

Lavoro, crisi e riforma tra Weber e Marx - Labour, Crisis and Reform between Weber and Marx

Franca Papa (Università degli studi di Bari)

Abstract: This paper proposes a comparison between Karl Marx's and Max Weber's positions, with particular focus on the latter. The welding joint between the two reflections is identified in the interpretation of the processes of capitalist rationalization, these being commensurated with the terms of the "reform" as a figure of modernity.

Keywords: Reform, Modernity, Rationalization, Marx, Weber

Leggere oggi il tema dell'incidenza sul pensiero di Weber dell'opera di Marx ha un primo significato già intensamente problematico. Questo intreccio è sicuramente e nettamente connesso alla sensibile influenza che il pensiero di Marx e di Engels, la loro attività politica e la ricchissima presenza pubblicistica tra Inghilterra e Mitteleuropa esercitarono su un'intera generazione di intellettuali europei, repubblicani e democratici, variamente impegnati nell'avvio del percorso storico della formazione dei diritti di cittadinanza moderni, dal lavoro al suffragio, e che era destinato a imprimere caratteri permanenti alla fisionomia dell'Europa moderna tra il 1848 e il 1920. Su questo tema e sulla diffusione del *Manifesto* anche in Inghilterra e sulla continuità della collaborazione di Engels al dibattito in corso tra le correnti politiche del repubblicanesimo inglese, del movimento Cartista negli anni tra il 1845 e il 1853 sono estremamente importanti le ricerche di Salvo Mastellone e i documenti in parte inediti che sono contenuti in *La nascita della democrazia in Europa*¹.

Se si vuole individuare le ragioni della necessità di questa relazione "teorica" occorre definire almeno in parte le questioni politiche all'ordine del giorno al passaggio del secolo e sulle quali in Europa si giocò una partita decisiva per la storia occidentale.

Scelgo per semplicità espositiva di proporre tre temi a mio avviso centrali nella riflessione di Weber e fortemente connessi ai caratteri della storia europea tra Otto e Novecento e nello spessore dei quali il contributo di Marx alla definizio-

¹ Cfr. S. Mastellone, *La nascita della democrazia in Europa*, Olschki, Firenze, 2009.

ne dei concetti e all'individuazione delle connessioni strutturali era divenuta, già alla metà dell'Ottocento, uno strumento decisivo. Non voglio dimenticare di menzionare qui il testo più esplicito che attesta l'attenzione che Weber dedica a Marx e che è sicuramente contenuto nelle pagine della conferenza sul *Socialismo*, ma credo che quelle pagine vadano consegnate storicamente all'epilogo della riflessione di Weber e della sua complessa esperienza di militanza civile e politica. Le porrò per questo alla fine del mio breve ragionamento.

I tre temi: 1) Il lavoro e la sua forma; 2) La crisi e i suoi caratteri; 3) Il destino della società industriale, sono riconducibili almeno a due strati di senso. Sono questioni "storiche" e "politiche", come prima ho accennato, e tuttavia il loro spessore teorico non può essere eluso.

Il lavoro è uno dei tratti distintivi della società industriale moderna. Esso assume una dimensione massiva, largamente diffusa e morfologicamente diversa proprio a partire dalla prima impetuosa crescita della società industriale nel cuore dell'Ottocento. Il lavoro muta la fisionomia della società europea e struttura un urbanesimo moderno che si adatta progressivamente ad accogliere un inurbamento di proporzioni mai prima immaginate. Il lavoro salariato è la cifra fondamentale del formarsi del mondo moderno che diventa esperienza comune a milioni d'individui e poi anche il mezzo attraverso il quale masse umane sterminate, sradicate dalla campagna e dai contesti limitati e ristretti dell'esperienza cui l'origine li aveva destinati, accedono a una nuova forma di vita attraverso consumi del tutto sconosciuti alla generazione immediatamente precedente.

Questo irrompere della dimensione di massa del lavoro moderno cambia la storia della società europea: si formano organizzazioni sindacali e partiti politici, si costruisce "un'agenda" di movimenti e partiti al cui interno trovano spazio sia il progressivo costituirsi delle regole che sempre più vincolano lavoratori e imprenditori, sia il primo embrionale abbozzo di definizione di diritti civili e politici.

Ma il lavoro, la forma che viene assumendo è anche un "cristallo" significativo della struttura del mondo moderno. L'analisi dell'origine del lavoro-salariato, dei suoi caratteri così come derivano dalla divisione del lavoro, della sua separazione sempre più accentuata ed evidente non solo dal prodotto ma anche dal governo del processo produttivo, spinge con forza verso l'individuazione del sistema di relazioni sociali ed economiche che stanno intorno al lavoro e, soprattutto, dispiega e definisce l'insieme dei rapporti di forza e delle forze in campo che si dispongono "strutturalmente" intorno all'esistenza del lavoro, e, dunque, verso la definizione della morfologia politica del mondo nuovo. È la ricerca di Karl Marx che raccoglie e aggiorna criticamente il lascito dell'economia classica europea, offrendo per la prima volta un'immagine complessa e nuova della struttura del lavoro salariato moderno.

Nella riflessione di Marx, come poi sarà nel pensiero di Weber fin dai primi lavori, si disegna una contrapposizione che stringe d'assedio il lavoro e il mondo nuovo che intorno a esso si va progressivamente disegnando. È il mondo morto della rendita e del capitale finanziario che stringe e assedia il lavoro moderno e lo spinge verso il ritorno al passato del «lavoro servile», senza regole e senza salario, senza diritti e senza cittadinanza:

Lavoro, crisi e riforma tra Weber e Marx

Nel lavoro si manifesta tutta la diversità naturale, spirituale e sociale dell'attività individuale e viene diversamente ricompensata, mentre il capitale morto procede sempre con lo stesso passo ed è indifferente verso l'attività individuale *reale*².

Certo, per Marx l'alienazione del lavoro è un mezzo potente dell'asservimento, ma il concetto stesso di alienazione appare quasi una modalità descrittiva del rischio che continuamente incombe di quel tornare indietro, verso la "ferinità" e la rozzezza di un mondo vecchio di padroni e di servi: un versante significativo della "fragilità" del mondo moderno:

La creazione pratica d'un *mondo oggettivo*, la *trasformazione* della natura inorganica è la riprova che l'uomo è un essere appartenente ad una specie e dotto di coscienza, cioè un essere che si comporta verso la specie come verso il suo proprio essere, o verso se stesso come un essere appartenente ad una specie. Certamente anche l'animale produce [...] Solo che l'animale produce unicamente ciò che gli occorre immediatamente per sé o per i suoi nati; produce in modo unilaterale, mentre l'uomo produce in modo universale; produce solo sotto l'impero del bisogno fisico immediato, mentre l'uomo produce anche libero dal bisogno fisico, e produce veramente soltanto quando è libero da esso [...] il prodotto dell'animale appartiene immediatamente al suo corpo fisico, mentre l'uomo si pone liberamente di fronte al suo prodotto³.

La libertà moderna è dunque strettamente intrecciata al lavoro, il quale è "universale" al punto da creare "un mondo oggettivo". È dunque proprio il lavoro moderno, l'oggetto del ragionamento di Marx, il lavoro dentro la rivoluzione borghese europea e la società industriale. È il modernismo di Marx che si mette all'opera (cfr. M. Berman) e la rivoluzione borghese è l'idealtipo cui tutto va riferito. Marx è tutto interno a quel mondo nuovo che anzi, se così si può dire, gli appare ancora troppo "tenuto a freno":

Proprio soltanto nella trasformazione del mondo oggettivo l'uomo si mostra quindi realmente come *un essere appartenente ad una specie*. Questa produzione è la sua vita attiva come essere appartenente ad una specie. Mediante essa la natura appare come la sua opera e la sua realtà. L'oggetto del lavoro è quindi l'*oggettivazione della vita dell'uomo come essere appartenente ad una specie*, in quanto egli si raddoppia, non soltanto come nella coscienza, intellettualmente, ma anche attivamente, realmente, e si guarda quindi in un mondo da esso creato⁴.

Contro questa libertà "faustiana" del lavoro moderno e il magico e infinito mondo che produce "oggettivandosi", non si profila ancora alcun limite esterno. Tutto appare splendidamente proteso verso un destino progressivo. L'alienazione del lavoro è, per Marx, un limite "soggettivo", una grave "incompiutezza"

² K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, a cura di N. Bobbio, Torino Einaudi, 1980, p. 13.

³ Ivi p. 79

⁴ Ibid.

della modernità che configura il rischio del ritorno a un mondo servile e feudale. Se non fosse così “avido” e miope il mondo moderno sarebbe infinitamente più sviluppato e più ricco. Marx si adopera pazientemente per tutta la sua vita contro questa specie d’“idiozia” delle classi dirigenti della società industriale ottocentesca che frena e limita lo sviluppo senza ancora poter intuire (ovviamente) che il modello produttivo sarà destinato ad incontrare molti e consistenti limiti di carattere oggettivo.

Se il prodotto del lavoro non appartiene all’operaio, e un potere estraneo gli sta di fronte, ciò è possibile soltanto per il fatto che esso appartiene *ad un altro uomo estraneo all’operaio*. Se la sua attività è per lui un tormento, deve essere per un altro un *godimento*, deve essere la gioia della vita altrui. Non già gli dèi, non la natura, ma soltanto l’uomo stesso può essere questo potere estraneo al di sopra dell’uomo⁵.

Dunque la “separazione” tecnica del produttore dal prodotto del lavoro che è intrinseca al sistema produttivo della società industriale, alla divisione del lavoro e strettamente funzionale a quel modello di società fabbrica-centrica che Marx stesso definisce appunto delle «fabbriche e grande industria», si sovrappone nel modo di produzione capitalistico, cioè nel modello economico-sociale più compiuto e maturo, all’espropriazione del “godimento” del prodotto del lavoro e cioè alla miseria del produttore. La domanda è: in che misura la miseria del produttore è funzionale e necessaria alla produzione industriale? Assolutamente in alcun modo, risponderà Henry Ford formulando la teoria degli “alti salari” sulla quale si fonda il metodo che rilancia un intero ciclo economico per la società industriale americana e mondiale a partire dagli anni ‘20 del Novecento. Ora la domanda è la seguente: è possibile che la miseria del produttore sia invece necessaria e funzionale ai cicli reiterati di accumulazione originaria che si rendono indispensabili dopo ogni crisi della società industriale? Ora sia la morfologia del «Cavaliere dell’astinenza», come Marx la descrive, sia la descrizione molto ricca del capitalismo delle origini che Weber compie in *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo* dimostrano con chiarezza e singolare analogia che queste fasi sono caratterizzate da una miseria degli imprenditori oltre che dei produttori che consente un intensissimo risparmio sociale di risorse le quali vengono sottratte al consumo per poter riavviare un ciclo di investimenti. Qui la “separazione” del produttore dal prodotto del lavoro e la conseguente miseria del produttore sono funzionali al consumo privato e al lusso di una classe sociale che non produce più nulla (al contrario di ciò che avveniva nell’industria delle origini) e, nel mondo contemporaneo, al consumo di una folla di figure dell’intermediazione (circolazione, amministrazione, burocrazia e sistema politico) che non ha alcuna funzione specifica in relazione al ciclo produttivo e la cui ricchezza si accresce vertiginosamente nel fuoco delle crisi economiche.

⁵ Ivi p. 81.

Lavoro, crisi e riforma tra Weber e Marx

In Marx la critica del concetto di lavoro astratto o di «lavoro *sans phrase*» non ha come oggetto in carattere funzionale del lavoro industriale ma la sua «svalorizzazione», cioè quella riduzione ad appendice del processo produttivo che consente di metter in essere il meccanismo che, siccome assume come unità della sua misura il valore minimo dei mezzi di sussistenza atti a riprodurlo, riduce il salario ad una miseria. Tutto il meccanismo che Marx costruisce per definire il concetto di «furto del tempo di lavoro» serve soltanto a riportare al centro dell'attenzione il nesso tra il lavoro e la ricchezza che produce, nesso che vien fatto scomparire nell'industria moderna proprio per sottrarre alla visibilità il flusso di ricchezza che si sposta da uno strato all'altro della società moderna. Tutto questo è radicalmente interno al capitalismo? Secondo Weber no. Questo è un effetto distorsivo della sua storia. Certo è che questa modalità della relazione tra chi produce e chi possiede i mezzi di produzione assomiglia molto alla dialettica servo-padrone della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, e cioè a un tipo di relazione sociale pre-moderna.

In un mondo in cui il lavoro è centrale, e questa attività dell'uomo è l'unica e vera fonte di ricchezza (come anche l'economia classica riconosce), la povertà assoluta o relativa di coloro che lavorano a confronto con la condizione dei molti che non lavorano, o la troppo incidente percentuale di coloro che lavorano vivendo del prodotto del lavoro degli individui attivi, è un paradosso assoluto. Questa artificiosa miseria frena le infinite potenzialità dell'industria moderna. Attraverso il salario si compie, secondo Marx, l'inutile e progressivo spostamento della ricchezza che il lavoro produce in un luogo altro e diverso della società dove si concentra e si condensa contro il lavoro, cioè a contenere e controllare il lavoro alla mera riproduzione di sé e di quella stessa radicale disuguaglianza e a impedire che si sviluppi oltre i limiti che gli sono imposti.

Per questa via il modello produttivo è continuamente trascinato indietro verso l'involutione:

La conseguenza ultima è quindi la riduzione di ogni differenza tra capitalista e proprietario fondiario, di guisa che nell'insieme risultano esservi soltanto due classi di popolazione, la classe dei lavoratori e quella dei capitalisti⁶.

Secondo Marx, ma come vedremo anche secondo Weber, vi è un punto della storia del capitalismo in cui il suo "Spirito" si smarrisce. In quel punto la ricchezza si accumula in una zona della società cui non corrisponde più alcuna funzione produttiva. In questo luogo concentrato la ricchezza è mero consumo, è spreco, corruzione e decostruzione del senso originario del lavoro industriale su cui il capitalismo moderno si fonda:

Già nella proprietà fondiaria feudale la signoria sulla terra si presenta come una potenza estranea al di sopra degli uomini. Il servo della gleba è un elemento acciden-

⁶ Ivi p. 62.

tale della terra. Lo stesso signore di un maggiorasco, il figlio primogenito appartiene alla terra. Esso la eredita. In generale la signoria della proprietà privata comincia con la proprietà fondiaria; la quale ne costituisce la base⁷.

Simmetricamente si forma la ricchezza industriale:

Ogni ricchezza è diventata ricchezza *industriale*, ricchezza *del lavoro*, è il lavoro condotto al suo compimento, così come la fabbrica è l'essenza compiuta dell'*industria*, cioè del lavoro, e *il capitale industriale* è la forma oggettiva della proprietà privata giunta al suo compimento⁸.

Quando il lavoro moderno si oggettiva e si aliena, si allontana e si condensa lontano dal luogo in cui la ricchezza della società si è generata, perde la forma della libertà e si piega alla fisionomia del lavoro servile. Esso non è più «*Beruf*», vocazione e professione, ma compare ormai solo come mezzo per procurarsi la sopravvivenza. Esso si depotenzia e si svuota di senso. Le modificazioni strutturali che la produzione moderna impone alla struttura biologica della vita quando le macchine entrano a contatto con i corpi vivi degli operai nel processo produttivo, divengono costrizioni imposte al prezzo della imposizione di un grado intensissimo di disciplina.

Il modello di società assume via via un tratto sempre più intensamente autoritario. Come la rivoluzione borghese aveva demolito la società antica delle disuguaglianze "naturali" tra i ceti e la monarchia che esprimeva pienamente il modello politico di quella disuguaglianza per istituire la forma politica repubblicana, fondata sulla cittadinanza di soggetti politicamente eguali e socialmente ordinati dal mercato e dal lavoro di ciascuno, così l'ostinata seduzione del profitto per il profitto, e la formazione di un ceto ristretto che il profitto e il consumo senza lavoro sovra-ordina, spinge indietro verso la vecchia forma politica autoritaria.

È la crisi del 1873 a manifestare per la prima volta l'implosione del paradigma liberale al cospetto della fine del dogma del principio di autoregolazione del mercato. In quel punto della storia europea appare con chiarezza che la produzione di forme di determinazione del mercato, il mutamento del rapporto stato-mercato e l'apertura di un ciclo di colonialismo europeo sarebbero stati destinati a mutare la fisionomia della società e dei modelli politici del vecchio continente.

La crisi del 1873 è anche la fine certificata di ogni possibile sopravvivenza dell'eurocentrismo. Ma già prima di quell'evento catastrofico e soprattutto tra Marx e Weber circola il tema del confronto tra il modello europeo e quello americano. E questo probabilmente anche prima della comparsa della monumentale opera di Tocqueville, *La Democratie en Amerique* (1835-1840), in quanto proprio quell'Inghilterra in cui Marx ed Engels avevano a lungo svolto anche attività di militanza politica nei circoli repubblicani radicali (vedi Mastellone) aveva dovuto

⁷ Ivi, p. 63.

⁸ Ivi p. 106.

subire una rivoluzione da e contro il modello europeo. Quella forma politica faticosamente emersa da un lungo lavoro costituente aveva al centro (Tocqueville lo comprende con estrema chiarezza), il presupposto originale dell'assoluta eguaglianza delle condizioni di partenza degli individui e progettava una società che prendeva forma dal lavoro di ciascuno rispecchiando nella struttura le differenze interne alle tipologie dei lavori differenti, una società dominata da una intensa mobilità, da un'offerta di opportunità tendenzialmente pari (era preclusa perfino la trasmissione ereditaria dei patrimoni accumulati) e fortemente determinata in direzione di un modello democratico.

Weber, dal canto suo, proprio nella fase che precede la stesura di *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, si avvicina direttamente al mondo americano. Il lungo viaggio negli Stati Uniti è un'esperienza cruciale, a mio avviso, sia per la stesura di quell'opera sia per il giudizio complessivo che Weber matura sui caratteri del "ritardo" europeo e sull'«emergenza democratica» che si prolunga oltre ogni ragionevole limite storico in questa parte del mondo.

La genesi del lavoro moderno e la sua struttura costituiscono il primo oggetto del lavoro scientifico di Weber ed è forse il tema che più continuativamente attraversa la sua opera. Si pensi ai passaggi fondamentali della *Prolusione* al corso di economia politica presso l'Università di Friburgo del 1893, testo splendido e importantissimo, singolarmente ignorato dalla letteratura europea, dove già in forma precocissima rispetto alla sua produzione più matura Weber metteva in luce che la contraddizione in atto in Europa era ormai quella tra le forme moderne di lavoro salariato che si andavano generalizzando e le vecchie forme di lavoro servile che resistevano, sostenute dal capitalismo agrario e della rendita: contraddizione tutta europea e singolarmente sanguinosa (ne farà cenno anche Gramsci nel quaderno su *Americanismo e fordismo*) destinata a trascinarsi fino al cuore dei totalitarismi europei.

Descrivendo la sempre più intensa immigrazione di lavoratori polacchi nelle regioni della Prussia orientale dominata dal modello produttivo della Rendita Fondiaria (gli Junker), Weber scopre la densità della contraddizione tra la forma del lavoro libero e il modello servile più intensamente organico al capitalismo della rendita:

E perché sono i contadini *polacchi* a guadagnare terreno? Forse per la loro superiore intelligenza economica o per il loro potere finanziario? È semmai per il contrario [...] chi è meno minacciato dalle insidie del mercato è colui che porta i suoi prodotti là dove questi sono meno svalutati dal crollo dei prezzi, cioè nel proprio stomaco [...] Il piccolo coltivatore polacco guadagna terreno perché, in un certo senso, divora l'erba cogliendola (letteralmente) dal suolo, e non a dispetto, ma a causa delle basse consuetudini di vita fisiche e spirituali⁹.

⁹ M. Weber, *Lo Stato Nazionale e la politica economica tedesca*, in Id., *Scritti Politici*, Roma Seam, 1998, p. 33.

Ecco dunque venir meno la forma libera del lavoro moderno e il suo carattere «universale» (Marx). Il lavoro che produce ricchezza, che forma la società industriale nelle sue diverse declinazioni (manuale, intellettuale, artistico), i mille talenti che consentono al mondo moderno di assumere la sua fisionomia riccamente dispiegata.

Non sempre – e la cosa è evidente – la selezione nel libero gioco delle forze, come reputano gli ottimisti nostrani, opera a favore della nazionalità economicamente più evoluta o più dotata. La storia umana conosce la vittoria di talune razze meno sviluppate e l'estinzione di superbe fioriture della via spirituale e artistica, allorché la comunità umana che ne era depositaria perdette la capacità di adattamento alle sue condizioni di vita, sia per la sua organizzazione sociale, sia per le sue caratteristiche razziali¹⁰.

Qui l'attenzione di Weber è concentrata a guardare, per così dire “in trasparenza” soprattutto gli effetti politici che l'arretramento della forma del lavoro produce. Egli vede emergere dal ciclo involutivo che la Germania e l'Europa stanno imboccando una vecchia forma di sovranità concentrata e autoritaria tipica di «talune razze meno sviluppate» che si costituisce e si legittima dentro il circuito miseria-obbedienza che è lo spazio ristrettissimo entro cui si muove il «lavoro servile».

Qui è la crisi del 1873 (la *Prolusione* è del 1895) a spingere il capitalismo tedesco in un lungo ciclo involutivo che imbarbarisce la forma del lavoro moderno, costringe a emigrare i lavoratori salariati tedeschi per accogliere nei lavoratori polacchi una forma di relazione produttiva antecedente al salario. Weber vede bene, come già Marx, che l'assoluta contiguità e la continua intercambiabilità tra il lavoro libero e il lavoro servile è lo strumento accorciato e rozzo attraverso il quale la società industriale tenta di oltrepassare l'ostacolo continuo e ciclico delle sue crisi.

Tutta la *Prolusione* appare poi attraversata dal presentimento che questa modificazione possa essere il primo segno di una crisi d'epoca, che il problema sia di natura politica e che segnali la scelta delle classi dirigenti europee di imboccare un percorso che allontana la Germania dal compimento di una società liberale e democratica.

L'etica Protestante e lo spirito del capitalismo è l'opera fondamentale che Weber dedica all'analisi della genealogia e della struttura del lavoro moderno. È il tentativo forse più significativo nel Novecento di raccogliere interamente la sfida che Marx aveva scagliato contro la cultura europea. Marx aveva posto al centro dell'analisi storica il tema del lavoro e individuato nella forma della merce il paradigma in grado di spiegare e descrivere il lavoro moderno.

Weber pone al centro fin dall'*incipit* dell'opera il ruolo cruciale del «lavoro libero» nel processo di costituzione della società moderna: «Ma l'Occidente conosce nell'epoca moderna una specie di capitalismo ben diverso e che altrove non si è mai sviluppato; l'organizzazione razionale del lavoro formalmente libero»¹¹.

¹⁰ Ivi p. 35.

¹¹ M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Firenze, Sansoni, 1980 p. 71.

Lavoro, crisi e riforma tra Weber e Marx

Attraverso l'analisi della genesi storica di questo tipo specifico di capitalismo e della società moderna, Weber dimostra che il peso determinante dell'etica protestante in Europa consente «l'organizzazione razionale» del lavoro proprio attraverso la formazione di una mentalità che “liberamente” aderisce a un controllo disciplinare della vita metodico e intenso. Quella “spontanea” intensificazione del lavoro che deriva dalla sua identificazione col *Beruf* della vita, prima religioso poi secolarizzato, e che coinvolge tutti gli attori del processo produttivo (imprenditore e operaio) produce un accrescimento significativo della ricchezza sociale. L'aspirazione generale, sostenuta dalla religione, al raggiungimento della ricchezza attraverso il lavoro completa la fisionomia del lavoro moderno:

Ma soprattutto il “*summum bonum*” di quest'etica, il guadagno di denaro e di sempre più denaro, è così spoglio di ogni fine eudemonistico o semplicemente edonistico, è pensato in tanta purezza come scopo a se stesso, che di fronte alla felicità ed all'utilità del singolo individuo appare come qualche cosa di interamente trascendente e perfino di irrazionale¹².

Qui, nell'immagine che Weber ci fornisce di questo «capitalismo delle origini», la società appare molto più unificata nel lavoro e nella produzione di ricchezza sociale e non individuale di quanto non sarà poi, quando, per l'appunto, entrerà in scena il capitale finanziario e la rendita.

L'etica protestante è poi anche l'opera in cui Weber rovescia efficacemente il paradigma del marxismo economicista della vulgata, tanto diffuso nei primi anni del Novecento («Noi verremo più tardi a parlare della concezione del materialismo storico grossolano che tali idee vengano alla luce come riflessi e sovrastutture di situazioni economiche»)¹³, aprendo alla complessità dell'intreccio tra formazione della mentalità modernizzazione sociale e del sistema produttivo.

Il tratto più intensamente originale della ricerca di Weber è però certamente la descrizione del percorso evolutivo che porta da un'etica economica fortemente segnata dai caratteri religiosi della Riforma (il lavoro come vocazione, la tensione ascetica che lega lo spirito del capitalista e dell'operaio al percorso verso l'«ascesi intramondana») alla secolarizzazione nel puro e semplice desiderio di profitto senza limiti. In questa direzione Weber vede apprestarsi la prospettiva storica della crisi.

S'intuisce anche che tutto questo importantissimo tema di ricerca che introduce l'indagine de *L'etica protestante* e che si sviluppa nel grande lavoro d'indagine sull'etica economica delle religioni mondiali è sostenuto fortemente dalla consapevolezza che il capitalismo è ben più che un modello economico e la sua interpretazione ha a che vedere con l'identificazione di molti tratti distintivi della modernità.

Weber ne è pienamente consapevole quando scrive:

¹² Ivi p. 105.

¹³ Ivi p. 107.

Nel titolo di questo studio, appare il concetto, che suona un po' pretenzioso di *spirito del capitalismo*. Che cosa si deve intendere per questa espressione? [...] se si può trovare un oggetto per cui l'impiego di quella espressione abbia un senso qualsiasi, esso può essere soltanto una individualità storica; cioè un complesso di relazioni nella realtà storica che noi, dal punto di vista della sua importanza per la storia e per la civiltà, riuniamo in un unico concetto¹⁴.

Proprio come in Marx il concetto di capitalismo era ricondotto a una relazione sociale (tra capitale e lavoro), Weber insiste su quel «complesso di relazioni nella realtà storica» al centro del quale sta il lavoro che è appunto il *Beruf* dell'individuo moderno. E tuttavia quella genealogia alla quale Weber fa risalire l'origine del lavoro moderno rovescia radicalmente il presupposto del paradigma di Marx: se il lavoro è centrale nel mondo moderno è perché la soggettività e la sua visione del mondo sono centrale ed è questa speciale "autonomia" del soggetto moderno consapevole a guidare il processo che forma un nuovo modo di produrre il mondo che lo circonda. Essa viene prima, si struttura prima, essa è il "presupposto" del mondo. E dunque il giudizio di Weber sulla Riforma, sugli elementi di riduzione della complessità del modello di umanesimo contenuto nella cultura cristiana, sugli elementi di grettezza dottrinale e sulla banalità dei simboli e dei modelli che essa propone, non disturba mai, nell'analisi, il punto di vista dell'osservazione scientifica.

La Riforma contiene quegli elementi di semplificazione del percorso verso la santità che rende questo traguardo assolutamente disponibile a ogni essere umano attraverso l'esercizio della ordinaria virtù della diligenza e dell'impegno senza alcun risparmio della vita nel lavoro. La Riforma introduce, in questo modo, un formidabile e determinante peso della disciplina nella vita quotidiana. Questa disponibilità a una forma di comando esterno sul «lavoro vivo» che si crea in ciascuno, a ragione della fede, costituisce il percorso di adattamento dei corpi a quella mutazione antropologica che è necessaria per assuefare l'uomo alla macchina e la vita al ciclo produttivo.

Anche Marx si era dedicato al tema del rapporto uomo-macchina nelle famose pagine del Quaderno VI dei *Grundrisse*. Anche Marx aveva compreso che la struttura della produzione dell'industria moderna è animata da un forte contenuto di disciplina che rivela in ogni punto il profilo del comando esterno sul lavoro vivo:

L'attività dell'operaio, ridotta ad una semplice astrazione di attività, è determinata e regolata da tutte le parti dal movimento del macchinario, e non viceversa. La scienza, che costringe le membra inanimate delle macchine – grazie alla loro costruzione – ad agire conformemente ad uno scopo come un automa, non esiste nella coscienza dell'operaio, ma agisce, attraverso la macchina, come un potere estraneo su di lui, come potere della macchina stessa¹⁵.

¹⁴ Ivi p. 99.

¹⁵ K. Marx, *Grundrisse*, cit., pp. 390-391.

Così in Weber l'attenzione a questo «profilo autoritario» contenuto nel meccanismo produttivo appare fortemente illuminato:

Poiché in quanto l'ascesi fu portata dalle celle dei monaci nella vita professionale e cominciò a dominare la moralità laica, essa cooperò per la sua parte alla costruzione di quel potente ordinamento economico moderno, legato ai presupposti tecnici ed economici della produzione meccanica che, oggi determina con strapotente costrizione, e forse continuerà a determinare finché non sia stato consumato l'ultimo quintale di carbon fossile, lo stile di vita di ogni individuo, che nasce in questo ingranaggio, e non soltanto di chi prende parte all'attività puramente economica¹⁶.

È su questo versante che anche Weber vede aprirsi la prospettiva della Crisi, la quale è dapprima lo spazio teorico in cui si forma da subito nella visione di Weber la figura contemporanea della modernità. Il suo primo lavoro teorico sul "metodo" delle scienze storico-sociali, si definisce a partire da una *crisi* proclamata delle scienze storiche e sociali che deriva dall'impossibilità sempre più evidente di attingere a un qualsiasi contenuto di verità. A questo tema Weber si dedica con estrema fatica dagli esordi della sua ricerca per oltre un decennio (tra il 1903 e il 1918 Weber pubblica nove lavori di metodologia) e riconosce che la crisi è insuperabile: le scienze sociali appaiono dominate da diverse e contrapposte visioni del mondo: ognuno ha la responsabilità della propria scelta, del proprio "prender partito".

Il mondo, di cui la scienza dovrebbe proporre rappresentazioni, appare dominato dalla perdita di ogni fondamento e dall'assoluta pervasività della scissione. Il mondo disincantato in cui regna soltanto «la coscienza o la fede che basta soltanto *volere per potere* ogni cosa – in linea di principio – può essere dominata dalla *ragione*»¹⁷ è dominato dall'anomia, dalla perdita del senso dell'agire umano. La Crisi è la cifra di questo mondo in cui ogni conoscenza è destinata ad essere superata ed archiviata, ogni limite è rimosso: «ognuno di noi sa che, nella scienza, il proprio lavoro, dopo dieci, venti, cinquant'anni è invecchiato [...] ogni lavoro scientifico "compiuto" comporta nuovi "problemi" e vuol invecchiare ed esser "superato"»¹⁸. L'infinito fluire, l'infinito movimento passa attraverso la continua distruzione di ciò che si è appena oggettivato. («Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria», scrive Marx).

Marx disegna lucide figure della Crisi: «Il capitale [...] è impulso illimitato e smisurato a oltrepassare il suo limite. Ogni limite per esso è un ostacolo. Altrimenti esso cesserebbe di essere capitale. Ossia denaro che produce se stesso»¹⁹.

Il meccanismo distruttivo, che progredisce attraverso scissioni, appare qui, come in Weber, il mediatore necessario al raggiungimento di un nuovo livello di

¹⁶ M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, cit., p.305.

¹⁷ M. Weber, *Lavoro intellettuale come professione*, Torino, Einaudi, 1967, p. 20.

¹⁸ Ivi p. 18.

¹⁹ K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, in K. Marx – F. Engels, *Opere complete* [= MEOC, voll. 29 e 30], La Città del Sole, Napoli, p. 339.

razionalità del processo, così come il consumo («l'andare a finire nel consumo» di Hegel) è il medio che consente il superamento di ogni ciclo produttivo. Ma la Crisi è poi anche violenza e distruzione di interi strati delle forme di vita che devono essere superate:

La distruzione violenta di capitale, non in seguito a circostanze esterne ad esso, ma come condizione della sua autoconservazione, è la forma più evidente in cui gli si rende noto che ha fatto il proprio tempo e che deve far posto a un livello superiore di produzione sociale²⁰.

Questo processo di continua immanenza della Crisi come rottura della continuità dell'esistenza toglie ogni senso alla vita dell'individuo poiché spezza l'ordito dell'esperienza, annienta e svuota di ogni valore la memoria, lo consegna al frammento dell'immediatezza, senza passato e senza futuro. È in questo teatro che prende forma quell'*eroismo* moderno di cui Weber scrive nell'ultima pagina di *La politica come professione*, poco prima di morire: «E anche chi non sia né l'uno né l'altro, deve foggiarsi quella forma d'animo tale da poter reggere anche al crollo di tutte le speranze, e fin da ora, altrimenti non sarà nemmeno in grado di portare a compimento quel poco che oggi gli è possibile»²¹

Ma questo frammentarsi dell'esperienza e della veduta sotto i colpi del mutamento di scena che la crisi continuamente produce e che Weber segnala non è che la perdita di senso di una architettura sociale che si fa progressivamente più complessa ma ha smarrito la struttura unificante costituita originariamente dal lavoro che teneva insieme tutti gli strati del mondo moderno, della sua storia e del suo *telos*.

L'analisi della crisi e l'individuazione della prospettiva verso la quale evolve la società industriale è l'oggetto della confutazione che sta al centro della conferenza del 1918 dedicata a *Il Socialismo*. Weber aveva dedicato il suo primo semestre di insegnamento a Vienna al tema *Critica positiva della concezione materialistica della storia*, aveva lavorato a lungo sulla storia sociale russa prima della rivoluzione del 1917. La conferenza è la prima occasione pubblica, per Weber, di riflessione su marxismo e socialismo. E tuttavia nella conferenza vive un secondo strato di senso.

Weber è ormai convinto che si sia aperta una prospettiva d'involuzione di tipo autoritario delle forme politiche europee di cui la rivoluzione russa rappresenta una pura e semplice anticipazione. La società europea non aveva retto, nel momento dell'esplosione della forma moderna del lavoro e della società di massa, alla prova dell'allargamento e dell'inclusione nel sistema delle istituzioni dei nuovi soggetti di diritti e di garanzie. Non aveva retto al confronto con la democrazia in America.

Le molte pagine spese da Weber a dimostrare che senza una vera parlamentarizzazione e senza la istituzione del suffragio universale l'Europa avrebbe imboccato la via di una crisi di civiltà non avevano sostanzialmente inciso sulle prospettive verso cui andavano orientandosi i gruppi dirigenti europei.

²⁰ Ivi p. 137

²¹ M. Weber, *La politica come professione*, cit., p. 121.

Lavoro, crisi e riforma tra Weber e Marx

Sempre più insistentemente la società industriale sembrava spingere verso l'emersione di quel profilo «autoritario» che già si era manifestato nella struttura originaria (*L'etica protestante*) come disciplina e costrizione delle forme di vita. Persino la Russia, che aveva dovuto passare attraverso una rivoluzione popolare per aprire alla storia della modernità, aveva costruito un modello di società autoritaria.

E tuttavia, anche questo segmento importantissimo e tutto weberiano dell'analisi della crisi (e cioè la natura politica della crisi e la sua struttura storica, di crisi del paradigma liberale e fallimento di una generazione di intellettuali e di gruppi dirigenti europei) non guadagna la veduta di Weber all'approdo di Marx: il capitalismo non ha il crollo nella sua prospettiva.

Perciò è sorprendente il giudizio sul *Manifesto* forse per la prima volta esplicitamente lusinghiero:

Questo documento, nella sua sostanza, anche se noi ne respingiamo le tesi decisive (io almeno le respingo), è una realizzazione scientifica di prim'ordine. Questo è innegabile, né è lecito negarlo perché questa confutazione nessuno la prenderebbe per buona e perché in coscienza è impossibile negarlo²².

E poi, ancora inaspettatamente aggiunge: «Perfino nelle tesi che non accettiamo è contenuto un errore geniale che sul piano politico ha avuto enormi conseguenze, ma che ha recato alla scienza fecondi effetti positivi, più fecondi di quel che spesso può arrecare un'ottusa rettitudine»²³

Il punto sul quale Weber concentra la sua distanza dal paradigma del *Manifesto* è la dimensione "profetica" e il programma politico in esso contenuto. Non sembra possibile ormai prevedere il declino del modello di società industriale dal momento che nessun elemento di crisi appare decisivo e insuperabile e persino la guerra compare ormai sussunta all'interno delle dinamiche di espansione o di rideterminazione dei meccanismi di regolazione del mercato o della divisione del lavoro internazionali.

Si avverte con forza che, per questi aspetti del pensiero di Marx, Weber sovrappone, come molta cultura del primo quarto del Novecento, a Marx i teorici del "crollo" e evolucionisti-deterministi cui tanta evidenza fornì il dibattito della II Internazionale. In realtà anche la famosa «teoria della caduta tendenziale del saggio del profitto» era proposta da Marx come la proposizione del limite del meccanismo produttivo e non come il crollo della società industriale:

D'altra parte nella misura in cui il *saggio del profitto*, il saggio di *valorizzazione del capitale complessivo* è il pungolo della produzione capitalistica, così come la valorizzazione del capitale è il suo unico scopo, la sua caduta rallenta la formazione di nuovi capitali indipendenti e appare come una minaccia per lo sviluppo del processo di

²² M. Weber, *Il Socialismo*, in Id., *Scritti politici*, cit., p. 107.

²³ Ibidem.

Franca Papa

produzione capitalistico [...] Perciò gli economisti che, come Ricardo, considerano assoluto il modo di produzione capitalistico, sentono qui che questo modo di produzione pone a se stesso un limite²⁴.

Il tema della profezia di Marx è dunque, probabilmente il tema del “limite”. La questione della Rivoluzione appartiene a un altro campo: la Rivoluzione è il programma politico e, d'altronde, il *Manifesto* è, nella sostanza un programma politico che sarà, ovviamente, modificato sotto i colpi delle sconfitte e alla luce dei mutamenti di ordine storico e politico ai quali andrà incontro.

La prospettiva di Weber, invece, si fa, verso la fine della vita, intensamente catastrofica:

Non abbiamo davanti a noi la fioritura dell'estate, bensì per prima cosa una notte polare di fredde tenebre e di stenti, qualunque sia il gruppo a cui tocchi la vittoria dal punto di vista esteriore. Perché dove è il nulla, ivi non solo l'imperatore ma anche il proletario ha perduto i suoi diritti. Quando questa notte andrà lentamente dileguandosi, chi sarà ancora vivo di coloro la cui primavera ha avuto apparentemente una fioritura così rigogliosa? E che ne sarà divenuto interiormente, di tutti loro? Amarezza e avvilito, oppure un'ottusa accettazione del mondo e della professione [...] In ognuno di questi casi io trarrò questa conseguenza: costoro non erano maturi per la loro azione, né per il mondo quale è realmente né per la sua realtà quotidiana; non hanno avuto, oggettivamente ed effettivamente, nel senso più intimo, la vocazione per la politica a cui si sentivano chiamati²⁵.

Sono pensieri del 1918 che rivelano una dimensione della crisi che va molto oltre il concetto del limite. L'Europa agli esordi del Novecento conosce una crisi profonda delle sue classi dirigenti che è probabilmente l'effetto di una restrizione gelosa e meschina delle basi sociali da cui possono essere estratte e poi formate quelle competenze e sensibilità, quelle culture politiche da cui possono sorgere parlamenti moderni e governi capaci di gestire il bene pubblico. «Non ci saranno più rivoluzioni», come dice efficacemente Toqueville perché non possono più maturare vocazioni politiche all'altezza dei problemi che l'epoca propone. Sia Marx che Weber, forse, giungono al cospetto del medesimo insuperabile ostacolo

Le ultime battaglie politiche di Weber furono contro l'antisemitismo degli studenti pangermanisti che affollavano i suoi corsi. Nel 1920 abbandonò il partito democratico in dissenso con un programma di socializzazioni imposto dai socialdemocratici. Morì nello stesso anno.

franca.papa@uniba.it

²⁴ K. Marx, *Il Capitale*, Roma, Editori Riuniti, 1964, vol. III, p. 138.

²⁵ M. Weber, *Lavoro intellettuale come professione*, cit., p. 20.