

# Habermas tra lavoro e interazione

Stefano Petrucciani

## 1. Cenni biografici

Jürgen Habermas nasce il 18 giugno del 1929 a Düsseldorf. Dopo aver studiato nelle università di Göttingen, Zurigo e Bonn, nel 1954 consegue il dottorato a Bonn con una dissertazione su Schelling. Nel 1956 entra come assistente nell'Istituto per la ricerca sociale di Francoforte. Nel 1962 pubblica il volume *Storia e critica dell'opinione pubblica* e nel 1964 diventa professore ordinario di Filosofia e sociologia all'Università di Francoforte, dove resterà fino al 1971, quando assumerà la direzione del Max-Planck-Institut di Starnberg. Nel 1981 pubblica *Teoria dell'agire comunicativo* e torna a insegnare a Francoforte dove rimarrà fino all'emeritato nel 1994. Nel 1985 esce *Il discorso filosofico della modernità*, una dura polemica contro il post-modernismo dilagante. Nel 1992 pubblica *Fatti e norme*, una teoria del diritto e della democrazia, e nel 2019 dà alle stampe una storia della filosofia in due volumi.

## 2. *Techne e praxis*

Nel lungo e ricchissimo percorso teorico di Jürgen Habermas, la questione del lavoro non è affrontata con riferimento alla concreta attività lavorativa degli individui o dei gruppi, ma su un piano più astratto e categoriale. Ciò che Habermas intende approfondire sono principalmente le valenze antropologiche, storiche ed epistemologiche della categoria di lavoro; e lo fa tenendo costantemente pre-

Stefano Petrucciani, Sapienza University of Rome, Italy, stefano.petrucciani@uniroma1.it, 0000-0002-4283-2396

Referee List (DOI 10.36253/fup\_referee\_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Stefano Petrucciani, *Habermas tra lavoro e interazione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.116, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1005-1010, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

sentì, anche se in modo critico, tanto l'insegnamento di Marx quanto quello del maestro della prima generazione della Scuola di Francoforte, Max Horkheimer.

Ma prima di ingaggiare il suo impegnato e critico confronto con la visione marxiana, Habermas recepisce un aspetto fondamentale della lezione di Hannah Arendt: già nel testo del 1961 su *Dottrina politica classica e filosofia sociale moderna* egli infatti, dopo aver fatto riferimento al testo arendtiano *Vita activa*, che era apparso in Germania l'anno prima, nel 1960, scrive:

Lo studio della significativa ricerca della Arendt e la lettura di *Wahrheit und Methode* di H.-G. Gadamer mi hanno indicato l'importanza fondamentale della distinzione aristotelica fra tecnica e prassi (Habermas 1973, 78 e nota).

Nel senso che l'ambito della prassi, al quale appartiene, per i Greci e per Arendt, la politica, «non ha nulla a che vedere con la *techne*», che viene definita da Habermas come «l'abilità nel produrre opere e la capacità di affrontare compiti oggettivati» (Habermas 1973, 78). Da un lato dunque il lavoro, che si oggettiva in un prodotto; dall'altro la prassi, che si dipana nella interazione tra gli individui e nel senso più alto nell'azione politica. Ma l'accettazione e la valorizzazione di questa dicotomia doveva necessariamente entrare in tensione con quell'orizzonte del marxismo critico nel quale lo Habermas della fine degli anni Cinquanta e dei primi Sessanta inscriveva ancora, sostanzialmente, la sua ricerca<sup>1</sup>. In Marx e nella tradizione marxista, infatti, non c'era lo spazio concettuale per marcare in modo così netto la distinzione tra lavoro e prassi, fino a trasformarla in una vera e propria dicotomia.

È proprio questa, invece, la direzione che Habermas imbocca con decisione alla metà degli anni Sessanta, prima con il saggio *Erkenntnis und Interesse* (Conoscenza e interesse), che appare sulla rivista *Merkur* nel 1965, e poi con il volume che reca il medesimo titolo, pubblicato in Germania nel 1968 e inteso a sviluppare in modo molto più ampio le argomentazioni abbozzate nel breve saggio (cfr. Habermas 1970). Semplificando al massimo un cammino di pensiero che certamente è assai complesso, ma che indubbiamente è anche molto coerente nel perseguire un medesimo fine, possiamo identificare così il punto fermo al quale Habermas si attiene in tutte le sue riflessioni: il lavoro e il linguaggio sono, distintamente e in modo cooriginario, le dimensioni che sono costitutive della forma di vita umana, che la distinguono dalle forme della vita animale e a partire dalle quali si possono comprendere sia i diversi tipi di sapere valido che le società umane possono sviluppare, sia le dinamiche evolutive che le caratterizzano. In breve si potrebbe dire che Habermas sostituisce a un principio unitario di comprensione della società e della storia (che marxianamente è la produzione e riproduzione della vita materiale), una categorizzazione bidimensionale che, partendo dalla dicotomia primaria di lavoro e linguaggio, si svolgerà fino a coppie più complesse come quella di agire strategico e agire comunicativo.

<sup>1</sup> Si veda ad esempio il corposo saggio *Tra filosofia e scienza: il marxismo come critica*, pubblicato nel 1963 nella prima edizione del volume *Theorie und Praxis* (cfr. Habermas 1973, 301-66).

Negli anni Sessanta il filosofo, impegnato tra l'altro nella polemica contro il neo-positivismo e il razionalismo critico popperiano, valorizza soprattutto l'aspetto epistemologico della dicotomia, sviluppando una teoria degli interessi che guidano la conoscenza. Nella dimensione del lavoro si radica un interesse a intervenire con efficacia sul mondo ambiente per conseguire i nostri scopi e soddisfare le nostre necessità. A questo interesse fanno riferimento le scienze sperimentali, che

dischiudono la realtà guidate dall'interesse alla possibile assicurazione ed estensione, grazie a informazioni, dell'agire controllato in base alle sue conseguenze. Si tratta dell'interesse conoscitivo alla disposizione tecnica su processi oggettivati (Habermas 1971, 50).

Ma poiché la forma di vita umana è consegnata non solo al lavoro, ma anche al linguaggio che media e coordina – anche secondo orientamenti normativi – le interazioni tra gli individui, ecco che ad essa inerisce un altro interesse fondamentale, che è l'interesse al comprendersi, nel quale si radicano le scienze ermeneutiche e storiche. Ma non basta; poiché infatti le forme di vita umana sono storicamente sempre innervate da forme di dominazione, che Habermas tematizza soprattutto come blocchi, limiti o censure della comunicazione, ecco allora che si può individuare anche un terzo interesse-guida della conoscenza, e cioè l'interesse emancipativo al quale, secondo il filosofo francofortese, si può ricondurre un diverso tipo di lavoro scientifico, quello che possiamo esemplificare con discipline critiche come la teoria critica della società o la psicoanalisi.

Per un verso dunque Habermas propone, negli anni Sessanta, una diversificazione degli ambiti scientifici che riprende e rielabora la lunga discussione tedesca sulla differenza tra scienze della natura e scienze dello spirito. Ma per altro verso si collega direttamente a Max Horkheimer che, in un famoso saggio del 1937 (cfr. Horkheimer 2003), aveva introdotto la distinzione tra teoria tradizionale e teoria critica. Dove la prima risponde all'interesse per il controllo sui processi oggettivi che è radicato nel lavoro umano, mentre la seconda persegue appunto l'interesse all'emancipazione dai rapporti di dominio.

### 3. Habermas critico di Marx

Sulle base delle considerazioni fin qui svolte, Habermas coerentemente sviluppa una critica della visione marxiana del lavoro e del processo storico, che viene ampiamente articolata sia nell'importante saggio del 1967 *Lavoro e interazione* (Habermas 1975), sia nel volume del 1968 *Conoscenza e interesse* (Habermas 1970). Nel primo dei due testi citati, dedicato nello specifico all'analisi della *Filosofia dello spirito* jenesico di Hegel, il filosofo espone con chiarezza il punto fondamentale della critica che egli muove alla visione marxiana. Nelle sue riflessioni contenute soprattutto, ma non solo, nell'*Ideologia tedesca*, Marx – scrive Habermas – «ha cercato di ricostruire il processo storico della formazione della specie umana partendo dalle leggi della riproduzione della vita sociale», e ha quindi individuato il motore dello sviluppo storico nella contradd-

dizione tra «l'accumulazione delle capacità di controllare i processi naturali e il quadro istituzionale» (Habermas 1975, 46) che regola le interazioni tra gli individui (ciò che nel linguaggio marxiano si definisce come contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione). Il limite di Marx, però, secondo Habermas, sta nel fatto che egli

non spiega il rapporto fra interazione e lavoro, ma riduce l'una all'altro, riconducendo il comportamento comunicativo a quello strumentale. L'attività produttiva, che regola il ricambio tra la specie umana e la natura ambiente [...] diventa il paradigma per la produzione di tutte le categorie; tutto si annulla nel movimento autonomo della produzione (Habermas 1975, 46).

Per Habermas, insomma, in Marx e ancor più nel marxismo si perde la consapevolezza di quello che invece per lui è un punto essenziale, e cioè che

lo sviluppo di forze produttive tecniche [...] è qualcosa di ben diverso dalla creazione di norme capaci di risolvere la dialettica della relazione etica nella interazione libera dal dominio, fondata su una spontanea reciprocità. La *liberazione dalla fame e dalla fatica* non coincide necessariamente con la *liberazione dalla servitù e dalla degradazione*, perché non c'è rapporto di sviluppo automatico fra lavoro e interazione (Habermas 1975, 47).

Ciò non vuol dire, ovviamente, che tra le due dimensioni non vi sia alcuna intersezione; vuol dire piuttosto che lo sviluppo della seconda (cioè lo sviluppo di più inclusive e avanzate forme di interazione) non si può in alcun modo dedurre dallo sviluppo delle capacità tecniche, e che dunque il rapporto tra le due dimensioni va pensato in modo diverso da quello che era stato proprio di Hegel e di Marx.

Svolgendo ampiamente la sua critica a Marx nel volume *Conoscenza e interesse*, Habermas introduce però una distinzione che, in qualche modo, attenua la radicalità del rilievo che egli muove nei confronti dell'autore del *Manifesto*. Il filosofo sostiene infatti che, mentre sul *piano categoriale* il paradigma marxiano implica che le trasformazioni dei rapporti sociali siano spiegabili in base alla contraddizione tra forze produttive e rapporti di produzione, nelle sue *analisi materiali* Marx procede in modo assai più differenziato; e non può farne a meno, perché altrimenti il ruolo della lotta tra le classi e il significato dei conflitti politici e ideologici verrebbe radicalmente minimizzato.

Ma, al di là del giudizio sull'opera di Marx, il punto che per Habermas conta davvero, e che conviene ora mettere a fuoco in parole nostre, in modo libero e non scolastico, è il seguente. Se è vero che lavoro e linguaggio sono le due dimensioni costitutive della forma di vita umana<sup>2</sup>, allora ne consegue che anche le dinamiche 'progressive' dello sviluppo storico possono essere ricostruite secondo

<sup>2</sup> Su questo punto Habermas va piuttosto a fondo anche nel testo *Per la ricostruzione del materialismo storico*, dove sottolinea che il lavoro non basta da solo a qualificare l'*homo sapiens*, perché si riscontra anche negli 'ominidi' (Habermas 1979, 108-9).

due fili conduttori, ben distinti anche se non disconnessi l'uno dall'altro, e cioè lo sviluppo delle capacità tecniche di operare sull'ambiente, radicate nel lavoro, e la costruzione di rapporti sociali che siano progressivamente caratterizzati dal riconoscimento dovuto a ciascun parlante, liberi dalle diverse forme di dominio e di repressione e prospetticamente improntati all'intesa discorsiva. Ma come si può pensare la connessione tra lo sviluppo delle forze produttive e l'affermarsi di nuovi e più inclusivi rapporti di interazione (o, come potremmo anche dire, rapporti di riconoscimento)? Habermas fornisce una prima risposta a questo problema nel testo sulla ricostruzione del materialismo storico. Il mutamento si innesca, sostiene il nostro restando su questo punto fedele a Marx, quando una società incontra problemi e crisi nell'ambito della riproduzione materiale. Questi problemi possono essere risolti solo implementando una nuova e più avanzata forma di integrazione sociale. Ma quale nuova forma di integrazione prenderà il posto di quella che è entrata in crisi «non è cosa che possa dirsi sulla base dei problemi sistemici preesistenti» (Habermas 1979, 35). Al contrario, lo sviluppo di un nuovo quadro istituzionale dipende dal ricorso al sapere pratico-morale che si è accumulato nella tradizione culturale e al quale si può attingere per dare forma a nuovi assetti di integrazione sociale che consentiranno il superamento dei problemi sistemici precedentemente manifestatisi e quindi la ripresa senza disturbi della riproduzione materiale della società.

Lo sviluppo dei diversi livelli del sapere pratico-morale segue una sua propria logica di progresso, che secondo lo Habermas degli anni Settanta si può ricostruire anche grazie al contributo della psicologia morale evolutiva di Lawrence Kohlberg. Ma, anche lasciando da parte questo aspetto specifico, ciò che in Habermas resta fermo è che le strutture pratico-morali, alle quali rimandano gli ordinamenti normativi delle interazioni sociali, si sviluppano secondo una logica loro propria, non spiegabile in base alle dinamiche della produzione materiale. Queste entrano in causa soltanto perché i problemi che insorgono sul loro terreno richiedono, per essere risolti, la transizione verso un livello più elevato e inclusivo di integrazione pratico-normativa.

Negli ulteriori sviluppi del pensiero sociale habermasiano, e in modo particolare in quella grande *summa* che è la *Teoria dell'agire comunicativo* (Habermas 2022), la visione bidimensionale dell'evoluzione sociale viene confermata, anche se in modi sempre più sofisticati e complessi; essa viene messa a fuoco secondo le due direttrici che sono dal lato dell'agire strumentale l'aumento della complessità sistemica e dal lato dell'agire comunicativo la razionalizzazione (nel senso di dialogizzazione) dei mondi vitali.

Il problema che però insidia tutta la riflessione habermasiana, come è stato rilevato anche nelle critiche che gli ha rivolto un esponente della terza generazione della Scuola di Francoforte, Axel Honneth (Honneth 2002), è che la messa a fuoco di due logiche ben distinte, quella strumentale dell'efficacia e quella comunicativa dell'intendersi, non può tradursi, come invece sembra accadere nella teoria sociale habermasiana, nella distinzione di sfere della società che siano ascrivibili univocamente all'una o all'altra. Nell'attività lavorativa, per esempio, come è stato obiettato a Habermas da parte marxista, «sono in-

tegrate in una 'sintesi originaria' l'interazione simbolica, cioè il comportamento linguistico-sociale, e l'attività oggettuale degli uomini» (Krahl 1973, 426). Ciò è senza dubbio vero, ma non ne discende affatto, a mio avviso, la possibilità di recuperare la monistica prospettiva marxiana accantonando la critica habermasiana. La messa a fuoco di due distinte logiche razionali (quella strumentale dell'efficacia e quella ermeneutica dell'intendersi) resta un'acquisizione fondamentale. Ma deve essere integrata dalla coscienza del fatto che, nella concretezza delle pratiche sociali, le due logiche si incontrano e si intrecciano, e perciò non è pensabile un lavoro come pura attività strumentale scevra di dimensione comunicativa, così come non è pensabile un sotto-sistema economico come parte del sistema sociale sgravata da ogni implicazione normativa.

#### Riferimenti bibliografici

- Habermas, Jürgen. 1970. *Conoscenza e interesse*. Bari: Laterza.
- Habermas, Jürgen. 1971. *Teoria e prassi nella società tecnologica*. Bari: Laterza.
- Habermas, Jürgen. 1973. *Prassi politica e teoria critica della società*. Bologna: il Mulino.
- Habermas, Jürgen. 1975. *Lavoro e interazione*. Milano: Feltrinelli.
- Habermas, Jürgen. 1979. *Per la ricostruzione del materialismo storico*. Milano: Etas libri.
- Habermas, Jürgen. 2022. *Teoria dell'agire comunicativo*. Bologna: il Mulino.
- Honneth, Axel. 2002. *Critica del potere. La teoria critica della società in Adorno, Foucault e Habermas*. Bari: Dedalo.
- Horkheimer, Max. 2003. *Filosofia e teoria critica*. Torino: Einaudi.
- Krahl, Hans Jürgen. 1973. *Costituzione e lotta di classe*. Milano: Jaca Book.