernstein come a Hilferding, a Kautsky come alla Luxemburg, a Plechanov come a Lenin. Le sole eccezioni notevoli hanno i nomi di Bogdanov e Pannekoek.

17. E.von Bohm-Bawerk, Zum Abschluss des Marxschen System, in Staatswissenschaftliche Arbeiten, Festgaben fur K.Knies, Berlin, 1896. Bohm rimprovera a Marx la petizione di principio a proposito della riduzione del lavoro qualificato a lavoro semplice, caso particolare della più generale riduzione del lavoro concreto a lavoro astratto ovvero del lavoro al tempo di lavoro. Sull'argomento vedi anche la difesa intelligente della posizione di Marx in R.Rosdolsky, The Making of Marx's Capital, chap.XXXI, Pluto Press, New York, 1977.

18. P. Sweezy riprende di nuovo la questione della riduzione agli inizi degli anni '40 del secolo scorso, nel tentativo d'importare nel marxismo il rigore epistemologico. Tuttavia, le sue argomentazioni concludono nella accettazione della riduzione in nome della presunta potenza esplicativa. Vedi, P.Sweezy, Rampant, New York, 1967.

19. G. Ryle, Systematically Misleading Expressions, in Logic and Language, Basil Blackwell, Oxford, 1973; M. Deutscher, The Identity Theory of Mind, Univ. Queensland, Brisbane, 1972.

20. Si tratta del rapporto tra prezzi delle merci e loro valori di scambio secondo la teoria del valore-lavoro.

In generale, l'inefficacia esplicativa della riduzione del lavoro concreto al tempo di lavoro proviene dal fatto che non si realizza così un passaggio dal complesso al semplice, poichè il concetto di tempo risulta a sua volta scomponibili in nozioni più semplici e fondamentali (confronta nota 10). Per altro, il tempo, al contrario del lavoro, non sopporta nè una definizione analitica nè ostensiva.

Marx stesso impiega il termine in tre accezioni diverse: durata, frequenza e simultaneità; queste tre accezioni di tempo risultano dalla "riduzione" di tre grandezze economiche chiamate rispettivamente plus-valore assoluto, plus-valore relativo e massa di plus-valore. Vedi, K.Marx, Le Capital, Livre I, chap. I, X, XII; Livre III, chap.XIV, ed.cit.

21. La riduzione ontologica va sotto il nome di "rasoio di Occam", per via che il filosofo medievale la usava per ridurre drasticamente gli enti di cui bisogna presupporre l'esistenza.

22. La credenza nella materialità del tempo era oggetto di critica ben prima di Mach ed Einstein. Basta pensare a Lucrezio, Spinoza e, soprattutto,

Leibniz. Questa credenza prerelativistica non ha, oggi, alcun serio fondamento scientifico.

23. Cfr. F. Piperno, art. cit.

24. K.Marx, *Le Capital*, Livre I, pp.47-48, p.132, op.cit.

25. K.Marx, *Theorien*, III, pp.164-165, op.cit.

26. Come sottolinea lo stesso Marx, non si tratta qui del salario o del valore monetario che riceve un operaio, sia egli qualificato o meno, per una giornata di lavoro; infatti il valore più o meno grande della merce prodotta non comporta automaticamente una retribuzione proporzionale giacchè, in generale, nelle società capitalistiche, i costi della formazione professionale sono, parzialmente o totalmente, a carico degli individui o delle loro famiglie. Vedi, K. Marx, *Le Capital*, Livre I, chap.I, note 15, op.cit.; F. Engels, *Anti-During*, p.187, op. cit.

27. Stricto sensu, non è possibile verificare o falsificare empiricamente la riduzione del lavoro complesso a quello semplice perchè l'operazione si riferisce ai valori e non ai prezzi. Ma quando Marx pretende che l'esperienza dimostra la verità della riduzione, vuol dire che fa riferimento ai prezzi, giacchè i valori sono , a lui come a tutti noi, empiricamente inaccessibili.

28. E. Von Bohm-Bawerk, pp.81-86, op. cit. Questo passo di Bohm è una vera gemma, logica e letteraria insieme; in esso ci appare, in forma sintetica, il rigore epistemologico della Scuola Austriaca. La parte centrale dell'argomentazione suona così nella traduzione "... la riduzione del lavoro qualificato a lavoro semplice medio sarebbe dimostrata, secondo Marx, dall'esperienza, malgrado il processo si sviluppi dietro le spalle dei produttori. Segue, nel testo di Marx, una osservazione tanto banale quanto compromettente per l'intera teoria: il fattore di riduzione è determinato dal, e solamente dal, rapporto reale di scambio. Il calcolo, in termini di lavoro semplice, dei valori delle merci prodotte dal lavoro qualificato non è determinato, nè è determinabile, attraverso una quantità pertinente di quello stesso lavoro; piuttosto è il successo che decide, cioè il rapporto di scambio effettivo. Scrive Marx che il valore della merce prodotta dal lavoro qualificato si stabilisce in riferimento al lavoro semplice e rinvia così al processo sociale per il quale " le differenti proporzioni nelle quali differenti generi di lavoro sono ridotti a lavoro semplice come alla loro unità di misura

si stabiliscono alle spalle dei produttori concreti; e dunque appaiono loro come dati dalla tradizione”. Ma cosa significa che, in simili circostanze, l’indicazione del valore e del processo sociale come fattori determinanti il fattore di riduzione? Prima di tutto, significa che siamo in presenza di un circolo vizioso nel ragionamento, una petizione di principio. Qui il problema è spiegare la proporzione secondo la quale avviene lo scambio di merci; per esempio, perchè una statua, il cui costo è una giornata di lavoro di uno scultore, si scambia con un sacco di pietre che costa cinquanta giornate di lavoro al tagliatore di pietre, e non con dieci o con tre? Quale è la spiegazione di Marx ? Il rapporto di scambio è questo e non un altro perchè la giornata di lavoro di uno scultore va ridotta, giustamente, a cinquanta giornate di lavoro semplice. Perché precisamente cinquanta? Perché l’esperienza mostra che questo è il rapporto di riduzione determinato dal processo sociale. Che cos’è questo processo sociale ? Ciò, appunto, che la teoria si proponeva di spiegare, ciò che fa sì che il prodotto di una giornata di lavoro di uno scultore, equivale, in valore, al prodotto di cinquanta giornate del tagliapietre. Se, empiricamente, il prodotto di una giornata di lavoro dello scultore fosse scambiata contro tre giornate di lavoro semplice, Marx avrebbe affermato che l’esperienza indica il rapporto di uno a tre; ed avrebbe spiegato allo stesso modo che la statua va scambiata contro il prodotto di tre giorni di lavoro del taglia pietre, nè più nè meno. In breve, questo ragionamento non ci dice niente sulla causa per la quale dei prodotti di lavori di genere diverso si scambiano tra di loro secondo uno specifico rapporto; essi si scambiano così, ci dice Marx, perchè così si scambiano.

29. Vedi V.I.Lenin, *L’Etat et la Révolution*, p.51, ed. Sociales, Paris, 1975. Va da sé che la riduzione di ogni tipo di lavoro al lavoro semplice medio è all’origine di molte concezioni caricaturali della produzione capitalistica; come, per esempio, quella che identifica lavoro semplice con il lavoro manuale e fa del manovale il paradigma del produttore; insomma una teoria economica che privilegia le ”mani callose” come, con sarcasmo, osservava Labriola.

30. Per esempio, per calcolare la durata dell’apprendistato, bisognerà distinguere tra periodo di formazione professionale in senso tecnico e periodo di disciplinamento ideologico. Detto in altri termini, si tratta di calcolare i costi in tempi d’istruzione necessaria e solamente in questi; il che rinvia ad una iterazione senza fine.

31. E' una bella impresa tentare di calcolare i valori delle merci tramite il tempo di lavoro in settori merceologici come, ad esempio, quello della moda. E poi, i quadri di Schifano sono "sostanzialmente" superiori a quelli dipinti da migliaia di suoi contemporanei ?

32. Questo tipo di definizioni è del tutto familiare ai filosofi della natura. Si pensi al circolo logico tra la definizione di "simultaneità" e quella di velocità nella relatività speciale di Einstein.

33. L'impiego del termine "congruenza" rinvia qui alla epistemologia dei saperi fisico-matematici. Vedi A. Grunbaum. op. cit.

34. Contrariamente all'opinione diffusa tra gli economisti marxisti, l'origine del valore di scambio di una merce può essere ricostruita, e la misura di questo valore avere un carattere obiettivo, anche senza ricorrere alle misteriose virtù creatrici del plus-lavoro, inteso come plus-tempo, tempo eccedente, della prestazione operaia. Infatti, si può mettere in relazione il valore economico di una merce con il concetto d'informazione come viene delineato nella cibernetica, cioè nel duplice senso di recepire le forme e di produrre forme. Il valore di una merce è misurato dal numero totale delle "forme" che racchiude, dal suo contenuto d'informazione. D'altro canto, il lavoro salariato dà forma agli oggetti o comunque costruisce comportamenti formali; e quindi il lavoro produce "forme" ed è misurato dalle forme che produce.

Anche il materiale grezzo, che il lavoro appunto trasforma, è esso stesso una molteplicità di forme, in modo tale che il suo valore coincida con l'ordine di questa molteplicità.

Una simile misura del valore si applica solo ai beni che soddisfano una domanda tramite prestazione di lavoro umano, ovvero ai beni per i quali il lavoro umano, e come acquisizione di conoscenza e come potenza che dà forma, sia parte costitutiva del loro valore.

Così, la misura dell'informazione contenuta in un bene economico ne determina il "prezzo teorico", il prezzo che prescinde, in prima approssimazione, dal gioco accidentale della domanda e dell'offerta; e questo prezzo coincide senza residui con il valore.

Secondo questo criterio, la moneta, in quanto segno del valore, è proprio una misura dell'informazione; e l'universalità della moneta non è che un aspetto dell'universalità dell'informazione. Al contrario, la moneta come denaro non è riferita alla sua potenza d'informare ma a quella di dominare, cioè ad una condizione extra-economica.

La messa a punto di una teoria informatica del valore richiede l'elaborazione fine del concetto d'informazione in relazione al lavoro umano; e non è questo il luogo dove tentare l'impresa.

Qui ci limitiamo a sottolineare come rigettare una concezione sostanzialista del tempo di lavoro non comporti necessariamente il precipitare nell'arbitrio del solipsismo.

Ci corre l'obbligo di ricordare che queste nostre schematiche considerazioni sulla natura informatica del valore economico devono molto alle conversazioni, frammentarie ed illuminanti, con Ferruccio Gambino, tenute ai margini delle riunioni degli studenti con gli operai, nella Torino immersa nella cattiveria sognante dei primi anni settanta del secolo appena trascorso.

35. F.Piperno, art.cit.

36. Il nucleo razionale della teoria del valore-lavoro riposa sull'ipotesi che sia l'energia umana la vera sorgente della valorizzazione delle merci, o, se si vuole, della crescita della ricchezza. Il lavoro umano entra nel processo solo come energia semplice, meccanica; e, come tale, può essere sostituita dalla macchina. Questa concezione è il riflesso ideologico di una epoca nella quale il lavoro umano funziona come sostituto della macchina; e gli uomini sono spinti a divenire lavoratori salariati nella misura in cui il mercato opera la distruzione sistematica delle relazioni ed usi tradizionali. Si tratta dell'epoca dell'industrializzazione, che meglio sarebbe chiamare epoca della "paura della fame".

37. Il termine "concezione del mondo" è qui usato nell'accezione gramsciana, ovvero come calco della parola tedesca "Weltanschauung".

38. Questo concetto di straordinaria densità è impiegato originariamente da Marx.

39. " Cos'è il particolare?
Un milione di casi
Cos'è l'universale?
Il caso individuale." J.W.Goethe

40. La riflessione sul lavoro come manifestazione dell'autorealizzazione dell'individuo riviene, negli interstizi e per lampi, negli ultimi scritti di Marx, come "La critica del programma di Gotha" e le "Note su A. Wagner".

41. K.Marx, *Le Capital*, Livre I, pp.44-45, op.cit. La "forza produttiva del lavoro" è, a livello epistemologico, una categoria diversa e reciproca, per così dire, della "forza-lavoro". Quella, al contrario di questa, è inversamente proporzionale alla durata del lavoro socialmente necessario per produrre una merce.

In altri termini, la forza produttiva del lavoro è misurato dal grado di meccanizzazione automatica della produzione; essa è, quindi, una funzione del sapere scientifico, del grado di sviluppo della intelligenza tecnico-scientifica, ovvero, per dirla con Marx, del "General Intellect".

42. Vedi, in particolare, la 2° e la 3° sezione del III libro del *Capitale*, op. cit.

43. K. Marx, *Grundrisse*, pp.592-596, op.cit.

44. Per conoscere occorre riconoscersi. Il limite di ogni discorso che si voglia vero è che deve essere valutato come tale almeno da un individuo. In questo senso, pensare il vero vuol dire prender atto della finitezza del pensare; e perciò rientrare in se stessi.

45. Gli scritti frammentari J.K.Krahl come, per altri versi, quelli della coppia angelica Deleuze-Guattari, pullulano di considerazioni significative su questo argomento.

46. Viene qui riproposta l'antica distinzione greco-latina tra "opus" e "labor", tra lavoro come potenza dell'individuo e lavoro come violenza subita dall'individuo.

47. Il lavoro servile è una sorta di sacrificio che la società chiede all'individuo. Perché questo sacrificio si consumi nella condivisione, le ragioni devono apparire evidenti.

48. Le dottrine femministe sulla miseria femminile, come conseguenza dello sfruttamento delle donne da parte degli uomini, ci dicono meno della miseria femminile che della miseria femminista nell'attività teoretica. Vedi la critica dell'ideologia marxista-femminista nel saggio di M.B. Tahon, "Femmes en classe" nel volume collettaneo *Les autres Marxismes réels*, op. cit.

49. Nella comunità elettiva, la natura del lavoro socialmente necessario, nonché la sua distribuzione tra gli individui che la compongono, deriva, in forma chiara e distinta, dalla ragione costitutiva della comunità stessa.

50. Il riferimento è qui, in primo luogo, all'insorgenza operaia sulla piattaforma degli aumenti salariali uguagliari, nel periodo 1968-73. Più in generale, si tratta delle condotte operaie che riducono la prestazione lavorativa a condizione a tempo parziale, immettendovi il sabotaggio anonimo della produzione e l'assenteismo di massa come esodo inconsapevole dalla fabbrica. Si tratta di condotte post-socialiste in senso proprio.