

L'EREDITÀ CLASSICA DELLA CATEGORIA LUKÀCSIANA DEL LAVORO NEL PENSIERO DELL'ULTIMO LUKÀCS

Antonino INFRANCA¹

- **RIASSUNTO:** Interessato in esaminare il rapporto tra Lukàcs e la filosofia classica, questo saggio vuole mostrare che il filosofo ungherese (1885-1971) ha trovato nella categoria del lavoro una sintesi tra soggetto e oggetto, restando così in condizioni di riproporre alcune delle questioni fondamentali della filosofia: il ruolo del filosofo nella società, il rapporto tra filosofia e politica, la definizione di una nuova etica. Dimenticate dalla filosofia contemporanea, queste questioni sono tornate oggi al centro del dibattito filosofico, spingendo i filosofi a riflettere sul fondamento dello stesso pensiero e della realtà storica che essi vivono. Ed è alla luce di esse che il saggio pretende interpretare la categoria lukàcsiana del lavoro.
- **PAROLE-CHIAVI:** Filosofia classica; categoria del lavoro; soggetto e oggetto; politica; etica

In questo saggio vorrei mostrare che la categoria del lavoro, che Lukàcs descrive compiutamente soprattutto nell'*Ontologia dell'essere sociale*, ripropone nel panorama della filosofia contemporanea il rapporto con le radici classiche del pensiero filosofico. Lukàcs ha trovato nella categoria del lavoro l'ultima soluzione ad un problema che egli aveva cominciato a porsi fin dalle primissime opere: il rapporto soggetto-oggetto, che essendo esso stesso un problema antico della filosofia classica ha richiesto una soluzione a sua volta "classica". Allo stesso tempo, aver ricercato una sintesi tra soggetto e oggetto nella categoria di lavoro rappresenta anche la proposizione di nuove questioni che, dimenticate dalla filosofia contemporanea, sono tornate al centro dell'attenzione dei filosofi, i quali ritornano periodicamente ad un modo "classico" di fare filosofia. Il ruolo del filosofo nella società contemporanea e, quindi, il rapporto aporetico tra filosofia e politica, oppure la definizione di una nuova etica sono questioni fondamentali della filosofia a partire dai greci fino ad oggi. Sono questioni che spingono continuamente i filosofi a riflettere sul fondamento dello stesso pensiero e della realtà storica che essi vivono.

1. Antonino Infranca é professor de Filosofia em Roma e pesquisador de História das Ideias Filosóficas junto à Universidade de Palermo, Itália.

In questo saggio non ho intenzione di affrontare queste questioni, ma di interpretare la categoria del lavoro di Lukàcs alla luce di esse, considerando questa categoria come parte integrante di una tradizione filosofica che per molti versi si identifica con la filosofia stessa. Utilizzerò, pertanto, i canoni storiografici della filosofia classica come elementi ermeneutici del pensiero dell'ultimo Lukàcs, cercando di fare emergere il valore teoretico di alcune sue conclusioni. Interpretare Lukàcs alla stessa stregua di un filosofo classico, come sono Aristoteles o Hegel, Platone o Kant è un modo per capirlo; per capire soprattutto che si tratta di un pensiero "forte". Naturalmente si tratta di un nano che si è issato sulle spalle di giganti; i giganti rimangono gli altri filosofi, ma nel periodo della dissoluzione delle ideologie, è opportuno ricordarsi che nessun ideologo può issarsi sulle spalle dei filosofi; ma soltanto un filosofo è capace di farlo. Adesso si può rileggere Lukàcs, così come viene fatto per altri pensatori "maledetti" come Heidegger o Gentile, più liberamente, senza la paura di doverli etichettare o di dover iscrivere la propria lettura in persistenti schemi ideologici. Si è finalmente capito che gli ideologi, di qualsiasi segno essi siano, sono sempre "deboli", o meglio producono "falsa coscienza". È tempo per ritornare ad interpretare la parola ideologia nel suo significato originario: *logos* dell'*eidos*, cioè di un discorso sulle idee, sui concetti. Il mio proposito è proprio quello di tentare un primo approccio del genere con un filosofo che è stato interpretato innanzitutto come un ideologo e per riuscire in questo proposito è opportuno restituire al *Logos* e all'*Eidos* tutto il loro senso originario. Può apparire strano o paradossale che Lukàcs si presti ad un tal tentativo, ma chi fa "filosofia alla maniera di Aristotele o Hegel"² o chi sa apprezzare un tal genere di filosofia non è più un ideologo, ma un filosofo, forse un nano sulle spalle di giganti.

Entrando subito in argomento, vorrei precisare che considero il lavoro in Lukàcs come una "categoria" piuttosto che un concetto. Non si tratta di una questione oziosa, anzi permette di affrontare il tema di questo saggio: il rapporto tra Lukàcs e la filosofia classica. In termini generali è possibile definire "categoria" la concezione lukàcsiana del lavoro, ma in termini storici non è legittimo. Parlare di categorie implica un riferimento ai tradizionali significati di "categoria" nella storia della filosofia, ma il lavoro in Lukàcs esula fondamentalmente da questi significati. Infatti, il lavoro non è una categoria logica, ma una categoria della realtà, cioè un'attività pratica che è capace di determinare l'essere. In tal senso il significato hegeliano di "categoria" è ribaltato, nella più corretta tradizione del pensiero marxista.

Il lavoro è, però, anche *organon*, strumento, perché esso permette "il passaggio nell'uomo che lavora dall'essere meramente biologico a quello sociale".³ In quanto tale il lavoro è strumento di fondazione storica dell'essere, perché estrinseca delle

2. La frase è dello stesso Lukàcs e si riferisce ad Ernest Bloch. Lukàcs ricorda con queste parole l'influsso della filosofia di Bloch su di lui: "adesso incontro in Bloch il fenomeno che qualcuno filosofava come se l'intera filosofia odierna non esistesse, che era possibile filosofare al modo di Aristotele o di Hegel" (G. Lukàcs, *Pensiero vissuto*, a cura di A. Scarponi, Roma, 1983, p. 27).

3. G. Lukàcs, *Ontologia dell'essere sociale*, tr. it. A. Scarponi, v. II, Roma, 1981, p. 14.

qualità di questo essere in forme nuove e originali. Il lavoro è l'attività attraverso la quale non soltanto viene ad essere un oggetto, ma anche il soggetto che lavora assume una nuova determinazione d'essere. Questo potere di trasformazione ontologica della categoria lukàcsiana del lavoro ne fa una sorta di principio, nel senso classico dell'*Anfang* e al tempo stesso, della proposizione fondamentale, *Grundsatz*.

Il lavoro è, allora, una sorta di punto prospettico dal quale Lukàcs può partire per comprendere e definire tutte le altre forme di prassi umana. Lukàcs definisce goetheanamente il lavoro come "fenomeno originario", *Urphänomen*, e modello, *Modell*, dell'essere sociale. "Fenomeno" perché nel lavoro sono presenti *in nuce* tutte le determinazioni che costituiscono l'essenza di quanto nell'essere sociale è nuovo".⁴ "Modello" perché il lavoro è un porre teleologico e in quanto tale esso è anche una struttura logica, finalizzata alla realizzazione di qualcosa. Questa forma logica può essere usata in contesti diversi da quelli originari, ma mantiene inalterata la sua struttura finalistica: il lavoro è attività produttiva così come lo è anche il pensiero. Così tra agire pratico e agire teorico c'è la stessa struttura logica, per la quale viene all'essere un oggetto nuovo, prima non configurabile sotto quella forma, sia esso un oggetto concreto sia esso un oggetto di pensiero.

Non si potrebbe però non notare una contraddizione in termini nella definizione lukàcsiana del lavoro, espressa nell'*Ontologia* in forma teoreticamente più compiuta, se si intendesse l'espressione "fenomeno" nel senso della contrapposizione ad un essere che non appare e rimane tutto chiuso in se stesso. In realtà, il lavoro, come ciò che originariamente appare, proprio perché è esso stesso "modello", è fondamento ed essenza. In questo senso il lavoro è fenomeno al modo platonico dell'*eidos*, come *idea*, come ciò che è originariamente il più luminoso ed evidente agli occhi della mente. E anche sulla traccia della metafora goetheana, profondamente operante nel laboratorio concettuale lukàcsiano, non sarebbe sbagliato intendere il lavoro come *Urphänomen*, in quanto "forma originaria". Forma in greco è *morphè* e anche *eidos* e ancora una volta in Platone l'*eidos* è la forma originaria del pensiero e, allo stesso tempo, l'essenza delle cose.

In questo senso platonico Lukàcs utilizza il lavoro. Infatti, la struttura teleologica del lavoro, la sua triadicità tra scopo posto, indagine sui mezzi e scopo realizzato è riproposta da Lukàcs come struttura di ogni forma di prassi umana e di attività mentale dell'uomo. Lo stesso pensiero si sviluppa utilizzando questa struttura e quindi la forma del pensiero, il suo modello, è la struttura teleologica del lavoro.

Lukàcs afferma che questa struttura teleologica è ripresa dalla *Scienza della logica* di Hegel. Lo schema della teleologia hegeliana è immodificabile nel tempo dal punto di vista della struttura generale, ma si sviluppa temporalmente nella successione dei singoli momenti. La stessa immodificabilità è riproposta da Lukàcs nella struttura teleologica del lavoro e tale immodificabilità rivela la ricerca di leggi eterne dell'agire umano. Il lavoro è inteso come principio dell'essere sociale in un duplice significato.

4. Idem.

Innanzitutto il lavoro è il momento in cui l'uomo si è fatto uomo, anche storicamente: nel lavoro l'uomo ha potuto manifestare una propria caratteristica che lo differenzia assolutamente dagli animali, anche nei confronti degli animali capaci di lavorare, cioè, il possesso dello strumento anche dopo l'esecuzione dell'atto lavorativo, dopo che lo scopo mediante lo strumento è pervenuto alla sua realizzazione. Proprio attorno alla proprietà dei mezzi di produzione si incrociano, in base alla dottrina del materialismo storico, gli avvenimenti della storia. Il lavoro svolge la funzione di inizio dello sviluppo dell'umanità e, allo stesso tempo, di motore di questo sviluppo. A questo punto si potrebbero ripetere le parole di Hegel, tratte dal "Cominciamento" della *Logica*: "Il principio ha da essere anche cominciamento, e quello che è il Prius per il pensiero, ha da essere anche il Primo nell'andamento del pensiero".⁵ Proprio dal "Cominciamento", oltre che dalla "Teleologia", deriva il carattere del lavoro come modello di ogni forma di prassi umana. Già Hegel in altre opere aveva colto questa funzione del lavoro, ma soltanto Marx aveva saputo valutarla in tutta la sua profondità teoretica. Lukàcs è costretto a ripetere tale operazione nel tentativo di fornire una base teoretica a ciò che gli interessava maggiormente: la rinascita del marxismo dopo i danni dello stalinismo. Ma per assolvere a questo compito di rifondazione del marxismo è necessario per Lukàcs retrocedere rispetto a Marx e confrontarsi soprattutto con Hegel, cioè tornare ad abitare quello spazio teoretico che sta tra Hegel e Marx. Spazio che, lasciato vuoto, è stato occupato dalla dittatura stalinista, che ha tentato una cesura rigida tra Hegel e Marx, cesura che Lukàcs nel *Il giovane Hegel* dimostra essere assolutamente arbitraria.

Per Lukàcs il Marxismo del Novecento è ancora fermo sulle posizioni di Lenin e da allora non vi è stato un significativo sviluppo teorico nella direzione già aperta da Marx, cioè quella dell'approfondimento critico e rovesciante della filosofia hegeliana. Essa ha rappresentato il primo momento nella storia della filosofia in cui l'essere umano è stato considerato come autocreantesi. Marx ha rovesciato il sistema hegeliano rintracciando l'essere nel pensiero e, allo stesso tempo, rifiutando la critica feuerbachiana di Hegel, perché incapace di porre un'interrelazione ontologica fra singoli uomini e genere umano.⁶ Lenin stava continuando il compito marxiano di revisione critica della filosofia borghese a *partire da Hegel*, allorquando la lotta politica lo spinse alla realizzazione di quanto finora aveva posto in teoria. L'interruzione della ricerca è stata protratta dallo stalinismo. Il vecchio Lukàcs sosteneva: "Ho detto che il marxismo come teoria generale della società ha in effetti subito un'interruzione. Si è fermato. Si può dire che il marxismo concepito, secondo che va concepito, come teoria generale della società e della storia non c'è più, è finito da tempo. Per questa ragione c'è, e ci sarà ancora per parecchio tempo, lo stalinismo. Si sono dette sullo stalinismo molte sciocchezze. Ma le cose sono in verità piuttosto semplici. Tutte le volte che si mette la pratica davanti, e magari contro la teoria, si fa dello stalinismo.

5. G. Hegel, *Scienza della Logica*, tr. it. C. Moni, riv. C. Cesa, Bari, 1975, p. 52.

6. Cf. G. Lukàcs, *L'uomo e la democrazia*, tr. it. A. Scarponi, Roma, 1987, p. 42.

Lo stalinismo non è solo un'interpretazione erronea e una difettosa applicazione del marxismo. Ne è in realtà la negazione".⁷ Quindi la continuazione dell'opera di Marx non rappresenta soltanto un'ulteriore presa di posizione nei confronti della filosofia borghese, cosa per altro compiuta da Lukàcs ne *La distruzione della ragione*, ma anche la riacquisizione di uno spazio per la teoria che lo stalinismo aveva sempre negato, anteponevole la tattica politica.

Tutto ciò non appaia in contrasto con la originaria tradizione marxista. È inutile ricordare il debito che Marx ha nei confronti della filosofia classica. Anzi ammirata in Lukàcs la capacità di riproporre questa eredità del marxismo in un'epoca (fine anni Sessanta), in cui era sconveniente considerare il marxismo l'erede della filosofia classica. Anzi, Lukàcs rinnova una tradizione marxista che vuole presentarsi come la continuazione della filosofia classica, una tradizione che ha un momento importante in *Storia e coscienza di classe*. Ma tornando a confrontarsi con Hegel e con tutta la storia della filosofia, Lukàcs rinnova anche una forma di ricerca che è caratteristica delle più notevoli opere della storia della filosofia. Nicolas Tertulian ha così, definito l'ultima opera di Lukàcs: "Lukàcs intendeva mettere in valore sia la tradizione della *Metafisica* di Aristotele sia quella della *Logica* di Hegel per erigere la propria ontologia. La sua opera, perciò, voleva essere simultaneamente una 'metafisica' e una 'critica', della ragione storica".⁸ Non si può, infatti, tralasciare di definire "metafisica" un'opera che ha per titolo *Ontologia dell'essere sociale*. Lukàcs doveva avere presente il significato delle prime righe del IV libro della *Metafisica* di Aristotele: "C'è una scienza che studia l'essere-in-quanto-essere e le proprietà che gli sono inerenti per la sua stessa natura".⁹ La drasticità della frase di Aristotele diventa categorica per Lukàcs, che sapeva bene che la tradizione classica della filosofia è la filosofia stessa, quando nelle *Conversazioni* afferma che c'è "solo una scienza unitaria della storia che va dall'astronomia alla cosiddetta sociologia".¹⁰ Il senso di questa frase è la riconsiderazione della filosofia come metafisica, come scienza del fondamento dell'essere. Soltanto la comprensione del fondamento dell'essere ci permette la definizione delle leggi che regolano lo sviluppo della storia. Da questo punto di vista Lukàcs riprende il significato kantiano di metafisica: "Se intorno a un oggetto qualunque esiste una *filosofia* (ossia un sistema di conoscenze razionali derivate da concetti), deve per questa filosofia esservi pure un sistema di concetti razionali puri, indipendenti da ogni condizione empirica, cioè una *metafisica*".¹¹ La presenza di un'eredità classica nella categoria del lavoro non deve sorprendere, perché lo stesso Lukàcs riconosce il debito verso autori come Aristotele o Hegel: "Non sorprende per nulla, quindi, che pensatori grandi, o fortemente interessati all'essere sociale, come Aristotele o Hegel, abbiano afferrato con tutta chiarezza il carattere teleologico del

7. La frase di Lukàcs è tratta da un'intervista in Franco Ferrarotti, *Colloquio con Lukàcs*, Milano, 1975, p. 15.

8. N. Tertulian, "Teleologia e causalità nell'ontologia di Lukàcs", in *Critica marxista*, fasc. 5, 1980, Roma, p. 90.

9. Aristotele, *Metafisica*, Libro D, 1, 1003a-20, tr. it. A. Russo, Bari, 1971.

10. G. Lukàcs, *Conversazioni* con W. Abendroth, H.H. Holz L. Kofler, tr. it. C. Pianciola, Bari, 1968, p. 17.

11. I. Kant, *Metafisica del costumi*, tr. it. G. Vidari, riv. N. Merker, Bari, 1989, p. 221.

lavoro, tanto che le loro analisi strutturali richiedono solo qualche completamento e nessuna correzione di fondo per conservare anche oggi validità".¹²

A questo punto è doveroso porsi una domanda: cosa spinge Lukàcs a confrontarsi e rinnovare la tradizione metafisica? Una prima risposta è stata già fornita: impedire le mistificazioni staliniste. Una seconda è stata finora fornita implicitamente: la filosofia classica offre a Lukàcs strumenti di analisi teoretica assolutamente irrinunciabili per una rifondazione del marxismo, irrinunciabili per tre motivi fondamentali: il primo per il rigore del metodo di analisi, che rende impossibili le arbitrarie conclusioni e la pretesa novità dell'ortodossia stalinista rispetto alla passata filosofia. Il secondo è che lo stesso Marx aveva tratto il suo metodo dallo studio della dialettica hegeliana. Il terzo perché la metafisica classica fornisce elementi per la definizione di regole eterne [*für ewig* per citare Gramsci] dello svolgimento storico, dello vivere quotidiano e dell'agire morale.

Lukàcs, infatti, nel suo tornare a Hegel, ripropone l'impossibile soluzione del rapporto "sistema-metodo" in Hegel. Bisogna chiedersi quali siano le conseguenze di una ripresa dell'impianto categoriale della *Logica* hegeliana riguardo alla questione della Teleologia. Innanzitutto è opportuno chiedersi cosa significa la "Teleologia" nell'impianto della *Logica* di Hegel? Dentro la dottrina del "Concetto", essa è il punto di passaggio dal "oggettività" all'"Idea". Nella categoria lukàcsiana del lavoro troviamo giustamente il contrario, cioè il passaggio dall'idea all'oggettività. Dico "giustamente", perchè in un certo senso è come se Lukàcs seguisse qui, implicitamente, la ben nota proposta di "rovesciamento" della dialettica hegeliana suggerita da Marx sia nei *Manoscritti economico-filosofici*, ma anche in una famosa nota de *Il Capitale*: "qui, come nelle scienze naturali, si rivela la validità della legge scoperta da Hegel nella sua *Logica*, che mutamenti puramente quantitativi si risolvono ad un certo punto in differenze qualitative".¹³ Come sappiamo nella *Logica* di Hegel la "Qualità" precede la "Quantità" e, quindi, Marx ci suggerisce una lettura rovesciata anche delle categorie logiche hegeliane. Ma Lukàcs va ben oltre la lettura di Marx: "Il fondamento ontologico-strutturale – egli afferma – è costituito dalle posizioni teleologiche e dalle serie causali che esse mettono in moto".¹⁴ Quindi la teleologia sarebbe hegelianamente il vero e proprio nucleo teoretico del lavoro. Ed è proprio qui che si può comprendere cosa è la categoria di lavoro nell'*Ontologia* di Lukàcs: essa prende il posto dello svolgimento dell'Idea, è esattamente il passaggio all'oggettività. E' il soggetto che trapassa nell'oggetto.

Si badi bene non si tratta di un *trans-ducere*, che lascia immutati i due elementi in questione, il soggetto e l'oggetto, ma di un *e-ducere*, di un portare fuori da entrambi: il soggetto estrinseca la propria idea nella realtà, l'oggetto reale riceve una forma in base alle proprie leggi naturali e all'idea del soggetto. Dall'*Erziehung* si passa alla

12. G. Lukàcs, *Ontologia dell'essere sociale*, cit., p. 19.

13. Ibidem, p. 55-56.

14. Karl Marx, *Il Capitale*, tr. it. D. Cantimori, Torino, 1975, p. 376.

Bildung. Giustamente Lukàcs osserva che nella *Metafisica* di Aristotele sono presenti quei momenti categoriali che possono fornire il fondamento teoretico del lavoro: "Le alternative concrete del lavoro implicano in ultima analisi, sia nella determinazione del fine che nell'esecuzione, sempre una scelta fra giusto e sbagliato. In ciò sta loro valenza ontologica, il loro potere di trasformare ogni volta in una situazione concreta la *dynamis* aristotelica".¹⁵ È proprio ciò che avviene nella teleologia lukàcsiana, cioè il passaggio dalla potenza all'atto, dal soggetto all'oggetto e parimenti dall'oggetto al soggetto.

La nuova forma che l'oggetto riceverebbe durante il processo lavorativo si concretizza nell'assunzione di un valore da parte sua: un oggetto comincia ad avere un valore che non è più soltanto d'uso, ma anche di scambio. Il valore rappresenta il risultato del processo produttivo e quindi il momento attorno al quale si instaurano i rapporti sociali, se da valore d'uso si trasforma in valore di scambio. Inoltre il valore è l'apparenza dietro la quale si nasconde l'oggetto. Tutto ciò implica un rapporto con il soggetto, soprattutto col bisogno del soggetto, che quell'oggetto deve soddisfare. Lukàcs sostiene che "come il dover-essere in quanto fattore determinante della prassi soggettiva nel processo del lavoro può svolgere questa funzione specifica solo perché quello a cui mira ha valore per l'uomo, così il valore non potrebbe tradursi in realtà in tale processo se non fosse in grado di porre nell'uomo che lavora il dover-essere della sua realizzazione come criterio della prassi".¹⁶ Il valore pone, in quanto dover-essere, un'obbligatorietà di comportamenti all'interno del processo produttivo. Il valore svolge il ruolo del regolatore del processo produttivo. Ciò è possibile perché nel valore sono contenuti, sotto forma di dover-essere, tutti i momenti della teleologia lukàcsiana: lo scopo, l'indagine sui mezzi per realizzare lo scopo e, infine, lo scopo realizzato, cioè il risultato del processo lavorativo. Nel lavoro l'oggetto riceve una nuova forma, un'*eidos* che prima non possedeva, ma questa nuova forma è anche il segno dell'alienazione del soggetto nell'oggetto. Ho usato il termine greco *eidos* per indicare più chiaramente l'alienarsi dell'idea del soggetto nella realtà, che è poi la riproposizione dello schema hegeliano, pur privo però del momento finale del *Geist*, dello spirito. Infatti per Lukàcs non è lo spirito ad alienarsi, bensì è l'idea del soggetto che lavora a oggettivarsi, quindi a trapassare nella realtà, assumendo una forma concreta. L'idealismo hegeliano è pur sempre assunto da Lukàcs, ma in forma limitata e rovesciata.

Questa lettura rovesciante della dialettica hegeliana fu appresa da Lukàcs dalla lettura dei *Manoscritti economico-filosofici* di Marx. Ne *Il giovane Hegel*, Lukàcs riconosce che sul problema dell'alienazione, che sorge durante il processo lavorativo, si "innesta il grande confronto del giovane Marx col problema filosofico centrale di Hegel. Questa discussione è uno dei momenti principali del rovesciamento della dialettica idealistica in una dialettica materialistica, della critica dell'idealismo

15. G. Lukàcs, *Ontologia dell'essere sociale*, cit., p. 51.

16. G. Lukàcs, *Ontologia dell'essere sociale*, a cura di A. Scarponi, v. II, Roma, 1981, p. 79.

hegeliano e insieme dell'assunzione dell'eredità dialettica da parte della nuova scienza del materialismo dialettico".¹⁷

In tal modo Lukàcs, da un canto, rispetta la tradizione classica della filosofia e, dall'altro, applica il rovesciamento marxiano della *Logica* hegeliana e della dialettica hegeliana in generale. Il lavoro, però, è usato da Lukàcs come paradigma di un più generale rapporto con la filosofia hegeliana. Non si tratta, infatti, di rovesciare singoli aspetti del pensiero hegeliano, inteso per altro come il punto più alto della filosofia classica, ma di enucleare da esso i concetti fondamentali per una nuova rielaborazione del marxismo. Il lavoro diviene, allora, la categoria ermeneutica per questa enucleazione e per il rovesciamento marxista della dialettica hegeliana: all'alienazione dello spirito nella realtà è contrapposta l'obiettivazione dello scopo soggettivo nella realtà naturale.

Il lavoro è anche la categoria ermeneutica che Lukàcs utilizza nella lettura delle opere hegeliane. Leggendo gli appunti tuttora inediti e conservati presso il Lukàcs Archivum di Budapest, che riguardano l'analisi che Lukàcs condusse sulla *Fenomenologia dello spirito* negli anni Trenta,¹⁸ si può avere la conferma di quanto fosse importante per lui il paradigma del lavoro nell'interpretazione della dialettica hegeliana. Studiando la categoria dell'"Utilità" nella sezione dello "Spirito", Lukàcs annota lapidariamente: "la merce!" e sul margine del foglio: "metafisica della merce". Ma quale sia stata l'attenzione di Lukàcs nell'applicare il rovesciamento di Marx, è cosa che si può cogliere da altre osservazioni. A proposito del paragrafo hegeliano della creazione del mondo nella sezione della "Religione", Lukàcs annota: "Dunque per Hegel la creazione del mondo è una *mitologica espressione per l'alienazione dello spirito*", e a margine delle righe hegeliane, in cui si afferma: "L'esserci immediato si tramuta nel pensiero", Lukàcs annota: "Con ciò il lavoro caratteristico: l'animalità".¹⁹ Per Lukàcs la direzione del tramutarsi dell'essere nel pensiero è soltanto quella che definisce la sfera dell'animalità, la sfera originale dell'umano emerge nella direzione del tramutarsi del pensiero nell'essere. Ma Lukàcs non esclude che in Hegel possa esservi anche questo, quando in quegli appunti si chiede a proposito dello stoicismo e del suo passaggio allo scetticismo: "differente concetto di lavoro?"

Non è questa la sede per stabilire se in Hegel vi sia o meno un duplice concetto di lavoro, ma è certo che questa duplicità è nello stesso Lukàcs. Non dimentichiamo che l'autore dell'*Ontologia* è lo stesso di *Storia e coscienza di classe*, cioè dell'opera che, se non ha fondato una "metafisica della merce", ha però ricostruito le tappe di una "fenomenologia della merce", del fenomeno sotto il quale appaiono il prodotto del processo lavorativo e il valore. Grazie all'interpretazione di Marx, Lukàcs riconosce che anche in Hegel "la dialettica del lavoro, dell'attività umana, della prassi sociale

17. G. Lukàcs, *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalista*, tr. it. R. Solmi, Torino, 1975, p. 757.

18. Questi appunti consistono di 39 fogli manoscritti, utilizzati da Lukàcs come schede nella lettura della *Fenomenologia*.

19. Il passo della *Fenomenologia* qui citato è rintracciabile nella tr. it. di E. De Negri, Firenze, 1976, vol. II, p. 251.

in generale, è inquadrata nella dialettica del rapporto di merce e subordinata ad esso".²⁰ Quindi se proviamo a leggere *Storia e coscienza di classe* a partire dall'*Ontologia*, essa ci appare come una sorta di "fenomenologia del lavoro" e dunque rappresenta una tappa assolutamente necessaria per l'approccio ontologico della vecchiaia. Lo stesso Lukàcs non manca di evidenziare in *Storia e coscienza di classe* "la presenza di molti passi che offrono lo spunto ad una presentazione delle categorie dialettiche nel loro movimento e nella loro oggettività reale ed ontologica, e che quindi rinviano ad un'ontologia autenticamente materialistica dell'essere sociale".²¹ Sappiamo bene che un'ontologia priva di una fenomenologia non è facilmente ipotizzabile, almeno secondo i canoni della tradizione classica della filosofia. Giocando di paragoni, si può affermare che così come Hegel ha scritto la *Fenomenologia dello spirito* prima di approdare alla *Scienza della Logica*, Lukàcs ha potuto iniziare a definire una nuova ontologia dell'essere sociale, proprio in base all'analisi di *Storia e coscienza di classe* e anche della sua stessa revisione autocritica.²²

L'attenzione di Lukàcs ai problemi connessi alla categoria del lavoro è diretta, come ho mostrato, anche al metodo dialettico. Non va dimenticato che proprio sul metodo in *Storia e coscienza di classe*, Lukàcs fondava il rispetto dell'ortodossia marxista: "Per ciò che concerne il marxismo, l'ortodossia si riferisce esclusivamente al metodo".²³ Ancora sul metodo, il Lukàcs non ancora marxista rintracciava una sorta di metafisica intrinseca al marxismo: "Il fatto che il materialismo storico, il metodo sociologico finora più significativo, si sia quasi sempre trasformato in metafisica storico-filosofica, non deve far dimenticare il valore, che fa epoca, e di cui, semplicemente, fino ad oggi non abbiamo avuto un'elaborazione chiara".²⁴ Evidentemente, il Lukàcs del 1915 non poteva sapere quanto fosse idealistico ciò che affermava, almeno nel senso gentiliano del termine. Ma le parole di Lukàcs sono il sintomo di qualcosa di più profondo, cioè della consapevolezza che per affrontare certi problemi teoretici è necessario condurli oltre il piano della realtà concreta, cioè *metà tà phisikà*.

Quell'esigenza giovanile di una rifondazione della metafisica è veramente scomparsa dal panorama filosofico di Lukàcs? Il giovane Lukàcs interpretava il rapporto tra socialismo e metafisica alla maniera di Thomas Mann, che sosteneva che il "contrasto di metafisica e socialismo, inteso come empirico, sconosciuto, materialista ... non è più ammissibile"?²⁵

20. G. Lukàcs, *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalista*, cit., p. 671.

21. G. Lukàcs, Prefazione a *Storia e coscienza di classe*, tr. it. G. Piana, Milano, 1978, p. XXVIII.

22. Per un ulteriore approfondimento di questo problema rimando al mio saggio *Fenomenologia e ontologia nel marxismo di Lukàcs. Dall'Ontologia dell'essere sociale a Storia e coscienza di classe* in "Giornale di Metafisica", 1986, a. VIII (n.s.), Genova, p. 357-370; apparso poi in ungherese col titolo: "A társadalmi lét ontológiája-tòla Tortenelem és osztálytudat-ig (Fenomenologia és ontológia mint a lukàcsi marxizmus kontinuitásáns jegyei)" in *MagyarFilozófiai Szemle*, tr. ungh. I. Feher, n° 4, 1987, p. 770-781.

23. G. Lukàcs, *Storia e coscienza di classe*, cit., p. 2.

24. G. Lukàcs, *Sulla povertà di spirito*, a cura di P. Pullega, Bologna, 1981, p. 149.

25. Th. Mann, "Adesione al socialismo", in *Opere*, v. XII, Milano, 1958.

Soltanto l'adesione al marxismo chiarisce a Lukàcs in quale campo tentare l'estrema sintesi, il campo della storia, dello svolgimento dello spirito umano. Ma questa sintesi non è la definizione di un nuovo soggetto della storia, bensì è la ricerca del fondamento d'essere del soggetto storico, cioè l'essere sociale. L'*Ontologia* si presenta, dunque, come la conclusione di un processo, ma essa nel progetto originario di Lukàcs avrebbe dovuto essere un'Etica e quindi l'etica sarebbe seguita all'Estetica, cioè sarebbero stati ribaltati tutti i canoni della sistematica filosofica. Lavorando alla sua Etica, Lukàcs si rende conto che è necessario definire prima il soggetto dell'etica e poi i fondamenti del suo comportamento morale. In una lettera inedita a Frank Benseler del 22.1.1965, Lukàcs scrive che ha cambiato il progetto originario e adesso lavora ad un'ontologia e aggiunge: "non prima di essa posso avvicinarmi ad una vera Etica."²⁶ I canoni della sistematica filosofica finiscono per prevalere, anche se l'*Ontologia* segue pur sempre l'*Estetica*.

Ma se Lukàcs avesse definito un'etica marxista, senza aver prima indicato a quale soggetto l'etica si riferiva, la sua concezione avrebbe avuto un'unica soluzione: quella di essere interpretata come un'etica classista, cioè un'etica del proletariato. Questa definizione si sarebbe offerta come un ulteriore strumento per una contrapposizione frontale fra un'etica del proletariato e un'etica della borghesia. Lukàcs sarebbe ricaduto nell'errore, tipico dello stalinismo, di procedere mediante contraddizioni, che non si devono superare in una sintesi, piuttosto si devono cristallizzare in contrapposizioni eterne.

L'essere sociale, di cui parla Lukàcs, è universale, perché è fondato su una categoria che è universale a sua volta il lavoro. Questo nuovo soggetto sociale, in quanto universale, non è più caratterizzabile classicamente: non esiste un essere sociale borghese o proletario, perché non esiste un atto lavorativo borghese o proletario, se inteso nella sua purezza categoriale. Allo stesso modo, l'etica lukàcsiana nata dall'*Ontologia* e della quale rimangono soltanto gli appunti preparatori,²⁷ è un'etica come quella kantiana categorica e universale, essendo anch'essa fondata da una categoria universale come il lavoro. Lukàcs non manca di sottolineare l'indispensabile rapporto con Kant per chi voglia tentare la definizione di una nuova etica: "Nella disposizione morale come tale è presente, da un lato, un'intenzione di universalità – questo suo carattere è stato elaborato teoricamente nel modo più efficace da Kant –, e poiché la tendenza a trascendere la particolarità immediata del soggetto deve restare tuttavia nell'ambito della disposizione interiore della soggettività, è chiaro che l'intenzione deve mirare, con maggiore o minore chiarezza, a ciò che in esse è conforme al genere umano."²⁸

26. La lettera è conservata presso l'Archivio Lukàcs di Budapest. Si ringrazia il direttore dell'Archivio prof. Sziklai per l'autorizzazione ad usare tutto il materiale inedito.

27. Cfr. Gy. Mezei, "Lukàcs Guorgy filozófiai etikájához", *Világosság*, n° 11, november 1985, a. XXVI, Budapest, *Doxa*, n° 8, 1986, Budapest, p. 157-164.

28. G. Lukàcs, *Estetica*, tr. it. A. Marietti Solmi, Torino, 1970, p. 535-536.

In tal modo Lukàcs può superare tutte le divisioni sociali per approdare ad un *In-dividuum*, che in quanto tale è universale. Per far ciò Lukàcs non tende a un superamento nel progresso storico delle divisioni sociali, come un marxismo volgare vorrebbe fare, il quale è capace di definirsi soltanto se può definire il proprio contrario, il suo nemico di classe, e, quindi, procede soltanto per divisioni. Lukàcs ad autentico filosofo libera piuttosto il fondamento da tutte queste incrostazioni e ne recupera il carattere universale, rinnovando in tal modo la tradizione metafisica della filosofia. Questa metafisica di segno marxista è anche un'alternativa alle metafisiche di segno differente, che caratterizzano la filosofia del Novecento. Non soltanto essa è un'alternativa alle ontologie come quella di Hartmann o alla metafisica dello spiritualismo cristiano, ma anche alle critiche alla stessa metafisica. Così come Hegel fu una risposta al criticismo kantiano, si potrebbe intendere l'*Ontologia* di Lukàcs come una risposta alla critica heideggeriana alla metafisica. È un pensiero che va nella direzione della ricerca del fondamento, pur se da una prospettiva *sui generis*. È, dunque, un pensiero *forte*.

D'altronde chi ha paura della storia, in tutte le sue accezioni, può cercare un rifugio effimero nel proprio ambito specialistico, mentre chi vuole definire i fondamenti dell'essere accetta il carattere privilegiato del confronto con la storia. Si tratta di restituire senso al pensare filosofico, di sopportare il *pathos* del pensiero, per rendere possibile un con-sentire, un com-patire, che significa vivere il proprio tempo storico, la propria vita quotidiana. La metafisica è stata spesso per i filosofi lo spazio teorico, nel quale ritirarsi quando la storia diventa uno spazio pericoloso da abitare. Così è stato per Platone con Dionigi il Vecchio, per Aristotele con Alessandro, per Campanella con la Chiesa controriformistica, per Hegel con lo Stato assolutista prussiano e anche per lo stesso Lukàcs con lo stalinismo. In questi casi, però, è il filosofo ad *errare* fuori dai suoi *luoghi naturali*, fuori dal suo spazio teorico, per tentare l'avventura della trasformazione della realtà storica secondo progetti metafisici. Molti filosofi, come Platone o il Lukàcs del 1956, sono stati affetti da quella che definisco una "sindrome platonica", cioè dal desiderio, al limite del morboso, di essere i novelli demiurghi della realtà.²⁹ L'esperienza storica, in questi casi spesso disastrosa, se non addirittura tragica, lascia il segno. Lo stesso Lukàcs, dopo il 1956, non è lo stesso filosofo ottimista e carico di certezze che prima di quelle vicende. In una lettera inedita dell'8.6.1957 a Cesare Cases, cioè al ritorno dalla deportazione in Romania, Lukàcs ribadisce con forza, ma anche con notevoli modifiche in rispetto al passato, quali possono essere i compiti del filosofo per l'avvenire: "Non creda che mi accinga ad una coloritura del bello con tali considerazioni, a una capitolazione davanti alla realtà, come era *qualche volta* il caso della "riconciliazione con la realtà" del tardo Hegel. Si tratta piuttosto del mantenimento della prospettiva. Si ricorderà forse del mio discorso su questo tema

29. Per comprendere quanto grande fosse la passione di Lukàcs per la politica prima e durante le vicende della rivoluzione del 1956 si veda l'intervista di Miklós Vársárhelyi "György rthelyi Lukàcs nel '56", a cura di A. Infranca, in *Il Ponte*, n.4-5, luglio-ottobre 1987, a.XLIII, Firenze, p. 88-95.

all'ultimo congresso degli scrittori tedeschi lo scorso anno. Dissi allora che la prospettiva sarebbe senza realtà, ma è allo stesso tempo una realtà in divenire. *Essa è contemporaneamente reale e non reale*. Anche se si resta legati ad essa, si può trovare anche sotto rapporti sfavorevoli uno spazio per l'attività. Lei sa forse dalle nostri prime conversazioni che il mio motto per tutta la vita è una piccola modificazione della celebre frase di Zola al tempo dell'affare Dreyfus: 'La vérité est lentement en marche et à la fin des fins rien ne l'arrêtera.'³⁰

La prospettiva ontologica e metafisica permette a Lukács di comprendere nella loro intimità e, allo stesso tempo, con chiarezza le contraddizioni della propria realtà storica. Sulla base di questa comprensione si possono fondare le leggi del futuro sviluppo storico e si può nuovamente ritornare a parlare, ma in senso forte, di libertà. La lezione del Lukács metafisico è la stessa di quella di Aristotele, che spiega con precisione qual'è il rapporto tra metafisica e libertà: "È chiaro che noi ci dedichiamo a tale indagine senza mirare ad alcun bisogno che ad essa sia estraneo, ma come chiamiamo libero un uomo che vive per se e non per un altro, così anche consideriamo tale scienza come la sola che sia libera, giacché essa soltanto esiste di per se."³¹ Se un individuo è libero potrà parlare di libertà. Se un filosofo è ancora capace di leggere dentro la storia, nonostante le tragedie di essa, allora rimane la speranza di ritornare a sentire parlare di libertà e ciò non è mai un semplice esercizio di parole.

INFRANCA, A. A herança clássica da categoria do trabalho no pensamento do último Lukács. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 15, p. 53-64, 1992.

- *RESUMO: Interessado em examinar as relações entre Lukács e a filosofia clássica, o presente ensaio procura demonstrar que o filósofo húngaro (1885-1971) encontrou na categoria do trabalho uma síntese entre sujeito e objeto, ficando assim em condições de repropor algumas das questões fundamentais da filosofia: o papel do filósofo na sociedade, a relação entre filosofia e política, a definição de uma nova ética. Esquecidas por boa parte da filosofia contemporânea, tais questões retornam hoje ao centro do debate filosófico, impelindo os filósofos a refletir sobre o fundamento do próprio pensamento e da realidade histórica em que vivem. E é a partir delas que o ensaio pretende interpretar a categoria lukacsiana do trabalho.*
- *UNITERMOS: Filosofia Clássica; categoria do trabalho; sujeito e objeto; política; ética.*

30. La lettera è già citata in A. Infranca, "Lukács e il domani della democratizzazione" in *Marxismo Oggi*, n° 4, luglio, 1988.

31. Aristotele, *Metafisica*, Libro A, 982 b 15-25.