

Azione, Lavoro, Temporalità

Focus tematico del 17 giugno 2009

Contributo a cura di Clara Mandolini – ciclo XXII

Azione

L'azione è esperienza fondamentale di ogni uomo e carattere tipico della condizione umana: non c'è infatti uomo che non agisca o che possa scegliere di non agire, non solo per vivere bene ma forse anche per sopravvivere. Ma questa "necessità", se prescrive all'uomo di agire, poi però lascia aperti la forma e i contenuti dell'azione stessa. È per questo che si può dire che l'azione è modo, per l'uomo, di aprirsi e rapportarsi al possibile, e di "fuoriuscire" così dal puro dato. L'azione appare come il campo disponibile all'uomo di creazione del 'nuovo', di inserzione di una direzione teleologica inedita nel dinamismo naturale e sociale. La stessa "inazione" è un'azione, se si accetta la definizione che vede nella scelta, nell'intenzione riguardo a un fine e nella condotta che ne segue gli elementi di configurazione dell'azione, a prescindere dal contenuto dell'atto. Per questa sua posizione eminente tra le forme dell'esistenza umana, all'azione (individuale, sociale, politica) è stata riconosciuta la *principale* potenza di cambiamento nel campo della vita soggettiva e sociale (anche se questa "potenza" è stata poi progressivamente spostata sempre più verso il lavoro). Dunque il nesso esistenza-azione indica il fatto che l'uomo si rapporta alla propria esistenza anzitutto agendo e rapportandosi alle ragioni della propria azione, cioè al 'possibile' sollecitato, evocato, realizzato o negato dall'azione. Ci si può chiedere: tale rapporto al possibile è 'anteriore' o 'posteriore' alla capacità di azione dell'uomo? Questa domanda richiama per certi versi il rapporto dell'azione alla contemplazione. Ma richiama anche la questione del tempo, sia perché l'azione è attestata solitamente da un mutamento (per quanto questo possa ricadere anche solo sul piano relazione o intellettuale), sia perché nell'*intenzione* dell'azione è già contenuta l'idea di una differenza tra presente, futuro e passato e della possibilità di inserirsi in questo scarto in modo originale.

Lavoro

Il lavoro è una modalità di attività effettuata dal soggetto sotto forma di *impiego di sé* e delle cose-forze del mondo (impiego delle proprie energie fisiche e spirituali, ma anche del proprio tempo). Tale attività è orientata alla trasformazione del dato (in senso quantitativo o qualitativo), alla *produzione* di un bene, all'*incremento* del possibile, in generale a un mutamento desiderato come utile o piacevole (un bene materiale o relazionale, un oggetto, un valore, una ricchezza). Per il suo effettivo potere di trasformazione, specie nella modernità occidentale industriale, al lavoro è stato attribuito un inedito primato pratico e antropologico. Dall'esaltazione di questa potenza è scaturita la tendenza a "centralizzare" il lavoro nell'ambito delle attività soggettive e collettive, indebolendo però al tempo stesso le peculiarità non strumentali delle relazioni e le capacità decisionali, valutative e normative (perché il lavoro, in senso stretto, non "decide" di sé, ma solo delle proprie procedure, di cui valuta la mera efficienza). Sotto un altro aspetto, al lavoro, specie nel significato di attività retribuita e strumentale, è associata l'idea di un'attività obbligata dal *bisogno* (e dunque dalle condizioni organico-sociali di riproduzione della mera vita). In questo senso del lavoro è stata per lungo tempo sottolineata la soggezione rispetto al bisogno e dunque la differenza (o persino la contrapposizione) rispetto all'attività libera, creativa (o ricreativa) o di contemplazione, cui viene più agevolmente riconosciuto lo statuto di 'azione'. La soggezione dell'uomo *al* e *nel* lavoro può essere in effetti variegata e particolarmente pesante, fino a configurare una "deriva" dello stesso soggetto nella propria attività, cioè un progressivo allontanamento dell'attività dal suo valore complessivamente "arricchente" per il soggetto e del soggetto dal suo primato sul prodotto della

propria stessa attività. È il caso in cui l'uomo, comunque costituzionalmente attivo, tende ad appiattire tutto se stesso e il possibile sul lavoro e sul producibile (ma anche sul consumabile).

Temporalità

Temporalità è nozione che indica, più che l'idea di un tempo "oggettivo" o sostanziale, l'esperienza dell'essere-nel-tempo. In questo senso, la temporalità si evidenzia in modo eminente (se non esclusivo) in relazione all'esistenza umana (è per questo che si può dire che la temporalità fa parte della condizione umana e che una 'storia', a parlare propriamente, c'è solo per l'uomo). La comprensione della temporalità, dunque, in prima istanza, si connette alla comprensione dei fattori costitutivi dell'esistenza umana (senza nemmeno perciò escludere nell'esistenza stessa nuclei estranei alla temporalità, cioè esperienze e possibilità che *non* sono nel tempo). In seconda istanza, "all'interno" del campo esistenziale umano, la temporalità si connette alla memoria, cioè al modo in cui si ha *coscienza* del proprio essere nel tempo. Ma tale coscienza è mediata dal rapporto dell'uomo con la realtà, con se stesso, con l'idea di un reale diverso dall'attuale. Non basta però, a ben guardare, una coscienza puntiforme o "istantanea"; è necessaria una coscienza internamente differenziata, tale da contenere appunto uno scarto con se stessa, uno scarto tra il soggetto e un'alterità interiore che si configura come in-attuale, come non pienamente compresente o chiara, non del tutto disponibile al sé. Il passato come il futuro (significati che declinano in maniera diversa quello della temporalità) appaiono come ambiti di parziale indisponibilità a se medesima della soggettività. In virtù di questo senso di parziale realtà e possibilità la temporalità appare orizzonte dell'agire umano, come forma cruciale del rapporto della soggettività a sé e al reale (non c'è azione che di un ente e in un mondo in cui il divenire è possibile). Due ordini sono dunque connessi allo statuto della temporalità: azione e coscienza.

Il rapporto

Rispetto all'azione il lavoro mostra profonde analogie: la possibilità per il soggetto di apportare novità nell'esistente, la necessaria organizzazione del sé, il coinvolgimento delle energie proprie, l'intermediazione del corpo; ma anche differenze essenziali: diversa dipendenza rispetto al fine, diversa origine del fine dell'attività e dei procedimenti utilizzati. Il lavoro infatti appare ora una modalità, una declinazione dell'azione (quando questa è dinamismo organizzato), ora esperienza ad essa contrapposta (appunto perché l'azione è autosufficiente rispetto alla scelta del fine, mentre il lavoro assume il fine "passivamente" e si limita a realizzarlo). Comunque, azione e lavoro si stabiliscono entrambi entro la sfera variegata del rapporto umano al *possibile* e dell'effettiva capacità umana di configurare questo rapporto secondo uno scopo, avvalendosi delle risorse esterne e delle proprie energie realizzatrici.

Ma ci si può chiedere: la coscienza del possibile è anteriore all'agire o è il fatto di agire che permette all'uomo di cogliere l'essere sotto forma di possibile? La risposta a questa domanda intercetta la questione della temporalità. Infatti anche il tempo si mostra al soggetto sotto la "categoria" della possibilità: passato è ciò che non può più essere cambiato, mentre il futuro è ciò che lascia margini all'iniziativa (e di questo sono testimoni sentimenti quali ad es. il desiderio, la speranza, il timore). O ancora: avverto il passato come l'ambito ormai precluso alla mia iniziativa, mentre confido nel futuro come campo ancora parzialmente aperto alla mia azione e che anzi la sollecita in maniera intenzionale. Questa è la visione di Blondel: si è nel tempo secondo la particolare apertura al possibile che l'azione permette all'uomo. E ciò si riflette sui fondamenti delle idee logiche connesse alla possibilità. Ora si può forse dubitare che l'agire sia la capacità esclusiva dell'apertura umana al tempo, invertendo i termini: posso agire, solo perché sono un essere storico o perché sono capace di contemplazione, di distacco nei confronti del reale stesso, di eccedenza rispetto al campo del puro "fattibile". Tuttavia questa seconda ipotesi potrebbe essere smentita dalla seguente considerazione: so con certezza di poter agire e contemplare, ma non di poter solo

contemplare (o di poterlo fare *continuamente*). Per Blondel sembra abbia maggiore peso (e realismo) l'ottica che vede l'apertura al possibile nella coscienza "dipendere" da uno sostrato più esteso e universale per l'uomo, che è la libertà. Oltretutto questa ipotesi tende meno a proiettare sull'azione umana il modello ideale di un'azione divina, già conclusa nell'orizzonte dell'essere eterno (e a cui il possibile sarebbe pertanto immediatamente tutto chiaro). Coscienza del tempo si ha solo se si ha esperienza del passaggio effettivo dal puro ideato (che come tale sta ancora "in equilibrio" con la sua possibilità opposta) all'azione effettuata. In questa ottica non stupisce che l'essere-nel-tempo venga inteso come qualità tipica dello stesso ente che ha coscienza di agire: l'uomo conosce la differenza tra passato, presente e futuro perché *avverte* originariamente gli scarti dischiusi alla propria iniziativa. Al tempo stesso si può pensare che la legge di contraddizione (anzitutto di carattere temporale, se si considera passato e futuro come significati connessi a quello di possibile) sia una forma strutturale dell'azione.

Ora, in questa triangolazione rientra anche il lavoro, considerato come impiego di sé rivolto alla trasformazione del dato o all'incremento del possibile. Come però l'attività separa il reale dal possibile, operando l'esclusione reciproca dei contrari, così l'attività determina anche l'ambito soggettivo e umano del possibile. E allora diventa rilevante il modo di questa determinazione, il suo criterio, nella misura in cui questo ha il potere di riconfigurare l'umano stesso. C'è differenza tra l'essere-nel-tempo dell'azione e quello del lavoro? Se si avalla la lettura che connette le definizioni di agire e tempo con quella di possibilità, si può dire che la differenza sia appunto nel diverso tipo di 'possibile' e di tempo aperti nei diversi tipi di attività. Il tempo del lavoro, come il suo 'possibile', è soggetto, organizzato funzionalmente, è *ritmo* piuttosto che *narrazione* o condivisione di ragioni. Diversamente, l'azione può esibire un percorso di determinazione che, come tale, prima ancora della sua effettuazione, è decisione riguardo ai possibili. Dunque l'azione ha anche un aspetto che eccede quello temporale, della sua effettiva realizzazione, e che è comunicabile, sotto forma di "ragione", a soggetti estranei alla realizzazione dell'atto (ma nondimeno sono consci dello statuto temporale, e dunque "esclusivo", dell'azione).

Alcune opere d'interesse sul tema

M. BLONDEL, *Principe élémentaire d'une logique de la vie morale*, in « La Bibliothèque du Congrès international de philosophie », t. II. *Morale générale*, A. Colin, Paris 1903, pp. 51-85; ora in ID., *Œuvres complètes*. T. II. 1888-1913: *La philosophie de l'action et la crise moderniste*, PUF, Paris 1997, pp. 365-386.

Lo scritto contiene la declinazione della filosofia blondeliana dell'azione sul piano logico. L'interesse che lo motiva, stimolato dall'idea leibniziana di una logica "nuova" per il campo morale, consiste nell'integrare l'ordine della logica formale e astratta con quello della vita, e dunque nello scardinare la riduzione del reale al razionale e il corrispondente aggravamento del dualismo di pensiero e vita. La domanda di partenza è: qual è il principio comune che presiede agli sviluppi dell'idea e dell'atto? Si vuole scartare al contempo il formalismo e il naturalismo morale, partendo dal presupposto che logica e morale non si possono escludere a vicenda. A questo scopo, Blondel cerca di rintracciare gli elementi intelligibili della dialettica reale delle azioni umane. Esamina perciò il collegamento tra genesi delle idee logiche e genesi dell'azione. Ora, nell'esame delle categorie di possibilità, opposizione, contraddittorietà e contrarietà si inserisce lo spazio per pensare un senso fondamentale della temporalità dell'azione.

Dice Blondel, l'idea della *contraddizione* non può essere ricavata dall'esperienza dei fatti (perché non è mai nei fatti), né da una contemplazione pura delle strutture logiche astratte; è invece ricavata dalla forma della determinazione del soggetto agente all'azione. A sua volta il desiderio di agire sulle cose non deriva né da una rivelazione a priori né da un'anticipazione astratta, ma è una conseguenza della nostra capacità di iniziativa pratica e dunque delle strutture dell'azione. In altri termini, io posso voler agire e cambiare le cose non perché abbia originariamente l'astratta

coscienza di un possibile irreali; piuttosto *avverto* questo possibile perché ho la coscienza di essere *agente*. Ciò non equivale a dire che l'orizzonte ideale si riduce all'orizzonte del fatto, ma solo che la capacità umana di agire (la coscienza di questa capacità) è l'origine vitale della logica anche più formale, tanto è vero che lo sviluppo dell'azione rimane oscuro a ogni deduzione analitica. La stessa valutazione pratica dei possibili si attua non come scelta tra soluzioni tra loro astrattamente contrarie, bensì sempre in relazione alla contrarietà effettiva che si concretizza al momento della determinazione del volere. Avere coscienza che qualcosa potrebbe essere altrimenti *presuppone* la capacità di avere coscienza della propria azione e dell'opzione che essa implica e, in fondo, di essere virtualmente in potere di modificare l'orientamento della propria vita.

Ora, è in particolare la definizione di 'contraddittorio', colto nella sua origine vitale pratica, che evidenzia nel testo un senso del tempo. Il contraddittorio risulta dalla coscienza dell'*irreparabilità* dell'azione svolta e pertanto introduce l'idea del possibile come corno di un'alternativa non confluito nell'atto. E dunque la contraddittorietà può essere affermata solo *retrospettivamente*: «La legge di contraddizione non si applica al futuro» e si applica al passato solo in quanto questo è agito, non in quanto puramente pensato. In questo modo, il volere libero è posto alla base non solo della logica basata sulla possibilità e sulla contraddizione, ma anche della temporalità.

Il piano logico in questa ottica – si può obiettare – sembra subordinato a quello dall'attività esercitata. La seconda parte del testo è volta proprio a vedere, con un movimento inverso, in che modo l'azione sia condizionata dai principi logico-morali dell'identità e della contraddizione. Infatti, secondo Blondel, come la logica non deve staccarsi dalle sue origini vitali, così nemmeno la morale deve sfuggire ai rigori della logica formale, e deve anzi realizzarsi come "logica morale" integrale. La morale ne risulta concepita come assunzione nell'azione, sotto forma di dovere, del principio di identità: e ciò si traduce per il soggetto nel tentativo di ricondurre *ad unum* le opposte possibilità di azione (moventi, desideri, intenzioni) nell'atto realizzato. La logica integrale mostra come l'ordine delle idee sia solidale all'opzione morale circa la "presa di possesso" attiva del proprio destino.

J. BAUDRILLARD, *La société de consommation*, Gallimard, Paris 1970 (spec. pp. 242-246), trad. it. *La società dei consumi*, Il Mulino 2008.

Il testo, che nel complesso espone un fondamentale contributo di teoria critica sulle distorsioni della società capitalistica, tocca anche il tema del rapporto tra fatica e svago (*loisir*). Modificando la tradizionale opposizione tra piacere e lavoro, lo svago non è visto come momento consecutivo rispetto al lavoro e alla fatica, ma come suo termine antitetico, o addirittura come modo di vita alternativo. Il piacere sta nella porzione di tempo che sfugge al lavoro. Si dà per la verità una differenza qualitativa fondamentale tra i diversi modi dell'attività e della vita e la qualità del rispettivo "tempo": il tempo del lavoro è, come il lavoro rispetto all'attività "contemplativa" o alla non-attività, tempo strutturato e "costretto", sottomesso a imperativi strumentali ed estrinseci rispetto al soggetto, derivanti dall'obiettivo della produttività. Ma il tempo del piacere è davvero "libero"? Ora, il fatto stesso che il piacere venga relegato in un proprio tempo, ricavato tra le anguste fessure del non-lavoro, mostra la sua dipendenza e strumentalità rispetto agli stessi imperativi funzionali che dirigono i tempi del lavoro. E infatti questo stesso tempo di svago, seppure non produttivo in senso strettamente economico, è "prodotto" quale ambito di creazione del *valore* e soggetto alla legge dello scambio, come qualsiasi oggetto di consumo comprato e rapidamente esaurito. E così i tempi dello svago-piacere e quello del lavoro (e delle logiche che ad esso sottostanno) sono legati a doppio filo: il "contenuto" del tempo del non-lavoro è, come quello del lavoro, forza produttiva (perché è anch'esso risorsa variegata di produzione di valore), ma lo è anche la sua "forma", appunto perché subordinato funzionalmente e "misurato" dalla medesima misura del lavoro (cf. scheda su Natali, l'attività può anche essere 'misurata' alla stregua di qualsiasi movimento).

Da ciò risulta lo snaturamento essenziale della stessa definizione di tempo libero (e il suo effettivo svuotamento, perdita di significato): questo dovrebbe essere proprio la libertà di “perdere il proprio tempo”; ma il tempo dello svago si dà solo in quanto tempo di recupero, di ricostituzione delle energie spese al lavoro. Baudrillard può così evidenziare una forma fondamentale di alienazione, che configura il paradosso di una vera e propria impossibilità logica del “tempo libero”, riassorbito sempre nuovamente nel ciclo di produzione-consumo (per cui il «consumo diventa un lavoro sociale»). Entrano cioè in collisione l’idea di libertà e quella di piacere, svago, e l’“evasione” si fa illusoria, mitica. C’è un asservimento esteso che dilaga anche laddove, come nelle attività di svago, si pensa di essere liberi. E il terreno su cui si attua questo processo è l’immaginario che, dunque, si potrebbe dire, si mostra ambito di produzione strumentale della stessa coscienza del possibile. Il problema centrale (peraltro comune a un ampio filone di riflessione) consiste dunque nel rintracciare le condizioni di una *liberazione* delle possibilità del soggetto. Il problema si congiunge strettamente al rapporto tra lavoro e non-lavoro, tra gli equilibri e i confini tra le forme della vita umana, tra le condizioni di riunificazione dei tempi entro un progetto di vita più ricco. Come si può liberare il tempo? Smontare l’opposizione rigida tra i tempi strutturati, che si connette in particolare con l’associazione tra tempo del non-lavoro e tempo dei piaceri, richiede a partire da questo approccio di scardinare lo stesso modo di concepire l’attività e l’uso dei suoi risultati, e di approfondire il rapporto dell’azione al possibile costruito come immaginario “virtuale”.

CARLO NATALI, *Temps et action dans la philosophie d’Aristote*, in «Revue Philosophique de la France et de l’Étranger»; ora ID., *Temps et action*, in ID., *L’action efficace. Études sur la philosophie de l’action d’Aristote*, pp. 159-173.

Al contrario dell’*Etica Nicomachea*, dove Aristotele si concentra di più sui principi del ragionamento pratico, l’*Etica Eudemia* offre indicazioni circa il problema ontologico implicato nell’azione, per quanto riguarda in particolare il suo collegamento alla teoria della generazione e del movimento: su questi fronti sembra pertinente impostare anche il problema della temporalità dell’azione, se analizzato sul piano per così dire ‘trascendentale’ e logico. Al tempo stesso, però, l’azione non è riducibile semplicemente alla questione del movimento naturale, proprio perché la prima è frutto di una scelta, è dinamismo volontario, il secondo è determinato, necessario. Il comportamento dell’uomo non è determinato *alla stessa maniera che* quello degli enti naturali, sebbene possa essere associato a un movimento. Natali rileva su questo punto la discordanza tra le tesi riguardanti l’azione espresse nella *Metafisica* e nelle due *Etiche*: ora l’azione è opposta al movimento (*kinesis*), ora gli è accostata.

Bisogna anche considerare che la questione dell’azione, nella *Metafisica* come nell’*Etica Eudemia*, si intreccia alla distinzione dell’azione rispetto al fine (ora l’attività stessa, ora altro, cioè il risultato prodotto dall’attività, nel qual caso si parlerà di *ergon*). Ora, l’interpretazione secondo cui l’azione *non* è movimento (cioè non è transitiva) tende a escludere dall’azione la questione del tempo (l’azione si esplica nel tempo ma in qualche modo ne è anche “fuori”, come lo è ad es. il piacere), che a sua volta viene piuttosto ricondotto al tema del movimento naturale. Natali, al contrario, rileva proprio in che modo la temporalità (l’essere nel tempo) evidenzia una peculiare caratteristica dell’agire. Per fare ciò considera la definizione dell’*Et. Eud.* dell’azione come movimento (*kinesis*) per passare all’analisi della *Fisica*, dove il tempo è definito come «numero del movimento secondo l’anteriore e il posteriore» e dove però si dice anche che si può essere nel tempo come in un “luogo” che racchiude (a). Ci sono però diversi modi di sperimentare il tempo: tra questi c’è quello per cui “certe cose” sono nel tempo come in un “sistema numerico”, cioè misurate (b). Queste “cose” (oltre il movimento, cui invece si applica l’affermazione precedente) sono definite *ta pragmata*, e cioè per Natali non solo i composti, ma anche la *praxis*.

“Essere nel tempo” può dirsi in due sensi diversi: ora in maniera essenziale rispetto alla cosa in movimento, ora in maniera inessenziale: in questo secondo caso dipenderebbe da un “essere là” della cosa nel tempo, in qualche modo per accidente, non nella sua essenza. La distinzione dunque

diventa: il tempo può misurare il movimento in sé, nella sua *essenza*, ma le “altre cose” dell’azione solo nella loro *esistenza*. Ma dunque “essere nel tempo” è un’espressione che può applicarsi all’azione, nella misura in cui è analoga a ciò che è composto di materia e forma, nella misura in cui cioè il suo essere è sì nel tempo ma non può essere misurato dal tempo (come il movimento). Ma l’interpretazione di Natali trae dal testo aristotelico un’altra idea preziosa: c’è un senso in cui l’azione non è “nel tempo”, ed è «quando l’azione è destinata al proprio compimento». Questa è la condizione dell’attività perfetta, che dunque non esclude il tempo, come invece le altre letture tendono a sostenere.

In definitiva, dunque, oltre che contraddire il senso comune, l’interpretazione tendente a opporre azione e movimento (più precisamente, a dire che l’azione, a differenza del movimento, non è *nel* tempo), per Natali è da rimettere in seria discussione, come quella del rapporto tra piacere e tempo. La conseguenza sarebbe (evitata accuratamente da Aristotele) l’accostamento troppo ravvicinato e fuorviante di attività umana e attività divina. E ciò, si potremmo aggiungere, con la conseguenza di escludere concettualmente gli attributi “meno nobili” dall’azione e di pensare perciò “a compartimenti stagni” l’azione e il lavoro.