L'impressione complessiva, suscitata da tali Europei dell'avvenire, sarà verosimilmente quella di lavoratori [*Arbeitern*] di vario genere, loquaci, abulici e atti a qualsiasi impiego, *bisognosi* del padrone [*Herrn*], di uno che comandi, come del pane quotidiano» (JGB, 242; cfr. FP 10 [84], autunno 1887).

Dopo aver criticato in *Genealogia della morale* gli effetti perversi derivanti dalla «benedizione del lavoro» (GM, III, 18), nell'*Anticristo* Nietzsche individua ancora nella «specializzazione [*Spezialität*]» quell'«istinto naturale» che dovrebbe predisporre naturalmente al lavoro, ma contro cui lottano i socialisti insegnando all'operaio la «vendetta» (AC, par. 57); tornando ancora sulla questione in *Ecce homo*, laddove denuncia la vita «malata» (*krank*) dell'operaio, costretto, dalla «falsa economia della "divisione del lavoro"», in un «ingragnaggio e meccanismo disumanizzato» (EH, *Le Considerazioni inattuali*, par. 1).

Di diverso avviso si mostra Nietzsche quando parla della *Zähmung*, dell'«addomesticamento» inteso come un mezzo per «accumulare nell'umanità un'enorme forza», di modo che «le generazioni possano continuare il lavoro [*Arbeit*] dei loro padri – non solo esternamente, ma anche internamente, sviluppandosi organicamente da loro verso ciò che è sempre *più forte...*» (FP 15 [65], primavera 1888). Un tema sul quale si sofferma anche nel *Crepuscolo degli idoli*, lamentando la perdita di ogni «forza organizzatrice» indispensabile per contrastare gli «istinti di decadenza»²² della civiltà dell'uguaglianza in cui non solo si educa gli schiavi a fare da padroni (GD, *Scorribande di un inattuale*, par. 37), ma si allevano (*Züchtung*) involontariamente anche «tiranni» (*Tyrannen*) di ogni specie (cfr. JGB, 242).

Rispetto alla «questione operaia» dichiara infine nel *Crepuscolo*:

La stupidità, la degenerazione, in fondo, dell'istinto, che è oggi la causa di tutte le stupidità, sta nel fatto che esiste una questione operaia. Su certe cose *non si pongono questioni*: è il primo imperativo dell'istinto. – Non riesco assolutamente a vedere fino in fondo che cosa si voglia fare dell'operaio europeo, dopo che di lui se n'è fatta anzitutto una questione. Egli si trova troppo bene per non chiedere smoderatamente di più, per non chiedere smoderatamente. Alla fine ha il vantaggio del gran numero (GD, *Scorribande di un inattuale*, 40).

5. Alcune considerazioni conclusive

Giunti a questo punto della discussione, abbiamo in mano tutti gli elementi per chiudere con un bilancio complessivo rispetto alla posizione di Nietzsche sul lavoro e sull'ozio.

²² La decadenza, osserva Campioni, «è un fenomeno di decomposizione di qualunque tipo di organismo (animale, sociale) che libera dalla gerarchia e dalla subordinazione al lavoro coordinato della totalità – che definisce invece il grande stile ed esprime salute – l'autonomia della cellula, e genera così "anarchia"» (Campioni 2022, 296). Sulla gerarchia in Nietzsche si veda il recente Alberts 2022.

Notevolmente influenzato dalle circostanze storiche del suo tempo (rivoluzioni sociali, crescita della socialdemocrazia, seconda rivoluzione industriale, questione operaia), Nietzsche percepisce da vicino il restringimento dell'umanità fornita di senso e dignità elaborando una «critica impietosa di un aspetto essenziale della società capitalistica in cui la divisione del lavoro penetra sempre più profondamente nell'ambito delle stesse classi dominanti e degli stessi ceti intellettuali» (Losurdo 2014, 1012).

Di qui il bisogno di rimettere al centro della sua riflessione morale i problemi della vita individuale, della personalità e della libertà, rivendicando dunque la priorità (soprattutto per le personalità artistiche e contemplative) dell'appagamento spirituale (inteso come un *otium* produttivo e non come un mero riposo dal lavoro), nella scelta della propria occupazione fuori dalle catene del lavoro salariato. Come si rileva in particolare a partire dalla svolta antimetafisica di *Umano, troppo umano*, Nietzsche mette così al centro della sua riflessione matura quel lavoro intellettuale, 'vivo', in cui non sia presente la parcellizzazione (presente invece in quello 'morto' dell'operaio), ma che asseconi le più intime vocazioni degli «spiriti liberi» che guardano all'umanità dell'avvenire.

Nello stesso tempo – e qui sta il nodo più problematico – con la sua posizione irrisolta rispetto alla necessità della schiavitù (per gli antichi così come per i moderni), Nietzsche, pur mostrando come l'uomo moderno rifugge da questa scomoda verità, «nascondendo, a se stesso e agli altri, la generale schiavitù del mondo che lo circonda, priva di senso e finalità superiori, attraverso la mistificazione ottimistica della dignità dell'uomo e del lavoro» (Campioni 2022, 108), nel contempo non intende risolvere il conflitto tra capitale e lavoro (e dunque, come si è appena visto, la «questione operaia» che da esso emerge con forza). Perché in fin dei conti – va detto – la critica di Nietzsche al capitalismo muove da un punto di vista in cui il dramma del lavoro salariato è lasciato comunque al suo destino, pur restando ineguagliabile nel suo abile tentativo di decostruire genealogicamente i rapporti di forza immanenti alla modernità.

Riferimenti bibliografici²³

- Alberts, Benjamin. 2022. *Nietzsches Problem der Rangordnung*. Berlin: de Gruyter.
 Anderson, Kevin B. 2010. *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. Chicago and London: University of Chicago Press.
 Barth, Hans. 1971. *Verità e ideologia*. Bologna: il Mulino.
 Campioni, Giuliano. 1993. *Sulla strada di Nietzsche*. Pisa: Edizioni ETS.

²³ Le sigle adottate delle opere di Nietzsche (seguite dal numero dell'aforisma o del paragrafo) e dei frammenti citati sono le seguenti: AC (*L'Anticristo*); CV (*Cinque prefazioni per cinque libri non scritti*); EH (*Ecce homo*); FW (*La gaia scienza*); GD (*Il crepuscolo degli idoli*); GM (*Genealogia della morale*); GT (*La nascita della tragedia*); HL (*Sull'utilità e il danno della storia per la vita*); JGB (*Al di là del bene del male*); M (*Aurora*); MA (*Umano, troppo umano*); SE (*Schopenhauer come educatore*); WS (*Il viandante e la sua ombra*); ZA (*Così parlò Zarathustra*); FP (*Frammenti postumi*).

- Campioni, Giuliano. 2008. *Nietzsche. La morale dell'eroe*. Pisa: Edizioni ETS.
- Campioni, Giuliano. 2022. *Nietzsche e lo spirito latino*. Milano: Mimesis.
- Féré, Charles. 1888. *Dégénérescence et criminalité. Essai physiologique*. Paris: Alcan.
- Losurdo, Domenico. 2014³. *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico. Nuova edizione ampliata*. 2 voll. Torino: Bollati Boringhieri.
- Mari, Giovanni. 2009. "Nietzsche." In *Manuale di base di storia della filosofia. Autori, indirizzi, problemi*, a cura di Francesco Coniglione, Michele Lenoci, Giovanni Mari, e Gaspare Polizzi, 140-60. Firenze: Firenze University Press.
- Marx, Karl, e Friedrich Engels. 1999 (1848). *Manifesto del partito comunista*, a cura di D. Losurdo. Roma-Bari: Laterza.
- Nietzsche, Friedrich. 1964-. *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli, e M. Montinari. Milano: Adelphi.
- Nietzsche, Friedrich. 1967-. *Werke, Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin: de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich. 1975-. *Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von G. Colli, und M. Montinari. Berlin: de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich. 1976-. *Epistolario di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli, e M. Montinari. Milano: Adelphi.
- Nietzsche, Friedrich. 1985. *Teognide di Megara*, a cura di A. Negri. Roma-Bari: Laterza.
- Nietzsche, Friedrich. 2009-. *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*, a cura di P. D'Iorio. Paris: Nietzsche Source (<<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>>).
- Roni, Riccardo. 2009. "Il 'capitale del vero' e la rendita intellettuale in Ernest Renan." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 22, 58: 635-41.
- Roni, Riccardo. 2021. "Educar al 'animal enfermo'. Nietzsche y el problema de la grandeza y la reconfiguración de la intersubjetividad en la experiencia histórica." *Estudios Nietzsche* 21: 67-87. <https://doi.org/10.24310/EstudiosNIETen.vi21.13715>
- Scandella, Maurizio. 2011. "Il giovane Nietzsche e la concezione aristocratica del lavoro nel mondo greco." *Cqia Rivista* 2: 93-108.
- Wotling, Patrick. 2012². *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris: PUF Quadrige.
- Zittel, Claus. 1997. "Friedrich Nietzsches Konzeption einer Tragödie des Staates. Ästhetische und relationstheoretische Betrachtungen zum Verhältnis von Kunst und Politik bei Nietzsche." *Nietzscheforschung* 4: 195-214. <https://doi.org/10.1524/nifo.1997.4.jg.195>

Altri riferimenti bibliografici

- Barbera, Sandro e Campioni, Giuliano. 1983. *Il genio tiranno. Ragione e dominio nell'ideologia dell'Ottocento: Wagner, Nietzsche, Renan*. Milano: FrancoAngeli.
- Brandes, Georg. 2001. *Radicalismo aristocratico e altri scritti su Nietzsche*, a cura di A. Fambrini. Trento: Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche.
- Campioni, Giuliano et alii. 2002. *Nietzsches persönliche Bibliothek (BN)*. Berlin-New York: de Gruyter.
- Campioni, Giuliano. 2021. *Quattro passi con Nietzsche*. Roma: Castelvechi.
- Deleuze, Gilles. 2002 (1962). *Nietzsche e la filosofia e altri testi*, trad. it. di F. Polidori. Torino: Einaudi.
- Ferraris, Maurizio. 2014. *Spettri di Nietzsche. Un'avventura umana e intellettuale che anticipa le catastrofi del Novecento*. Parma: Guanda.
- Fink, Eugen. 1977. *La filosofia di Nietzsche*. Milano: Mondadori.

RICCARDO RONI

- Foucault, Michel. 1977. *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di A. Fontana, e P. Pasquino. Torino: Einaudi.
- Fouillée, Alfred. 1902. *Nietzsche et l'immoralisme*. Paris: Alcan.
- Gori, Pietro. 2016. *Il pragmatismo di Nietzsche. Saggi sul pensiero prospettivistico*. Milano: Mimesis.
- Heidegger, Martin. 1994 (1961). *Nietzsche*, a cura di F. Volpi. Milano: Adelphi.
- Kaufmann, Walter A. 1950. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton: Princeton University Press.
- Montinari, Mazzino. 1975. *Che cosa ha veramente detto Nietzsche*. Roma: Astrolabio-Ubaldini.
- Orsucci, Andrea. 1996. *Orient-Okzident. Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild*. Berlin: de Gruyter.
- Pippin, Robert B. 2010. *Nietzsche, Psychology, and First Philosophy*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Roni, Riccardo. 2012. *Tra Nietzsche e Freud. Soggetto, potere, esperienza del male*. Perugia: Morlacchi Editore.
- Siemens, W. Herman, e Vasti Roodt, a cura di. 2008. *Nietzsche, Power and Politics. Rethinking Nietzsche's Legacy for Political Thought*. Berlin-London: de Gruyter.
- Stegmaier, Werner. 2018. *Europa im Geisterkrieg. Studien zu Nietzsche*, hrsg. von A. Bertino. Cambridge: Open Book Publishers.
- Vattimo, Gianni. 1985. *Introduzione a Nietzsche*. Roma-Bari: Laterza.

Tra la routine dell'automa e l'innovazione del genio: l'idea di lavoro nella psicologia economica di Gabriel Tarde

Annalisa Tonarelli

1. Introduzione

Magistrato, capo del dipartimento di statistica del Ministero della Giustizia, professore al Collège de France, membro dell'Académie des Sciences Morales et Politiques, Gabriel Tarde, nato a Sarlat nel 1843 e morto a Parigi nel 1904, è considerato uno dei protagonisti delle scienze sociali di fine Ottocento per il suo contributo alla definizione di una teoria dell'imitazione, oltre che per la dialettica che in vita lo ha contrapposto a Durkheim e alla sua scuola.

La produzione di Tarde – che spazia tra sociologia, psicologia, diritto, filosofia, criminologia - è stata imponente, per quanto poco sistematica: tra il 1897 e il 1902 pubblica ben quindici monografie e numerosissimi articoli sulle principali riviste scientifiche del suo tempo senza tuttavia giungere mai a formulare una teoria generale della società. Eclettico e originale 'ad ogni costo' (Espinasson 1909), Tarde fatica ancora oggi ad essere ricondotto all'interno dei confini di una scuola o lungo un preciso crinale disciplinare. È forse questa la causa prima delle periodiche 'riscoperte' cui è stato soggetto in nostro Autore, verso il quale si è passati da un'ammirazione un po' agiografica e molto erudita (Milet 1973) a un interesse frammentario, fino ad un'appropriazione incondizionata da parte di correnti e scuole di diversa ispirazione. Tra i più noti riscopritori di Tarde ricordiamo Raymond Boudon (1979) che parla di Tarde come di uno degli autori che hanno definito con maggiore chiarezza i fondamenti di una sociologia individualista mentre, di lì a poco, sarà Deleuze a vedere in Tarde il pensatore di

Annalisa Tonarelli, University of Florence, Italy, annalisa.tonarelli@unifi.it, 0000-0002-9565-6453

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Annalisa Tonarelli, *Tra la routine dell'automa e l'innovazione del genio: l'idea di lavoro nella psicologia economica di Gabriel Tarde*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.81, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 709-716, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

una ‘micro sociologia’ e il teorico degli scambi interindividuali di flussi di credenze e desideri (Deleuze e Guattari 1980; Domenicali 2016). Il più entusiasta tra gli estimatori dei nostri giorni, è stato senz’altro Bruno Latour che a più riprese ha attribuito a Tarde, in modo che molti hanno considerato eccessivo e opinabile (Mucchielli 2000), la capacità di essere in perfetta sintonia con tutti i nuovi fenomeni di cui sociologi, economisti e psicologi cercano oggi di tener conto (Latour 1999; Latour e Lépinay 2008).

Tenendosi al riparo dalla tentazione diffusa di vedere in Tarde un precursore della contemporaneità, così come da quella di tirarlo per la giacchetta verso un approccio o una corrente, in queste pagine ci soffermeremo su alcune delle sue intuizioni attorno all’idea di lavoro contenute nel primo dei due volumi del suo *Psychologie économique*, pubblicato nel 1902 e tutt’ora non tradotto. All’interno di questo ‘classico sconosciuto’, come ebbe a definirlo il sociologo della Scuola di Chicago Everett Hughes (un altro dei suoi ‘riscopritori’) in un articolo pubblicato nel 1961 sull’*American Journal of Sociology*, Tarde si pone l’obiettivo di applicare al campo economico la sua visione della società, considerata, in ultima istanza, come il risultato delle azioni di ogni mente sulle altre. Al centro di quest’opera monumentale non sono dunque gli effetti psicologici derivanti dalle azioni di natura economica o dall’organizzazione di un sistema produttivo, tema questo ampiamente frequentato sia da psicologi che da sociologi a partire dagli anni ’20 del ’900, ma il modo in cui le forze inter-psicologiche che stanno alla base della società, ed in particolare i desideri, i bisogni e le credenze, influiscano nella definizione della sfera economica: «molti sentimenti e convinzioni, a prima vista estranei alla scienza economica, si mostrano a noi come i principali fattori di produzione, di cui essa non può fare a meno di parlare» (1902, 88).

È in questa prospettiva che nella sua *Psychologie économique*, in evidente, implicito, dialogo, sia con Marx che con i neoclassici, Tarde si propone di formulare una teoria del valore alternativa a quella dell’economia politica. Dopo un’ampia parte introduttiva, dove riprende i temi centrali della teoria dell’imitazione e della psicologia interindividuale, e prima di passare a considerare i prezzi, gli scambi e la proprietà, i cicli economici (cui è dedicata larga parte del secondo volume), Tarde propone la sua personale rilettura dei concetti di capitale, di moneta e, appunto, di lavoro, cui dedica l’intero capitolo VI del primo tomo.

2. Il valore del lavoro

Per Tarde, è lavoro qualsiasi sforzo umano orientato a un obiettivo, sia esso la produzione o l’acquisizione di ricchezza, di potere, di conoscenza, di fama, o di bellezza. Per essere considerata lavoro, ogni attività umana deve presupporre un fine, dei mezzi per realizzarla e degli ostacoli che è necessario superare per portarla a termine. Sulla base di tale caratterizzazione il lavoro sarebbe del tutto simile al gioco se non fosse per due aspetti fondamentali sui quali Tarde si sofferma a lungo.

Il primo riguarda i fini; mentre nel gioco si è spinti dal desiderio del divertimento legato all’atto di giocare in sé, nel caso del lavoro la finalità è la produzione

di una ricchezza capace di soddisfare un desiderio proprio o altrui, un desiderio, comunque, non direttamente riferibile a ciò che il lavoratore sta facendo. Il secondo riguarda gli ostacoli; il giocatore si sottomette volontariamente ad essi, spesso creandone di nuovi, per il semplice piacere che gli provoca il risolverli. Gli ostacoli che si oppongono al lavoratore lo fanno, invece, contro la sua volontà. Tuttavia, è proprio la presenza di ostacoli e la necessità di trovare delle soluzioni per superarli, quella che Tarde chiama «una piccola aria d'invenzione» (1902, 158), a rendere interessanti attività che altrimenti, come accade nel lavoro meccanico, non sarebbero che imitazione e riproduzione: «Il lavoro interessa e piace nella misura in cui è difficile e ingegnoso o inventivo» (1902, 158). Quando questi elementi fanno difetto, il lavoro diventa altamente fastidioso e ripugnante. L'esempio portato da Tarde è quello del lavoro artigiano dove, a fronte di una grande parte di riproduzione imitativa, esiste una componente d'ingegnosità che serve «da fermento e di condimento alla prima conferendole il suo sapore speciale» (1902, 158). Questa riflessione si lega all'altro tema centrale affrontato nel capitolo, quello della noia.

Fatica e noia, rappresentano per Tarde due fenomeni psicologici o psico-psicologici provocati dal lavoro. La prima viene distinta dall'Autore nella sua componente fisica e nervosa rilevando come, nel considerare gli effetti delle macchine sul lavoro umano, non sia stata considerata che la prima con riferimento al ruolo giocato dall'automazione nel ridurla. Non lo stesso può dirsi per la fatica nervosa, suscitata dalla necessità di sorvegliare le macchine, considerata da Tarde ben più pericolosa per la salute dell'uomo. La fatica dell'attenzione è per lui

un supplizio nuovo e più sottile, sconosciuto a tutti gli inferni rozzi del passato, e che la manifattura meccanica ha introdotto nel mondo moderno. L'aumento delle malattie mentali, dei suicidi, dell'alcolismo, derivano parzialmente da ciò (1902, 162).

Se gli economisti hanno considerato la fatica, per quanto solo in funzione della durata del lavoro, non hanno, invece, mai preso in considerazione la noia, un aspetto che, invece, risulta centrale nell'analisi di Tarde. Questa deriverebbe dalla natura del lavoro e dalla sua ripetitività, poco appropriata alla natura del lavoratore. Ad uguale dispendio di forze, il lavoratore si affatica più velocemente se il suo lavoro è noioso; è per questo che, secondo Tarde, il calcolo delle ore di lavoro dovrebbe variare a seconda che si tratti di un compito più o meno interessante o ripugnante. Come raggiungere l'obiettivo della massima produttività dal lavoro rendendolo il meno noioso possibile? Contrariamente a ciò che pensava Fourier, per Tarde non si tratterebbe tanto di variare lavoro, quanto piuttosto di fare un lavoro vario e interessante (e dunque capace di proporre rischi e sfide) e di restituire ad esso la sua natura sociale, ovvero la possibilità di essere svolto insieme. In questo l'industrializzazione avrebbe contribuito ad aumentare la noia:

le macchine non tengono compagnia all'uomo come fanno invece gli altri uomini, gli animali e le piante [...] un vantaggio da un punto di vista oggettivo ma grande inferiorità da quello soggettivo perché non c'è alcun piacere a vederla funzionare ma solo una specie di stordimento (1902, 168-69).

Il lavoro si colloca, per Tarde, in una posizione intermedia tra «tra la routine dell'automa e l'innovazione del genio» (1902, 158), ovvero tra l'attività del soggetto addetto a una macchina che si limita a riprodurre ciò che altri hanno già prodotto perdendo coscienze delle finalità di ciò che fa e delle modalità con cui lo sta facendo, e quello dell'inventore che procede a tastoni perseguendo un fine senza sapere attraverso quali mezzi si riuscirà a conseguirlo. Nel primo caso si ha funzione vitale ma non lavoro nel senso psicologico e sociologico del termine, ma nemmeno nel secondo caso, poiché cercare qualcosa di nuovo, attraverso uno sforzo che va verso l'ignoto, non significa per Tarde lavorare, ma inventare. La prima diventa lavoro nella misura in cui è in grado di ricomprendere, grazie alla necessità di trovare la soluzione per superare degli ostacoli, anche solo una scintilla d'invenzione.

È sottolineando questa distinzione tra lavoro meccanico, come attività orientata alla mera riproduzione, e invenzione, un concetto centrale, cui si riprometteva di dedicare il terzo volume dell'opera, e che gli è valso un giusto accostamento con Schumpeter (Lazaratto 2002; Michialides e Theologou 2009), che l'Autore si pone, ancora una volta, in aperta polemica con gli economisti. Questi vengono accusati di non distinguere, nel valutare l'importanza del lavoro, tra la creazione di un nuovo tipo di ricchezza (o di un nuovo miglioramento di una vecchia ricchezza), e produzione, che è, in realtà, solo la riproduzione di quella ricchezza sull'esempio contagioso del primo creatore: «Gli economisti hanno decapitato la loro scienza, l'hanno creata acefala confondendo con ogni genere di lavoro la ricerca inventiva ingegnosa o geniale» (1902, 160).

Per l'economia è la divisione del lavoro a rappresentare il fattore primo dello sviluppo, mentre l'invenzione resterebbe relegata a un ruolo secondario quale risposta alla crescente specializzazione dei bisogni; per Tarde, al contrario, l'invenzione è la precondizione del lavoro e della sua divisione, una precondizione che origina dal tempo libero e dalla libertà di spirito e non dal lavoro e dai vincoli di uno spirito assoggettato a una sola e unica occupazione:

La riduzione della durata del lavoro professionale produce nella vita di un uomo lo stesso effetto che la riduzione del raccolto produce su un terreno fino ad allora coltivato [...] L'aumento del tempo libero, come un terreno incolto più esteso, si riempie presto di vegetazione libera e selvaggia [...] come è la flora selvatica a fornire la materia prima per le piante coltivate, sia per utilità che per piacere, così è di solito la libera fantasia della mente, non occupata, a fornire il primo germe di idee scientifiche, industriali ed estetiche, attraverso le quali le scienze, le industrie e le arti si rinnovano (1902, 90).

Il tempo libero viene dunque visto da Tarde come una componente essenziale della vita economica dell'uomo, per certi versi più importante rispetto al lavoro, poiché è grazie ad esso che è possibile quell'invenzione che il lavoro avrebbe il solo scopo di riprodurre, a cui, tuttavia gli economisti resterebbero quasi del tutto indifferenti. Grazie al «meraviglioso aiuto delle macchine e ai miracoli dell'associazione» (1902, 89), sostiene l'Autore, si è assistito a un incremento della produttività a fronte del quale si dovrebbe porre con urgenza il problema,

che Tarde prova qui ad abbozzare, della ridefinizione della proporzione di tempo libero e della sua redistribuzione sociale a vantaggio di tutti o solo di alcuni.

3. La classificazione del lavoro

Fini, mezzi e ostacoli, oltre a rappresentare elementi costitutivi del lavoro, diventano per Tarde, anche criteri a partire dai quali classificarlo. Partendo dai bisogni, l'Autore ne distingue tra organici e sociali precisando, tuttavia, che ogni bisogno che ha il proprio fondamento nel corpo si traduce in misura maggiore o minore in un bisogno sociale: così il bisogno di alimentarsi si traduce nel desiderio di essere nutrito, vestirsi in quello di essere vestito, e così via. Quanto ai bisogni sociali, essi sono quelli rispetto ai quali si esprime, con grande varietà, un istinto di simpatia naturale, tutta psicologica, tra simili; così, ad esempio, l'impulso a estendere, complicare, raffinare le proprie comunicazioni mentali con gli altri essere umani genera il bisogno di istruzione, di apprendimento delle lingue. Lo stesso vale per il bisogno di farsi rispettare e considerare dagli altri, di farsi amare, accudire.

Guardando, invece, ai mezzi, partendo da una distinzione tra quelli che richiedono un dispendio di energia fisica o di energia nervosa, Tarde torna sul concetto di noia, contrapposto a quello di fatica, come condizione soggettiva capace di rendere penoso anche il lavoro intellettuale teoricamente più stimolante: «Scrivete con sforzo» ammonisce così i lettori «ma mai con noia!» (1902, 178)

Quanto agli ostacoli che attraverso il lavoro si è costretti a superare, essi possono avere tanto natura organica - andando a ricomprendere aspetti così vari quanto le affinità chimiche dei materiali nell'industria di trasformazione che l'inerzia della vecchiaia per l'esercizio della professione medica, o il peso e il volume per le attività di trasporto - che le idee, i sentimenti, i desideri altrui per quanto riguarda i lavori legati ad azioni inter-spirituali.

I lavori possono essere distinti ancora, secondo Tarde, per «la maniera in cui sono utilizzati» (1902, 179). Vengono così individuati i lavori di servizio in cui la prestazione viene fruita direttamente da quello che, potremmo definire, il consumatore finale, e altri che non vengono fruiti che indirettamente attraverso i prodotti in cui il lavoro si materializza e s'incarna. Questi, che chiama lavori-prodotto, si distinguono ulteriormente tra il lavoro ordinario e quello originale, imprevisto, 'pittoresco' che fa appello costante all'ingegnosità del lavoratore. Lo sviluppo economico, visto dalla prospettiva della società in rapida industrializzazione in cui viveva Tarde, sarebbe legato, diversamente da quanto si affermerà nella fase post-fordista, alla progressiva diminuzione dei lavori-servizio a vantaggio dei lavori-prodotto e, tra di essi, da quelli originali a quelli ordinari.

Nella prospettiva della psicologia intersoggettiva da cui muove Tarde, diventa fondamentale per l'attribuzione di valore al lavoro, guardare anche al grado di considerazione sociale attribuito alle diverse attività umane, non in ultimo perché si sopporterebbe più facilmente una professione, sentendo meno la fatica o la noia, se questa viene positivamente considerata dal punto di vista sociale. Si apre agli occhi di Tarde un campo d'indagine, non esplorato a inizio '900 (e a

dire il vero poco frequentato ancora oggi) che aiuterebbe a spiegare come mai un lavoro molto ricercato sia considerato infame e un altro senza alcuna utilità pratica sia al contrario altamente rispettato.

Ma cosa alimenta la considerazione sociale se, come fa recisamente Tarde, si esclude che essa aumenti in funzione della sua sola utilità economica? Qui l'analisi si sposta su un ambito occupazionale che non è più, come nei paragrafi precedenti, quello del lavoro industriale meccanizzato ma quello delle attività di servizio cui Tarde dedica un'attenzione inusuale per il dibattito del suo tempo. In linea generale la considerazione per un lavoro sarebbe tanto maggiore quanto più elevato è il rango delle persone che lo esercitano, ma anche di quello delle persone nei confronti delle quali viene esercitato. Oltre della posizione sociale in sé è la distanza che lega prestatore e beneficiario del servizio a fare la differenza nella misura in cui, come afferma Tarde, non c'è niente di umiliante a 'servire sé stessi' né a servire le persone della propria famiglia così come, allo stesso tempo, non c'è niente di umiliante a lavorare 'al pubblico', vale a dire per un gran numero di persone che non si conoscono, per una folla dispersa e impersonale a cui non si è legati personalmente.

Anche la finalità perseguita diventa un criterio che entra in gioco per classificare l'onorabilità e la considerazione sociale del lavoro: secondo Tarde le occupazioni volte a preservare dal dolore fisico, e più in generale quelle che ci proteggono contro i rischi di perdere la vita o i propri beni (medici, avvocati, giudici) sono più considerate di quelle che ci procurano un piacere fisico, o più in generale che sono legate a una prospettiva di miglioramento della nostra esistenza, (cuochi, profumieri, danzatori) anche se «il progresso epicureo della civilizzazione tende a far scomparire questa singolarità financo a invertire quest'ordine» (1902, 173).

L'influenza sull'onorabilità dei lavori deriva anche dalla natura dei mezzi impiegati per svolgerli. Così i mestieri nei quali i fini sono raggiunti attraverso un'azione materiale esercitata sulle cose sono classificati come inferiori rispetto a quelli nei quali si agisce attraverso forze vegetali e animali che, a loro volta, sono stimati ben al disotto di quelli nei quali si giunge ai propri fini esercitando un'azione inter-mentale. Tuttavia, anche i mestieri che non comportano alcuna attività inter-mentale hanno la possibilità di elevarsi in termini di considerazione sociale organizzandosi collettivamente in corporazione, come avveniva nel Medioevo, o in sindacati. In questo modo oltre all'azione inter-mentale che si esercita reciprocamente tra i suoi membri, il gruppo così formato possiede ed esercita un potere a livello statale, impressiona e suggestiona il pubblico. A parità di condizioni un mestiere in cui si vive raggruppati e caratterizzato da una vita sociale intensa sarebbe superiore in termini di considerazione a uno in cui si lavora isolati.

Il fatto che costituendosi in organismi collettivi i mestieri possano ricavarne benefici e salari più elevati, diventerebbe, per Tarde, secondario rispetto alla possibilità di aumentare la considerazione sociale; ne sarebbe dimostrazione il fatto che queste associazioni sono riuscite ad ampliare la loro onorabilità e il loro potere molto più di quanto non siano riusciti a fare per la ricchezza.

4. Note conclusive

Per quanto si tratti spesso più di suggestive evocazioni, formulate in un costante confronto con un idealizzato mondo naturale, che non il frutto di un'analisi robustamente argomentata, le considerazioni dell'Autore sul tema del lavoro, meritano di entrare in questo volume non solo perché arricchiscono il panorama delle proposte teoriche che animavano la società in via di industrializzazione in cui Tarde scriveva, ma anche perché, senza volergli per questo attribuire la patente di 'contemporaneo', offrono interessanti spunti per ampliare gli strumenti (e le prospettive) che abbiamo a disposizione per studiare le trasformazioni che interessano oggi il mondo del lavoro, contribuendo a costruire uno spazio critico per nuovi campi di indagine. Basti pensare, giusto per fare un esempio, alla centralità che la noia assume nella connotazione dei così detti *Bullshit jobs* studiati dall'antropologo David Graeber (2018) o alla questione dei criteri di assegnazione di quei 'lavori sporchi' (faticosi, noiosi e socialmente stigmatizzati) indispensabili alla riproduzione sociale, ma che nessuno sceglierebbe liberamente di fare.

L'attenzione di dettaglio rispetto alla natura del lavoro e alla sua 'prodigiosa eterogeneità', per molti aspetti unico nel panorama sociologico in cui scriveva Tarde, non risponde solo a una passione tassonomica dell'Autore, quanto piuttosto alla necessità di trovare soluzioni ad un problema centrale affrontato dalla *Psychologie économique* e che resta a tutt'oggi largamente irrisolto, vale a dire che il valore del lavoro non può essere ridotto né al prezzo a cui sono venduti i prodotti o i servizi realizzati, né al tempo e all'intensità di lavoro necessari per realizzarli. Per l'Autore:

Si tratta di rispondere a un'istanza di giustizia che diventa ogni giorno più urgente, di trovare una misura comune a questi lavori così eterogenei: una vera e propria quadratura del cerchio che non può essere risolta che ribaltando il problema. Non è né la durata né l'intensità del lavoro che può bastare a fornire il metro comune che si cerca. Forse il grado d'insipidità, di noia, non dovrebbe rientrare nel conto? Sì, assolutamente, e così anche il grado di considerazione e di onorabilità [...] Il livello d'insalubrità, di pericolosità, se mi è permesso questo neologismo, meritano anch'essi di essere presi in considerazione (1902, 182).

Riferimenti bibliografici

- Boudon, R. 1971. *La crise de la sociologie. Questions d'épistémologie sociologique*. Genève-Paris: Droz.
- Boudon, R. 1979. Présentation a *Les lois de l'imitation* di G. Tarde. Paris-Genève: Slatkine.
- Deleuze, G., et F. Guattari. 1980. *Mille plateau*. Paris: Editions de Minuit.
- Domenicali, F. 2015. "Gabriel Tarde, un sociologo individualista?" *La società degli individui* 53, 18: 2.
- Everett, C. Hughes. 1961. "Tarde's Psychologie Économique: An Unknown Classic by a Forgotten Sociologist." *American Journal of Sociology* 66, 6: 553-59.
- Latour, B., et V.A. Lépinay. 2008. *L'économie, science des intérêts passionnés. Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*. Paris: La Découverte.

ANNALISA TONARELLI

- Lazaratto, M. 2001. "La psychologie économique contre l'économie politique." *Multitudes* 4, 7: 193-2022.
- Michialides, P. G., and K. Theologou. 2009. "Tarde's influence on Schumpeter: Technology and social evolution." *International Journal of Social Economics* 37, 5: 361-72.
- Milet, J. 1970. *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire*. Paris: Vrin.
- Mucchielli, L. 2000. "Tardomania? Réflexions sur les usages contemporains de Tarde." *Revue d'Histoire des Sciences Humaines* 2, 3: 161-84.
- Schérer, R. 2001. "Tarde, puissance de l'invention." *Multitudes* 4, 7: 177-85.

Donne, cannibali e la fatica del lavoro: l'etologia economica di T. Veblen

Francesca Lidia Viano

1. Introduzione

«È uno dei luoghi comuni della teoria economica corrente che il lavoro è fastidioso.» (Veblen 1898, 188). Così Thorstein Veblen inaugurava il suo primo pezzo sull'«istinto di imprenditorialità» per l'*American Journal of Sociology*. Era il settembre 1898 e Veblen insegnava da qualche anno a Chicago. Aveva incontrato il principio del «lavoro fastidioso» nei testi di scuola, dove si riproponeva il principio di David Ricardo per cui il valore dei beni dipende «dalla fatica e dal fastidio necessari a procurarseli» (Ricardo 1821, 3; Veblen 1906, 589). Se le cose stavano così, si chiedeva Veblen, come si era evoluta la specie umana? Aveva forse ragione la Bibbia a ricondurre tutto al «serpente edenico» (Veblen 1898, 188)?

Gli interrogativi di Veblen sul lavoro non sono passati alla storia. Veblen è ricordato come teorico eterodosso del consumo o come evoluzionista anticipatore della moderna economia cognitiva. Eppure, come vedremo, egli cominciò la propria avventura nel mondo economico partendo dal lavoro e dalle sue degenerazioni. Di qui arrivò a scrivere la *Teoria della classe agiata* (1899), che non è un trattato sul consumo vistoso, come si dice spesso, ma sull'umiliazione associata al lavoro. Come altri intellettuali della sua epoca, Veblen era un socialista di matrice darwiniana, che cercava di conciliare l'eredità di Marx con le idee più recenti emerse in campo scientifico. Ma su di lui agivano modi di pensare e prospettive sul lavoro che erano tipiche della cultura industriale americana. Scopriremo come Veblen le abbia declinate per adattare alle mode intellettua-

Francesca Lidia Viano, Weatherhead Center for International Affairs, United States, fviano@wcfia.harvard.edu

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Francesca Lidia Viano, *Donne, cannibali e la fatica del lavoro: l'etologia economica di T. Veblen*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.82, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 717-722, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

li del suo tempo ricavandone una nuova teoria evolucionistica, abbracciando il femminismo, ma rischiando anche di aderire a posizioni razziali discutibili.

2. Più stima al lavoro

Era difficile evitare il tema del lavoro nell'America di Veblen. Questi entrava a Carleton College nel 1874, quando gli strascichi del panico dell'anno precedente non si erano ancora dissolti: centinaia di migliaia di persone avevano perso il posto di lavoro, banche e aziende avevano chiuso i battenti. Lo «scontento profondo [degli operai] per la propria condizione» era giunto di sorpresa (Bellamy 1888, 20). Ma la risposta delle autorità non si era fatta attendere: nel 1877 il presidente Hayes aveva mandato truppe federali un po' ovunque per domare i manifestanti, che protestavano contro il taglio di salari.

I manuali di economia spiegavano che i capitalisti pagavano i salari da un fondo specifico e che la crescita della popolazione operaia era destinata a comprimere la quota destinata a ciascun lavoratore. Ma in America c'era chi metteva in dubbio questo modo di pensare. Gli americani, in generale, avevano sempre faticato ad accettare che capitale e lavoro fossero due elementi contrapposti della dottrina economica (Clark 1878, 533). Era un lascito della loro storia, dominata dalla figura del farmer, lavoratore e capitalista allo stesso tempo, e da industriali timorosi che il capitalismo europeo «distruggesse il carattere americano» introducendo il disprezzo per il lavoro (Sanford 1961, 158-59):

In Europa, e soprattutto in Inghilterra troviamo l'erede di ricchezza, del lavoro accumulato di altri, che guarda con condiscendenza non soltanto al lavoro stesso nella forma più umile di semplice occupazione manuale, ma anche a tutti quegli impieghi che hanno come obiettivo l'accumulazione immediata della proprietà (Appleton 1844, 4).

Questo punto di vista era riaffiorato di fronte agli scioperi e alla violenza degli anni Settanta. Il lavoro è tutto – diceva il giornalista Henry George nel 1879: la terra è il luogo nel quale il lavoro «trasforma materia in ricchezza», mentre il capitale è, per così dire, «l'impiegato del lavoro», nel senso che i lavoratori creano dal nulla la ricchezza dalla quale provengono salari e macchine (George 1876, 163). Secondo Bellamy, il lavoro aveva cominciato a perdere la stima delle persone quando il lavoratore aveva accettato «che esso fosse misurato in denaro» (Bellamy 1888, 220). Al contrario di George, Bellamy considerava i trust un grande contributo all'efficienza industriale: per renderli equi – spiegava – era sufficiente affidarne la guida a «un unico sindacato che rappresenti la gente» nel nome «dell'interesse comune per il profitto comune»; l'intera nazione sarebbe diventata «una grande business corporation» (Bellamy 1888, 77).

3. Cannibali e criminali

Veblen scoprì il socialismo studiando a Carlton College, dove leggeva George e Bellamy, e il suo professore era John Bates Clark, il futuro economista ne-

oclassico che allora accusava i capitalisti di cannibalismo, ossia di consumare il «prodotto del [...] lavoro [degli operai]», senza tener conto del fatto che «essi possono aver virtualmente lavorato anima e corpo» (Clark 1882, 540). Veblen non fece mai mistero del proprio socialismo. Lo sbandierò sin dal primo saggio accademico, quando sollecitò la tassazione dei guadagni speculativi (in linea con George), ma lo presentò come un passaggio naturale alla «nazionalizzazione delle terra» prospettata da Bellamy (Veblen 1882, 176). Quello che mancava al socialismo di George e Bellamy era la prospettiva storica, che i socialisti europei avevano incorporato sin dai tempi di Henri de Saint-Simon e di Auguste Comte. L'esempio più recente e popolare era quello di Karl Marx, per il quale il mondo si muoveva verso una rivoluzione generale del proletariato sotto la spinta dei modi di produzione e dei conflitti da essi generati.

Veblen cominciò a porsi seriamente il problema dell'evoluzione storica delle strutture economiche mentre insegnava a Chicago negli anni Novanta, tra biologi e psicologi che, anche se in modi diversi e a volte opposti, si rifacevano l'eredità di Darwin. Marx ed Engels avevano riconosciuto la grandezza di Darwin, ma più a parole che nei fatti. Certo non accettavano l'idea che la selezione biologica potesse interagire con quella sociale (Hawkins 1997, 153). Veblen avrebbe criticato la rigidità marxista e, come si è detto giustamente, le sue teorie sarebbero emerse da un compromesso tra evolucionismo biologico e storicismo marxiano (Hodgson 1998, 416-20). La dinamica di questo compromesso, tuttavia, è ancora oscura. Un po' genericamente si dice che Veblen avrebbe imparato dagli scienziati 'darwiniani' a mettere in dubbio il determinismo di Marx insistendo sul carattere istintivo (e animale) del comportamento umano e sull'influenza che su di esso esercitava la società (Twomey 1998, 433-48; Hodgson 1998, 420-23). Ma come era giunto a selezionare questi aspetti del darwinismo? E a quali contenuti li applicava?

Negli anni Novanta, Veblen non era l'unico socialista impegnato a conciliare l'eredità di Darwin con la dottrina marxiana. Tutto era cominciato in Germania, dove il socialdemocratico August Bebel aveva suggerito che, pur essendo in grado di elevarsi al di sopra della selezione naturale in virtù della propria razionalità, uomini e donne non dovessero mai perdere di vista la natura. Da qui a credere che la degenerazione sociale e la subordinazione femminile fossero effetto di uno scostamento dell'umanità dalle leggi naturali (soprattutto quelle della sessualità) il passo era breve (Hawkins 1997, 155). Veblen incontrò le teorie di Bebel attraverso i riflessi che esse stavano diffondendo in Italia. Nel 1896, quando la critica lo raffigura impegnato a mettere insieme metodologie darwiniane di matrice disparata, Veblen era soprattutto intento a studiare il saggio *Socialisme et science positive* di Enrico Ferri (1896). Rifacendosi a una corrente di pensiero chiamata "antroposociologia", che riconosceva alle società un meccanismo di selezione autonomo dalla pressione biologica, Ferri argomentava che i risultati della selezione sociale erano spesso in contrasto con quelli della selezione naturale. Il laboratorio di Ferri erano le prigioni, dove «il trionfo spettava ai criminali più feroci o più astuti;» in modo analogo, concludeva Ferri, «l'organizzazione economica attuale», quale era stata descritta da Marx, faceva primeggiare «i più malvagi» (Ferri 1896, 52).

Secondo Ferri, un Marx aggiornato alla luce dell'evoluzionismo era l'«unica guida competente» non soltanto per i socialisti, ma per chi volesse valicare i confini dell'ortodossia economica (Veblen 1896, 104). In altre parole, Ferri stava dicendo a Veblen che il marxismo evoluzionistico, spogliato di valenze politiche, avrebbe potuto diventare la base di una nuova eterodossia teorica.

4. *Deus ex machina*

L'ambizione di Veblen di candidarsi come guida di un nuovo indirizzo in economia apparve chiara dal 1898, quando pubblicò un vero e proprio manifesto: "Why is Economics not an Evolutionary Science?" (Veblen 1898, 373-97). Veblen vi enunciava i due principi fondamentali del proprio darwinismo: l'idea che la scienza studia «sequenze opache di fenomeni» e che l'interesse dell'economista deve essere puntato non su categorie astratte, come il capitale, ma sul «materiale umano della comunità industriale», ossia sulle sue «abitudini di pensiero» (Veblen 1898, 379, 388, 392). Ma di quali abitudini economiche si trattava?

Veblen non parlava di consumo nel manifesto, anche se si sarebbe occupato dell'argomento nel suo primo trattato di economia evoluzionistica, *La Teoria della Classe Agiata*. Tra uno scritto e l'altro, Veblen aveva affinato la propria critica a Marx. Come avrebbe suggerito anni dopo, il problema di Marx consisteva nell'aver mosso critiche sbagliate a Ricardo. L'obiezione di Marx a Ricardo era di non aver preso in considerazione la mercificazione del lavoro implicita nel sistema capitalistico. Secondo Veblen, invece, Ricardo sbagliava a misurare il valore delle cose nei termini della «fatica» e del «fastidio» necessari a procurarseli (Veblen 1906, 588; Ricardo 1821, 3). Ma chi diceva che il lavoro fosse una seccatura?

La correzione a Marx (e Ricardo) sembrava banale, ma aveva conseguenze cruciali: Veblen non rimproverava al capitalismo di aver legittimato il furto del lavoro, ma di aver degradato il lavoro agli occhi della società. Il timore per la 'cannibalizzazione' del lavoro – lo si è visto – era radicato nel modo di pensare americano. Ma Veblen fu l'unico a farne il perno di una rilettura evoluzionistica di Marx. Tanto più che il disprezzo per il lavoro era un'abitudine di pensiero e si prestava ad essere discussa con le tecniche dei biologi e degli psicologi con i quali Veblen era entrato in contatto a Chicago. Veblen partiva dal presupposto darwiniano che fosse sempre possibile «tracciare una gradazione continua dagli animali più privi di intelligenza ai più intelligenti» (Romanes 1884, 8). Dopodiché si chiedeva se il disprezzo per il lavoro fosse presente nel mondo animale. La risposta era no: «nessun'altra specie animale» condivideva con l'uomo un'«avversione coerente a ogni attività che mantenga in vita la specie» (Veblen 1898, 188). Ma se «l'uomo soltanto era un'eccezione alla norma selettiva» – osservava Veblen – «la propensione aliena in questione» doveva essere opera «di qualche inventore malevolo» (Veblen 1898, 188). Di chi o che cosa si trattava?

Il *Deus ex machina* in questione era un concetto che risaliva all'etologo C. Lloyd Morgan (Veblen 1898, 188). Si trattava di un'abitudine di pensiero acquisita dall'uomo per «ripetizione» e capace di esercitare una pressione sui compor-

tamenti sociali attraverso «l'accettazione di ciò che è accettabile e piacevole» e il «rifiuto [...] di ciò che è spiacevole, discordante, incongruo» (Morgan 1896, 16-7, 182-84, 269). E così Veblen poteva spiegare che, in natura, gli uomini sono «come altri animali», ossia dotati di una «tendenza ad azioni con proposito» che fa sì che ogni «futilità di vita o azione non [sia] di [loro] gusto» (Veblen 1898, 189). Ma, quando il disprezzo per il lavoro diventava un criterio di selezione sociale, gli umani 'più adatti' diventavano oziosi o desiderosi di spreco, un po' come i criminali di Ferri, resi feroci dal mondo delle prigioni (Veblen 1898, 191-92).

Veblen costruiva il proprio sistema evolutivista interrogandosi sul perché gli umani avessero abbandonato i propri istinti naturali. Era lo stesso problema che si era posto Bebel, ma, invece di concentrarsi sul sesso (un tema difficile nell'America del tempo), Veblen aveva spostato l'attenzione sul lavoro. Nella *Teoria* Veblen raccontava di società pacifiche e laboriose che avevano abbandonato il lavoro dopo aver raggiunto una certa ricchezza; di guerrieri e preti che delegavano il lavoro ai più deboli e premiavano il «successo visibile» (Veblen 1915, 16). Così degradato, il lavoro non poteva generare proprietà, che nasceva negli stadi barbarici dal furto delle donne, ridotte a schiave, mentre l'«atteggiamento predatorio» degli uomini diventava l'unico requisito di ascesa sociale (Veblen 1915, 19). Il consumo vistoso era un fenomeno derivato, che si presentava quando, in uno stadio ulteriore di ricchezza, le donne si sottraevano alla schiavitù del lavoro, ma solo per diventare consumatrici «vicarie» dei mariti e metterne in luce la ricchezza (Veblen 1915, 59).

Veblen non era riuscito a evitare la dialettica di Marx. In un sistema fondato sul degrado anziché sul furto del lavoro, i disprezzati – donne e schiavi – erano in conflitto con i dominatori, ossia con gli uomini. La riscossa degli oppressi passava dalle donne che, come aveva detto Bebel, avevano perso il ruolo di parità con il maschio che detenevano in natura. Come il femminismo di Bebel, anche quello di Veblen si presentava come un ritorno alla natura: chi, infatti, più delle donne, schiavizzate dagli albori della civiltà, aveva preservato il legame con gli istinti naturali del lavoro? Ma il richiamo alla natura era un'arma a doppio taglio. Chi si richiamava alla biologia, spesso affermava anche il primato della razza pura. Veblen aveva un atteggiamento ambiguo nei confronti di questo principio. Anche se si era espresso a favore della mescolanza razziale, gli era capitato di dire che le razze bionde fossero «più efficienti nelle industrie di macchine» (Veblen 1904, 354n; Reinert 2004, 529; Maccabelli 2008, 511). C'è dunque un motivo per estrarre la teoria del consumo vistoso dalla storia del lavoro che l'aveva ispirata. Per fuggire dal determinismo neoclassico e da quello di Marx, Veblen era andato vicino a imboccare la strada del determinismo biologico.

Riferimenti bibliografici

- Appleton, Nathan. 1844. *Labor: Its Relation in Europe and the United States*. Boston: Eastburn's Press.
- Bebel, August. 1879. *Die Frau und der Sozialismus*. Zürich: Verlag der Volksbuchhandlung.
- Bellamy, Richard. 1888. *Looking Backward: 2000-1887*. Boston: Houghton, Mifflin.

- Clark, John Bates. 1878. "How to deal with Communism." *New Englander* 37, 4: 533-42.
- Ferri, Antonio. 1896. *Socialisme et Science Positive*. Paris: Giard, Brière.
- George, Henry. 1876. *Progress and Poverty: An Inquiry into the Cause of Industrial Depressions and of Increase of Want with Increase of Wealth*. New York: Random House.
- Hawkins, Mike. 1997. *Social Darwinism in European and American Thought, 1860-1945*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodgson, Geoffrey. 1998. "On the Evolution of Thorstein Veblen's Evolutionary Economics." *Cambridge Journal of Economics* 22, 4: 415-31.
- Maccabelli, Tiziano. 2008. "Social Anthropology in Economic Literature at the End of the 19th Century." *The American Journal of Economics and Sociology* 118, 3: 481-527.
- Morgan, C. Lloyd. 1896. *Habit and Instinct*. London-New York: Arnold.
- Reinert, Sophus A. 2004. "Iconoclastic Eugenics: Thorstein Veblen on Racial Diversity and Cultural Nomadism." *International Review of Sociology* 14, 3: 513-34.
- Ricardo, David. 1821. *On the Principles of Political Economy and Taxation*. London: Murray.
- Romanes, George. 1884. *Mental Evolution in Animals*. New York: Appleton.
- Sanford, Charles L. 1961. *The Quest for Paradise: Europe and the American Moral Imagination*. Urbana (IL): University of Illinois Press.
- Twomey, Paul. 1998. "Reviving Veblenian Economic Psychology." *Cambridge Journal of Economics* 22, 4: 433-48.
- Veblen, Thorstein. 1882. "Mill's Theory of the Taxation of Land." *Johns Hopkins University Circulars* 13: 176.
- Veblen, Thorstein. 1896. Rec. Antonio Ferri, *Socialisme et Science Positive*. *Journal of Political Economy* 5, 1: 97-103.
- Veblen, Thorstein. 1898a. "Why Is Economics Not an Evolutionary Science?" *Quarterly Journal of Economics* 12, 4: 373-97.
- Veblen, Thorstein. 1898b. "The Instinct of Workmanship and the Irksomeness of Labor." *American Journal of Sociology* 4, 2: 187-201.
- Veblen, Thorstein. 1904. *The Theory of the Business Enterprise*. New York: Scribner's.
- Veblen, Thorstein. 1906. "The Socialist Economics of Karl Marx and His Followers." *Quarterly Journal of Economics* 20, 4: 575-95.
- Veblen, Thorstein. 1915. *Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*. London: Macmillan.
- Veblen, Thorstein. 1919. *The Place of Science in Modern Civilization and Other Essays*. New York: Huebsch.

Émile Durkheim: il lavoro dell'ideale

Nicola Marcucci

1. Cenni biografici

Emile Durkheim è nato a Épinal il 15 aprile del 1858 ed è morto a Parigi il 15 novembre del 1917. È stato il fondatore della scuola sociologica francese e il fondatore, nel 1898, di una delle sue riviste di riferimento, *l'Année Sociologique*. Figlio di un rabbino, studia filosofia all'École Normale di Parigi. Dopo un alcuni anni di insegnamento superiore, insegnerà filosofia a Bordeaux per poi approdare alla Sorbona.

Durkheim è stato l'autore di quattro libri: *La divisione del lavoro sociale* (1893), *Le regole del metodo sociologico* (1895), *Il suicidio* (1897), *Le forme elementari della vita religiosa* (1912). Questi quattro libri non esauriscono però la sua ricchissima opera, composta uno svariato numero di articoli e interventi pubblici e di molte lezioni universitarie, alcune delle quali verranno poi raccolte e pubblicate: tra queste si ricordano: *Il Socialismo*, *L'evoluzione pedagogica in Francia*, *L'educazione morale* e le *Lezioni di Sociologia*.

2. Trasformazioni del potere e funzioni dello Stato moderno

All'interno del volume sul *Socialismo*, dove sono state raccolte postume le lezioni che l'autore dedicò a questo tema all'università di Bordeaux, Durkheim, in una prospettiva storica di lunga durata, ricostruisce le origini del sistema industriale in parte associandosi e in parte smarcandosi dalla prospettiva stori-

Nicola Marcucci, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, France, nicola.marcucci@ehess.fr, 0000-0002-1493-7369

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Nicola Marcucci, *Émile Durkheim: il lavoro dell'ideale*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.83, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 723-731, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

ca e teorica difesa da Saint-Simon. Nelle società feudali del X secolo, ricorda Durkheim, il sistema sociale «ruotava totalmente intorno a due centri di gravità»: l'*esercito* e il *clero* (Durkheim 1971, 281). Nel primo era concentrato il *potere temporale*, nel secondo il *potere spirituale*: «tutta la vita economica della società dipendeva dai signori e tutta la vita intellettuale dai preti» (Durkheim 1971, 281). In questa condizione, il lavoro impiegato nelle attività produttive, artigianato e commercio, era interamente subalterno alla classe militare; mentre la chiesa esercitava un «dominio assoluto sugli spiriti» (Durkheim 1971, 281). Due nuove forze sociali erano però destinate a sovvertire progressivamente il sistema sociale feudale: il *comune* e la *scienza*.

L'avvento della civiltà comunale si tradusse così con l'affrancamento dell'industria, adesso rappresentata nelle *corporazioni* degli artigiani e dei commercianti, dalle tutele signorili; mentre l'avvento della scienza si tradusse con l'avvento di un corpo di dotti capace di mettere in questione l'egemonia spirituale del clero. Questa trasformazione profonda del sistema sociale, caratterizzò tutto il basso Medioevo ed il Rinascimento, attraversando la riforma protestante e informando le varie tappe della rivoluzione scientifica. Attraverso la liberazione delle forze produttive, una società commerciale sorse in opposizione a una società guerriera, mentre l'autorità della scienza e del libero esame si opponevano a quella della religione e della teologia.

È soltanto nel XVIII secolo, tuttavia, che il potere temporale e il potere spirituale reclamano la loro piena autonomia. Questa domanda d'autonomia, avrebbe implicato – argomenta Durkheim, in accordo con Saint-Simon – che il *sistema sociale* in quanto tale ne uscisse interamente trasformato. La rottura rivoluzionaria fu la conseguenza logica di questa erosione progressiva del potere ma, parimenti, il suo limite strutturale consistette nel non riuscire a compiere quella stessa trasformazione sociale che aveva promosso. Le ragioni di questo parziale fallimento vanno attribuite al fatto che la trasformazione del potere temporale e del potere spirituale furono supportate da due classi, quella dei *giuristi* e quella dei *metafisici*, le cui pratiche, seppur volendo anticipare il futuro, rimanevano ancorate al passato. Queste due classi rappresentavano, ricorda Durkheim citando Saint-Simon: «un potere temporale e un potere spirituale di natura intermedia, bastarda e transitoria, il cui unico ruolo era di operare la transizione da un sistema sociale all'altro (Syst. Ind., V, 80)» (Durkheim 1971, 293).

Sebbene il diritto, inizialmente subalterno al potere dei signori, fosse progressivamente divenuto la forma per limitare l'esercizio della forza, esso fu egualmente incapace di compiere la trasformazione del potere temporale iniziata con l'emergere della civiltà comunale. Sebbene la metafisica, fosse divenuta una forma di riflessività opposta al dominio della teologia, facendo posto alla scienza, essa fu parimenti incapace di creare delle condizioni di piena autonomia per il potere spirituale. Per queste ragioni se queste due classi e le loro rispettive conoscenze – giuristi e filosofi, diritto e metafisica – definirono le grammatiche della critica sociale illuminista e rivoluzionaria, se esse «composero le assemblee rivoluzionarie e ne ispirano gli atti», esse furono allo stesso tempo incapaci di portare a compimento la domanda di autonomia sociale immanente alla trasformazione del potere temporale e del potere spirituale.

Come ricorda Durkheim, sebbene Saint-Simon fosse stato, precedentemente alla stesura del *Systeme Industriel* (1921), vittima del riduzionismo economicista secondo il quale una società potrebbe sottrarsi ad ogni forma di governo in nome del convergere spontaneo degli interessi di ciascuno, egli cercò poi di superarla attraverso un progetto di riorganizzazione della società industriale. Il tentativo di Saint-Simon di superare il riduzionismo economicista produsse internamente alla sua teoria la necessità di pensare il rapporto tra i due poteri come un rapporto che lasciasse convenire la dimensione spirituale e quella temporale su uno stesso piano. A questo riguardo, quindi, ricorda Durkheim, l'ideologia degli economisti non differiva da quella di Saint-Simon, per gli uni e per gli altri gli interessi temporali, ovvero la sfera economica, avrebbero dovuto esaurire la sfera dei bisogni della società industriale.

L'errore di Saint-Simon sarebbe quindi consistito nell'operare un diverso riduzionismo, che, seppur riconoscendo l'importanza di una risocializzazione del lavoro, avrebbe omesso la possibilità che le attività industriali fossero sottoposte a un'autorità capace di riorganizzarle e allo stesso tempo che questa stessa autorità morale fosse capace di investire l'individuo di un'idealità che Durkheim ritiene, in opposizione a Kant, non possa derivare dall'individuo stesso ma abbia ineluttabilmente un'origine sociale (Marcucci 2023). È all'incrocio di questo duplice rifiuto, dell'errore che accomuna gli economisti e Saint-Simon da un lato, e dell'errore dell'idealismo morale kantiano dall'altro, che deve essere ricompresa la riflessione durkheimiana sull'individuo e con essa il secondo aspetto della sua riflessione sul lavoro a cui ci siamo riferiti in apertura.

Questa riconfigurazione, socialista, della vita morale presuppone quindi di ripensare l'autorità politica e giuridica¹, in altre parole di ripensare le modalità di *governo delle società moderne*. Tale riflessione sulla forma politica e giuridica moderna, al centro della riflessione che Durkheim dedica allo Stato e al diritto contrattuale nelle sue *Lezioni di sociologia*, ci suggerisce di intervenire su quelle due patologie della divisione sociale del lavoro che, nella *Divisione del Lavoro*, Durkheim indica come caratteristiche delle società capitaliste: la *divisione anomica* e la *divisione coercitiva* del lavoro (Durkheim 1962, 347-77). Se l'articolazione di potere temporale e spirituale, ha quindi come premessa la trasformazione del sistema sociale, questa trasformazione impone che lo Stato moderno si faccia vettore di questa trasformazione. Ripensare il rapporto tra potere temporale e potere spirituale implica quindi ripensare: tanto la *funzione pratica* dello Stato, ovvero la regolazione delle attività produttive in funzione della divisione del lavoro, attuata attraverso una riorganizzazione delle *corporazioni professionali*; quanto la *funzione ideale* dello Stato, che consiste nella costituzione dell'individuo e nella possibilità di rivalorizzarne lo statuto morale e giuridico di *persona* in funzione del suo lavoro attraverso una riformulazione dell'istituto contrat-

¹ In questo senso, per avere compreso la centralità di una nuova 'politica dello spirito', l'autore che risulta essenziale per questa transizione dal socialismo di Saint-Simon a quello di Durkheim, è Auguste Comte. A questo proposito si veda: Karsenti 2006.

tuale. Si può quindi notare come la riflessione Durkheimiana sul lavoro incroci la sua riflessione sullo Stato moderno.

3. Il lavoro e le corporazioni professionali

Iniziamo dalla funzione pratica dello Stato moderno. Durkheim identifica nelle corporazioni professionali emerse nelle civiltà comunali – che distingue da quelle romane a carattere prioritariamente religioso – la forma politica che fu inizialmente capace di tradurre la crescente divisione moderna del lavoro. Il punto d'arresto di queste organizzazioni allo scoppiare della rivoluzione, fu sancito quando, con la legge Le Chapelier del 1791, le corporazioni professionali furono abolite e le astrazioni individualiste del diritto moderno, in un certo senso, realizzate. Durkheim riconosce che l'abolizione delle corporazioni professionali fosse pienamente legittimata dal fatto che esse avessero perso ogni rappresentanza reale alla divisione del lavoro emersa con l'abbandono delle tutele signorili. In questo senso le corporazioni avevano perso la loro funzione politica primaria che era stata quella di fornire una costituzione morale per i comuni. Comuni e gruppi professionali erano, sottolinea Durkheim, per loro natura inscindibili: «come il comune era un aggregato di corpi di mestiere, il corpo di mestiere era una comune in formato ridotto» (Durkheim 2016, 117).

Per Durkheim, le ragioni dell'abolizione delle corporazioni vanno rintracciate nell'avvento della grande industria e nell'accentramento amministrativo che caratterizza la vicenda dello Stato moderno². Con l'avvento della grande industria il rapporto costitutivo che legava corporazioni e comuni scomparso e l'unico organo politico che fu in condizione di intervenire, fornendone una parziale regolamentazione delle attività produttive, divenne lo Stato. Questa situazione si dimostrò però progressivamente impraticabile con una duplice conseguenza: le corporazioni divennero «una sostanza morta e un corpo estraneo» e vennero abolite (Durkheim 2016, 119); la progressiva deregolazione del mercato rese lo Stato incapace di intervenire su settori sempre maggiori della produzione. Questa deregolazione fu quindi responsabile della prima fondamentale patologia di cui soffre la divisione del lavoro, quella che nella parte conclusiva della *La divisione del lavoro sociale* Durkheim chiama la *divisione anomica del lavoro*.

La questione che si pone quindi consiste nel comprendere come intervenire su questa patologia. A questo riguardo, per Durkheim, le corporazioni professionali non sono considerate come le sole vestigia del passato ma come un'istituzione che, se ricreata su diverse basi, con il fine di soddisfare le trasformazioni incorse nelle società in seguito all'estensione della divisione del lavoro e alla sua deregolazione capitalista, può divenire il luogo a partire dal quale riorganizzare il sistema sociale sottraendolo alle conseguenze patologiche della divisio-

² Durkheim si colloca qui in una prospettiva critica che, seppur senza dividerne le premesse liberali, può essere letta in continuità con la riflessione di Tocqueville de *L'antico regime e la rivoluzione*.

ne anomica del lavoro (Supiot 1987). A rischio di semplificare la riflessione di Durkheim oltremodo riduciamo ad alcuni punti essenziali la sua riforma corporativa dello stato moderno:

- le corporazioni professionali hanno mostrato nel corso della storia un andamento ciclico caratterizzato dalla loro comparsa a Roma, il loro abbandono in età imperiale, la loro riorganizzazione in età comunale e la loro abolizione in seguito alla rivoluzione francese. *La persistenza storica dell'istituzione corporativa* è quindi prova del fatto che queste istituzioni rispondano a bisogni persistenti della vita sociale;
- la centralizzazione monopolistica e amministrativa dello Stato moderno si è dimostrata fallimentare e l'idea di ripensare la funzione dello Stato, facendone un organo di regolamentazione diretta dell'economia sarebbe destinata a radicalizzare il difetto di governo sociale, dovuto all'espansione capitalistica, che caratterizza lo Stato moderno. Per questo lo Stato è considerato da Durkheim «organo del pensiero sociale» (Durkheim 2016, 160), perché luogo di produzione di rappresentazioni collettive la cui funzione non deve essere quella di un controllo diretto e monopolistico dell'economia ma quello di articolare delle corporazioni professionali la cui funzione è proprio quella di fornire quella regolamentazione di cui lo Stato è altrimenti deficitario. Lo Stato diviene così capace di avere una funzione regolatrice rendendo conto della *decentralizzazione morale e giuridica* propria alle società moderne;
- pensare che il lavoro contenga dentro di sé il principio della propria socializzazione senza ricorso a nessuna autorità esterna, tanto nella forma dell'automatismo del mercato proposta dagli economisti quanto in quella del socialismo sansimonista, incide nell'errore che ha portato a pensare di poter esautorare la società da ogni ricorso al potere spirituale in virtù di una supposta virtù di autogoverno delle società moderne. La riforma corporativa permetterebbe di creare una serie di autorità locali e professionali capaci di *governo e regolazione* della sfera produttiva producendo una diversa forma di critica dell'economia politica. Questa critica dell'economia politica risulterebbe fondata sulla riassunzione della sfera economica nella sfera sociale³, piuttosto che su una concezione che fa del lavoro, il luogo costitutivo del valore⁴;
- le corporazioni professionali sarebbero in grado di intervenire sulla crescente divisione del lavoro sociale, non solo creando uno strumento di governo interno agli stessi gruppi, ma moderando la tendenza ipertrofica dello Stato che altrimenti tenderebbe ad estendere il proprio monopolio a rischio dell'autonomia e della libertà individuale. In questo senso la riforma corporativa non dovrebbe essere considerata, come spesso in passato, come una

³ A questo riguardo la prospettiva storica di Durkheim e la sua critica dell'autonomizzazione della sfera economica può essere letta congiuntamente alla riflessione di Karl Polanyi (2010).

⁴ Durkheim rivolge una critica alla teoria del lavoro-valore nelle sue lezioni (Durkheim 2016, 201-6).

forma di reintroduzione di forme di solidarietà meccanica nel tessuto delle società democratiche moderne ma al contrario come un intervento volto ad estendere la pervasività delle forme di solidarietà organica, rafforzando così il *potenziale emancipativo* delle società moderne;

- le nuove corporazioni avrebbero il vantaggio, rispetto alle organizzazioni sindacali, di non creare gruppi artificiali ma di rappresentare e istituzionalizzare sezioni esistenti nello stato attuale della divisione del lavoro (Plouviez 2013). La trasformazione neo-corporativa dello Stato, alla luce dei punti precedenti, permetterebbe così di intervenire sullo stato di deregolazione imposto dalla *divisione anomica del lavoro* e di riparare all'incapacità della divisione del lavoro di produrre solidarietà sociale.

4. Lavoro, contratto giusto e persona

Se lo Stato è quindi definito da Durkheim «il centro organizzatore dei sottogruppi stessi» (Durkheim 2016, 132), esso non è però riducibile a questa sua funzione di governo volta all'articolazione delle corporazioni professionali e dei gruppi secondari. È la relazione tra Stato e individuo che rimane quindi da esplorare. Durkheim rifiuta tanto l'ipotesi liberale che lo Stato possa essere associato a una tutela di diritti ascritti naturalmente agli individui, ovvero diritti la cui esistenza preesisterebbe a quella dello Stato, quanto che lo Stato possa avere «un fine superiore ai fini individuali» (Durkheim 2016, 136), come invece Durkheim ritiene faccia Hegel (Honneth 2021). Se osserviamo storicamente la trasformazione dello Stato moderno vediamo, piuttosto, ricorda Durkheim, che l'estensione del dominio pratico e simbolico dello Stato si accompagna con lo sviluppo dei diritti individuali e con il crescente riconoscimento della dignità dell'individuo:

Così la storia sembra provare effettivamente che lo Stato non è stato creato e non ha semplicemente per ruolo di impedire che l'individuo sia disturbato nell'esercizio dei suoi diritti naturali, ma che è lo Stato stesso a creare questi diritti, a organizzarli, a renderli delle realtà (Durkheim 2016, 141-42).

Lo Stato non è quindi «un'antagonista dell'individuo» (Durkheim 2016, 145), al contrario la funzione storico-sociale dello Stato è quella di *liberare l'individuo*.

Ora è proprio questa liberazione dell'individuo ad essere compromessa dalla seconda forma di patologia capitalistica discussa da Durkheim nella *Divisione del lavoro sociale*: la «Divisione Coercitiva del Lavoro» (Durkheim 1962, 365-77). Durkheim si riferisce in quelle pagine a quella che chiama la «guerra fra classi» come un segno di questa patologia. Quello che concerne Durkheim non è l'esistenza di classi sociali, né tanto meno il loro conflitto, quanto la dinamica di ascrizione di un individuo a una classe sociale. Per questo Durkheim, in via preliminare si riferisce ai «talenti naturali» degli individui intesi come disposizioni degli individui oscurate o impossibilitate dalla loro appartenenza a una classe sociale. Il fatto che Durkheim utilizzi in queste pagine quasi intercam-

biabilmente l'espressione di 'classe' e quella di 'casta' rivela come il tema fondamentale sia proprio l'iscrizione forzata a una classe sociale e non l'esistenza di una classe sociale in quanto tale:

La costrizione – dice – non comincia che quando, la regolamentazione, non corrispondendo più alla vera natura delle cose, e non avendo quindi più la sua base nei costumi, non si regge più che con la forza (Durkheim 1962, 368).

In altri termini la coercizione corrompe la possibilità che sta al centro della moderna divisione del lavoro che consiste nella capacità di implementare le nostre individualità attraverso un legame solidale con la totalità sociale.

Per intervenire su questa patologia, bisogna anzitutto prendere in disamina la natura di quella costrizione a cui abbiamo accennato. Per chiarire questo aspetto, Durkheim introduce una distinzione fondamentale tra le forme di coercizione 'diretta e formale', ovvero quelle fondate su di una violenza esplicita, e le forme di coercizione 'indiretta', ovvero quelle fondate sul fatto che l'ineguaglianza sociale, per così dire, ossifichi l'appartenenza di classe impedendo agli individui di occupare il posto che pertiene loro nella divisione sociale secondo le loro disposizioni attitudinali e 'naturali'.

Come intervenire dunque per ridurre queste diseguaglianze esteriori? Come intervenire a livello dell'ideale moderno di liberazione dell'individuo? È ripensando la forma giuridica del 'contratto consensuale' che Durkheim ritiene che debba essere affrontato il problema della diseguaglianza sociale e con questa debba essere ripensato il rapporto al lavoro. L'aspetto fondamentale introdotto dal contratto consensuale consiste nel fatto che la validità del contratto non si fonda più su un'autorità esterna, com'era stato invece il caso per le diverse «forme arcaiche del contratto» (Durkheim 2016, 251-62), ovvero il «contratto reale» e il «contratto solenne», ma sul consenso dei contraenti. Le precedenti forme di contratto corrispondevano a «uno stadio dell'evoluzione sociale in cui il diritto dell'individuo era rispettato ancora solo debolmente» e per questo nelle forme contrattuali arcaiche la sanzione interviene soltanto quando si ritenga vi sia «un attentato contro l'autorità pubblica, ma il modo in cui colpisce gli individui non è preso in considerazione» (Durkheim 2016, 276-77). Il contratto consensuale si regge invece sulla libera intenzione dei contraenti, e per questo, spiega Durkheim, non solo trasforma le forme precedenti di istituzione contrattuale ma determina la modalità con cui le sue future trasformazioni dovranno essere concepite:

Si capisce fino a che punto il contratto consensuale costituisca una rivoluzione giuridica. Il ruolo preponderante che vi svolge il consenso, la dichiarazione di volontà, ha avuto per effetto di trasformare l'istituzione [...] Il principio su cui si basa l'istituzione così rinnovata contiene, inoltre, il germe di tutto uno sviluppo di cui dobbiamo ora descrivere lo svolgimento, le cause e determinare la direzione (Durkheim 2016, 282).

In questo senso, a partire dall'istituzione del contratto consensuale, il concetto di libertà diventa *variabile* perché ciò che comincia a variare è la possibi-

lità che il consenso interno al contratto venga esercitato in maniera più o meno libera da quelle costrizioni, dirette ed indirette, che ne determinano l'esercizio. In questo senso: «Tutto ciò che diminuisce la libertà del contraente, diminuisce la forza obbligatoria del contratto» (Durkheim 2016, 282). Di conseguenza, essendo il ruolo dello Stato proprio quello di liberare l'individuo, questa liberazione potrà operare soltanto se l'esercizio del consenso individuale, e quindi la libertà degli individui, venga, a sua volta, garantita. Questa libertà, però, diversamente da quanto vorrebbe Kant, non rappresenta un problema morale di natura metafisica ma, per le ragioni sopra menzionate, segue una linea evolutiva storico-sociale di cui lo Stato moderno si è fatto vettore.

Perché quindi lo Stato realizzi la propria missione storica, ovvero la liberazione dell'individuo, esso deve farsi carico di una trasformazione ulteriore, che consiste nel non limitarsi a garantire le condizioni giuridiche formali che rendono gli individui capaci di esprimere il proprio consenso, ma estendere il proprio dominio intervenendo su quelle patologie, di cui la «divisione coercitiva del lavoro» è il nome, che impediscono all'individuo il pieno esercizio della propria libertà. Lo Stato deve quindi essere in condizione di promuovere delle condizioni giuridiche *giuste* – ovvero egualitarie e non coercitive – per l'esercizio del consenso individuale. Queste condizioni possono essere determinate intervenendo su quelle precondizioni che determinano l'ineguale libertà degli individui, tra cui il diritto di proprietà. Ma un intervento trasformativo sul diritto di proprietà non sarebbe sufficiente a intervenire sulla divisione coercitiva del lavoro se non accompagnato da una diversa qualificazione del valore del lavoro, essendo questa la premessa imprescindibile per l'esercizio della libertà individuale. Per operare questa diversa qualificazione, ricorda Durkheim, non si può sperare di determinare analiticamente il valore dal lavoro, ma si deve concepire il valore in senso lato come socialmente determinato e in questa luce ripensare la funzione del lavoro nelle società moderne:

Evitiamo in questo modo gli errori in cui sono incorsi gli economisti e i socialisti che hanno identificato lavoro e proprietà: una simile identificazione, infatti, tende a far predominare la quantità di lavoro sulla qualità. Ma, stando a quanto abbiamo detto, non è la quantità di lavoro messo in una cosa che fa il suo valore, ma il modo in cui questa cosa è valutata dalla società e questa valutazione non dipende tanto dalla quantità di energia spesa quanto dai suoi effetti utili, perlomeno così come sono percepiti dalla collettività (Durkheim 2016, 294).

Se quindi il valore è determinato socialmente, il suo scambio, mediato dal lavoro, deve essere ricompreso mostrando come all'interno dell'istituzione contrattuale stessa si origini una nuova domanda di giustizia sociale, altrimenti ignota nella sua precedente forma consensuale. Il *contratto giusto* è il nome che Durkheim attribuisce a questa evoluzione dell'istituto giuridico contrattuale interna alla trasformazione storico-sociale della nozione di individuo moderno che riconosce nel lavoro una condizione necessaria al libero esercizio del proprio consenso. Il lavoro è centrale quindi, non perché autonomamente capace di creare valore, ma perché diviene la premessa fondamentale nella determinazione

delle condizioni di esercizio del consenso individuale, senza la quale l'evoluzione dell'ideale moderno di persona non potrebbe essere supportata. I diritti sociali quindi, piuttosto che essere identificati con la loro funzione compensativa, capace di mediare il conflitto tra capitale e lavoro, rappresentano il precipitato giuridico di una trasformazione antropologica profonda nella concezione dell'individuo, trasformazione che, se non tradotta giuridicamente, sarebbe destinata a rimanere lettera morta. La trasformazione del diritto contrattuale diviene quindi un aspetto centrale per soddisfare la funzione emancipatrice e liberatoria dello Stato nei confronti dell'individuo e del suo lavoro, individuo concepito adesso come persona e elevato allo statuto di ideale fondatore delle società moderne.

È quindi attraverso un intervento strutturale sull'organizzazione del lavoro e sul suo esercizio, a livello della regolazione operata dalle corporazioni professionali e a livello di una liberazione dell'individuo garantita dalla trasformazione giuridica dell'istituzione contrattuale, che lo Stato può intervenire sulle forme patologiche di divisione del lavoro prodotte dal capitalismo. Questo duplice mutazione politico-giuridica, pratica e ideale, dello Stato moderno potrebbe così soddisfare l'originaria aspirazione socialista alla trasformazione del sistema sociale, riarticolarlo, piuttosto che annullarla, come erroneamente suggerito da Saint-Simon⁵, la relazione tra potere temporale e potere spirituale nelle società moderne.

Riferimenti bibliografici

- Durkheim, É. 1962. *La divisione del lavoro sociale*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Durkheim, É. 1973. *Il socialismo*. Milano: FrancoAngeli.
- Durkheim, É. 2016. *Lezioni di sociologia. Per una società politica giusta*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Honneth, A. 2021. "Hegel and Durkheim. Contours of an Elective Affinity." In *Durkheim & Critique*, edited by N. Marcucci, 19-41. London-New York: Palgrave-MacMillan.
- Hulak, F. 2015. "Sociologie et théorie socialiste de l'histoire. La trame saint-simonienne chez Durkheim et Marx." *Le sens du socialisme. Histoire et actualité d'un problème sociologique*, sous la dir. F. Callegaro, 83-106. Paris: Éditions du Félin (Incidence 11).
- Karsenti, B. 2006. *Politique de l'esprit. Auguste Comte et la naissance de la science sociale*. Paris: Hermann.
- Marcucci, N. 2023. *Il dominio dell'ideale. Durkheim e la critica sociologica*. Roma: Meltemi.
- Plouviez, M. 2013. "Le projet durkheimien de réforme corporative: droit professionnel et protection de travailleurs." *Les Études Sociales* 157-58: 57-103.
- Polanyi, K. 2010. *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*. Torino: Einaudi.
- Supiot, A., 1987 "Actualité de Durkheim. Notes sur le néo-corporatisme en France." *Droit et Société* 6: 177-200.

⁵ A questo proposito condivido la riflessione di Florence Hulak che individua nella trama saint-simonina il luogo di divergenza originaria tra il socialismo marxiano e quello durkheimiano (Hulak 2015).

Lavoro e senso della vita in Max Weber

Dimitri D'Andrea

1. Introduzione

Il lavoro come vocazione è il fenomeno tipico dell'Occidente moderno di cui Weber ricostruisce le condizioni di possibilità, la fenomenologia e il declino nel quadro di una riflessione complessiva sul modo in cui si pone la questione del senso della vita nella modernità al tramonto. L'etica del lavoro del Protestantesimo ascetico ha contribuito – in modo paradossale – all'edificazione del « strapotente cosmo dell'ordinamento economico moderno » che domina con « strapotente forza coercitiva » le nostre vite. La prognosi sul futuro dell'etica del lavoro e sulla possibilità di individuare nel lavoro una fonte di senso per la vita una volta venute meno le sue motivazioni religiose è infausta: il lavoro (dell'imprenditore come dell'operaio) ha cessato – in forme e per ragioni diverse – di essere una vocazione, di costituire dovere etico e con ciò una possibile fonte di senso per la vita. La ricostruzione weberiana della modernità approda ad una *Zeitdiagnose* in cui il lavoro è divenuto una vocazione *improbabile* per l'imprenditore e, invece, per l'operaio una postura etica del tutto *residuale* della quale Weber non esclude categoricamente una riproposizione a partire dall'immagine del mondo (*Weltbild*) socialista.

2. Lavoro e lavori

Il lavoro è per Weber la forma generale e generica dell'agire economico, e coincide sostanzialmente con lo sforzo [*Anstrengung*] – un qualunque dispendio di energia – orientato in base al proprio senso a procurarsi, attraverso l'uso

Dimitri D'Andrea, University of Florence, Italy, dimitri.dandrea@unifi.it, 0000-0003-3369-5411

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Dimitri D'Andrea, *Lavoro e senso della vita in Max Weber*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.84, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 733-746, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

pacifico di un potere di disposizione e in condizioni di scarsità, l'acquisizione di prestazioni di utilità [*Nutzleistungen*] desiderate, sia di tipo materiale (beni), sia di tipo personale (servizi) proprie e altrui (Weber 1980, 57). Il *principium individuationis* del lavoro è costituito, quindi, in prima battuta dalla sua produttività di prestazioni di utilità appetite. Se un'attività è inutile, cioè se non produce effetti di incremento della disponibilità di prestazioni di utilità, se non produce effetti di ampliamento del proprio potere di disposizione su cose utili, non può essere un lavoro. Tuttavia, non ogni specie di agire che produce mezzi utili è un lavoro. Decisivo è – in linea con l'impostazione complessiva della *sociologia comprendente* weberiana – il tipo di senso intenzionato dall'attore nell'esercizio di tale attività: il lavoro è un'attività *strumentale* finalizzata ad ampliare la propria *disponibilità di mezzi*, è un mezzo per ottenere più mezzi, indipendentemente da quale sia lo scopo finale e diversamente da ogni agire che realizzi direttamente un tale scopo finale. La risposta alla domanda se una certa attività costituisca un lavoro non può, dunque, avere una univoca risposta a partire esclusivamente dalla individuazione di alcune caratteristiche oggettive, ma deve fare riferimento al senso che l'attore attribuisce all'azione che sta compiendo. La configurazione esteriore dell'azione può naturalmente fornire indicazioni utili alla ricostruzione del senso intenzionato dall'attore.

L'altro del lavoro è, quindi, ogni attività alla quale – malgrado l'eventuale produttività di prestazioni di utilità – il soggetto agente non associa un senso intenzionato utilitaristico-strumentale: dal gioco a tutte quelle attività a cui attribuisce un valore in sé o che vengono praticate per la loro intrinseca piacevolezza. Un agire che produce utilità, ma che è sprovvisto di un senso strumentale, non è un lavoro e si sviluppa con logiche e dinamiche differenti da quelle di un agire economico. Il confine fra lavoro e non lavoro è, inoltre, un confine mobile e temporalmente mutevole: un gioco o un'attività intrapresa con una motivazione indifferente alle sue ricadute in termini di utilità può trasformarsi in un lavoro, ma anche viceversa. Un elemento particolarmente rilevante per questa riscrittura del *senso* è la diversa interpretazione del *significato* dell'azione¹: il modo – suscettibile di variazione – in cui il soggetto agente descrive le caratteristiche e la rilevanza di un determinato tipo di azione, inserendolo in una rete di significati di complessità crescente che può spingersi fino all'orizzonte ultimo delle immagini del mondo (*Weltbilder*). Ma, soprattutto, il senso intenzionato strumentale rispetto all'acquisizione di prestazioni di utilità che definisce il lavoro non deve essere pensato come *esclusivo* o *esaustivo*. Il lavoro può essere interpretato anche in modo da ricevere dotazioni di senso ulteriori rispetto alla semplice strumentalità che lo definisce. Raramente il lavoro è soltanto ed esclusivamente un'attività meramente funzionale all'acquisizione di prestazioni di utilità: più complesso diviene il suo *significato* – il contesto di relazioni nel quale viene inserito –, più articolato può divenire il suo *senso*.

¹ Sulla relazione fra senso e significato in Weber cfr. D'Andrea 2021, 7-14.

Di più: il lavoro proprio in quanto *mezzo* (azione individuale) per ottenere *mezzi* (prestazioni di utilità) sembra avere un costitutivo problema di senso se collocato in una prospettiva che non è quella della singola azione. In relazione al senso della vita, la strumentalità non sembra costituire una risorsa. Il senso di un agire razionale rispetto a scopi a loro volta strumentali dipende, nella prospettiva dell'esistenza nella sua interezza, dalla presenza di uno scopo finale, di qualcosa di dotato di un valore in sé. Il senso strumentale che definisce il lavoro sembra quindi programmaticamente richiedere un'integrazione, una stratificazione di senso ulteriore che risponda alla domanda sul suo senso complessivo e sul suo posto nella vita individuale. L'analisi weberiana della traiettoria dell'*ethos* del lavoro in epoca moderna è l'esempio migliore del rapporto complesso e problematico che esiste fra il senso dell'agire economico e quello della vita: della costitutiva insensatezza di una vita spesa in un'attività lavorativa che abbia soltanto un senso strumentale.

3. La professione come attività continuativa e specializzata

Concettualmente distinta rispetto al lavoro è la nozione di professione. Nella sua accezione *descrittivo-esteriore* il concetto di professione (*Beruf*) denota un'attività – necessariamente inserita in un contesto sociale – definita da tre criteri: *specializzazione, continuatività, interdipendenza*. La professione in quanto dedizione intensiva ed esclusiva ad un'attività specifica e specializzata richiede un *contesto sociale*, presuppone l'esistenza di altri individui che facciano altre cose.

Lavoro e professione non sono concetti coestensivi. La professione può essere un lavoro – il lavoro può essere la forma di una professione –, e il lavoro può essere una professione. Il lavoro di un individuo può, infatti, configurarsi anche come un'aggregazione di multiformi, variegata e incostante attività lavorative (lavori). Con la sua declinazione professionale il lavoro di ciascuno passa a significare la sua specifica occupazione, l'attività economica dalla quale l'individuo trae in modo stabile e prevalente – tendenzialmente esclusivo – (per tempo e quantità) i propri mezzi di sostentamento o le proprie *chances* di acquisizione. Il lavoro professionale di qualcuno non indica, quindi, la generica quantità complessiva delle attività lavorative svolte da un determinato individuo, ma la specifica prestazione, il particolare tipo di lavoro che quella persona svolge in prevalenza e con la quale si procura la maggior parte delle prestazioni di utilità ricercate.

Normalmente la professione di un individuo coincide con il suo lavoro, con l'attività con cui tale individuo si procura l'accesso alle prestazioni di utilità che appetisce in funzione del proprio approvvigionamento o delle proprie strategie acquisitive. La ragione della coincidenza ordinaria fra professione e lavoro è duplice. Da una parte, soltanto la redditività economica di una certa attività ne consente solitamente quell'esercizio continuativo ed intensivo che è *conditio sine qua non* del suo carattere professionale. Dall'altra, il tempo occupato dal proprio lavoro possiede generalmente un'estensione tale da farne la propria professione e da impedire l'esercizio di una professione diversa o ulteriore. A partire da un certo sviluppo della divisione del lavoro, il lavoro assume prevalentemente la fisionomia di una professione.

Tuttavia, la *professione* può anche *non* consistere in un *lavoro*, può essere l'esercizio specializzato e continuativo di un'attività particolare che non produce e che non è orientata alla acquisizione di mezzi, di prestazioni di utilità: inutile ad incrementare il potere di disposizione su qualcosa che è semplicemente un mezzo. Si *può* svolgere un lavoro come una professione, così come si *può* svolgere una professione senza che questa costituisca un lavoro, come nel caso di un politico che viva soltanto 'per' la politica (Weber 2004, 58). Una determinata attività può costituire una professione anche senza essere un lavoro, senza essere remunerativa o comunque produttiva di utilità. La condizione perché ciò possa avvenire consiste nella libertà dal lavoro: nella forma parziale di un lavoro che occupi soltanto una porzione marginale del tempo di vita o in quella radicale della rendita, dell'accesso a prestazioni di utilità indipendentemente da qualunque attività lavorativa. Il lavoro è il paradigma dell'intensità e della durevolezza dell'impegno, non una condizione di possibilità della professione. La professione è, così, un modo di essere del lavoro, esattamente come il lavoro è un modo di essere della professione.

4. Il lavoro come dovere religioso: il *Beruf*

Ma il concetto di professione in Weber non descrive semplicemente una condizione materiale. Contiene anche un riferimento implicito ad una determinata interpretazione del significato e del senso della professione. Nel concetto di *Beruf* si esprime anche quella concezione – tipica della modernità occidentale – del lavoro professionale come vocazione, come dovere etico la cui origine risale per Weber alla Riforma:

Incondizionatamente nuovo era in ogni caso un elemento: la valutazione dell'adempimento del proprio dovere nell'ambito delle professioni mondane come il contenuto più elevato che l'attività etica può assumere. Questo fu l'elemento che ebbe come conseguenza inevitabile la rappresentazione del significato religioso del lavoro quotidiano mondano, e che produsse per la prima volta il concetto di professione in questo senso. Nel concetto di "professione" si esprime quindi quel dogma centrale di tutte le denominazioni protestanti che [...] conosce come unico mezzo per vivere in maniera grata a Dio non già un superamento dell'eticità intra-mondana da parte dell'asceti monastica, ma esclusivamente l'adempimento dei doveri intra-mondani quali risultano dalla posizione di ciascuno nella vita, che con ciò diviene appunto la sua "professione" (Weber 2002, vol. I, 67).

È Lutero ad aprire questa strada, con una rivalutazione etica della professione mondana coerente con l'impronta eminentemente ascetica del Cristianesimo: con l'idea, cioè, che il cristiano si riconosce in virtù di uno specifico modo di agire, dell'adozione di una condotta pratica difforme da quella dell'*homo naturalis*. Tuttavia, quella di Lutero è una rivoluzione in qualche misura incompiuta, una innovazione che non dispiega nella interpretazione del frate agostiniano tutte le sue potenzialità. Nel pensiero di Lutero l'etica religiosa del lavoro assume, infat-

ti, una specifica curvatura di tipo tradizionalistico-adattivo profondamente distante da un'etica del lavoro in senso autenticamente e coerentemente ascetico:

Così in Lutero il concetto di professione rimase vincolato a un senso tradizionalistico. La professione è ciò che l'uomo deve *accettare* come disposizione divina, ciò a cui deve "adattarsi" [...]. L'unico risultato etico fu qui dunque dapprima qualcosa di negativo: la caduta della superiorità dei doveri ascetici rispetto a quelli mondani, congiunta però con la predicazione dell'obbedienza verso l'autorità e con l'adattamento alla situazione data nella vita (Weber 2002, vol. I, 74-5).

Il lavoro è qui più un destino che un compito, indica una posizione in cui rimanere (*bleiben*) piuttosto che un campo in cui mettersi alla prova per la gloria di Dio. Manca a questa concezione la capacità di produrre lo scatenamento virtuosistico della dedizione al lavoro, una spinta alla mobilità sociale e, soprattutto, quell'orientamento al miglioramento illimitato delle prestazioni lavorative, anche attraverso una innovazione delle forme e dell'organizzazione del lavoro, che caratterizzerà la galassia di movimenti religiosi che Weber definisce *Protestantesimo ascetico* (Calvinismo, Pietismo, Metodismo e le sette sorte dal movimento battista) e che svolgerà un ruolo cruciale nel decollo e nella diffusione del capitalismo moderno (Weber 2017, 170).

In questo quadro, il Calvinismo è stata la confessione che ha contribuito con più coerenza e intensità alla sublimazione dell'etica cristiana in direzione di un sovrainvestimento religioso di senso e di significato sul lavoro. Il potenziamento estremo dell'impulso sistematico all'autocontrollo ascetico della condotta di vita si presenta come la conseguenza diretta e indiretta del cuore teologico del Calvinismo, ovvero l'elezione per grazia (predestinazione) e l'assoluta imperscrutabilità e trascendenza di Dio: «i decreti di Dio sono immutabili» e «la sua grazia, come non può essere perduta da coloro ai quali egli si rivolge, così è irraggiungibile da coloro ai quali la nega» (Weber 2002, vol. I, 89-90). Le principali conseguenze di questa dottrina dal punto di vista pratico si manifestano in tre direzioni. In primo luogo, una interpretazione drammaticamente unitaria della personalità in base alla quale ogni singola azione diviene *segno* della sua qualità. La qualificazione religiosa dell'individuo non è l'esito di una contabilità dei meriti e dei demeriti, ma una proprietà della personalità nella sua interezza: ciò che conta non è l'*intentio* che accompagna la singola azione, ma la qualità unitaria della personalità che in essa si manifesta (Weber 2017, 137). L'inadeguatezza etica di una singola azione non può essere riscattata perché ciò che conta non è ciò che è stato fatto, ma ciò che l'atto ha rivelato su chi l'ha compiuto.

Dal dogma dell'elezione per grazia discende, in secondo luogo, un radicale disincantamento religioso del mondo (Weber 2002, vol. I, 144). Se il destino ultraterreno è già stabilito *ab aeterno* da un decreto immodificabile e umanamente incomprensibile in base al suo senso, niente e nessuno può aiutare il singolo individuo. Non esistono pratiche, istituzioni o persone che possano intervenire per mutare o migliorare la qualificazione religiosa del singolo. Né la magia sublimata dei sacramenti, né la chiesa come comunità possono contribuire in alcun modo alla salvezza individuale. Il Calvinismo produce così una forma di

individualismo «scevro di illusioni e di tono pessimistico» (Weber 2002, vol. I, 91) che condanna il singolo fedele a vivere in una condizione di profondo isolamento interiore e di desiderio insopprimibile di *conoscere* il proprio destino.

Dall'esclusione in linea di principio della redenzione «come fine raggiungibile da parte di uomini e per ogni uomo, in favore della grazia immotivata, ma sempre esclusivamente particolare» (Weber 2002, vol. II, 326) dipende, in terzo luogo, l'enfasi estrema e la specifica declinazione del tema della conferma:

anche il Riformato voleva salvarsi *sola fide*. Ma siccome, già secondo l'opinione di Calvino, tutti i puri sentimenti e stati d'animo, per quanto sublimi possano apparire, sono ingannevoli, la fede deve trovare conferma nei suoi *effetti* oggettivi per poter servire come base sicura della *certitudo salutis*: dev'essere una *fides efficax* (Weber 2002, vol. I, 103).

La risposta alla domanda intorno alla propria salvezza non può risiedere in un sentire, ma in un fare, non può rimanere invischiata nelle nebbie e nelle ambiguità dell'interiorità, ma deve scaturire dall'oggettività di una prestazione, manifestarsi nell'esteriorità di un agire. La *certitudo salutis* non può essere una certezza puramente interiore, ma il risultato di un mettersi alla prova, di una conferma (*Bewährung*). Deve possedere i tratti di una realtà oggettiva.

L'agire effettivo, la condotta esteriore, non fornisce alcun contributo reale alla salvezza, possiede un significato esclusivamente conoscitivo (Weber 2002, vol. I, 305, 313). L'agire ascetico intramondano è rilevante non per la sua influenza effettiva sul destino dell'anima, ma soltanto per ciò che significa, per ciò che consente di conoscere: non contribuisce ad accedere alla redenzione, ma certifica che tale accesso ci è stato concesso per grazia da sempre. Una condotta di vita irreprensibile costituisce il frutto esteriore dal quale si riconosce la qualificazione etica della personalità nel suo complesso e quindi l'appartenenza al novero degli eletti.

5. Vocazione operaia e vocazione imprenditoriale

L'interpretazione ascetica del lavoro come forma impersonale di amore del prossimo, come servizio per la gloria di Dio, produce, innanzitutto, lavoratori «sobri, coscienziosi, di straordinaria capacità lavorativa e attaccati al lavoro come allo scopo di vita voluto da Dio» (Weber 2002, vol. I, 180). Gli effetti del Protestantismo ascetico sull'interpretazione e sull'esercizio del lavoro operaio si specificano sostanzialmente in quattro direzioni: l'enfatizzazione del carattere continuativo, metodico, unitario – in una parola *professionale* – dell'attività lavorativa (Weber 2002, vol. I, 159-60); l'assenza di interesse al guadagno e di pretese in relazione al salario; l'aperta ostilità nei confronti delle forme di sindacalizzazione, della solidarietà di classe e della costruzione di forme collettive di difesa degli interessi (Weber 1983, 211); l'adozione di una condotta di vita improntata ad un'assoluta morigeratezza dei costumi, al disprezzo dei luoghi di svago (osterie, teatri, sale da ballo), alla più radicale estraneità ai piaceri dei sensi (Weber 2002, vol. I, 167-68). Il Protestantismo ascetico forma individui che interpretano il lavoro subordinato come un compito assegnato da Dio da

svolgere non soltanto con la più rigorosa dedizione e senza risparmio di energie, ma anche senza alcuna declinazione rivendicativa o conseguenza solidaristica. Nell'ascetismo protestante il lavoro possiede per l'operaio un valore religioso incondizionato e assoluto che lo rende il centro della vita terrena e l'attività intorno alla quale si costruisce il senso della vita.

È tuttavia sul versante della interpretazione e della conduzione del lavoro imprenditoriale che l'ascesi produce gli effetti più significativi e dirompenti. Al Protestantesimo ascetico si deve, infatti, la nascita e l'affermazione di quell'*ethos* del lavoro dell'imprenditore, quella interpretazione del profitto monetario come professione (Weber 2002, vol. I, 182) che ha consentito «lo scatenamento dell'energia economico-privata dell'acquisizione» (Weber 2002, vol. I, 148) e lo sfruttamento di quella specifica laboriosità che derivava dalla corrispondente concezione del lavoro subordinato come professione.

Nell'*ethos* imprenditoriale del Protestantesimo ascetico il *summum bonum* non è costituito dall'aumento della ricchezza, ma dalla ricerca indefessa dell'incremento dell'utilità sociale dei propri beni e del proprio lavoro, nel più scrupoloso rispetto della legalità, senza riguardo alle persone e attraverso la costante innovazione dei metodi di produzione, dell'efficienza degli impianti e dell'impiego della manodopera. L'ascesi protestante si configura, così, come la forza antitradizionalista che sottrae l'agire economico ai vincoli religiosi di fratellanza. Oggetto del dovere religioso non è, dunque, il profitto, ma la migliore – più efficiente – amministrazione, per la sua gloria, delle risorse che Dio ci ha affidato. L'etica del Protestantesimo ascetico è un'etica dell'intenzione (*Gesinnungsethik*) rigorosa: un'etica che non conosce propriamente scopi (tantomeno il profitto), ma soltanto doveri, azioni e condotte razionali rispetto al valore senza interesse per i loro effetti sul mondo. Il profitto è il *segno* del successo in quello sfruttamento sempre più intensivo delle proprie risorse economiche che costituisce il vero dovere religioso: «Nel Puritano il profitto era la conseguenza involontaria, ma un sintomo importante della propria virtù» (Weber 2002, vol. II, 309).

In questa etica, se le virtù rimandano alla produttività di utilità sociale – onestà, laboriosità, diligenza, temperanza, efficienza, parsimonia –, i vizi capitali si riassumono nello spreco (di tempo, di risorse, di opportunità di efficienza) e nel godimento: nella sottrazione di energie individuali e di beni allo scopo della produzione, nella loro immobilizzazione patrimoniale o nella destinazione a finalità di consumo personale (Weber 2002, vol. I, 215). In una parola, in un impiego della ricchezza per fini personali che si configura come una forma di «dedizione al mondo» e di divinizzazione della creatura (Weber 2002, vol. II, 309).

Con il Protestantesimo ascetico fa il suo ingresso sulla scena una figura di imprenditore che sulla base di motivazioni puramente religiose ha fatto dell'agire economico, in conformità alle virtù dell'onestà, della legalità, della incessante massimizzazione dell'efficienza del proprio lavoro e del proprio contributo all'utilità sociale, il centro della propria esistenza, il luogo in cui trovare la risposta alla domanda sul destino della propria anima. Un imprenditore disinteressato alla ricchezza, ma motivato alla insaziabile ricerca del profitto soltanto come segno di elezione (Weber 2002, vol. I, 133; Weber 2002, vol. I, 315).

6. Desublimazione e secolarizzazione

L'etica del lavoro (operaio e imprenditoriale) come risorsa per il senso della vita assume nel Protestantismo ascetico la sua conformazione più unitaria e, al tempo stesso, più intensa e virtuosistica. L'ascetismo protestante e la sua etica del lavoro costituiscono per Weber un fenomeno temporalmente circoscritto sostanzialmente al XVII secolo. A partire da questa configurazione religiosa agli albori della modernità, l'atteggiamento etico nei confronti del lavoro subisce per Weber un processo complessivo di depotenziamento dell'impronta rigoristica e ascetica (desublimazione) e una progressiva contrazione del significato e del contenuto di senso (secolarizzazione).

L'esito di questo processo è, sul versante dell'etica del lavoro imprenditoriale, la nascita dello *spirito del capitalismo*. Con lo spirito del capitalismo l'etica del lavoro del Protestantismo ascetico va incontro ad un processo di desublimazione e di secolarizzazione che procede in tre direzioni. In primo luogo, la riduzione del carattere ascetico a tutto tondo della condotta di vita e un guadagno di spazio dei piaceri e dei beni del mondo, un incremento di disponibilità alle gioie della vita al di là e al di fuori del lavoro. La seconda direzione è quella di una perdita di rigore etico e di intensità della dedizione al lavoro: da una parte, l'apparenza della virtù tende a soppiantare la virtù reale nella conduzione dell'attività economica²; dall'altra, si riduce la quantità di tempo dedicato al lavoro e l'intensità dello sforzo lavorativo. Infine, un ridimensionamento dell'architettura di significati e dello spessore di senso che sostiene l'esercizio del lavoro come professione: la rimozione del significato religioso non trova surrogati equipotenti nelle teorie utilitaristiche e questo si traduce nell'indebolimento e nella perdita di universalità delle motivazioni all'esercizio ascetico del lavoro. L'approdo finale è la nascita di uno stile di vita borghese con tutte le sue luci, ma anche le sue ombre. Che poi, in definitiva, si chiamano: ipocrisia e farisaismo (Weber 2002, vol. I, 179-80).

Lo spirito del capitalismo e l'etica del lavoro imprenditoriale vedono la luce all'interno di un processo di desublimazione e secolarizzazione dell'*ethos* del lavoro dell'ascetismo protestante che si svolge nell'ambito dell'Illuminismo settecentesco. La prima e più celebre stazione di questo processo è Benjamin Franklin, la figura esemplare dello spirito del capitalismo che testimonia per Weber l'avvenuta trasformazione dell'etica dell'intenzione del Protestantismo ascetico in un'etica del risultato (*Erfolgsethik*). Con Franklin *Dio si allontana*, la virtù diviene un mezzo per il profitto e questo si trasforma da segno di una condotta virtuosa a scopo consapevolmente perseguito.

Ma la configurazione definitiva dello spirito del capitalismo si produce quando entrano in scena l'utilitarismo di Bentham e la teoria dell'armonia degli interessi di Adam Smith. L'utilitarismo è per Weber essenzialmente un'etica della pura immanenza, un'etica senza Dio che identifica il bene con l'utilità generale, il dovere con ciò che è strumentalmente efficace nella produzione della felicità

² Su questo aspetto del Franklin weberiano cfr. Casalini 2002, 148-53.

del maggior numero. Una forma di eudaimonismo in cui il dovere viene identificato con ciò che è razionale rispetto allo scopo di massimizzare la felicità come presenza di piacere e assenza di dolore. L'armonia degli interessi è, invece, la teoria che garantisce che qualunque interesse privato – qualunque comportamento privato anche vizioso – produca inintenzionalmente il bene della generalità.

La teoria dell'armonia degli interessi e l'utilitarismo riscrivono in profondità l'interpretazione e il senso del lavoro imprenditoriale. La prima opera chiaramente in una direzione antiascetica. L'armonia degli interessi produce, infatti, una radicale neutralizzazione della rilevanza economica dell'etica: dove con il Protestantismo ascetico dominavano senso, significati etico-religiosi, adesso domina una specie di assicurazione sugli effetti eticamente qualificati di azioni e condotte che però non hanno più niente di intrinsecamente etico. Con l'armonia degli interessi si produce – anche rispetto a Franklin – una ulteriore radicale perdita di ragioni per una conduzione ascetica dell'agire economico e per una dedizione intensiva al lavoro: adesso anche *consumo*, *godimento*, *tempo libero* producono utilità sociale, costituiscono condotte individuali capaci di produrre pubblici benefici.

L'utilitarismo produce, d'altro canto, un drastico assottigliamento delle risorse di senso dell'*ethos* del capitalismo. La giustificazione del lavoro imprenditoriale a partire dal suo contributo all'utilità sociale mantiene la sua validità, ma, per così dire, si scolora, smarrisce l'originaria ampiezza di significati e di senso:

L'ottimismo consueto a partire dall'Illuminismo, che culminò in seguito nel "liberalismo", fu infatti soltanto un surrogato sul versante *sociale*; esso sostituì il principio *in majorem Dei gloriam*, non però il significato personale della "conferma" che, applicata solamente all'aldilà, palesa piuttosto la tendenza a rovesciarsi completamente nel momento "agonale" oppure a iscriversi tra le varie componenti di un auto-soddisfacimento banalmente borghese (Weber 2002, vol. I, 295).

La secolarizzazione dell'*ethos* economico imprenditoriale (l'eclissi del suo significato religioso) comporta una riduzione del suo senso e una perdita di profondità della motivazione. Il lavoro smarrisce la sua relazione con la salvezza e la vita eterna: conserva una sua razionalità rispetto al valore dell'utilità sociale, ma perde significato e rilevanza. Rispetto all'etica del Protestantismo ascetico, l'*ethos* imprenditoriale liberale che prende forma nell'Illuminismo è un pallido surrogato (esclusivamente intramondano), basato sull'assunto cognitivo che il capitalismo sia «il mezzo in qualche modo *relativamente* ottimale per fare di quello che è *relativamente* il migliore dei mondi (nel senso della teodicea di Leibniz) la cosa *relativamente* migliore» (Weber 2002, vol. I, 296). Tuttavia, in questa configurazione, l'etica del lavoro imprenditoriale risulta priva, secondo Weber, della capacità di fornire un «*fondamento* decisivo nella vita *personale*» (Weber 2002, vol. I, 295), di conferire alla personalità un'unità ultima e compiuta (Weber 2002, vol. I, 296). Detto altrimenti: di fornire alla vita un senso unitario e complessivo.

Ma è sul versante dell'interpretazione e del senso del lavoro operaio che gli effetti della secolarizzazione sono più radicali. A partire dalla rescissione del legame fra etica del lavoro e dimensione religiosa, il lavoro operaio perde non tanto la sua doverosità – il suo fondamento etico -, quanto piuttosto la cornice di si-

gnificato che rendeva razionalmente comprensibile e accettabile la divaricazione estrema del destino materiale fra le due interpretazioni dell'etica del lavoro: quella operaia e quella dell'imprenditore. A venir meno non sono tanto le ragioni della doverosità, quanto piuttosto la cornice di significati (immagini del mondo) che rende accettabile la diversità dei costi che operai e imprenditori pagano per l'interpretazione del lavoro come dovere. Su questo Weber è esplicito e netto:

L'ethos economico era sorto sul terreno dell'ideale ascetico; ora veniva spogliato del suo significato religioso. Ciò doveva avere gravi conseguenze. Era possibile che la classe operaia, fino a che le si poteva promettere la beatitudine eterna, si accontentasse della sua sorte. Se questa consolazione veniva a mancare, dovevano determinarsi, all'interno della società, le tensioni che da allora, sono continuamente in aumento. Tocchiamo il momento in cui il primo capitalismo ha termine; e principia, nel XIX secolo, l'età del ferro (Weber 2007, 271).

Vale la pena rilevare come per Weber il problema della diversità di destino materiale intramondano fra operai e imprenditori non sia soltanto un problema che si apre con il venir meno della cornice religiosa, ma sia anche un fattore attivo per l'abbandono da parte operaia di quell'immagine religiosa del mondo:

Ancora nel 1906, alla domanda sul motivo della loro miscredenza, soltanto una minoranza di un certo numero (considerevole) di proletari rispondeva con argomentazioni che si richiamavano alle moderne teorie scientifiche; la maggioranza rinviava invece alla "ingiustizia" dell'ordine di questo mondo – certo perché credeva *ancora* in un compenso rivoluzionario intra-mondano (Weber 2002, vol. II, 15).

E come sempre nella prospettiva weberiana il dato materiale in sé non è mai decisivo. A rendere possibile l'esodo dalla prospettiva religiosa non è la semplice iniquità del destino materiale, ma la sua interpretazione alla luce dell'annuncio profetico di una redenzione intramondana. In altre parole, è l'esistenza di un'immagine del mondo concorrente³ (il socialismo) che spinge tanti proletari ad abbandonare un *Weltbild* religioso e a far percepire come inaccettabile la presente condizione materiale del proletariato. La modernità occidentale è attraversata da una tendenza alla secolarizzazione proprio perché l'immagine religiosa del mondo del Cristianesimo è insidiata da immagini del mondo concorrenti – la scienza moderna e il socialismo, *in primis* – che la sfidano nel suo insieme o su dimensioni specifiche della sua interpretazione del mondo.

7. Gabbia d'acciaio e agonismo sportivo. Il lavoro e gli ultimi uomini

La rimozione del significato religioso del lavoro ha dunque sfibrato a tal punto le sue risorse di significato e di senso da rendere un'etica del lavoro operaio del tutto improponibile già nell'età del ferro del capitalismo (l'Ottocento)

³ Sulla nozione di immagine del mondo concorrente cfr. Erizi 2012, 111-19.

e da esporla alla concorrenza, per Weber di fatto insuperabile, del socialismo in nome di una speranza di emancipazione intramondana. Nel passaggio fra Otto e Novecento sembra, tuttavia, prodursi per Weber la consunzione anche delle *chances* di una interpretazione del lavoro imprenditoriale come vocazione. La sua prognosi per il secolo appena iniziato è netta e inequivocabile:

Anche l'ottimistico stato d'animo del suo ridente erede, l'Illuminismo, sembra stia sfumando per sempre, e il principio del 'dovere professionale' si aggira nella nostra vita come un fantasma dei contenuti della vita religiosa del passato. Dove l'adempimento della professione non può essere posto direttamente in relazione con valori culturali supremi – o dove, inversamente, esso deve essere sentito anche soggettivamente come pura e semplice coercizione economica – l'individuo rinuncia per lo più del tutto alla sua interpretazione (Weber 2002, vol. I, 192)⁴.

Le ragioni di questo *de profundis* stanno in due elementi che si aggiungono alla contrazione vistosa dei contenuti di significato e di senso (utilitarismo) e del profilo ascetico (armonia degli interessi) dell'etica del lavoro imprenditoriale già consumatasi nell'Ottocento.

Da una parte, il politeismo dei valori mette in discussione la felicità del maggior numero come criterio unico e univoco di legittimità etica, facendo collassare l'intera struttura su cui riposava l'obbligazione al profitto. La massimizzazione dell'utilità è solo una concezione del bene accanto alle altre e il dovere del lavoro imprenditoriale si trova a competere con la dedizione ad altri valori e ad altre professioni con ben altri contenuti di senso. Se la felicità non è necessariamente il valore supremo, la professione dell'imprenditore come produttore della felicità del maggior numero perde la propria indiscussa primazia. Dall'altra, il tardo-capitalismo non consente più di nutrire illusioni sulla armonia degli interessi (Weber 1981, 41-2). Che esista un'armonia fra profitto privato e interesse generale, che il mercato sia in grado di trasformare qualunque desiderio privato in fattore e occasione di un bene collettivo, che dall'incontro-scontro degli interessi individuali scaturisca il «miglior mondo relativo» (Weber 2018, 483) è un'immagine della società e dell'economia – una fede – che trovava un suo sostegno nel funzionamento e negli effetti del primo capitalismo, ma che secondo Weber non trova più alcuna *chance* nel tardo capitalismo. Il tardo capitalismo è l'età del ferro, l'epoca in cui il capitalismo produce lotta e conflitto di classe, «tensioni che da allora sono continuamente in aumento» (Weber 2007, 271).

Contestato dal punto di vista cognitivo e relativizzato da quello assiologico, lo spirito del capitalismo sembra configurarsi come un appello destinato ad essere disertato. Al suo posto, come sostegno della dedizione al lavoro imprenditoriale, compare una motivazione inedita – anche se intuibile nelle pieghe sia dell'*ethos* puritano, sia dello spirito del capitalismo –, del tutto anetica e spoglia per Weber di qualsiasi dimensione di senso, ovvero il piacere dell'autoaffermazione legato al successo nella competizione capitalistica:

⁴ Weber 2007, 270.

Sul terreno del suo massimo scatenamento, negli Stati Uniti, l'aspirazione al profitto – spogliata del suo senso etico-religioso – tende oggi ad associarsi con passioni puramente agonistiche, che non di rado imprimono ad essa addirittura il carattere di uno sport (Weber 2002, vol. I, 185).

L'agire acquisitivo capitalistico sopravvive per il significato autoaffermativo del successo economico, per la conferma (*Bewährung*) del proprio valore connessa al trionfo nella competizione economica come in qualsiasi altra competizione. Nessun significato etico sembra essere collegabile in modo evidente, credibile e generalizzato ad una dedizione al profitto economico. Troppo incerta ormai la sua capacità di produrre benessere generalizzato, troppo relativo il valore di tale benessere nell'epoca del politeismo.

Paradossalmente, meno occlusa sembra la prospettiva di un'etica del lavoro operaio. Certo, dove sono venute meno le specifiche motivazioni religiose che lo hanno trasfigurato in compito per la gloria di Dio, il lavoro operaio viene adesso normalmente percepito dal singolo come privo di senso e povero di gioie (Weber 2002, vol. I, 182): qualcosa che si dispone interamente sotto il segno della necessità, funzionale al soddisfacimento delle prestazioni di utilità indispensabili alla sopravvivenza, ma incapace di conferire un senso alla vita come un tutto. Il lavoro diviene semplicemente una fatica da cui proteggersi con pratiche individuali e soprattutto collettive di rallentamento del ritmo produttivo, di resistenza alla disciplina imposta dal lavoro di fabbrica attraverso il 'frenaggio' dei tempi di esecuzione delle prestazioni lavorative richieste:

il "frenare", non solo quello involontario, conforme allo stato d'animo, bensì quello consapevole e intenzionale, si riscontra anche in assenza di qualsiasi forma di organizzazione sindacale, ovunque si stabilisca una certa solidarietà tra i lavoratori o tra una parte significativa di essi. Parlando in termini molto generali, questa è, molto spesso, la forma con cui i lavoratori – coscienti e tenaci, ma muti – mercanteggiano e lottano per ottenere un prezzo di vendita più alto per la propria prestazione (Weber 1983, 20).

D'altro canto, per un'etica del lavoro operaio non è neppure possibile puntare sulla diffusione di forme di soggettività che conservino un profilo religioso adeguato a sostenere un'obbligazione etica al lavoro di fabbrica. Nella prospettiva di Weber, infatti, le tessitrici pietiste con la loro dedizione al lavoro e le loro prestazioni produttive (Weber 2002, vol. I, 48) costituiscono un residuo del passato, qualcosa che sopravvive in un contesto in cui sono venute meno o stanno venendo meno le sue condizioni di possibilità. E, diversamente da quanto accade al lavoro dell'imprenditore, qui non ci sono per Weber surrogati autoaffermativi che possano compensare e riprodurre su una base diversa forme di dedizione intensiva al lavoro da parte delle operaie e degli operai.

Proprio dalla fabbrica di famiglia di Oerlinghausen, analizzata in prima persona nel 1907, emerge, tuttavia, un dato interessante: nel calcolo delle prestazioni lavorative spiccano, infatti, non soltanto le operaie provenienti da ambienti pietisti, ma anche gli operai più sindacalizzati (Weber 1983, 210). Nonostante l'evidente

analogia, in questo secondo caso Weber esclude in prima battuta che si possa individuare l'influenza della visione del mondo socialista sul rapporto con il lavoro di fabbrica. Anzi, sembra voler spiegare la sindacalizzazione a partire da una particolare capacità lavorativa piuttosto che il contrario. Nondimeno, proprio in conclusione del ragionamento, Weber adombra una possibilità ancora tutta e solo teorica:

Occorrerebbe invece svolgere un'indagine molto accurata per appurare se un'educazione socialista o l'introduzione successiva nell'ambito di pensiero socialista (che vuol essere un surrogato religioso [*Religionssurrogat*], anche se sulla base di una concezione totalmente opposta) siano altrettanto atte a suscitare delle qualità nascoste, positive ai fini della prestazione lavorativa (Weber 1983, 212).

Insomma, al momento l'*ethos* del lavoro, oltre che superfluo al funzionamento del cosmo capitalistico, è anche marginale e residuale come disposizione interiore degli operai nei confronti del lavoro di fabbrica. Ma, nonostante la sua propensione ad attribuire ad altri fattori – non ideali – l'alta produttività dei lavoratori più politicizzati, Weber non chiude definitivamente la porta all'ipotesi che dietro queste prestazioni si possa intravedere un ruolo del socialismo come sistema di credenze capace di motivare un'etica del lavoro sia pure su basi diverse da quelle del Protestantismo ascetico. Weber non esclude, quindi, del tutto che il *Weltbild* socialista possa essere un surrogato, oltre che dell'immagine del mondo religiosa, anche della sua etica del lavoro.

8. Conclusioni

La riflessione weberiana sul lavoro si caratterizza per la centralità definitoria del senso intenzionato dall'attore: perché un'attività costituisca un lavoro è necessario che il soggetto agente vi associ – in tutto o in parte – un senso soggettivo di tipo strumentale, che gli conferisca la qualità di mezzo per il conseguimento di prestazioni di utilità. Questa scelta definitoria riposa sull'idea che non soltanto la concreta attività lavorativa – la modalità del suo svolgimento –, ma anche le relazioni sociali che ruotano intorno ad essa assumano una diversa configurazione in funzione della diversità del senso intenzionato dal soggetto agente.

L'ineliminabile presenza di una dimensione strumentale non significa, tuttavia, che il senso del lavoro si riduca alla sua funzione di mezzo. Il senso che un attore attribuisce al proprio lavoro è per lo più un mix a composizione variabile di una pluralità di tipi di senso. È qui che la definizione astratta di lavoro si aggancia alla ricognizione storica della traiettoria del senso del lavoro nell'età moderna. Il Protestantismo ascetico costituisce l'immagine religiosa del mondo all'interno della quale prende vita il concetto del lavoro (dell'imprenditore e dell'operaio) come dovere etico e come fonte di senso della vita. Agli albori della modernità il lavoro diviene il luogo privilegiato della conferma della propria condizione di elezione.

La traiettoria moderna dell'etica del lavoro si dipana all'insegna di una progressiva perdita di rigore, di significato e di senso. Una volta scomparse le moti-

vazioni religiose, la prognosi sul futuro del lavoro come fonte di senso per la vita è infausta. Le condizioni di possibilità di un'etica del lavoro sono venute meno, innanzitutto, per l'imprenditore. Al suo posto Weber vede subentrare motivazioni puramente autoaffermative capaci di sostenere una dedizione intensiva al lavoro, senza per questo conferirgli un senso trascendente: la competizione economica diviene così uno sport come altri che si pratica per il piacere del successo.

Ma l'interpretazione del lavoro come dovere etico e come fonte di senso della vita diviene improbabile anche per l'operaio. Se nel caso delle tessitrici pietiste l'etica del lavoro operaio costituisce un residuo di un'epoca in cui dominava la regolazione religiosa della vita, le prestazioni lavorative degli operai sindacalizzati impongono soltanto di non escludere categoricamente che un *ethos* del lavoro operaio possa risorgere sulla base dell'immagine socialista del mondo. Sempre, comunque, nel contesto di una interpretazione delle condizioni materiali del lavoro (di fabbrica) moderno che rende impraticabile agli occhi di Weber una sua rivalorizzazione come occasione di creatività e di autorealizzazione⁵.

Riferimenti bibliografici

- Casalini, Brunella. 2002. *Nei limiti del compasso*. Milano: Mimesis.
- D'Andrea, Dimitri. 2013. "Bontà assoluta come incapacità di mondo. Acosmismo dell'amore e ordine sociale in Max Weber." *Politica & Società* 1: 53-71.
- D'Andrea, Dimitri. 2021. "Politica, senso della vita e immagini del mondo in Max Weber." In *La filosofia politica di Weber*, a cura di G. M. Chiodi, R. Gatti, e V. Sorrentino, 7-32. Milano: FrancoAngeli.
- Erizi, Andrea. 2012. *La notte di Edom. Modernità e religione in Max Weber*. Milano: AlboVersorio.
- Weber, Max. 1980. *Economia e società. Volume primo. Teoria delle categorie sociologiche*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Weber, Max. 1981. "La situazione della democrazia borghese in Russia." In *Sulla Russia*, 27-79. Bologna: il Mulino.
- Weber, Max. 1983. "Sulla psicofisica del lavoro industriale." In *Metodo e ricerca nella grande industria*, 121-291. Milano: FrancoAngeli.
- Weber, Max. 2001. "Roscher e Knies e i problemi logici dell'economia politica di indirizzo storico." In *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, 7-136. Torino: Edizioni di Comunità.
- Weber, Max. 2002. *Sociologia della religione*, voll. I-IV. Torino: Edizioni di Comunità.
- Weber, Max. 2004. "La politica come professione." In *La scienza come professione. La politica come professione*, 47-121. Torino: Einaudi.
- Weber, Max. 2007. *Storia economica*. Roma: Donzelli.
- Weber, Max. 2017. *Economia e società. Comunità religiose*. Roma: Donzelli.
- Weber, Max. 2018. *Economia e società. Dominio*. Roma: Donzelli.

⁵ Il capitolo è frutto del progetto "Beyond Workism and the Work-Centered Society. A Gendered-Oriented Theoretical and Historical Inquiry into the Vocabulary of Social-Political Inclusion" (PRIN 2022 PNRR - P2022N8YKE, CUP B53D23031140001), finanziato dall'Unione europea – NextGenerationEU.

Georg Simmel e la filosofia del lavoro

Andrea Borsari

1. Cenni biografici

Georg Simmel (Berlino 1858-1918), filosofo e sociologo, ebbe una vita accademica complicata da reazioni antisemite, che concluse come professore ordinario dal 1914 a Strasburgo. Tra le sue opere principali si annoverano *Filosofia del denaro* (1900), *Sociologia* (1907), *Intuizione della vita* (1918), oltre a numerosi saggi dedicati a Kant (1906), Schopenhauer e Nietzsche (1907), Goethe (19013), Rembrandt (1916) e ai più vari aspetti della società e della cultura moderna, come la grande città e l'abitare, la moda e lo stile, il volto e il ritratto, il paesaggio, la natura e la storia, o, nell'insieme, l'estetizzazione del mondo e della vita quotidiana. Formatosi nel clima positivista della Berlino degli anni settanta e ottanta dell'Ottocento, con Lazarus, Steinthal e la psicologia dei popoli, ha sviluppato poi un approccio originale all'analisi dei fenomeni sociali e culturali basato sulla rilevazione degli aspetti estetico morfologici e sulla costruzione di una paradossale legge individuale che mantiene aperta la tensione e l'azione reciproca tra termini in contrasto, come iperestesia e anestesia, individuo e società, eguaglianza e libertà, vita e forme.

È solo di recente che, in sintonia con il venire meno dell'obliterazione del tema del lavoro che l'egemonia del neoliberalismo aveva portato con sé, anche per il pensiero di Simmel si è posta attenzione al contributo che esso può fornire alla riflessione sul lavoro (Menger 2017; Reitz 2018; Valagussa 2021). In particolare, si cercherà di seguito di dare conto dell'attenzione simmeliana al lavoro come

Andrea Borsari, University of Bologna, Italy, a.borsari@unibo.it, 0000-0003-4146-8390

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Andrea Borsari, *Georg Simmel e la filosofia del lavoro*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.85, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 747-758, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

fatto economico-sociale legato al valore (parr. 2-3), ma anche come elemento di teoria della cultura che condiziona l'intero campo dei rapporti tra spirito soggettivo e spirito oggettivo sulla base della divisione del lavoro (par. 4), nonché come relazione con la creatività e la produzione artistica (par. 5), consentendo infine un bilancio sintetico dei rapporti tra Simmel e la filosofia del lavoro (par. 6).

2. La teoria del denaro-lavoro: qualità e quantità, lavoro manuale e lavoro intellettuale

Nella parte terza del quinto capitolo della *Filosofia del denaro*, dedicato all'«equivalente in denaro dei valori personali», Simmel discute la teoria del denaro-lavoro (*Arbeitsgeld*) e i punti critici che riguardano la sua giustificazione nei termini di riduzione quantitativa delle differenze qualitative, la relazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale e le diverse utilità del lavoro come argomento che contrasta la teoria del valore lavoro (Simmel 1900, 581-606). Il ragionamento simmeliano prende le mosse dalla ipotesi che il lavoro sia il valore assoluto e che costituisca in concreto il valore di tutti gli elementi economici, in parallelo con il modo in cui lo stesso aspetto di valore viene espresso in astratto tramite il denaro. La possibilità di derivare il valore da un'unica fonte ha nell'«equivalenza unitaria derivata dal denaro la sua origine e garanzia, e rappresenta il presupposto sul quale il movimento socialista tedesco ha basato la propria scelta di fare del lavoro lo specifico elemento unificatore. Appare così chiaro sin dall'inizio della trattazione qual è l'obiettivo polemico di Simmel, il marxismo della seconda internazionale.

Il denaro deve essere in questa prospettiva conservato come forma unitaria del valore, anche se il suo carattere momentaneo va invece respinto perché la sua vita propria o caratteristica costitutiva gli impedisce di essere una adeguata espressione della potenza di valore fondamentale. Nella prospettiva socialista, per cui le risorse naturali, che pure sono fonte di valore, la terra innanzitutto, diventano bene comune, a maggiore ragione il lavoro viene visto come l'ultima istanza di ogni determinazione di valore degli oggetti. Simmel evita di pronunciarsi su quale delle varie teorie di unificazione del valore sia la migliore, ma si limita a dichiarare che la teoria del lavoro è per lui la più filosoficamente interessante. Nel lavoro, infatti, si realizza l'unità di corporeità e spiritualità, intelletto e volontà umane, che sarebbe negata ai singoli aspetti se posti uno accanto all'altro, con metafora della liquidità di sorgente (*Quellflüsse*) e corrente (*Strom*): «il lavoro è la corrente unitaria nella quale si fondono le varie sorgenti, annullando la separatezza della loro essenza nella non separatezza del prodotto» (Simmel 1900, 582-83).

Solo la forza-lavoro (*Arbeitskraft*) potrebbe però avere valore, non il lavoro come sforzo fisiologico, anche se il problema sembra a Simmel tutto sommato terminologico. Tale teoria cerca di individuare un concetto di lavoro valido tanto per il lavoro intellettuale o spirituale (*geistige Arbeit*) quanto per il lavoro manuale o muscolare (*Muskelarbeit*), finendo però per fare del *Muskelarbeit* il valore primario o produttore di valore, misura di valore in ultima analisi di qualsiasi

lavoro. Senza cadere nella fallacia di identificare questo con l'espressione di una animosità proletaria e con il segno di una degradazione delle prestazioni, vanno secondo Simmel indagate le cause più profonde e complesse in azione qui (Simmel 1900, 584). Seguendo l'esempio classico della fabbricazione di una sedia o di un tavolo, occorre considerare che anche se l'oggetto è costruito secondo un modello noto da tempo, ciò non avviene senza un 'dispendio di energia psichica' e che la mano viene guidata dalla 'coscienza'. Sebbene, inoltre, ci sia stato anche l'investimento originario di chi, molte generazioni addietro, ha trovato quel modello di tavolo o sedia, ora il contenuto di questo ulteriore processo intellettuale continua a esistere 'come tradizione e pensiero oggettivo', a disposizione di tutti, senza ulteriore dispendio energetico. Simmel individua così un terzo elemento intellettuale e spirituale, decisivo per la concreta realizzazione del prodotto e che tuttavia non viene consumato, riuscendo in questo modo a cogliere quello che diverrà poi l'assunto centrale per l'economia della conoscenza:

in base all'idea di questa sedia possono venir costruiti mille esemplari, essa non subisce alcun logoramento, non richiede alcuna integrazione e non incrementa i costi della sedia, benché costituisca il contenuto formante, materiale e intellettuale di ogni singola sedia (Simmel 1900, 585).

Una volta espresso, un pensiero non può più essere fermato, il suo contenuto diventa irrevocabilmente proprietà pubblica «di tutti coloro che spendono la forza psichica per ripensarlo» e sempre di nuovo riproducibile come contenuto (Simmel 1900, 585).

Il passaggio dall'aspetto qualitativo all'aspetto quantitativo, linea portante dello sviluppo della scienza moderna, connota l'aspirazione del socialismo a ricondurre il valore del lavoro a rapporti misurabili nel valore economico e lo induce per questo al livellamento, premessa dell'uguaglianza tra gli individui, alla quale invece si sottraggono tutti gli altri aspetti «intellettuali, sentimentali, di carattere, estetici, etici» (Simmel 1900, 586). Da questo contrasto si dispiega una contraddizione interna alle posizioni del socialismo, tra spinta comunistica all'uguaglianza e riconoscimento delle differenze, dei talenti e delle posizioni, così come tra situazione effettiva di differenze di classe, accumulo del capitale e differenze dell'agire degli individui, ma anche tra premesse teoriche del materialismo storico e riduzione dell'analisi alla prevalenza della struttura economica affermatasi nella prassi (Simmel 1900, 586-87). A garantire, almeno in via provvisoria, l'unificazione teoretica dei valori economici che la teoria del valore-lavoro si prefiggeva, vale perciò l'interpretazione secondo la quale

la diversa valutazione delle qualità della prestazione, a parità di sforzo soggettivo di lavoro, corrisponde alla diversità delle quantità di lavoro che in forma mediata sono contenute in questo genere di prestazioni (Simmel 1900, 592).

Interviene qui però una critica di fondo in forza della quale a tale impostazione vengono imputate astrazione e artificiosità. Il «concetto generale di lavoro» e quindi la teoria che ne deriva si basano così su un'«astrazione molto artificiosa»: «sarebbe come se l'uomo fosse in primo luogo uomo in generale, e

solo in seguito [...] un individuo determinato» (Simmel 1900, 592). Che ogni lavoro sia lavoro e basta significa «qualcosa di inafferrabile e astratto», «più un oscuro sentimento che un saldo contenuto», si tratta pertanto di «chiarire più precisamente quale processo reale sottende tale concetto» (Simmel 1900, 593).

3. Unità e riduzione del concetto di lavoro: energia psichica e corporeità, differenze di utilità

Può essere il *Muskelarbeit*, il lavoro manuale, siffatto elemento di unità sotteso? Si chiede Simmel (Simmel 1900, 593-97). Come nel caso della lingua in cui il significato di una parola si trova al di là della sua espressione vocale fisiologico-acustica, il contenuto dell'attività psichica o mentale è assolutamente al di là di tutti i movimenti fisici, anche se l'energia che l'organismo deve utilizzare per pensare questo contenuto come processo cerebrale è in teoria altrettanto calcolabile di quella necessaria per una prestazione muscolare. Questo ipotetico riduzionismo su base energetica, comunque, è definito da Simmel una «utopia scientifica», che cerca – invano – di oltrepassare il dualismo di dimensione spirituale, psichica, mentale, culturale (*Geistigkeit*) e corporeità (*Körperlichkeit*) (Simmel 1900, 593-94). Il moderno lavoratore intellettuale, l'uomo dello spirito, è molto più dipendente dall'ambiente, in quanto lo sviluppo delle sue forme specifiche non è possibile senza il prodursi di condizioni di vita particolarmente favorevoli, individualmente calibrate, in parte per effetto dell'aumentato *Nervenleben* (maggiore eccitabilità e debolezza del sistema nervoso), in parte per l'aumento della richiesta di stimoli individualizzati (Simmel 1900, 596-97).

C'è tuttavia un limite alla riduzione dei valori spirituali a valori del lavoro muscolare, fa differenza il 'talento', l'essere o no dotati. Chi ne è privo, «per quanto posto in condizioni di vita egualmente favorevoli e raffinate, non riuscirà mai nella stessa prestazione» (Simmel 1900, 597). A loro volta, i talenti umani e le personalità sono fattori variabili, sono tra loro del tutto disuguali, e si crea così un'inconciliabile disarmonia tra gli ideali dell'uguaglianza e della massimizzazione delle prestazioni. Si possono fare comparazioni solo tra intere epoche storiche o classi di popolazione. La lingua tedesca indica con «*Verdienst*» il guadagno derivato dalle nostre azioni in termini sia economici sia morali: se si lavorasse come il fiore fiorisce e l'uccello canta, il lavoro non comporterebbe alcun compenso, occorre che si debbano superare degli impulsi contrari. D'altronde:

il valore e il significato degli oggetti e del loro possesso consiste nei sentimenti che si provano e che possederle, come relazione puramente esterna, sarebbe indifferente e privo di senso, se non comportasse stati interiori, sentimenti di piacere, di elevazione e di estensione dell'io (Simmel 1900, 600, modif.).

A parte forse il lavoro che si compie in concorrenza con le macchine o con gli animali, si può così affermare – conclude Simmel – che «il lavoro manuale è lavoro psichico» e che per il *Muskelarbeit* viene preteso un compenso solo in relazione al lato interno del lavoro, alla penosità e alla fatica (Simmel 1900, 601-2). Lavoro manuale e lavoro intellettuale hanno una base strutturale (*Unterbau*)

comune, 'morale', che fa risultare anche la 'materia' (e il materialismo) una rappresentazione e non un'essenza al di fuori di noi e opposta all'anima. Sicché la ricerca di una spiegazione dei fenomeni spirituali nella riduzione a quelli fisici diventa molto meno inaccettabile, mentre la loro differenza diventa sempre più relativa (Simmel 1900, 602).

C'è infine da considerare la variabile dell'utilità del risultato dei diversi lavori come argomento contro la teoria del denaro-lavoro (Simmel 1900, 602-6). Qui appare la profonda connessione del socialismo con la teoria del valore-lavoro. Questi aspira, infatti, a una struttura della società in cui «il valore dell'utilità degli oggetti in rapporto al tempo di lavoro utilizzato per produrli costituisca una costante» e, se, come sostiene Marx nel terzo libro del *Capitale*, il valore d'uso va considerato la condizione di ogni valore, ciò presuppone – commenta Simmel –

che ci sia un bisogno sociale complessivo qualitativamente unitario [...] e l'uguaglianza in termini di utilità di tutti i lavori viene ottenuta in quanto in ogni sfera della produzione viene prestata soltanto la quantità di lavoro necessaria a far sì che venga soddisfatta esattamente la parte di bisogno delimitata da quella produzione (604).

Affinché il lavoro possa esprimere fedelmente la misura del valore dei prodotti, in questa prospettiva, è necessario che non ci siano in linea di principio differenze tra valori d'uso e che ogni squilibrio momentaneo tra tali valori venga compensato da una intensità analoga nella direzione opposta o, in termini di rapporto tra domanda e offerta, che sparisca del tutto l'«esercito industriale di riserva» (Simmel 1900, 604).

Se pertanto il denaro è «fungibilità assoluta», «omogeneità interna» che fa sì che ogni elemento possa essere sostituito da un altro in base a considerazioni puramente quantitative, perché si dia un'analoga modalità di relazione con il lavoro, una «moneta-lavoro», occorre che

a esso venga attribuito sempre lo stesso grado di utilità, mediante la riduzione del lavoro, per ogni tipo di produzione, a una misura in cui il bisogno di esso sia uguale a quello di qualsiasi altro tipo (Simmel 1900, 605).

Per quanto riguarda la riflessione sul socialismo, risulta a questo punto chiaro che la minaccia della moneta-lavoro non è affatto così immediata e che semmai il pericolo deriva dalla difficoltà di mantenere l'utilità delle cose costantemente in rapporto con il lavoro in quanto portatore del loro valore, con il rischio di doversi per questo limitarsi «al livello degli oggetti più primitivi, indispensabili e comuni» (Simmel 1900, 605).

L'elaborazione così descritta perviene a illuminare, ancora una volta, l'essenza del principio del denaro, anche attraverso la moneta-lavoro. Ovvero, il suo essere unità di valore e rivestire la molteplicità dei valori, altrimenti le differenze di quantità di denaro non verrebbero avvertite come equivalenti alle differenze di qualità degli oggetti. Se la forza fondamentale del denaro è la sua posizione intermedia, il suo non sottrarsi per amore di una conseguenza alla conseguenza opposta e viceversa, attestandosi in modo ambivalente, servendo tanto l'oppres-

sione quanto il potenziamento, perfino eccessivo, della differenziazione personale, esso finisce per sbilanciarsi unilateralmente e sottrarsi alla sua posizione al di sopra delle parti. Anche se nella moneta-lavoro si può riconoscere una tendenza a riavvicinare il denaro ai valori personali, si deve constatare infine quanto la «estraneità» (*Fremdheit*) nei suoi confronti sia strettamente collegata alla sua essenza (*Wesen*) (Simmel 1900, 606)¹.

4. Divisione del lavoro e cultura oggettiva-soggettiva

La divisione del lavoro, innanzitutto tra lavoro manuale e lavoro intellettuale ma anche tra le diverse concentrazioni di creatività e accumulo di lavoro pregresso, si trova variamente implicata nella discussione della teoria del valore lavoro. Essa svolge tuttavia un ruolo centrale nell'analisi simmeliana dei rapporti tra spirito e cultura soggettiva o soggettivata e spirito e cultura oggettiva o oggettivata, come già si delinea nella seconda parte del sesto capitolo della *Filosofia del denaro*, laddove viene appunto introdotto il concetto di cultura (Simmel 1900, 630-63). Nella conferenza dell'anno successivo su *Le metropoli e la vita dello spirito* (1903), Simmel articolerà poi in forma sintetica l'argomentazione che collega l'accresciuta divisione del lavoro alla prevalenza della cultura oggettiva sulla cultura soggettiva.

Come scriverà nel successivo *Sull'essenza della cultura* (1908), in sintonia con l'epocale scoperta della dissonanza, le «dissonanze della vita moderna» scaturiscono in larga parte dall'essere le cose «sempre più coltivate», ovvero dal loro incorporare sempre più spirito, cultura, conoscenza, mentre gli esseri umani sono sempre meno in grado di acquisire una compiuta soggettivazione di tale maggior conoscenza, sono cioè in proporzione assai meno 'coltivati' (Simmel 1908, 372-73; Harrison 2014; Jedlowski 1995). Processo peculiare del XIX secolo è, infatti, il fare appello alla particolarità dei singoli:

quella particolarità che deriva dalla divisione del lavoro, che rende il singolo imparagonabile a qualunque altro e a volte indispensabile, ma che lo vincola anche ad una maggiore complementarità con gli altri (Simmel 1903, 35).

Sede precipua di tale sviluppo è la metropoli, le grandi città che, innanzitutto, sono sedi della divisione del lavoro più sviluppata e della costante crescita della specializzazione a essa collegata:

Mano a mano che si espande, la città offre sempre di più le condizioni fondamentali della divisione del lavoro: una cerchia che per la sua grandezza è capace di accogliere una grande e variegata quantità di prestazioni, mentre

¹ Un anno prima della pubblicazione della *Filosofia del denaro* (1900), Georg Simmel aveva fatto uscire sulla rivista dell'editore Fischer, *Neue Deutsche Rundschau*, il suo abbozzo di filosofia del lavoro, *Zur Philosophie der Arbeit* (Simmel 1899), che avrebbe poi integrato nel capitolo che abbiamo appena esaminato, con alcune differenze che non ne inficiano la sostanziale continuità. Si veda per questo Valagussa, 2021, con le annotazioni puntuali in corpo di testo sulle differenze tra le due versioni.

contemporaneamente la concentrazione degli individui e la loro concorrenza per gli acquirenti costringe ciascuno a specializzarsi in modo tale da non rischiare di essere sostituito da altri (Simmel 1903, 51-2).

Frutto della divisione del lavoro è perciò anche l'incremento esponenziale di sapere incorporato in entità esterne agli esseri umani: «l'immensa quantità di cultura che si è incorporata negli ultimi cent'anni in cose e conoscenze, in istituzioni e in comodità» (*in Dingen und Erkenntnissen, in Institutionen und Komforts verkörpert*). Se paragoniamo questa crescita al «progresso culturale degli individui nel medesimo lasso di tempo – anche solo nei ceti più elevati –», ci rendiamo conto che: «fra i due processi si mostra una terrificante differenza di crescita, e addirittura, per certi versi, un regresso della cultura degli individui in termini di spiritualità, delicatezza, idealismo» (Simmel 1903, 54). Questa sproporzione (*Diskrepanz*) è essenzialmente effetto della crescente divisione del lavoro che richiede al singolo una «prestazione sempre più unilaterale», la cui più elevata 'intensificazione' provoca spesso l'inaridirsi della sua personalità intesa come un tutto (Simmel 1903, 54).

A fronte della crescita eccessiva o sovra-proliferazione della cultura oggettivata l'individuo si troverà a essere sempre meno adeguato. Si realizza cioè un progressivo trasferimento di ogni 'spiritualità', ovvero dimensione culturale e di conoscenza, di ogni avanzamento e di ogni valore dal lato soggettivo verso il lato della vita puramente oggettiva, in forza di «un'immensa organizzazione di cose e di poteri». Si tratta di un processo sovrabbondante di cristallizzazione della cultura che travalica le persone e che si realizza nel «patrimonio di costruzioni», nelle «istituzioni formative», nelle meraviglie e nei comfort della tecnica «che annulla le distanze», nelle «configurazioni della vita comunitaria» e nelle «istituzioni visibili dello Stato». Rispetto a esso, gli individui si percepiscono come granelli di sabbia e la loro capacità di assimilazione ed elaborazione personale appare del tutto inconsistente.

Secondo la dinamica di oscillazione, azione e rovesciamento reciproco, tipica dell'analisi simmeliana dei fenomeni della città e della società moderna, tra un eccesso e una sottrazione, un'iperestesia e un'anestesia, dalla «ipertrofia della cultura oggettiva» discende perciò l'«atrofia della cultura individuale». E, per quanto la vita ne risulti agevolata, «poiché le si offrono da ogni parte stimoli, interessi, modi di riempire il tempo e la coscienza», in quanto sottoposta allo sgravio ottenuto tramite «contenuti e rappresentazioni impersonali», che portano a «rimuovere le colorazioni e le idiosincrasie più intimamente singolari», essa è costituita sempre di più da tali contenuti e rappresentazioni impersonali, che la regolano in base ad automatismi senza più intervento della volontà consapevole o che, come sola alternativa, spingono all'inseguimento asintotico di forme sempre più appariscenti ed esagerate di distinzione (Simmel 1903, 54-5).

Tra le conseguenze della divisione del lavoro impostasi nel XIX secolo andrà così annoverata la tendenza a bilanciare la spinta del riconoscimento di uguaglianza tra tutti gli esseri umani con la spinta al riconoscimento dell'unicità e distinzione tra gli individui. Per la quale la grande città moderna mette a dispo-

sizione, in chiave funzionale-normativa, «il luogo del conflitto e dei tentativi di unificazione di entrambe le parti», giacché le loro condizioni peculiari sono «occasione e stimolo per lo sviluppo di entrambe» (Simmel 1903, 56).

5. Arte, lavoro, creatività

Come traspare già dalla trattazione della *Filosofia del denaro*, anche la forma di attività produttiva per Simmel più preziosa, la creazione artistica, pur rappresentando una modalità di lavoro ad alta concentrazione di valore, si trova sotto la minaccia delle forze del moderno mondo del lavoro². Appunto la divisione del lavoro è con essa incompatibile, in quanto l'opera d'arte si trova al polo opposto della forma di produzione e di esistenza del lavoratore rispetto al suo prodotto. Questi, infatti, non produce un tutto, in cui possa dispiegarsi nella sua unità. Il senso del prodotto non viene «dall'anima del produttore» ma dalla sua «connessione con altri prodotti che hanno altra origine», e può trovare il suo significato «esclusivamente come produzione oggettiva che si allontana dal soggetto», mentre, agli antipodi di questo, l'opera d'arte è, tra le opere umane, Stato compreso, l'«unità più chiusa, la totalità più autosufficiente» (Simmel 1900, 641). La chiusura dell'opera d'arte significa che in essa si esprime un'«unità spirituale soggettiva» e il rifiuto totale della divisione del lavoro è causa e insieme sintomo della connessione d'insieme che sorge tra «totalità dell'opera in sé compiuta» e l'«unità dell'anima» (Simmel 1900, 642). Con il dominio della divisione del lavoro si genera così l'«incommensurabilità» tra la prestazione e chi la compie, che non si riconosce più nel proprio agire. Un agire che è del tutto estraneo a «ciò che ha un carattere personale e spirituale» e rappresenta un «momento soltanto parziale della nostra essenza», «unilaterale e indifferente alla totalità unitaria di essa»: «La prestazione compiuta nel quadro di un'accentuata divisione del lavoro e con la consapevolezza di questo carattere, spinge già di per sé verso la categoria dell'oggettività» (Simmel 1900, 642).

Andrà notato inoltre che nell'ambito della discussione della teoria del valore-lavoro, gli esempi di lavoro dal più elevato contenuto valoriale provengono dall'esercizio di professioni artistiche, il virtuoso musicale, il violinista e il pianista (Simmel 1900, 588-89, 591, 603). Inoltre, sempre nei termini di una affermazione performativa di altre modalità di lavoro legate all'espressione artistica, Simmel si è anche occupato della raffigurazione estetica del lavoro, per esempio nel caso dello scultore Constantin Meunier. Il quale, senza peraltro superare lo stile classicistico, è pure stato in grado di ampliare il novero dei soggetti della scultura, includendo una «nuova provincia», con «nuovi contenuti»:

ha scoperto il valore formale del lavoro, messo alla prova la stilizzabilità [*Stilisierbarkeit*] dell'uomo che lavora, mentre fino ad allora si era creduto solo all'inquieto o al passionale, al giocoso o al tragicamente eccitato (Simmel 1902, 92).

² Per la ricostruzione dei rapporti tra lavoro e arte in Simmel, si seguono in questo capitoletto le indicazioni contenute in Reitz 2018, 119-20. Si veda anche Pott 2018.

La formulazione più chiara di questo approccio si trova, tuttavia, nella monografia simmeliana su Goethe, laddove viene fatto notare come «il lavoro faticoso e ininterrotto» di Goethe fosse «un gioco» (*Spiel*). Nel senso che a contare non era tanto ciò che lasciava dietro di sé, il risultato, quanto il processo vitale: «nella misura in cui lavora e gode e ispira altri a lavorare e godere [...] acquista un significato» (Simmel 2018, 65). Nei termini di Schiller, a caratterizzare pienamente l'essere umano come tale, è il gioco:

nel gioco, come principio formale, l'uomo ha scartato tutte le determinazioni provenienti dalla cosa in quanto tale, solo le energie del suo essere vogliono avere un effetto, non è più pressato dalla pesante estraneità degli ordinamenti cosali, ma dove egli giunga viene determinato attraverso il volere e il potere esclusivamente suoi propri (Simmel 1918, 65).

Senza escludere il massimo sforzo e pericolo, per Goethe tutto è insito nel suo «processo vitale», «spinto in avanti da sé stesso e dalle forze che ne stanno alla radice»: «la serietà profonda della sua attività, la devozione all'oggetto, il superamento di continue difficoltà» (Simmel 1918, 65).

Un concetto di lavoro simile, che – potremmo riformulare – si risolve nella prassi superando di continuo ogni oggettivazione poetica, viene infine reperito da Simmel nel proto-socialismo di Fourier. A proposito del rapporto del socialismo con il pessimismo, egli evoca infatti una forma di «piacere nel lavoro» (*Lust an der Arbeit*) il cui quadro ottimistico esprime l'esigenza di un assetto sociale che escluda di pagare ai bisogni sociali un tributo di egoismo e carenza e sia invece rivolto al servizio volontario, al darsi da fare e adattarsi «solo per l'imperativo morale e per l'amore della causa e dei propri simili» (Simmel 1900a, 557).

6. Simmel e la filosofia del lavoro: stimoli e tensioni

In conclusione, attraversando l'opera di Simmel ci troviamo di fronte a una serie di osservazioni e analisi specifiche più o meno legate al contesto storico in cui furono formulate che – concordano gli interpreti pur con diverse sfumature – non configurano però una trattazione sistematica del lavoro e dei suoi problemi, una vera e propria filosofia del lavoro, ma forniscono semmai spunti di interesse e scorci utili alla riflessione del nostro presente.

La struttura argomentativa della confutazione della teoria del valore lavoro si dispiega, infatti, secondo un movimento descritto da Pierre-Michel Menger come segue. Simmel avanza un'argomentazione, le oppone un'obiezione e, subito, una contro-obiezione viene a essa contrapposta, una conclusione sgombra poi il campo per condurre l'analisi al piano successivo della discussione. Grazie a questo modo di procedere il filosofo mette in evidenza una serie di vicoli ciechi e passaggi intransitabili: non è possibile ridurre il lavoro complesso al lavoro semplice, né ridurre il lavoro intellettuale a una variante o a un multiplo del lavoro manuale e neppure ridurre la diversità e la gerarchia delle professioni all'unità di una misura quantitativa comune di energia impiegata e di utilità commensurabile (Menger 2017, 193).

Con diversa ambizione teoretica, altri ha parlato, sempre a proposito della discussione sulla teoria del valore-lavoro, di una intenzione simmeliana volta a decostruire la pretesa del socialismo a lui contemporaneo di parificare proprietà e consumi, attraverso tre passaggi. Il primo è mostrare come essa non fosse adeguata al materialismo storico ma derivasse invece da un materialismo dogmatico, il secondo è dato dall'irriducibilità del lavoro intellettuale al lavoro manuale, e il terzo passaggio consiste nel rivendicare l'impossibilità di ottenere per il lavoro un'unità di misura quantitativa basata su una proporzione tra energia fisica impiegata e quantità di valore prodotto. Nell'insieme, Simmel avrebbe delineato una analitica della valorizzazione al posto di un'ontologia del valore-lavoro, dalla quale discendono per il socialismo due alternative, la semplificazione dei bisogni che li limiti al solo indispensabile o l'innalzamento della cultura che permetta alla volontà di giustizia di sovrastare la valutazione sull'utilità del lavoro. Al cospetto di entrambe – conclude di suo l'interprete – andrà fatta valere la consapevolezza della disarmonia inconciliabile tra gli ideali di eguaglianza e giustizia e la massimizzazione delle prestazioni (Valagussa 2021). Il che, anche se non è questa la sede per approfondire il punto, rischia di condurre al truismo di considerare tali ideali inconciliabili con la massimizzazione del profitto e dello sfruttamento.

Con maggiore articolazione, ancora Menger stabilisce, a compendio della sua disamina, che il capitolo simmeliano si colloca al di qua dell'argomento ultimo del superamento comunistico di tutti i fattori responsabili della divisione del lavoro, della concorrenza interindividuale e della mancata coincidenza tra i bisogni, i diritti e le preferenze. Il suo bersaglio è invece l'apparato teorico del programma socialista di ripartizione dei proventi del lavoro e dell'eguaglianza delle condizioni individuali. L'argomentazione principale è – come si è visto – l'assunzione dell'eterogeneità del lavoro, facendone emergere tutte le dimensioni e tutti i fondamenti. Questa posta in gioco corrisponde alla concezione simmeliana della trasformazione della società sotto la pressione dell'individualizzazione:

per come è agita dalle forze spirituali, sociali e tecniche delle attività umane e sotto la pressione dell'organizzazione economica dei rapporti di scambio, che costituiscono il vettore per eccellenza delle interazioni individuali, essendo fondate sulla commensurabilità generalizzata introdotta dal denaro. In questo senso, Simmel porta al massimo la tensione tra eterogeneità e omogeneità, per restituire le due dimensioni essenziali dello scambio: la sua efficacia fondata sull'omogeneità della grandezza monetaria, e la sua produttività fondata sulla differenza tra le parti e l'interazione nelle relazioni di scambio (Menger 2017, 223)³.

Più proficue, per esempio a beneficio dell'elaborazione di una odierna concezione della libertà nel lavoro, sembrano le osservazioni simmeliane di ispirazione schilleriano-goethiana su lavoro come gioco serio. Inoltre, allo scopo di

³ La discussione di Menger mette opportunamente a fuoco la dimensione ambientale, di 'ecologia', del lavoro e la sua capacità di condensazione, nonché la relazione con Marx e le critiche alla sua impostazione sulla scia di Böhm-Bawerk (Menger 2017, *passim*).

analizzare il carattere performativo degli oggetti tecnologici nell'era del digitale, sembra molto utile la distinzione e la discrepanza tra sapere incorporato nei dispositivi e capacità di soggettivazione e di elaborazione degli individui, con la netta prevalenza del primo e intreccio della seconda con i processi di assoggettamento. Nel complesso, come anche suggerisce Tilman Reitz, la maggiore produttività delle argomentazioni simmeliane sta nel valorizzarne il dispiegamento di tensioni, l'apertura, anche rapsodica, a diversi sfondi possibili per il lavoro, mentre, in senso più tecnico, le tensioni tra il declassamento e l'esaltazione del lavoro, e tra astrazione reale economica e politica, che rendono interessante l'approccio di Simmel al tema, ancora attendono di essere elaborate in maniera adeguata (Reitz 2018, 220).

Riferimenti bibliografici

- Harrison, Thomas. 2014 (1996). *1910. L'emancipazione della dissonanza*. Roma: Castelvecchi.
- Jedlowski, Paolo. 1995. Introduzione a Georg Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, 7-32. Roma: Armando.
- Menger, Pierre-Michel. 2017. "La théorie simmelienne de la valeur du travail et de la hiérarchie de catégories de travail." In *Simmel, le parti-pris du tiers*, édité par Denis Thouard, et Béatrice Zimmermann, 189-223. Paris: Cnrs, éditions.
- Pott, Hans Georg. 2018. "Arbeit und Spiel. Georg Simmels Goethe." In *Goethe und die Arbeit*, hrsg. von Miriam Albrecht, Iuditha Balint, und Frank Weiher, 147-68. Paderborn: Fink.
- Reitz, Tilman. 2018. "Arbeit." In *Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*, hrsg. von Hans-Peter Müller, und Tilman Reisz, 115-20. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg. 1900. *Philosophie des Geldes*. Berlin: Duncker & Humblot (trad. it. a cura di Alessandro Cavalli e Lucio Perucchi, *Filosofia del denaro*. Torino: UTET, 1984).
- Simmel, Georg. 1900a (1992). "Socialismus und Pessimismus." In *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. V, *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, 552-59. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg. 1902 (1995). "Rodins Plastik und die Geistesrichtung der Gegenwart." In *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. VII, *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, I, 92-100. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg. 1903. "Die Großstädte und das Geistesleben." In *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. VII, *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, I, 116-31. Frankfurt am Main: Suhrkamp, (trad. it. a cura di Paolo Jedlowski, *Le metropoli e la vita dello spirito*. Roma: Armando, 1995).
- Simmel, Georg. 1908 (1993). "Vom Wesen der Kultur." In *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. VIII, *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, II, 363-73. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, Georg. 1918 (2003). "Goethe." In *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. 1XV, 7-270. Frankfurt am Main: Suhrkamp (trad. it. e cura di Michele Gardini, *Goethe*. Macerata: Quodlibet, 2012).
- Simmel, Georg. 1992 (1899). "Zur Philosophie der Arbeit." In *Georg Simmel Gesamtausgabe*, vol. V, *Aufsätze und Abhandlungen 1894-1900*, 420-44. Frankfurt am Main: Suhrkamp (trad. it. a cura di Francesco Valagussa, *Filosofia del lavoro*. Milano-Udine: Mimesis, 2021).

ANDREA BORSARI

Valagussa, Francesco. 2021. "Non esiste Monsieur il lavoro. Simmel e la critica della moneta-lavoro." In Georg Simmel, *Filosofia del lavoro*, a cura di Francesco Valagussa, 7-59. Milano-Udine: Mimesis.

Lavoro e amore in Max Scheler. Per la reintegrazione del lavoro nell'intero dell'essere e della vita

Daniela Verducci

1. Cenni biografici

Max Scheler (1874-1929), filosofo e docente di filosofia nelle Università di Jena, Monaco, Colonia e Francoforte, aderì al gruppo fenomenologico guidato da Edmund Husserl, divenendone uno dei più attivi promotori, pur mantenendo una propria e originale autonomia di pensiero, che lo orientava più che all'ambito gnoseologico-cogitativo, alle problematiche etiche e assiologiche. Per questo fu definito il Nietzsche cattolico. È considerato il fondatore della sociologia della conoscenza e dell'antropologia filosofica novecentesca. Le sue opere maggiori sono: *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori* (1913-Parte I; 1916-Parte II); *Essenza e forme della simpatia* (1922²); *L'eterno nell'uomo* (1921; 1923²); *Sociologia del sapere* (1924); *Conoscenza e lavoro* (1926); *La posizione dell'uomo nel cosmo* (1928).

2. Introduzione

L'attenzione al tema del lavoro accompagna l'intero tentativo di nuovo personalismo intrapreso da Max Scheler, agli inizi del XX secolo, sebbene la sua filosofia del lavoro resti tuttora confinata nell'area dello *Scheler incognitus* (Volpi 1978). Lo stesso si può dire del tema dell'amore che, seppure mai sistematizzato, è evidentemente sotteso a tutta la ricognizione scheleriana dell'affettività, in cui, a suo parere, si radica ogni ambito dell'essere, personale, sociale e cosmico

Daniela Verducci, University of Macerata, Italy, daniela.verducci@unimc.it, 0000-0002-4356-264X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Daniela Verducci, *Lavoro e amore in Max Scheler. Per la reintegrazione del lavoro nell'intero dell'essere e della vita*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.86, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 759-765, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

(Ferretti 2014). La compresenza di amore e lavoro, quali motivi di fondo della ricerca, conduce, però, nel pensiero di Scheler, solo all'avvio di una nuova visione metafisica, sebbene la contestualizzazione in un unico orizzonte di senso di amore e lavoro possa essere considerata la sfida con cui Scheler si cimenta nel corso dell'intera sua vicenda speculativa.

3. La disaffezione al lavoro e il disordine del cuore

La disaffezione al lavoro e la sua perdita di senso erano sotto gli occhi di tutti nella Germania degli anni '20 del Novecento. A fronte della necessità di impiegare il massimo sforzo lavorativo per rispondere alle difficili e pressanti esigenze derivanti dalla sconfitta subita nella Prima Guerra Mondiale, infatti, non solo i lavoratori (Scheler 1982, 79-81) ma anche i personaggi più intimamente implicati con le forze vive dell'economia capitalistica, quali il capitano d'industria Walter Rathenau o lo studioso di economia politica Werner Sombart, vivevano con un senso di profonda estraneazione l'appartenenza al tipo d'uomo borghese, che nel lavoro aveva la sua ragione di vita (Scheler 1988, 40).

Il fenomeno era tanto più enigmatico in Germania in quanto si accompagnava a una repentina metamorfosi del popolo tedesco da 'popolo più lavoratore del mondo', prima della guerra, a popolo che, dopo la guerra, più di tutti nel mondo aborrisce il lavoro (Scheler 1982, 78-9).

A tutto ciò si reagiva al tempo con l'appello, ripetuto quotidianamente da conferenzieri, giornalisti, partiti, a mettere in campo una nuova volontà di lavorare come la sola che avrebbe potuto salvare dalla rovina materiale e morale.

Ma gli appelli doveristici risultavano manifestamente inefficaci, se non controproducenti e addirittura disperanti, dal momento che i destinatari non sapevano più come attingere a quelle vive forze motrici interiori di carattere morale e religioso quali la presa d'interesse e l'amore (Scheler 2010, 135), che sono le sole in grado di risvegliare la volontà, la forza e il piacere del lavoro, deposti nell'anima umana (Scheler 1982, 77). Per riattivarle non bastavano né l'avvertenza dello stato di necessità in cui versava la nazione, 'il sacro bisogno', come si diceva allora (Scheler 1982, 78), né le promesse di guadagni materiali. Ci sarebbero voluti, invece, incentivi che parlassero al livello etico-psicologico dell'anima, offrendo una prospettiva di futuro, un fine e un significato del proprio lavoro. A loro volta, poi, tali incentivi, per essere credibili, avrebbero dovuto essere impiantati in un orizzonte di senso attraente e suscettibile di essere amato, oltre che non soggetto alle contingenze del momento e in grado, perciò, di ancorare stabilmente la volontà di lavorare a una giusta misura tra il 'troppo' e il 'troppo poco' (Scheler 1982, 79).

Così era accaduto, fa notare Scheler, finché in Occidente era stata in vigore la *Weltanschauung* cristiana, che intendeva il dovere di lavorare come comandato da Dio e fondato nel Suo amore, con ciò assicurando, sia pure in modo misterioso, che il lavoro sarebbe comunque servito a procurare la salvezza dell'anima immortale del lavoratore che obbediva a Dio e la salvezza di tutto il mondo con lui, indipendentemente dal destino del prodotto del lavoro (Scheler 1982, 78-9).

Di un simile orizzonte di integrazione del lavoro nell'amore da parte di Dio e verso Dio non c'era ormai più traccia in Germania, dove dal 1870 in poi aveva dominato il fenomeno dell'eccesso di lavoro materiale con gli inquietanti tratti morali-spirituali della mania ossessiva di lavoro, che implicava che l'uomo fosse in funzione del lavoro, anziché il sano riconoscimento che il lavoro è in funzione dell'uomo e della sua anima (Scheler 1982, 80-1). Il cittadino tedesco, affogato nel lavoro, nei suoi affari, nella sua competenza specialistica, aveva smesso di attendere a qualunque tipo di cultura spirituale: l'eccesso di lavoro era andato a scapito del servizio divino, della preghiera, del raccoglimento, della santificazione delle feste; aveva offuscato il senso della corresponsabilità e della partecipazione politica; aveva oscurato la sensibilità per le gioie della vita e per il godimento della famiglia, dell'amicizia, della ricreazione, del riposo (Scheler 1982, 81). In sintesi, la mania lavoristica non solo aveva condotto al tradimento della gioia e dell'amore, uniche autentiche fonti dell'etica, ma queste fonti aveva addirittura 'interrato' perché il loro richiamo non ostacolasse né deviasse la foga produttiva e consumistica (Scheler 1963).

Di qui la disaffezione al lavoro post-bellica di cittadini che, non avendo più coltivato le forze motivanti interiori 'assolute' di natura etico-religiosa, si sono trovati completamente ripiegati sull'immanenza senza respiro dell'esistenza materiale e, nell'incapacità persino di conoscere altro nella vita che motivi relativi e ipotetici del loro utile materiale e del successo pratico ed egoistico del loro lavoro (Scheler 1982, 92), si sono scoperti alla mercè dei mutamenti congiunturali e in preda alla paura dell'animale braccato dai cani e dai cacciatori, che si guarda intorno e intuisce che dovunque corra, corre verso la rovina (Scheler 1982, 79)!

Una tale deprivazione umana era aggravata poi dalla disillusione rispetto al lavoro stesso, sulla cui requisizione economicistica la società moderna capitalistico-borghese aveva investito, fin dai suoi esordi, imponendone l'esecutività calcolante in tutti gli ambiti antropologici, etico, conoscitivo, affettivo e marginalizzando ogni altro tipo di attività o esperienza contemplativa, di apertura gratuita alla vita e di godimento del mondo. Si era così prodotto quel capovolgimento della corretta gerarchia dei valori o *désordre du coeur* (Scheler 2013, 15) per cui i valori più bassi dell'utile prevaricano sui valori vitali più elevati e si vive per lavorare anziché lavorare per vivere.

4. Prospettive di re-integrazione del lavoro nella vita buona

Dall'attenta osservazione del fenomeno della disaffezione al lavoro del suo tempo, Scheler ha proceduto a liberare, sul piano teorico, la concezione del lavoro dalle riduzioni in cui la modernità capitalistico-borghese e tecno-scientista l'avevano confinato, nel tentativo di ripristinare la consapevolezza di una corretta e integrale concezione di lavoro, tentativo imprescindibile e prioritario rispetto a qualunque pratica di trasformazione soddisfacente.

Precocemente, fin dal saggio *Lavoro ed etica* del 1899, egli aveva intrapreso un'indagine basata sull'analisi del linguaggio ordinario e di carattere pre-feno-

menologico, per chiarire la natura del lavoro. La conclusione era stata che il lavoro consiste nella «divisione del lavoro» (*Arbeitsteilung*) (Scheler 1997a, 79). Infatti, un agire si configura quale segmento lavorativo, che porta a realizzazione ciò che ancora non lo è (Verducci 2003), nel momento in cui assume la movenza del meccanismo esecutivo ovvero di «un ricercare e trovare intermedio» (Scheler 1997a, 65), necessario e relativamente autonomo, tra lo scopo intenzionato e il prodotto realizzato; nello svolgimento del meccanismo lavorativo, poi, pur mantenendosi nella mente del lavoratore come assioma pratico, che guida il processo dall'esterno, lo scopo intenzionato viene parcellizzato in microsequenze mezzo-fine, tali che il fine parziale di volta in volta raggiunto diventa mezzo per la microsequenza successiva.

Da tale automatica doppia divisione – del mezzo/processo lavorativo dal fine intenzionato e di quest'ultimo nelle microsequenze esecutive mezzo-fine – dipende l'efficacia del meccanismo lavorativo, che di per sé è a-razionale cioè privo di finalità intrinseca e, di conseguenza, anche tendenzialmente illimitato, mentre ogni sua eventuale positività etico-antropologica e temporanea cessazione dipendono dal fine per il quale è stato attivato e dal quale è diretto e limitato (Scheler 1997a, 79-81) ovvero da quell'impegno di pianificazione del lavoro che appartiene alle volontà soggettive. La nozione stessa di 'lavorare', esclama Scheler, implica come presupposto un sistema di fini dato ed esterno (1997a, 65)!

Viene così smentita l'idea del Liberalismo ottocentesco che, internalizzando il finalismo ottimizzatore nella struttura istintiva dei singoli soggetti, aveva ritenuto di poter neutralizzare l'apporto soggettivo di finalità, in realtà imprescindibile per ogni svolgimento sostenibile del meccanismo lavorativo. L'anarchia della vita economica e la risorgente esigenza di una nuova forma pianificatrice tra fine '800 e inizi del '900, del resto, confermavano la falsità dell'idea del Liberalismo secondo la quale «chi 'lavorava' solo per sé, già con questo, senza fare nulla di più, dava forma a uno stato 'ottimale' della società» perché «una misteriosa forza cooperativa» finalizzante si dispiegava già nel 'lavorare' (Scheler 1997a, 82).

Una volta liberato il lavoro dall'enfasi che lo dipingeva come dotato della «capacità del mezzo di porre fini» e di spingere via «dalla panoramica spirituale del tempo la capacità di selezionare mezzi propria del fine» (Scheler 1997a, 54), enfasi di cui era stato circonfuso agli inizi della vicenda borghese-capitalistica moderna, quando davvero si era verificata l'ascesa delle corporazioni delle arti e dei mestieri al governo delle città, a partire dalla cosiddetta *Zunftrevolution* (= rivoluzione della Gilda) tardomedievale (Eitel 1970), Scheler passa a delineare la corretta gerarchia oggettiva delle facoltà/attività/esperienze umane e dei saperi. Di ciò si deve prendere coscienza, se si vuole favorire la formazione di un soggetto umano nuovo, che sappia servirsi del lavoro quale mezzo universale per promuovere «il benessere dell'uomo perché diventi maturo per l'amore» (Scheler 1991, 377).

Secondo Scheler, tale soggetto post-borghese è già presente, ma noi non possiamo accorgercene finché permaniamo in un atteggiamento d'odio nei confronti dello spirito del capitalismo, che a sua volta affondava le sue radici nel risentimento della nuova classe di borghesi nei confronti della vecchia classe feuda-

le, dalla quale erano stati esclusi per varie ragioni (Scheler 1975, 140-85). Solo nell'amore, infatti, si sarebbe potuto scorgere e far crescere il nuovo tipo d'uomo che il capitalismo stesso, inconsapevolmente, come un tragico gigante cieco, aveva fatto emergere; solo nell'amore si sarebbe potuti andare oltre il risentimento che fa ripiegare su se stessi e sul passato e valorizzare la forma di vita plasmata dallo spirito del capitalismo come una fase della storia che non imprigionava più ma piuttosto faceva da trampolino per un futuro migliore (Scheler 1988, 64).

La stessa volontà di potenza e di lavoro sulla natura che, affermandosi unilateralmente, ha veicolato il formarsi della società moderna, non va affatto considerata come originaria. Anch'essa, come il conoscere è impiantata nelle profondità dell'*ordo amoris* della persona dove avviene il contatto con il divino, che trasmette il Suo amore e chiama all'amore (Scheler 2008, 118).

Certamente l'amore che qui si intende è infinitamente di più dell'*eros* degli antichi o dell'amore sentimentale romantico che, semmai, sono ricompresi nel suo ambito e generati e risvegliati, al pari del conoscere e del volere, da quell'atto originario di amore che, rispondendo all'atto agapico divino (Scheler 2010, 119), spinge a trascendere sé e i propri contenuti di coscienza per giungere a un'esperienza vissuta di incontro con il mondo, in cui ogni cosa sia tentativamente condotta verso la propria pienezza di valore. In questa ottica è quindi nell'amore che, anche rispetto al lavoro 'inventato' dalla modernità (Gorz 1992), si compie la vera «azione edificante e costruttiva nel mondo e sul mondo» (Scheler 2008, 118). L'amore dell'uomo come *ens amans*, poi, è solo una funzione parziale dell'amore come forza universale, che agisce in ogni cosa e per mezzo di ogni cosa, e che si identifica con Dio, il centro personale del mondo (Scheler 2008, 118-19).

Si stabilisce in questo modo anche la corretta gerarchia dei saperi, che vede il sapere di lavoro sottoposto a quello di formazione, a sua volta subordinato al sapere di salvezza (Scheler 2009, 81).

5. Conclusione

L'operazione che si delinea nelle parallele indagini scheleriane su lavoro e amore tende a reintegrare nell'essere e nella vita, la concezione moderna del lavoro, isolato nell'ambito economico dalla nascente scienza economico-politica. Anche il tema dell'amore, d'altro canto, da tempo non giocava ruoli significativi in filosofia e Scheler si stupisce che neppure i pensatori cristiani, ad eccezione di Sant'Agostino, abbiano voluto attingere a questa risorsa, che sembrerebbe così intrinseca ad un pensiero che muove dall'annuncio dell'amore di Dio per gli uomini in Gesù Cristo (Scheler 2010, 115). Addirittura, la teologia cristiana ha spesso considerato l'agape subordinata all'atto di volontà (Cusinato 2002, 153)! Invece, lo scandaglio della profondità affettiva, che Scheler ha condotto, gli ha permesso di conseguire un doppio risultato: da un lato, il rinvenimento dell'amore come movente e atto primario dell'essere e della vita, a prescindere dal riconoscimento esplicito e integrale, che nelle varie epoche se ne può conseguire; dall'altro, la relativizzazione all'epoca moderna della volontà di dominio e di lavoro sulla natura, nella misura in cui questa si è sviluppata in maniera unilaterale presumendo

di poter recidere i nessi con il tutto. Tali acquisizioni concettuali rappresentano passi decisivi nella direzione del rinnovamento della mentalità occidentale, che non vede la possibilità di coniugare sistemicamente il benessere, che il capitalismo tecnologico promette, con le esigenze di felicità e di vita buona che, invece, disattende. Scheler ci informa che l'inizio di ogni trasformazione radicale proviene dal basso, dalla ripresa di contatto da parte di ognuno con le forze vive del proprio cuore e dagli atti e le azioni che ne conseguono e che si spingono fino a investire il segmento realizzativo di essi cioè il meccanismo del lavoro. L'uso del metodo fenomenologico funzionalizzato all'indagine assiologica e morale ha reso possibile a Scheler di guardare i fenomeni del suo tempo con uno sguardo limpido e penetrante, capace di andare oltre i luoghi comuni, i pregiudizi e le certezze consolidate, per attingere alla dimensione essenziale che perdura nel tempo ed è ancora utile per noi.

Riferimenti bibliografici

- Cusinato, Guido. 2003. *Scheler. Il Dio in divenire*. Padova: Il Messaggero.
- Eitel, Peter. 1970. *Die oberschwäbischen Reichsstädte im Zeitalter der Zunftherrschaft. Untersuchungen zu ihrer politischen und sozialen Struktur unter besonderer Berücksichtigung der Städte Lindau, Memmingen, Ravensburg und Überlingen*. Stuttgart: Müller & Graff (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 8).
- Ferretti, Giovanni. 2014. *La trascendenza dell'amore. Saggi su Max Scheler*. Milano: Mimesis.
- Gorz, André. 1992. *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Scheler, Max. 1963. "Vom Verrat der Freude." In *Gesammelte Werke 6*, hrsg. von Maria Scheler, 73-6. Bern und München: Francke Verlag.
- Scheler, Max. 1975. *Il risentimento nell'edificazione delle morali*, tr. it. di Angelo Pupi. Milano: Vita e Pensiero.
- Scheler, Max. 1976. *Sociologia del sapere*, tr. it. di Dario Antiseri. Roma: Abete.
- Scheler, Max. 1982. "Lavoro e intuizione del mondo." In *Borghesia, Socialismo e intuizione del mondo*, a cura di Franco Bosio, 77-103. Brescia: La Scuola Editrice.
- Scheler, Max. 1988. "Il borghese." In *Lo spirito del capitalismo e altri saggi*, a cura di Roberto Racinaro, 39-64. Napoli: Guida.
- Scheler, Max. 1991. *L'eterno nell'uomo*, tr. it. di Ubaldo Pellegrino. Roma: Logos.
- Scheler, Max. 1997a. *Lavoro ed Etica. Saggio di filosofia pratica*, tr. it. di Daniela Verducci. Roma: Città Nuova.
- Scheler, Max. 1997b. *Conoscenza e lavoro. Uno studio sul valore e sui limiti del motivo pragmatico nella conoscenza del mondo*, tr. it. di Leonardo Allodi. Milano: FrancoAngeli.
- Scheler, Max. 2008. "Le forme del sapere e la formazione." In *Formare l'uomo*, a cura di Giuliana Mancuso, 49-89. Milano: FrancoAngeli.
- Scheler, Max. 2010. *Amore e conoscenza/Liebe und Erkenntnis*, tr. it. di Loretta Iannascoli. Roma: Aracne.
- Scheler, Max. 2013. *Il Formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, tr. it. di Roberta Guccinelli. Milano: Bompiani.
- Verducci, Daniela. 2003. *Il segmento mancante. Percorsi di filosofia del lavoro*. Roma: Carocci.
- Volpi, Franco. 1978. "Scheler incognitus." *Verifiche* 7: 95-104.

Altri riferimenti bibliografici

Cusinato, Guido, a cura di. 2007. *Max Scheler. Esistenza della persona e radicalizzazione della fenomenologia*. Milano: FrancoAngeli.

Scheler, Max. 2000. *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a cura di Guido Cusinato. Milano: FrancoAngeli.

Scheler, Max. 2010. *Essenza e forme della simpatia*, a cura di Laura Boella. Milano: FrancoAngeli.

Bergson di fronte alla seconda rivoluzione industriale: dalla divisione tecnica del lavoro al lavoro intelligente della *société ouverte*

Riccardo Roni

1. Introduzione

Henri Bergson (Parigi, 1859-1941), di famiglia ebraica e cugino acquisito di Marcel Proust, è una tra le figure più autorevoli della filosofia francese tra Ottocento e Novecento. Già allievo dell'*École Normale Supérieure* e docente dal 1882 nei principali licei francesi (Angers, Clermont-Ferrand e Parigi), dal 1904 insegna Filosofia moderna al *Collège de France*, fino ad ottenere nel 1927 il Premio Nobel per la letteratura. Tra le sue opere più rappresentative, *Saggio sui dati immediati della coscienza* (1889); *Materia e memoria* (1896); *L'evoluzione creatrice* (1907); *Le due fonti della morale e della religione* (1932).

2. Possibilità e limiti della divisione tecnica del lavoro

Benché priva di sistematicità, la riflessione di Bergson¹ sul lavoro è significativamente presente nei suoi corsi, nelle allocuzioni pubbliche e nelle principali opere editate. Vivendo in piena seconda rivoluzione industriale, egli individua

¹ D'ora in poi, per le citazioni dalle opere e dai corsi di Bergson si farà sempre riferimento al testo originale francese indicato in bibliografia. Le traduzioni dei passi sono a nostra cura. Per un inquadramento complessivo del pensiero di Bergson si veda, tra gli altri, il recente Sinclair 2019.

nella divisione tecnica del lavoro² il momento di avvio di un lungo processo di trasformazione sociale, come vedremo, verso la «société ouverte» (Bergson 2013c, 283-84), cogliendo sia la drammaticità del lavoro di fabbrica, regolato da azioni ripetitive e dall'onnipresenza delle macchine, sia la possibilità di impiego da parte dell'operaio del «supplemento di tempo libero [*supplément de loisir*] in qualcosa di diverso dal presunto divertimento, messo alla portata di tutti da un industrialismo mal diretto», in modo da poter

dare alla sua intelligenza lo sviluppo da lui stesso scelto, invece di attenersi a quello che gli imporrebbe, in limiti sempre ristretti, il ritorno (del resto impossibile), allo strumento, dopo la soppressione della macchina (Bergson 2013c, 327).

Bergson è uno tra i primi autori francesi ad inaugurare la linea di studi sulla *civilisation du loisir*³, cercando, per un verso, di conciliare il macchinismo, la parcellizzazione del lavoro e il capitale, per un altro di valorizzare un certo incremento del tempo libero in cui dare – lo si è appena visto nel passo citato – alla propria intelligenza uno sviluppo da noi stessi scelto.

Un atteggiamento tuttavia – occorre precisarlo fin da adesso – che non porta Bergson ad affrontare il cambiamento del lavoro, bensì a salvaguardare il lavoro dell'intelligenza rispetto a quello industriale.

Nel corso della sua riflessione Bergson avverte in più occasioni come in piena seconda rivoluzione industriale la vita dello spirito stia attraversando una crisi profonda e come per lui la funzione della *civilisation* (e della *colonisation*, quale suo diretto correlato) consista nell'incentivare tutti quegli sforzi orientati a far sì che le forme di lavoro intelligente non vadano perdute all'interno delle diverse società, anche extraeuropee (cfr. Bergson 1972, 1401). Nel corso della storia, infatti, sono proprio i paesi europei ad aver perfezionato sempre di più lo spirito organizzativo⁴, che consiste nel garantire a ciascun operaio una sua specializzazione grazie alla divisione tecnica del lavoro. Senza porsi però la domanda sul senso di quel lavoro. In un'allocuzione pubblica del 3 agosto 1882 (*La specializzazione*) rivolta ai giovani del liceo di Angers, dopo aver richiamato la «fabbrica di spilli» di Adam Smith⁵, Bergson afferma:

² Nel suo discorso sulla *politesse* del 1885 (seconda redazione 1892) Bergson parla anche di *division du travail social* (Bergson 1972, 321), anticipando una questione decisiva che di lì a poco sarà oggetto della prima opera di É. Durkheim, *Du la division du travail social* (1893), peraltro già compagno di Bergson e Jean Jaurès all'*École Normale*. Durkheim 2016. Il confronto con le tesi di Durkheim è centrale nelle *Due fonti*, in particolare rispetto alla definizione di società chiusa.

³ Va ricordato almeno il contributo di Paul Lafargue, genero di Marx, sul *Diritto all'ozio* (1880). Cfr. Lafargue 2015, 25.

⁴ Bergson valorizza ad esempio il «travail surhumain» collettivo che sta alla base della Rivoluzione francese (Bergson 1992, 27).

⁵ Smith è oggetto di approfondimento dei corsi liceali di Bergson, in cui discute le principali nozioni dell'economia politica seguendo i programmi ministeriali dell'epoca. Egli fa riferimento sia alla *Teoria dei sentimenti morali* che alla *Ricchezza delle nazioni*. Vedi ad esempio i corsi tenuti al liceo Pascal di Clermont-Ferrand nel 1886-1887 (Bergson 2010, 164-82).

L'industria raggiunge risultati meravigliosi attraverso la divisione del lavoro. È necessario che ogni operaio abbia una "specializzazione", e sarà tanto più abile quanto più presto l'abbia scelta. In effetti, al lavoro manuale si richiede di essere, prima di tutto, rapido, ed esso non è rapido se non è meccanico. Perché la macchina lavora più velocemente dell'uomo? Perché divide il lavoro, perché un meccanismo speciale corrisponde a ciascuna parte della mansione [*tâche*] da svolgere. E noi, che prendiamo a modello la macchina quando lavoriamo con le nostre mani, non possiamo fare di meglio che dividere il compito come essa lo divide: e lavoreremo così velocemente e così bene quando saremo macchine a nostra volta. Nel mondo dell'intelligenza accade il contrario. Mentre non acquerteremo l'abilità manuale che a condizione di scegliere un mestiere speciale e di far contrarre ai nostri muscoli un'unica abitudine, al contrario, non perfezioniamo una delle nostre facoltà che alla condizione di sviluppare tutte le altre (Bergson 1972, 263)⁶.

Non va però sottovalutata, sempre entro questa cornice, l'attenzione che Bergson rivolge al linguaggio, colto nella sua funzione pragmatica: i concetti immateriali sono «strumenti di azione», con una destinazione «pratica» (Bergson 2016, 72-3)⁷.

Attraverso i concetti – si legge ad esempio nell'*Evoluzione creatrice* – l'intelligenza compie così il suo «lavoro supplementare [*travail supplémentaire*]» (Bergson 2013d, 160), giacché essi rappresentano il modo precipuo dell'*homo faber* di staccarsi dal cieco meccanismo della natura, per elaborare in modo significativo i propri atti (Bergson 2016, 73; cfr. anche Barilli 2005)⁸.

Sulla scorta di questo suo pragmatismo⁹, Bergson valorizza la funzione del «capitale», inteso come quel lavoro (anche immateriale) accumulato dalle generazioni passate in grado di assicurare la solidarietà tra gli uomini attraverso il tempo, fornendo all'organismo sociale una base sicura di lunga durata.

Ma occorre essere più precisi su questo punto. Perché se da un lato Bergson mostra ottimisticamente come attraverso la divisione tecnica del lavoro si raggiunga una società di eguali attraverso la libera concorrenza che favorisce le invenzioni dell'*homo faber* (giudicato positivamente da Bergson nell'*Evoluzione creatrice*, con la precisazione che ogni strumento fabbricato dall'intelligenza apre all'attività umana un campo indefinito di possibilità di realizzazione, e dunque di libertà; Bergson 2013d, 142), ciò può accadere solo se guardiamo in partico-

⁶ Lo stesso esempio in Bergson 2010, 167-68.

⁷ Sul linguaggio in Bergson si veda almeno Prezzolini 1904; Manganelli 1981; Bonito Oliva 2011.

⁸ Per un dettagliato approfondimento su linguaggio e lavoro 4.0, rimando in particolare a Mari 2019. Ringrazio Giovanni Mari per le ripetute occasioni di confronto, anche in sede di dibattito politico, su molte delle questioni affrontate in questo saggio.

⁹ Come rileva bene Berthelot nel suo importante studio sul pragmatismo di Bergson, di fatto la nostra vita e la nostra coscienza in Bergson sono entrambe orientate verso l'azione, e di conseguenza, grazie all'abitudine, gli schemi dell'azione materiale tendono a diventare per la mente gli stessi schemi di tutta la conoscenza (Berthelot 1913, 10). Un fatto analogo si rileva con l'esperienza del lavoro.

lare al ruolo svolto dalle forme di lavoro intelligente, strumento ed espressione della persona umana che si avvale della forza emancipatrice della tecnica¹⁰.

Resta invece irrisolto sull'altro versante il problema di come superare le forme di lavoro servile (quello ripetitivo della fabbrica), già oggetto della osservazioni critiche dello stesso Smith rispetto alla condizione degradata dell'operaio, laddove nel celebre passo della *Ricchezza delle nazioni* osservava come con la divisione tecnica del lavoro,

chi passa tutta la sua vita ad eseguire alcune semplici operazioni, i cui effetti sono inoltre forse sempre gli stessi o quasi, non ha occasione di esercitare l'intelletto o la sua inventiva nell'escogitare espedienti per superare difficoltà che non si presentano mai,

diventando ben presto «tanto stupido e ignorante quanto può diventarlo una creatura umana» (Smith 1975, 949).

Possiamo affermare per il momento che in Bergson la divisione tecnica del lavoro rappresenta la base materiale da cui prende avvio il lungo processo di costruzione della modernità, processo, come vedremo, culminante nella società aperta, risultato del trionfo della ragione sulla natura, del diritto sul fatto, della forma sulla materia. Ma tale trionfo, avverte Bergson, può ottenersi soltanto attraverso percorsi «molto irregolari», e non mediante l'azione esclusiva delle forze naturali (Bergson 1992, 170).

Giunti a questo punto della discussione, occorre capire in che modo Bergson risolve il confronto con le tesi del socialismo rispetto al lavoro di fabbrica, per vedere infine se nella società aperta si realizzino effettivamente le condizioni di libertà personale e sociale da lui auspiccate.

3. Il lavoro intelligente e il conflitto irrisolto tra capitale e lavoro

«Si potrebbe paragonare l'intera società a un vasto impianto industriale in cui il lavoro sarebbe diviso all'infinito», così si esprime Bergson parlando ai suoi studenti del liceo Pascal (Bergson 2010, 168).

Partendo da questo dato storico inaggirabile, nei suoi corsi liceali Bergson analizza il fenomeno del lavoro sia dal punto di vista morale che economico, spesso intrecciando i due livelli (egli in fin dei conti cerca di integrare la meccanica alla dimensione morale); riuscendo a far emergere, oltre i limiti dei programmi ministeriali dell'epoca, un proprio punto di vista sulla questione – sulla quale torna diffusamente anche in diversi passaggi delle opere edite (in particolare nell'*Evoluzione creatrice* e nelle *Due fonti della morale e della religione*), pur andando incontro a dei mutamenti di prospettiva in special modo dopo l'esperienza della Prima guerra mondiale (cfr. Zanfi 2009, 17-8).

Bergson è un liberale democratico che è attratto dall'elemento dinamico, propulsivo, del lavoro, dalla sua fluidità immateriale, soprattutto quando quest'ulti-

¹⁰ Questa interpretazione è sostenuta, ad esempio, da Adriano Tilgher (1887-1941), uno tra i primi interpreti italiani del lavoro in Bergson. Vedi Tilgher 1929, 87-91.

ma si traduce nella «creazione di utilità» da parte dell'*homo faber* (cfr. Bergson 2013d, 140-41). Egli definisce infatti il lavoro «uno sforzo intelligente il cui scopo è la creazione di utilità», che «si traduce esteriormente in movimenti appropriati» (Bergson 2010, 165), facendo inoltre osservare che una stessa persona, come nell'esempio del farmacista, può essere nello stesso tempo scienziato quando studia, imprenditore quando mette su la farmacia, operaio quando vende un medicinale. A patto, tuttavia, che si realizzino determinate condizioni di libertà personale. Il lavoro intelligente è descritto inoltre come la testimonianza, dal punto di vista morale, di «buona condotta» (analogo alla «costanza» di cui parlavano gli stoici), persino come una «fonte inesauribile di felicità [*source inépuisable de bonheur*]» (Bergson 2010, 166).

Ma se consideriamo il lavoro dal punto di vista economico, la questione si fa assai più complessa, perché da un lato è la divisione tecnica del lavoro – lo si è visto – a moltiplicare la produzione su vasta scala, mentre resta aperto il problema della produttività del lavoro immateriale e intelligente. Il problema principale che emerge dalla fabbrica di spilli di Smith – e con cui è costretto a misurarsi direttamente Bergson – consiste nel fatto che il lavoro, pur specializzandosi, finisce per sostituire il puro e semplice «meccanismo [*mécanisme*]» all'intelligenza che nell'operaio di fabbrica si cristallizza in abitudini ripetitive (Bergson 2010, 168)¹¹.

Abbiamo già richiamato il fatto che la libertà cui sovente allude Bergson consiste proprio nel sottrarsi a quell'automatismo, nello spezzare la catena di quella ripetizione (cfr. Bergson 2013d, 128), cercando di allontanare il più possibile il tempo umano¹² da quello delle macchine (su questo vedi soprattutto Han 2017, 99-132). Ed è sulla base di questa consapevolezza che egli, pur propendendo per un certo ottimismo liberale à la Bastiat (autore che discute nei corsi) rispetto alle conseguenze positive della divisione tecnica del lavoro (anche per gli stessi operai), non può non imbattersi nel conflitto tra capitale e lavoro. A questo è dedicata una sezione specifica dei corsi, intitolata *le capital*.

Bergson mette qui al centro il lavoro che dà valore al bene prodotto (gli strumenti nella fabbrica, il campo lavorato), considerando il capitale sia uno strumento di lavoro che il risultato di un lavoro precedente (Bergson 2010, 169-70), ma sottolineando nel contempo – ecco il punto – che un capitale genera profitto quando diventa «strumento di lavoro [*instrument de travail*]»¹³, incoraggiando

¹¹ Benché Bergson muova questa sottile critica alla specializzazione (che – va detto – per certi versi rende il tutto un po' contraddittorio), la sua valutazione della specializzazione richiesta dalla divisione del lavoro resta comunque positiva.

¹² Ricordiamo l'analisi del primo Bergson volta a valorizzare il tempo soggettivo-qualitativo, inteso come una «pura durata [*pure durée*]» (Bergson 2013a, 54) non riducibile al tempo oggettivo-spazializzato degli orologi che scandiscono i ritmi della vita sociale. Una durata – come è stato osservato – che non corrisponde soltanto al vissuto individuale, ma che ci mette in contatto con un «vissuto universale» (Vieillard-Baron 2020, 273).

¹³ Questa interessante definizione di capitale come «strumento di lavoro» è impiegata dall'economista e politico francese Joseph Garnier (1813-1881) nel suo manuale *Traité d'économie politique, exposé didactique des principes et des applications de cette science et de l'organisation économique de la société* (1846), utilizzato da Bergson nelle sue lezioni sui fondamenti

così l'industria e il commercio (Bergson 2010, 171-72). Ed è su questo punto che la divergenza di Bergson dalle posizioni dei socialisti si fa manifesta, sulla base dall'assunto che la proprietà e il profitto restano la condizione essenziale della produzione¹⁴. Bergson afferma infatti, richiamando criticamente le diverse posizioni di Saint-Simon, Fourier, Marx¹⁵ e Lassalle, che il lavoro attuale dell'umanità sarebbe alquanto sterile se non si avvallesse proprio «di questa massa enorme di lavoro accumulato che i nostri antenati ci hanno trasmesso [*légué*] in forme diverse: canali, ferrovie, macchine ecc.» (Bergson 2010, 171).

Per ottenere la società socialista occorrerebbe invece una vera e propria rivoluzione antropologica (cfr. Bergson 2010, 172), oltre che economica e politica, che tuttavia egli non vede all'orizzonte.

Resta pertanto fermo sul punto che il capitale non è nemico del lavoro, rappresentandone bensì l'«espressione nuova [*expression nouvelle*]», quale «strumento» e «ricompensa» del lavoro.

Ed è per questa ragione che egli difende – assumendo talvolta posizioni discutibili (vedi ancora Bergson 1972, 263) – tutte quelle attività libere e intelligenti (come il lavoro dell'intellettuale) le quali beneficiano tanto della divisione tecnica del lavoro che della ripartizione della società in classi; garantendo così ai borghesi quella libertà necessaria (ad esempio nel condurre gli studi liceali «classici» e poi quelli universitari in nome dell'esclusiva «elevazione dello spirito») per potersi distinguere dalla «bestia» e «restare uomini», sottraendosi dunque all'ingrato destino dello «specialista», dell'operaio che «fa molto bene ciò che fa, ma non saprebbe fare altra cosa» (Bergson 1972, 263). Dunque niente di più che un elogio della *vita contemplativa* che trae profitto dalla *vita attiva* dell'uomo adattato al processo lavorativo delle macchine, inteso come mero *animal laborans*.

4. Conclusione: quale lavoro per la «società aperta»?

Nei suoi corsi al liceo Pascal di Clermont-Ferrand Bergson concludeva la sezione dedicata all'economia politica mostrando come la solidarietà (del capitale e del lavoro, del produttore e del consumatore, del ricco e del povero) sia da intendersi come l'effettivo completamento della libertà, perché «senza lavoro non c'è capitale e senza capitale non c'è lavoro» (Bergson 2010, 180).

Coerentemente con la sua impostazione liberale, nell'opera della maturità, *Le due fonti della morale e della religione* (1932) – in cui teorizza la «società aperta [*société ouverte*]» e sostiene la causa della democrazia dei diritti umani (Bergson 2013c, 284) – Bergson inquadra la questione del lavoro entro un orizzonte che

dell'economia politica (Bergson 2010, 170, 176). Vedi Garnier 1863⁵, 85, 614. Il liberale Garnier è richiamato criticamente anche nel celebre *pamphlet* di Lafargue (2015, 46).

¹⁴ Bergson (2010, 139) riconosce comunque che il fondamento del diritto di proprietà resta il lavoro.

¹⁵ Va detto che Bergson conosceva il marxismo in modo poco approfondito. Vedi la lettera del 14 gennaio 1936 a Edouard Berth (Bergson 2002, 1525), citata in Zanfi 2009, 103.

comprende sia l'industria bellica che quella del lusso, un lavoro dipendente dal proliferare dei bisogni «artificiali» a scapito di quelli «reali», benché questa società dei consumi non apporti grandi modifiche in relazione al lavoro.

Bergson definisce la società aperta, frutto dell'intelligenza e più in particolare dell'intuizione, come quella «che può abbracciare in linea di principio l'umanità intera. Sognata, di quando in quando, da anime elette [*d'élite*], realizza ogni volta qualcosa di se stessa in una serie di creazioni, ciascuna delle quali, per una trasformazione più o meno profonda dell'uomo, permette di superare difficoltà fino ad allora insormontabili» (Bergson 2013c, 284)¹⁶. Sul fronte opposto, la «società chiusa» (*société close*), regolata dall'istinto,

è quella in cui i membri stanno fra loro, indifferenti al resto degli uomini, sempre pronti ad attaccare o a difendersi, costretti dunque ad un atteggiamento combattivo. Tale è la società umana quando esce dalle mani della natura. L'uomo era fatto per essa, come la formica per il formicaio (Bergson 2013c, 283).

Entro questa cornice teorica, Bergson sostiene, in polemica con le posizioni socialiste, come il miglioramento della condizione operaia all'interno della sempre più crescente meccanizzazione della produzione di questa società aperta (fondata, almeno in linea teorica, sull'altruismo e lo spirito di sacrificio) dipenda in larga misura più da interventi 'correttivi' (rispetto appunto alla naturale tendenza delle società alla chiusura) che da rivoluzioni radicali¹⁷. Da un lato, dalla semplificazione dei bisogni artificiali, ottenuta attraverso un'auspicata autoregolazione morale degli individui; dall'altro, dall'effettivo risparmio di tempo e di lavoro (ancora grazie alla macchina, definita «la grande benefattrice», e alla divisione tecnica del lavoro), operazione che, a suo giudizio, dovrebbe consentire all'operaio – lo abbiamo visto subito in apertura – un più libero sviluppo dell'intelligenza e un impiego supplementare del tempo «in qualcosa di diverso dal presunto divertimento», sebbene questo tempo libero non modifichi di fatto la condizione del lavoro di fabbrica (con il lavoro manuale e la macchina, ossia la parcellizzazione). Mentre, pur mostrandosi sensibile alle questioni sociali del suo tempo e al progresso sociale (cfr. Zanfi 2009, 105), Bergson conserva invece un chiaro interesse a salvaguardare l'autonomia del lavoro dell'intelligenza (Bergson 2013c, 327), come quando auspica la «comunanza di momenti di libertà»:

L'era delle macchine nella quale siamo entrati potrà essere quella di conflitti formidabili in cui la nostra civiltà sprofonderà se noi ci lasciamo andare, ma che essa raggiungerà, se saremo risoluti, una così meravigliosa *economia di sforzo* e

¹⁶ Con queste definizioni, rispetto ai primi lavori di Bergson (vedi l'*Essai*), nell'opera della maturità lo statuto del sociale viene largamente rivisitato.

¹⁷ Va qui rilevata senz'altro l'influenza del suo maestro Félix Ravaisson, il quale nell'articolo "Éducation" del 1887 sosteneva la necessità di una «riforma morale» che diffondesse tra le diverse classi sociali «armonia» e «simpatia reciproca», a partire soprattutto dall'educazione (Ravaisson 1887, 513). Tema condiviso alla lettera da Bergson (2013b, 288). Su questo si veda Roni 2023, 51-69 e Russo 2017, 69-85.

forse anche, malgrado le apparenze, una tale *semplificazione della vita*, che le ore di lavoro si ridurrebbero a ben poco e che l'uguaglianza tanto cercata tra gli uomini si troverà in una *comunanza di momenti di libertà*. Rechiamoci allora col pensiero in questo regno di Utopia, che si realizzerà nella misura in cui noi lo avremo giudicato e voluto realizzabile. Come occuperà l'uomo la propria giornata? Vedo aprirsi prospettive stupende per le arti in generale, per la letteratura in particolare (Bergson 1972, 1538, citato in Zanfi 2009, 159).

Sulla base di questi rilievi, dalla posizione di Bergson sul lavoro non è possibile estrapolare una proposta alternativa al semplice appello, come si è appena visto nel passo citato, alla dimensione 'utopica' di una società che resta tuttavia ancora divisa in classi – e che per questo non può non scontrarsi con l'irrisolto conflitto tra capitale e lavoro. Un conflitto che buona parte della classe intellettuale dell'epoca (almeno quella di orientamento liberale) non era disposta a risolvere, anche per il solo fatto che essa cercava ancora «fuori» dal lavoro i termini della propria identità.

Riferimenti bibliografici

- Barilli, Renato. 2005. *Bergson. Il filosofo del software*. Milano: Raffaello Cortina.
- Bergson, Henri. 1972. *Mélanges*, édité par A. Robinet. Paris: PUF (trad. it. parziale: *Educazione, cultura scuola*, a cura di M.T. Russo. Roma: Armando, 2000).
- Bergson, Henri. 1992. *Cours II. Leçons d'esthétique, leçons de morale, psychologie et métaphysique*, édité par H. Hude. Paris: PUF.
- Bergson, Henri. 2002. *Correspondances*, édité par A. Robinet. Paris: PUF.
- Bergson, Henri. 2010. *Cours de philosophie de 1886-1887 au lycée Blaise-Pascal de Clermont-Ferrand (Morale-métaphysique-histoire de la philosophie)*, édité par S. Matton, et A. Panero. Paris-Milan: Séha-Archè (trad. it. parziale: *Corsi di filosofia Liceo «Blaise Pascal» di Clermont-Ferrand*, a cura di S. Grandone. Roma: Inschibboleth, 2021).
- Bergson, Henri. 2013a¹⁰ (1889). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: PUF Quadrige (trad. it. di F. Sossi, *Saggio sui dati immediati della coscienza*. Milano: Raffaello Cortina, 2002).
- Bergson, Henri. 2013b¹⁷ (1938). *La pensée et le mouvant*. Paris: PUF Quadrige (trad. it. di F. Sforza, *Pensiero e movimento*. Milano: Bompiani, 2000).
- Bergson, Henri. 2013c¹¹ (1932). *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF Quadrige (trad. it. di M. Vinciguerra, *Le due fonti della morale e della religione*. Milano: SE, 2006).
- Bergson, Henri. 2013d¹² (1907). *L'évolution créatrice*. Paris: PUF Quadrige (trad. it. di M. Acerra, *L'evoluzione creatrice*. Milano: BUR, 2012).
- Bergson, Henri. 2016. *Histoire de l'idée de temps. Cours au collège de France 1902-1903*, édité par C. Riquier. Paris: PUF.
- Berthelot, René. 1913. *Un romantisme utilitaire. Étude sur le mouvement pragmatiste. Vol. 2: Le pragmatisme chez Bergson*. Paris: Alcan.
- Bonito Oliva, Rossella. 2011. "La radice del linguaggio tra memoria profonda e funzione pragmatica. H. Bergson." *Linguistica Zero* 3: 7-32.
- Durkheim, Émile. 2016 (1893). *La divisione del lavoro sociale*, trad. it. di F. Airoidi Namer. Milano: Il Saggiatore.

- Garnier, Adolphe. 1863^s. *Traité d'économie politique, exposé didactique des principes et des applications de cette science et de l'organisation économique de la société*. Paris: Garnier, Guillaumin et Cie.
- Han, Byung-Chul. 2017 (2009). *Il profumo del tempo. L'arte di indulgiare sulle cose*, trad. it. di C. A. Bonaldi. Milano: Vita e Pensiero.
- Lafargue, Paul. 2015. *Il diritto all'ozio (1880). La religione del Capitale (1886)*, trad. it. di L. Binni. Firenze: Il Ponte.
- Manganelli, Maria. 1981. *Il linguaggio nel pensiero di H. Bergson*. Milano: Marzorati.
- Mari, Giovanni. 2019. *Libertà nel lavoro. La sfida della rivoluzione digitale*. Bologna: il Mulino.
- Prezzolini, Giuseppe. 1904. *Il linguaggio come causa d'errore. H. Bergson*. Firenze: Spinelli.
- Ravaisson, Félix. 1887. "Éducation." *La Revue politique et littéraire*, 23 avril: 513-19.
- Roni, Riccardo. 2023. "Sognata, di quando in quando, da anime elette...". Bergson e le basi oniriche della 'società aperta'. In *Sogno, scetticismo e nichilismo. Dalla filosofia antica alle neuroscienze*, a cura di Riccardo Roni, 51-69. Lucca: Maria Pacini Fazzi Editore.
- Russo, Maria Teresa. 2017. *Esperienza ed esemplarità morale. Rileggere le due fonti della morale e della religione di Henri Bergson*. Pisa: Edizioni ETS.
- Sinclair, Mark. 2019. *Bergson*. New York: Routledge.
- Smith, Adam. 1975 (1776). *La ricchezza delle nazioni*, a cura di A. e T. Bagliotti. Torino: UTET.
- Tilgher, Adriano. 1929. *Homo faber. Storia del concetto di lavoro nella società occidentale. Analisi filosofica di concetti affini*. Roma: Libreria di scienze e lettere.
- Vieillard-Baron, Jean-Louis. 2020. *Le spiritualisme de Bergson*. Paris: Hermann.
- Zanfi, Caterina. 2009. *Bergson, la tecnica, la guerra. Una rilettura delle Due fonti*. Bologna: Bononia University Press.
- Altri riferimenti bibliografici
- Azouvi, François. 2007. *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*. Paris: Gallimard.
- Battini, Michele. 1995. *L'ordine della gerarchia. I contributi reazionari e progressisti alle crisi della democrazia in Francia 1789-1914*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Benrubi, Isaac. 1942. *Souvenirs sur Henri Bergson*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Bodei, Remo. 2002. *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*. Milano: Feltrinelli.
- Cariou, Marie. 1990. *Lectures bergsoniennes*. Paris: PUF.
- Caute, David. 1964. *Communism and the French Intellectuals 1914-1960*. New York: MacMillan.
- Chevalier, Jacques. 1959. *Entretiens avec Bergson*. Paris: Plon.
- Deleuze, Gilles. 2001. *Il bergsonismo e altri saggi*, trad. it. a cura di P.A. Rovatti, e D. Borca. Torino: Einaudi.
- Ebacher, Roger. 1968. *La philosophie dans la cité technique. Essai sur la philosophie bergsonienne des techniques*. Québec: Laval University Press; Paris: Bloud et Gay.
- Gilson, Bernard. 1985. *L'individualité dans la philosophie de Bergson*. Paris: Vrin.
- Gouhier, Henri. 1989. *Bergson dans l'histoire de la pensée occidentale*. Paris: Vrin.
- Gunther, Pete. 1986² (1974). *Henri Bergson: A Bibliography*. Bowling Green, Ohio: Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University.
- Lafrance, Guy. 1974. *La philosophie sociale de Bergson. Sources et interpretation*. Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa.

RICCARDO RONI

- Mossé-Bastide, Rose-Marie. 1955. *Bergson éducateur*. Paris: PUF.
- Pessina, Adriano. 1994. *Introduzione a Bergson*. Roma-Bari: Laterza.
- Roni, Riccardo. 2015. *La visione di Bergson. Tempo ed esperienza del limite*. Milano: Mimesis.
- Soulez, Philippe-Worms, Frédéric. 1997. *Bergson*. Paris: PUF.
- Soulez, Philippe. 1989. *Bergson politique*. Paris: PUF.
- Worms, Frédéric, édité par. 2012. *Annales bergsoniennes V. Bergson et la politique: de Jaurès à aujourd'hui*. Paris: PUF.

Freud: Il 'lavoro' dell'inconscio e i suoi riverberi psicosociali

Mauro Fornaro

1. Cenni biografici

Sigmund Freud, nato nel 1856 a Freiberg, città dell'impero austriaco (oggi Příbor, Repubblica Ceca), è il padre indiscusso della psicoanalisi. Occupandosi come neuropatologo dei malati di isteria, maturò la convinzione che fossero colpiti da disturbi puramente psicologici e ne inventò la cura consistente nella rielaborazione verbale dei ricordi traumatici censurati. A seguito altresì degli studi sui sogni e sulla sessualità infantile formulò le teorie cliniche essenziali della nuova disciplina, che trovarono un primo coronamento teorico negli scritti di 'metapsicologia' del 1915. Dopo il 1920 inaugurò una seconda teoria del funzionamento mentale imperniata sul discusso dualismo di Eros e pulsione di morte, per indagare infine i fenomeni culturali, sociali e religiosi, tramite le categorie psicoanalitiche. Morì nel 1939 a Londra, esule per ragioni razziali. *Le Opere di Sigmund Freud*, edite da Boringhieri in 11 volumi, raccolgono la versione italiana dei suoi scritti.

2. Introduzione

La rivisitazione del pensiero di Sigmund Freud (1856-1939) è sollecitata, oltre che dall'indiscussa rilevanza storica e culturale che gli compete, dalla constatazione che la psicoanalisi al giorno d'oggi non è affatto una disciplina unitaria, bensì si dirama in una molteplicità di scuole e orientamenti anche contraddit-

Mauro Fornaro, University of Chieti-Pescara G. D'Annunzio, Italy, mauro.fornaro@tiscali.it, 0000-0002-5042-0965

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Mauro Fornaro, *Freud: Il 'lavoro' dell'inconscio e i suoi riverberi psicosociali*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.88, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 777-783, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

tori (Fornaro 1988). È pertanto inevitabile ricorrere alle radici di questa disciplina, vale a dire al fondatore.

3. La dinamica psichica

Colpisce il fatto che Freud, teorizzando il funzionamento della mente, usi ampiamente l'espressione lavoro (*Arbeit*) e i tanti derivati consentiti dalla plasticità della lingua tedesca (*Bearbeitung, Durcharbeitung, Verarbeitung*). Ma come può legittimarsi questa ampia metaforizzazione di *Arbeit*, fino a connotare il lavoro di 'psichico', ovvero di 'mentale'? Al pari del lavoro inteso in senso comune – come un'attività umana volta intenzionalmente a produrre un bene di utilità individuale o sociale (vedi vocabolario Treccani) – il lavoro psichico è un'attività comportante un dispendio di energia, vale a dire uno sforzo per il conseguimento di un obiettivo. Pertanto impone il superamento degli ostacoli che a ciò si oppongono e dunque, spesso, una certa fatica. In ambo i casi, inoltre, il lavoro implica un processo di trasformazione dell'oggetto (mentale nella fattispecie) su cui si esercita il lavoro stesso. Specie a quest'ultimo proposito è lecito parlare di una 'elaborazione mentale' (*psychische Verarbeitung*), che necessariamente si correla allo psichismo umano: la psiche non può che lavorare, lavora sempre nelle sue manifestazioni sia normali sia patologiche, segnatamente poi nel corso della cura analitica.

Questa attività di elaborazione si manifesta già con la basilare nozione di pulsione: è compito proprio della psiche recepire, interpretare, contenere e finalizzare positivamente (cioè in maniera utile al soggetto e socialmente compatibile) quei vitali stimoli che sono le pulsioni. Come stimoli in continuo flusso, che stanno «al limite tra lo psichico e il corporeo» (Freud 1905, it. 479), le pulsioni sono, letteralmente, delle «misure della richiesta di lavoro» rivolta alla psiche (Freud 1905, it. 479). Si differenziano poi rispettivamente per le fonti somatiche da cui provengono e per le diverse mete, orientando così l'attività mentale del soggetto.

L'elaborazione deve passare per la rappresentazione mentale (*Vorstellung*) dello stimolo somatico – un processo oggi detto di mentalizzazione – coniugando quest'ultimo con l'immagine dell'oggetto da conseguire. Lo scopo finale, nella peculiare prospettiva freudiana, è quello di guadagnare un equilibrio omeostatico, il quale permetta di eliminare la tensione esercitata sulla psiche dagli stimoli pulsionali. Inadeguati sviluppi, a seguito di meccanismi di difesa leggibili come fenomeni di errata elaborazione delle pulsioni, sono forieri di patologie. Pur entro una diversa concezione di inconscio che mette in secondo piano la nozione di pulsione, Wilfred Bion (1897-1979) bene evidenzierà questo processo elaborativo, declinandolo espressamente nella nozione di trasformazione (Bion 1965), là dove rileva un passaggio maturativo dagli incomposti 'elementi beta' (definiti *emotions and sense impressions*) agli 'elementi alfa', cioè i primi contenuti rappresentativi mentali.

Ma è pur vero che, con l'affermarsi entro la tradizione psicoanalitica di modelli di mente alternativi a quello prevalente in Freud, l'uso specifico della nozione di lavoro decade: non solo Bion, ma in qualche misura Melanie Klein

(1882-1960), poi Jaques Lacan (1901-1981), Donald Winnicott (1896-1971), Heinz Kohut (1913-1981) e tanti altri. E decade correlativamente alla messa in secondo piano, quando non all'abbandono, proprio della nozione di pulsione, in quanto erede di un discusso modello meccanico-energetico di mente, a favore di modelli imperniati di volta in volta sulle nozioni di oggetto, di relazione, di significante, di Sé ecc.

In effetti, se il concetto di lavoro in Freud è usato in un significato piuttosto pregnante, è per il peso che il modello meccanico-energetico ha nel suo pensiero. Naturalmente non è il solo, data l'eterogenea modellistica rilevabile nell'opera freudiana, ma non v'è dubbio che esso sia dominante nella metapsicologia, la parte più teoretica della psicoanalisi, che intende descrivere struttura e funzionamento dell'"apparato psichico". Ebbene, proprio in virtù di questa *arrière pensée* meccanico-energetica che viene a Freud dall'originaria formazione fisiologica sulla linea della scuola di Hermann Helmholtz (1821-1894), la pulsione è intesa al pari di una forza, dotata di una energia atta a produrre appunto un lavoro (espressione ben nota in fisica) e vettorialmente direzionata a un 'oggetto', quello che soddisferà la pulsione. Non solo: in analogia con la legge di conservazione dell'energia in fisica (energia che resta costante in un sistema chiuso, al di là delle sue trasformazioni), l'energia di cui è dotata la pulsione non può scomparire o decadere. In effetti, se il deflusso della pulsione viene limitato o impedito a causa di ostacoli, quali le rimozioni e le difese, la pulsione riappare sotto qualche altra forma – un'altra immagine mentale, un diverso atto – connessa in qualche modo alla forma originaria (come accade nei sogni, nei sintomi nevrotici, negli atti mancati ecc.). E questo riapparire sotto altra forma è appunto il lavoro della e sulla pulsione.

4. I luoghi tipici

Quali sono, poi, i concreti luoghi clinici in cui fiorisce la nozione di lavoro? Noto è il lavoro del sogno (*Traumarbeit*), ma ancor più significativo è il lavoro del lutto (*Trauerarbeit*) (Freud 1915b). Il lutto – che non è un mero stato psichico, bensì comporta un processo che normalmente termina nel suo superamento, salvo quando degenera in forme patologiche, segnatamente la melanconia – consiste nel cammino di progressiva attenuazione del dolore conseguente alla perdita di un oggetto d'amore. Alla luce dell'osservazione clinica Freud mostra un itinerario affatto conflittuale: il soggetto deve anzitutto forzarsi di abbandonare il sovrainvestimento affettivo dell'oggetto perduto – sovrainvestito proprio perché perduto –, deve forzarsi dunque di superare il ripiegamento su di sé e sui ricordi, per indirizzare altrove l'"investimento libidico" e tornare a interessarsi del mondo circostante. Inoltre, questo faticoso lavoro mentale implica spesso il passaggio per momenti decisamente conflittuali, qual è l'emergere di sensi di colpa a causa della nota ambivalenza emotiva, per la quale il soggetto ha provato anche inconfessabili sentimenti di ostilità verso il caro defunto quand'era in vita e che ora gli si ritorcono contro. Possono inoltre apparire sentimenti manifesti o latenti di rabbia verso l'oggetto

perduto nella misura in cui ci si sente in certo modo abbandonati. Dunque, per riuscire a superare un lutto grave, occorre un penoso lavoro mentale, irto di non poche resistenze.

Per quanto riguarda il sogno, il lavoro onirico è del tutto automatico: non presenta la pena propria del lavoro del lutto, dice comunque di un travaglio dello psichismo umano, per cui il desiderio – anima profonda del sogno – spinge per venire alla luce. I caratteri del lavoro onirico, che sono poi le regole stesse della formazione del sogno, sono dettagliatamente delineati (Freud 1899): nel loro insieme indicano come il pensiero censurato, che esprime un desiderio inaccettabile, non può non comparire, seppur deformato e mascherato, nella scena manifesta del sogno. Le immagini oniriche che il soggetto ricorda sarebbero dunque il risultato di un complesso lavoro di deformazione o più esattamente di distorsione (*Entstellung*, alla lettera ‘dis-locazione’) del desiderio – essendo la nozione di desiderio (Freud 1899) prodromo, sotto il profilo dinamico, della successiva nozione di pulsione (Freud 1905; 1915a).

La scena manifesta, fatti salvi i pochi sogni in cui un desiderio appare con diretta evidenza, deriva sostanzialmente da quattro tipi di processi distorsivi: la trasformazione del pensiero astratto in una immagine concreta, per lo più visiva (si tratta del riguardo alla raffigurabilità, *Rucksicht auf Darstellbarkeit*); la condensazione (*Verdichtung*), per cui una sola immagine rappresenta un insieme di immagini ovvero una catena associativa, sovradeterminandone così il significato; lo spostamento (*Verschiebung*), per cui in luogo del pensiero originario appare un’immagine che in qualche modo vi si associa (per contiguità o per opposizione, la causa in luogo dell’effetto, la parte per il tutto ecc.). È così dato vedere una sorta di retorica dell’inconscio freudiano, là dove si equipara la condensazione alla figura della metafora, lo spostamento alla metonimia, come evidenziato per primo dal linguista Roman Jakobson (1896-1982) ed enfatizzato poi da Lacan; mentre Freud, dal canto suo, si tiene in un difficile equilibrio tra approccio linguistico-retorico (interpretazione come decifrazione, di fatto, di metafore e metonimie) e approccio energetistico (attestato quanto meno dalla nozione stessa di desiderio, letto come «forza motrice», *Triebkraft*, del sogno [Freud 1899, it. 511]). Il quarto e ultimo tipo di lavoro onirico è l’elaborazione secondaria (*sekundäre Bearbeitung*): in sede di rimemorazione e di narrazione del sogno si tende spontaneamente a rendere coerenti e comprensibili passaggi che risultano oscuri nella trama della scena onirica.

Last but not least, il lavoro psichico ha importanza decisiva nel corso della terapia analitica. Più specificamente la *Durcharbeitung* – traducibile approssimativamente con ‘elaborazione terapeutica’, *working-through* nell’inglese della *Standard edition* dell’opera freudiana – è il faticoso lavoro che il paziente ha da compiere su di sé con l’ausilio del terapeuta, per superare le resistenze (Freud 1914). Resistenze che in senso tecnico, ricordo, sono tutte quelle difese – opposizioni coscienti come le ‘razionalizzazioni’, inconsapevoli come la mortifera ‘coazione a ripetere’ situazioni spiacevoli, e varie altre – che si oppongono alla cura analitica e all’interiorizzazione delle interpretazioni fornite dall’analista.

5. Sul significato psico-sociale del lavoro

Del lavoro inteso come attività economica Freud non si è occupato che marginalmente. Sotto il profilo psicologico lo vede in sostanza come espressione del 'principio di realtà': la dura *ananke*, cui l'essere umano ha da piegarsi per poter vivere, comporta una limitazione importante delle soddisfazioni pulsionali (Freud 1927). In effetti l'essere umano, seguendo le tendenze pulsionali, cerca *in primis* piacere e felicità, e pertanto – facile dedurre – mira a liberarsi dal lavoro più che non a liberare il lavoro. Volendo considerare il lavoro alla luce della duplice, classica valenza biblica – come sudore e condanna, o invece come continuazione dell'opera creatrice di Dio – Freud, o meglio l'inconscio freudiano, abbraccia dunque la prima valenza. E volendo usare il linguaggio marxiano, l'alienazione del lavoro per Freud proviene dalla natura umana prima che dalla società, o più esattamente dallo scontro tra lo psichismo 'profondo' e le esigenze sociali.

Invero le tesi socio-antropologiche freudiane si colorano di una filosofia pessimistica e edonistica sull'essere umano, più di quanto non derivino strettamente dalle rilevazioni cliniche sullo psichismo inconscio (che è poi il contributo specifico della psicoanalisi alla psicologia). Resta comunque fermo che è compito elettivo della clinica analitica liberare il soggetto dal surplus di sofferenze nevrotiche imputabili alla sua personalità: proprio a causa di esse l'essere umano patisce particolarmente per il lavoro e le relazioni di lavoro, più di quanto non dipenda dalla natura propria del lavoro.

Tutto ciò non toglie che il lavoro, per quanto fonte di sofferenza, costituisca un fattore tanto imprescindibile quanto necessario dello sviluppo della civiltà umana (*Il disagio della civiltà*, Freud 1929) e comunque serve al fine individuale di un pieno inserimento nella realtà sociale. Inoltre, mitigando il conflitto col 'principio di piacere', consente talune soddisfazioni seppur per vie traverse (1929, it. 572; *passim*). Le attività lavorative possono infatti risultare piacevoli nella misura in cui 'sublimano' taluni moti pulsionali: la sublimazione comporta un cambiamento in senso adattivo dell'originaria meta della pulsione, erotica o aggressiva che sia (come nel caso del chirurgo che sublimi nel suo lavoro pulsioni sadiche, o del fotografo pulsioni scopofile, o dell'educatore pulsioni pedofile ecc.). La sublimazione pertanto si rivela come un ulteriore tipo di lavoro psichico, tale da consentire all'essere umano un certo adeguamento alle esigenze sociali nonché alla dura realtà esistenziale. Ma la capacità di sublimazione non è di tutti, né per tutti i tipi di lavoro¹.

¹ Vale la pena riportare la lunga nota che appare a piè pagina nel *Disagio della civiltà* (1929, it. 572) dove sono sintetizzati sia il significato psico-sociale del lavoro, sia i limiti: «Nessun'altra tecnica di condotta della vita lega il singolo così strettamente alla realtà come il concentrarsi sul lavoro, perché comunque questo lo inserisce sicuramente almeno in una parte della realtà, nella comunità umana. La possibilità di spostare una forte quantità di componenti libidiche, narcisistiche, aggressive e perfino erotiche sul lavoro professionale e sulle relazioni umane che ne conseguono, conferisce al lavoro un valore per nulla inferiore alla sua indispensabilità per il mantenimento e la giustificazione dell'esistenza nella società.

Se Freud (1929, it. 571) non esclude dimensioni creative in lavori quale quello artistico e intellettuale, tuttavia per trovarne più convincenti condizioni di possibilità stando entro la tradizione psicoanalitica, occorre rivolgersi a modelli di mente diversi da quello meccanico-energetico. Si tratta di modelli che valorizzano le dimensioni 'poietiche', in senso lato creative, proprie dei processi inconsci, nonché le funzioni di 'simbolizzazione' che ne derivano, quali sono avanzate da autori come i menzionati Klein, Winnicott, Bion e pure Franco Fornari (1921-1985) – dei quali nel contributo successivo.

Riferimenti bibliografici

- Bion, Wilfred. 1965. *Transformations. Change from Learning to Growth*. London: Heinemann (trad. it. *Trasformazioni. Il passaggio dall'apprendimento alla crescita*. Roma: Armando, 1983).
- Fornaro, Mauro. 1988. *Scuole di psicoanalisi. Ricerca storico-epistemologica sul pensiero di Hartmann, Klein e Lacan*. Milano: Vita e Pensiero.
- Freud, Sigmund. 1899 (1942). "Die Traumdeutung." In *Gesammelte Werke*, voll. II-III, London-Frankfurt a.M: Imago-Fischer (trad. it. *L'interpretazione dei sogni*. In *Opere di Sigmund Freud*, vol. III. Torino: Boringhieri, 1966).
- Freud, Sigmund. 1905 (1942). "Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie." In *Gesammelte Werke*, vol. V: 29-145. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "Tre saggi sulla teoria sessuale". In *Opere di Sigmund Freud*, vol. IV: 443-546. Torino: Boringhieri, 1970).
- Freud, Sigmund. 1914 (1946). "Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten." In *Gesammelte Werke*, vol. 10: 126-35. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "Ricordare, ripetere e rielaborare". In *Opere di Sigmund Freud*, vol. VII: 353-61. Torino: Boringhieri, 1975).
- Freud, Sigmund. 1915a (1946). "Triebe und Tribschicksale." In *Gesammelte Werke*, vol. X: 210-33. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "Pulsioni e loro destini". In *Opere di Sigmund Freud*, vol. VIII: 13-35. Torino: Boringhieri, 1976).
- Freud, Sigmund. 1915b (1946). "Trauer und Melancholie." In *Gesammelte Werke*, vol. X: 428-46. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "Lutto e melanconia." In *Opere di Sigmund Freud*, vol. VIII: 102-22. Torino: Boringhieri, 1976).
- Freud, Sigmund. 1927 (1948). "Die Zukunft einer Illusion." In *Gesammelte Werke*, vol. XIV: 325-80. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "L'avvenire di un'illusione." In *Opere di Sigmund Freud*, vol. X: 430-85. Torino: Boringhieri, 1978).
- Freud, Sigmund. 1929 (1948). "Das Unbehagen in der Kultur." In *Gesammelte Werke*, vol. XIV: 421-506. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "Il disagio della civiltà." In *Opere di Sigmund Freud*, vol. X: 557-630. Torino: Boringhieri, 1978).

L'attività professionale procura una soddisfazione particolare se è un'attività liberamente scelta, cioè tale da rendere utilizzabili per mezzo della sublimazione, inclinazioni preesistenti, moti pulsionali non intermittenti o invigoriti costituzionalmente. Eppure il lavoro come cammino verso la felicità è stimato poco dagli uomini [...]. La grande maggioranza degli uomini lavora solo se spinta dalla necessità, e da questa naturale avversione degli uomini al lavoro scaturiscono i più difficili problemi sociali».

Altri riferimenti bibliografici

- Eagle, Morris N. 2017. *Core Concepts in Classical Psychoanalysis: Clinical, Research Evidence and Conceptual Critiques*. New York: Routledge.
- Ellenberger, Henry F. 1970. *The Discovery of the Unconscious*. New York: Basic Books (trad. it. *La scoperta dell'inconscio*. Torino: Boringhieri, 1972).
- Jones, Ernest. 1953-57 (1953). *Sigmund Freud: Life and Work*. Vol. I: *The Young Freud 1856-1900*. London: Hogarth Press (trad. it. *Vita e opere di Freud*. Vol. I: *Gli anni della formazione e le grandi scoperte 1856-1900*. Milano: Il Saggiatore, 1962).
- Laplanche, Jean, e Jean-Bertrand Pontalis. 1967. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: PUF (trad. it. *Enciclopedia della psicoanalisi*. Bari: Laterza, 1974).
- Marcuse, Herbert. 1955 (1966²). *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press (trad. it. *Eros e civiltà. Contributo a Freud*. Torino: Einaudi, 1964).

Motivazioni e inconscio nelle organizzazioni lavorative. Percorsi psicoanalitici

Mauro Fornaro

1. Introduzione

La psicoanalisi odierna, tutt'altro che una disciplina unitaria, si dirama in una molteplicità di scuole e orientamenti, anche critici su punti significativi del pensiero del fondatore. Pertanto qui offrirei, più che il punto di vista psicoanalitico sul lavoro e sulle organizzazioni lavorative, un percorso entro la variegata tradizione psicoanalitica esponendone qualche tappa.

Per 'tradizione' intendo un insieme di scuole, che si differenziano per tesi anche contrastanti, ma accomunate da un certo *fil rouge* tale da collegare a Sigmund Freud (1856-1939) psicoanalisti come Melanie Klein (1882-1960), Donald Winnicott (1896-1971), Jacques Lacan (1901-81), Wilfred Bion (1897-1978), Heinz Kohut (1913-81) e altri. Sotto il profilo della teoria, individuerei il *fil rouge* nella nozione di inconscio, benché sia un significante poi variamente connotato; sotto il profilo del metodo, nell'utilizzo sistematico della coimplicazione del soggetto conoscente, l'analista, con l'"oggetto", il paziente, e viceversa (alludo ai fenomeni di transfert), più di quanto non avvenga in qualunque altra disciplina.

In sostanza la psicoanalisi, depurata dagli aspetti più filosofeggianti, è una disciplina che si occupa di 'motivazioni' inconscie – motivazioni di carattere affettivo, non pienamente consapevoli dai soggetti, ma che ne determinano i comportamenti – con particolare attenzione ai comportamenti disfunzionali e alla loro cura. La specificità del suo metodo, a mio avviso, non la esime dal confronto coi risultati

Mauro Fornaro, University of Chieti-Pescara G. D'Annunzio, Italy, mauro.fornaro@tiscali.it, 0000-0002-5042-0965

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Mauro Fornaro, *Motivazioni e inconscio nelle organizzazioni lavorative. Percorsi psicoanalitici*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.89, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 785-792, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

ottenuti con altri metodi, né può sottrarla alle richieste di ‘scientificità’, intesa come convalida intersoggettiva, nel dialogo con le discipline limitrofe (Fornaro 2013).

2. Motivazioni al lavoro e modalità relazionali

Se, come scrive Sigmund Freud (1927, it. 438), «gli uomini non amano spontaneamente il lavoro» – come in precedenza qui documentato (Fornaro 2023) –, è solo la necessità a motivare i più al lavoro. Pochi infatti sono coloro che possono permettersi lavori creativi o almeno tali da soddisfare le proprie tendenze pulsionali grazie al meccanismo della sublimazione. Tanto meno Freud ha da dire su ciò che può esservi di attraente nel lavoro, quanto più opera entro il paradigma antropologico per cui l’essere umano è primariamente guidato da pulsioni in cerca di immediata soddisfazione e ad un tempo l’inconscio è il luogo del regressivo e dell’arcaico – mentre già il discepolo dissidente Carl Gustav Jung (1875-1961) riteneva l’inconscio una potente sede di creatività.

A riguardo delle dimensioni creative del lavoro – indubbio motivo di attrazione – entro la tradizione psicoanalitica sono date più convincenti condizioni di possibilità a partire dalle ricerche di Winnicott (1971) attorno all’‘oggetto transizionale’. Si tratta di una creazione del bambino grazie alla quale un oggetto cui è affezionato viene eletto a sostituto simbolico della madre assente, e come tale egli vi si rapporta. Ebbene la creatività umana, per quel tanto che si ritrova nel lavoro ludico e piacevole (come quello dell’artista, del letterato e anche dell’artigiano appassionato), trova una radice nella metaforizzazione di quell’originaria attività inventiva del bambino, grazie alla quale riesce a gestire in senso adattivo una mancanza, un vuoto. Ma con Winnicott siamo entro un modello relazionale di mente, diverso dal modello energetico pulsionale di Freud.

Nell’ambito del contributo che la psicoanalisi offre alla psicologia della motivazione, troviamo sviluppi che risultano fruttuosi pure sul piano operativo. Nella costruzione del TAT (*Thematic Apperception Test*) – un test proiettivo secondo per diffusione solo al *Rorschach* tra quelli debitori alla psicoanalisi – Henry Murray (1893-1988) fu indubbiamente influenzato dal freudismo, benché non psicoanalista di professione. Il TAT è spesso utilizzato nell’assunzione del personale, per cogliere aspetti meno evidenti del soggetto e indagarne le effettive motivazioni, specie in relazione al ruolo da occupare nell’organizzazione aziendale¹. Le motivazioni per lo più rintracciabili sono state in seguito elaborate all’insegna di tre principali tipi (McClelland 1987): il bisogno di potere (*power need*), proprio di chi cerca una posizione di comando nell’organizzazione; il bisogno di affiliazione (*affiliation need*), di chi mira a relazioni amichevoli, a realizzare climi collaborativi con i colleghi; il bisogno di riuscita (*achievement need*), di chi ha a cuore *in primis* il successo nel proprio lavoro.

¹ Nel TAT il soggetto, al quale lo psicologo sottopone immagini ambigue raffiguranti rapporti tra persone o persone al lavoro, è invitato a costruire liberamente una narrazione che illustri quelle immagini; la narrazione viene poi interpretata dallo psicologo alla ricerca delle intime disposizioni del soggetto

Entro questa linea tematica, tornando a un autore di stretta osservanza psicoanalitica, è collocabile la tesi di Lacan (1960), quando enfatizza la nozione freudiana di desiderio, da lui inteso come 'significante' basilare dello psichismo umano. Al di là di questo o quel desiderio, che non trova mai soddisfazione definitiva ma rimanda sempre a uno ulteriore, l'essere umano sarebbe mosso in ultima analisi dal desiderio di riconoscimento da parte dell'Altro – intendendo con Altro la generalizzazione di ogni 'altro' (il mondo intero nel soggetto delirante). E certo, aggiungerei, questo basilare movente 'esistenziale' si può declinare – trascurando la differenza che Lacan rileva tra desiderio e bisogno – nei tre suddetti bisogni, di potere, di affiliazione e di riuscita: presenti in ogni essere umano in varie misure, si riflettono nelle modalità con cui ciascuno affronta il lavoro e i rapporti di lavoro, cercandovi comunque un riconoscimento di sé. Naturalmente questa gamma di motivazioni può presentarsi in forme degenerate: tipicamente personalità ossessive o con tratti masochistici possono vivere il bisogno di successo o di potere secondo modalità stacanoviste, come nella figura del *workaholic*, l'ubriaco di lavoro che non conosce orari né soste (Kets de Vries 1999). Insomma, la cognizione delle effettive motivazioni che portano a un dato lavoro e a una certa modalità di svolgerlo, nonché la valorizzazione delle inclinazioni del soggetto, sono di indubbio ausilio per il suo benessere e per il buon funzionamento dell'organizzazione in cui opera (benché poi il desiderio di per sé risulti mai esaurito, per quanto successo professionale si ottenga).

Non solo. L'indagine psicoanalitica ha potuto andare più in profondità in tema di reali contesti motivazionali, rispetto alla mera 'psicologia' della motivazione, insistendo su fenomeni di proiezione inconscia. In effetti, poiché l'individuo nell'ambiente di lavoro porta volente o nolente l'insieme della propria storia e personalità in qualunque posizione o ruolo venga a trovarsi, inevitabilmente entrano in gioco schemi comportamentali pregressi, proiettando per lo più inconsapevolmente nei colleghi e nei superiori delle aspettative maturate a suo tempo nei rapporti con le figure della propria famiglia. In altri termini, per dirla nel linguaggio freudiano, è rilevabile la presenza di fenomeni di transfert, cioè di attribuzione al rapporto con altre persone – e dunque pure nelle relazioni di lavoro – di modalità relazionali di carattere affettivo, analoghe a quelle interiorizzate nei primi rapporti parentali².

Per dirla, poi, nel linguaggio di John Bowlby (1907-90), psicoanalista britannico ma discostatosi dall'ortodossia di scuola, assistiamo all'agire *mutatis mutandis* di quei 'modelli operativi interni', da lui rilevati studiando le varie forme di attaccamento alle figure parentali (Bowlby 1969): pure nell'adulto, a fronte di situazioni complicate o di relazioni importanti con persone poco conosciute, questi modelli interni orientano le aspettative e le correlate reazioni emotive – riassumibili da una parte in una sicurezza di base, dall'altra in stati d'ansia

² Sui vari tipi di transfert in ambito lavorativo si è specificamente diffuso Manfred Kets de Vries (1942-), riprendendo tesi di Kohut, il fondatore della psicologia del Sé (Kets de Vries e Miller 1984).

di vario tipo (Se, ad es., a fronte delle richieste infantili di soccorso si sono incontrati *caregiver* scostanti, poco attenti, così da cadere in uno stato di prostrazione, è probabile che a fronte di difficoltà sul lavoro si cada in un analogo stato emotivo, con la conseguente aspettativa che gli altri non mi verranno incontro, mi troverò terribilmente solo).

3. L'inconscio nelle e delle organizzazioni lavorative

È peculiarità delle società moderne che il lavoro si svolga per i più all'interno di gruppi organizzati – aziende e istituzioni pubbliche e private, di servizi e di produzione di beni – comportando rapporti continuativi con altri lavoratori, nonché interdipendenze di vario tipo, ignote all'artigiano e al professionista singolo. Ne consegue che importanti motivi di disagio provengono dalle relazioni di lavoro, più che dalla fatica fisica o mentale richiesta dal tipo di lavoro. Tra quanti si occupano di dinamiche dei gruppi, formali o informali che siano, v'è chi lavora entro un modello relazionale inter-individuale, per cui il primato è riservato al singolo che 'poi' si relaziona agli altri membri, e chi invece avanza un modello grupale, per cui il gruppo è inteso come una sorta di soggetto sovra-individuale, cui ineriscono certi attributi di natura psicologica. Ambo le prospettive troviamo, in varie combinazioni, tra gli psicoanalisti interessati alle dinamiche interne alle organizzazioni lavorative.

Sulla scorta per lo più di un modello inter-individuale, poi allargatosi al modello grupale, è fiorito a partire dagli anni '50 del secolo scorso uno specifico indirizzo denominato 'socioanalisi'. Riconosciuto capostipite è Elliott Jaques (1917-2003), psicoanalista canadese influenzato dal pensiero di Melanie Klein (ma nelle ultime decadi si è fatto piuttosto critico sulle applicazioni della psicoanalisi alle organizzazioni). La socioanalisi mira a studiare le dimensioni emozionali, presenti nelle organizzazioni 'al di sotto' delle dimensioni formali, esplicitate ed espressamente regolamentate; opera fattivamente all'interno di istituzioni e di aziende al fine di porre rimedio alle criticità dovute a quelle dimensioni emozionali, spesso agite inconsapevolmente e tali da disturbare le relazioni di lavoro e da ostacolare il conseguimento degli scopi dell'organizzazione. Per taluni versi appare un'elaborazione della *social therapy* (approccio pure iniziato in Inghilterra nel secondo dopoguerra), il cui nome già evidenzia l'intento di trasporre la pratica terapeutica in ambito sociale, attraverso la diagnosi e l'intervento in organizzazioni di vario tipo.

Jaques ha ripreso dalla Klein la tesi della presenza nel corso dello sviluppo infantile di due primarie e fondamentali angosce, generate nel rapporto di per sé conflittuale con la figura materna: l'angoscia persecutoria e l'angoscia depressiva. Nella vita successiva esse sono destinate a riattivarsi, con le relative difese, all'occorrere di situazioni di pericolo (più o meno correlate a pericoli interni pulsionali). In ambito organizzativo, angosce di tipo persecutorio affiorano quando il lavoratore si sente sovraccaricato di compiti e responsabilità, oggetto di critiche da parte di superiori e inferiori, angariato quando non specificamente oggetto di mobbing. Angosce di tipo depressivo affiorano quando il soggetto

si sente inadeguato rispetto ai compiti richiestigli e al ruolo ricoperto, inferiore rispetto ai colleghi, poco stimato o svalutato. La dimensione 'culturale' dell'organizzazione (rappresentata dalle convenzioni non scritte, dagli atteggiamenti ricorrenti che governano di fatto i rapporti tra i membri, dal 'clima' complessivo) è suscettibile di assumere, secondo Jaques (1955), una funzione difensiva da tali angosce. In un famoso studio da lui condotto all'interno di un'industria manifatturiera inglese, la Glacier Metal Company, un comitato composto da dirigenti e rappresentanti degli operai temporeggiava incomprensibilmente, non riuscendo a trovare un accordo per una nuova forma di retribuzione (salario, anziché cottimo), così da rimandare indefinitamente la soluzione. Si scopre che il comitato era diventato il luogo di proiezione di ansie depressive da parte dei dirigenti e di ansie persecutorie da parte degli operai, con l'effetto secondario, curiosamente, di rendere positivi i rapporti tra dirigenti e operai al momento del lavoro nei reparti.

Negli anni '70 in Italia, grazie all'attività di Franco Fornari (1921-85) e di Luigi Pagliarani (1922-2001) la psicoanalisi esita nel filone della 'psicosocioanalisi'. La peculiarità dell'approccio fornariano viene dal suo tributo ancora una volta alla Klein, con la tesi del carattere simbolico di ogni attività umana, nel senso che ciascuna rinvierebbe regolarmente e direttamente a inconsci e primari 'oggetti interni'; ne consegue che ogni attività umana viene letta, in analogia col sogno, come la scena manifesta di una primaria scena inconscia. Con queste premesse teoriche Fornari si è speso nell'indagine psicoanalitica delle dinamiche presenti in istituzioni scolastiche e sanitarie (Fornari 1977; Fornari et al. 1985): rileva nello scenario inconscio di ciascuno la presenza di unità affettive minimali, i 'coinemi' (dal greco *koinòs*, comune), consistenti sostanzialmente nelle figure oggetto delle relazioni affettive primarie. Destinati a riproporsi nei gruppi di lavoro in cui il soggetto si trova a operare, essi fungono da codici affettivi attraverso cui leggere i rapporti interpersonali. La loro disarmonia, col prevaricare dell'un codice sull'altro (il codice del Padre piuttosto che della Madre, del Bambino piuttosto che del Padre ecc.), darebbe ragione di tanti conflitti e agiti irrazionali presenti nei gruppi di lavoro.

4. La 'clinica' d'azienda: verso la liberazione del lavoro

Tra quanti si sono occupati delle dinamiche interne alle aziende produttrici di beni e con l'esplicito intento di 'curare' l'organizzazione, rendendo meno disagiata la vita relazionale degli operatori, spicca il già menzionato Kets de Vries. Psicoanalista, ha svolto attività di consulenza presso varie aziende e altresì prestato cura analitica a dirigenti aziendali. Affrontando vari momenti dell'organizzazione lavorativa (nel suo insieme, nelle diverse aree funzionali, nelle relazioni interpersonali, nelle relazioni disturbate tra capo e subordinato ecc.), approda alla nozione di 'organizzazione nevrotica' (Kets de Vries e Miller 1984).

La legittimità di estendere a gruppi e a organizzazioni categorie, quale quella di nevrosi, tratte dalla clinica psicopatologica dei singoli, va rintracciata nella soluzione da lui adottata circa il rapporto tra individuo e gruppo: raccoglie

sia l'approccio di Freud, per cui il gruppo trova la sua unità aggregandosi gli individui attorno a un leader, sia quello di Bion, per cui il gruppo è inteso *in primis* come soggetto collettivo (e il leader, nei gruppi informali, sorge come colui che per la sua personalità meglio interpreta l'emozione prevalente al momento). Dunque, da una parte sono considerati i vertici dirigenziali, che con le rispettive caratteristiche psicologiche danno un'impronta personale all'organizzazione – per via dei collaboratori che scelgono, delle strategie che impongono, delle procedure che introducono –, così che l'organizzazione finisce col configurarsi come dotata di uno stile gestionale, di prassi consolidate, in generale di un 'clima' coerenti con le caratteristiche di personalità, a volte appunto disturbata, del leader. Dall'altra parte l'azienda è considerata come un tutt'uno, la cui organizzazione è suscettibile di assumere caratteristiche analoghe a quelle che la psicopatologia rileva negli individui nevrotici. Pertanto è lecito parlare, a seconda dei casi, di organizzazione 'paranoide' (dove enfatizzato è il timore per il concorrente-nemico, il sospetto di spionaggi), 'ossessiva' (soffocata dal rigido ossequio alle procedure, da un perfezionismo disfunzionale), 'isterica' (squilibrata sull'apparenza esteriore, sul far colpo), 'depressa' (ripetitiva, burocratica). In sostanza, tra disturbi mentali e azienda 'malata' si rilevano sia rapporti di causazione, data l'influenza della personalità nevrotica del leader, sia rapporti di analogia, tra le nevrosi rilevate nella clinica dei singoli e le disfunzioni dell'organizzazione *in toto*.

Significativo infine è l'uso che Kets de Vries fa della categoria di 'assunto di base', che per altro tanta fortuna ha avuto tra gli studiosi di organizzazioni. Inventata da Bion (1961), presuppone l'esistenza di un'arcaica gruppalità 'protomentale', correlata alle fasi primitive dello sviluppo psichico di ciascuno nelle quali difetterebbe la differenziazione tra le proprie e le altrui emozioni. Pertanto gli individui in gruppo, in date circostanze, sono portati a provare una medesima emozione e ad agire all'unisono, dando luogo preterintenzionalmente a una comune 'cultura' di gruppo, l'assunto di base (AdB) appunto. Bion ne rintraccia tre tipi, che possono essere sinergici o invece antagonisti rispetto agli scopi espliciti di un gruppo: anche in un gruppo di lavoro formalmente costituito, quando vi siano forti motivi di stress, può affiorare un AdB tale da ostacolare gli scopi razionali del gruppo,

Ebbene, Kets de Vries (con Miller 1984) illustra il significato disfunzionale che gli AdB bioniani possono rispettivamente assumere all'interno di un'azienda. Nell'AdB lotta e fuga (*fight-flight*) prevale la preoccupazione per minacce reali o immaginarie, esterne o interne all'azienda, dunque l'enfasi sulla difesa e l'attacco, attivando misure di spionaggio e controspionaggio. Quanto all'AdB dipendenza (*dependence*) i lavoratori di vario livello attendono illusoriamente da un leader sentito come carismatico la soluzione dei problemi dell'organizzazione, rimettendosi a lui fideisticamente a scapito dell'assunzione di responsabilità personali. Quanto all'AdB accoppiamento (*pairing*) ci si aggrappa alla speranza utopistica che verrà un 'salvatore' – un super tecnico, un super consulente, ma anche un'idea geniale – che risolverà i problemi dell'azienda: a esso acriticamente si rimanda, anziché individuare qui e ora soluzioni realistiche.

Il ricorso al 'clinico' d'azienda per un intervento sulle dimensioni emozionali implicite si è dimostrato necessario, laddove gli interventi sulle dimensioni esplicite dell'organizzazione – cambi di strategie gestionali, di regolamenti, di personale ecc. – si siano rivelati inefficaci al fine di superare le criticità di matrice endogena presenti nell'azienda.

In conclusione, alla luce della suesa posta gamma di interventi – che da una parte valorizzano risorse motivazionali e inclinazioni dei singoli, dall'altra intervengono sulle dinamiche emozionali disturbate che caratterizzano la 'cultura' di una data organizzazione – si intravede la possibilità di rendere meno disagiata il lavoro, proprio prendendo coscienza delle conflittualità inconse che dall'interno dei singoli si proiettano sulle relazioni di lavoro e che, viceversa, dal contesto organizzativo si ripercuotono sui singoli. In tal modo, se il lavoro entro le organizzazioni non diventerà un paradiso, eviterà però di essere un inferno.

Riferimenti bibliografici

- Bion, Wilfred. 1961 (1971). *Experiences in Groups and Other Papers*. London: Tavistock Institute (trad. it. *Esperienze nei gruppi e altri saggi*. Roma: Armando).
- Bowlby, John. 1969 (1972). *Attachment and Loss*, vol. I. London: Tavistock Institute (trad. it. *Attaccamento e perdita*, vol. 1. Torino: Boringhieri).
- Fornari, Franco, Frontori, Laura, e Cristina Riva Crugnola. 1985. *Psicoanalisi in ospedale: nascita e affetti nell'istituzione*. Milano: Cortina.
- Fornari, Franco. 1977. *Il minotauro*. Milano: Rizzoli.
- Fornaro, Mauro. 2013. "Come validare le interpretazioni e spiegazioni in clinica senza ricorrere alla ricerca empirica." *Psicoterapia e scienze umane* 47, 4: 601-20.
- Fornaro, Mauro. 2023. "Freud: il 'lavoro' dell'inconscio e i suoi riverberi psico-sociali." In *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, a cura di Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, e Annalisa Tonarelli, xxx-xx. Firenze: Firenze University Press.
- Freud, Sigmund. 1927 (1948). "Die Zukunft einer Illusion." In *Gesammelte Werke*, vol. XIV: 325-80. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "L'avvenire di un'illusione." In *Opere di Sigmund Freud*, vol. X: 430-85. Torino: Boringhieri, 1978).
- Freud, Sigmund. 1929 (1948). "Das Unbehagen in der Kultur." In *Gesammelte Werke*, vol. XIV: 421-506. London-Frankfurt a. M: Imago-Fischer (trad. it. "Il disagio della civiltà". In *Opere di Sigmund Freud*, vol. X: 557-630. Torino: Boringhieri, 1978).
- Jaques, Elliott. 1955. "Social systems as a defence against persecutory and depressive anxiety." In *New Directions in Psycho-Analysis*, edited by Melanie Klein, Paula Heimann, and Roger E. Money-Kyrle, 478-98. London: Tavistock (trad. it. "Sistemi sociali come difesa contro l'ansia persecutoria e depressiva. Contributo allo studio psicoanalitico dei processi sociali." In *Nuove vie della psicoanalisi*, 608-33. Milano: Il Saggiatore, 1966).
- Kets de Vries, Manfred, e Danny Miller. 1984 (1992). *The Neurotic Organization*. San Francisco: Jossey-Bass (trad. it. *L'organizzazione nevrotica*. Milano: Cortina).
- Kets de Vries, Manfred. 1999. *Struggling with the Demon. Perspectives on Individual and Organizational Irrationality*. Garden City (NJ): Psychosocial Press (trad. it. *L'organizzazione irrazionale. La dimensione nascosta dei comportamenti organizzativi*. Milano: Cortina, 2001).

- Lacan, Jacques. 1960 (1966). "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien." In *Écrits*, 793-827. Paris: Seuil (trad. it. "Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano." In *Scritti*, 795-831. Torino: Einaudi, 1974).
- McClelland, David. 1987. *Human Motivations*. New York: University of Cambridge.
- Winnicott, Donald. 1971. *Playing and Reality*. London: Tavistock Institute (trad. it. *Gioco e realtà*. Roma: Armando, 1974).

Altri riferimenti bibliografici

- Castiello D'Antonio, Andrea. 2015. *Interviste e colloqui nelle organizzazioni. Metodi per un dialogo efficace nei contesti organizzativi e istituzionali*. Milano: Cortina.
- Eagle, Morris N. 2011. *From Classical to Contemporary Psychoanalysis. A Critique and Integration*. New York: Routledge (trad. it. *Da Freud alla psicoanalisi contemporanea. Critica e integrazione*. Milano: Cortina, 2012).
- Forti, Dario, e Giuseppe Varchetta. 2003. *L'approccio psicosocioanalitico allo sviluppo delle organizzazioni*. Milano: FrancoAngeli.
- Kaës, René. 1976 (2010³). *L'appareil psychique groupal. Constructions du groupe*. Paris: Dunod (trad. it. *L'apparato pluripsichico. Costruzioni del gruppo*. Roma: Armando).
- Lichtenberg, Joseph D., Lachman, Frank M., and James L. Fosshage. 2010. *Psychoanalysis and Motivational Systems*. New York: Routledge (trad. it. *I sistemi motivazionali: una prospettiva dinamica*. Bologna: il Mulino, 2012).
- Quaglino, Gian Piero. 2004. *La vita organizzativa. Difese, collusioni e ostilità nelle relazioni di lavoro*. Milano: Cortina.
- Rheinberg, Falko. 1995. *Motivation*. Stuttgart: Kohlhammer (trad. it. *Psicologia della motivazione*. Bologna: Il Mulino, 1997).
- Vegetti Finzi, Silvia. 2007. *Storia della psicoanalisi. Autori, opere, teorie (1895-1990)*. Milano: Mondadori.

Il fabianesimo. La causa del Minimum nazionale e le sue declinazioni

Claudio Palazzolo

1. Al socialismo fabiano la cultura socialista continentale, e per essa soprattutto quella italiana, ha guardato a lungo in passato con occhio distratto e per lo più con il pregiudizio di chi, identificando la ragione stessa della teoria politica socialista con il marxismo, ha ripercorso obbligatoriamente (e stancamente) il sentiero, tracciato da Engels, di generica critica del socialismo inglese come ‘un socialismo all’acqua di rose’. In un contesto intellettuale avverso a quel gradualismo e riformismo di cui il fabianesimo recava l’impronta nel suo stesso titolo (per classico riferimento a Quinto Fabio Massimo il Temporeggiatore), il pensiero fabiano non meritava di essere preso in considerazione nemmeno per il modello di contenuti e di metodo di funzionamento con il quale faceva coincidere non la realizzazione di questa o quella riforma ma il fine ultimo dell’economia socialista. Tale fine ultimo consiste in un sistema di collettivismo integrale, che, se non è invero diverso dal fine ultimo del socialismo marxista, stimola a una specifica riflessione sul tema del lavoro e soprattutto dell’organizzazione del lavoro, ispirata a obiettivi di massima efficienza produttiva. Di una simile riflessione le pagine che seguono si propongono di ricostruire i passaggi fondamentali, mettendo a confronto, in una sorta di cammino a ritroso, il disegno interpretativo dei coniugi Webb, così come viene formalizzato negli ultimissimi anni del secolo, con gli accenni sparsi e più contraddittori contenuti nella prima formulazione del fabianesimo nei *Fabian Essays in Socialism* del 1889. Nella prospettiva di tale confronto viene esaminato in particolare il rapporto tra azione politica

Claudio Palazzolo, University of Pisa, Italy, claudio.palazzolo@unipi.it, 0000-0002-3341-3392

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Claudio Palazzolo, *Il fabianesimo. La causa del Minimum nazionale e le sue declinazioni*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.90, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 793-800, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

e azione sindacale e, al suo seguito, il programma di collettivizzazione dell'economia nel quale il fabianesimo confida per affrancare il lavoro dalla condizione di sfruttamento tipica del sistema capitalistico. È mio intento dimostrare che la concezione fabiana, in quanto fa del socialismo una questione di mera proprietà, non mettendo in discussione e anzi consolidando a fini produttivistici la gerarchia organizzativa tradizionale, con la conseguente esclusione dei lavoratori da qualunque forma di partecipazione alle decisioni dell'impresa, non solo non asseconda ma contrasta con le sue stesse pretese di emancipazione umana nel lavoro. Può cioè contribuire a risolvere il problema del riscatto materiale della classe lavoratrice, quale esclusiva destinataria di nuove e crescenti quote di ricchezza socialista, ma, come mostra la critica contemporanea del *Guild Movement*, non è in grado di coinvolgere l'uomo lavoratore nella coscienza di un'impresa comune che lo renda parte attiva e lo riconcili davvero con il suo lavoro.

2. Parto dall'analisi webbiana del rapporto tra azione politica e azione sindacale nel modello fabiano di socialismo, con l'avvertenza peraltro che essa è ancora assente nella riflessione d'inizio del fabianesimo nei *Fabian Essays*, di cui pure è stato autore Sidney Webb, insieme a George Bernard Shaw, William Clarke, Sydney Olivier, Graham Wallas, Annie Besant e Hubert Bland. Perché i *Fabian Essays*, ancorché pubblicati nel 1889, sono composti e assemblati l'anno precedente, prima che il successo dello sciopero delle fiammiferaie di Londra e, al suo seguito, le lotte di lavoratori non specializzati, categorie operaie in passato prive di una qualunque organizzazione, cambiasse il volto di strategia e di fini del sindacalismo britannico, in quello che è definito l'atto di nascita del *new unionism*. Solo allora infatti al compito esclusivo di difesa del salario e dell'occupazione delle corporazioni operaie più qualificate, tipica del vecchio unionismo, comincia a subentrare la coscienza 'politica' del sindacato, nell'immediato l'impegno per la conquista della giornata lavorativa di otto ore e del salario minimo, in prospettiva l'adesione di molti unionisti alla causa stessa del socialismo. In quanto l'esperienza sindacale era rimasta confinata all'*old unionism* e alle sue pulsioni corporative, non sorprende che i *Fabian Essays* non facciano parola delle attività delle *Unions*, nella convinzione che il progresso del socialismo, nuovi passi avanti nel controllo pubblico di servizi e di attività economiche, dipendano non da iniziative del sindacato ma da decisioni capaci di imporsi, per così dire, *motu proprio* alla responsabilità dell'azione politica: nuovi interventi di legislazione riformistica, d'intesa con le aspettative crescenti della democrazia parlamentare e del socialismo municipale. È invero la svolta del *new unionism* a suggerire una maggiore attenzione e una crescente apertura di credito nei confronti del movimento sindacale (Webb 1890, 51-4). Nel momento in cui del sindacato si comincia ad apprezzare la conversione alle idee collettivistiche (dopo il tanto 'civettamento' individualistico ai tempi del vecchio unionismo), l'incontro, l'amicizia affettuosa e infine il matrimonio di Sidney Webb con Beatrice Potter, che già aveva maturato un interesse specifico non solo di ricerca ma anche di osservazione e di partecipazione all'attività delle Unioni, fanno il resto della nuova sensibilità fabiana a dibattere la funzione e il contributo delle organizzazioni

operaie in un progetto di democrazia sociale da affiancare al sistema di governo della democrazia politica.

Un simile disegno interpretativo è sviluppato dai coniugi Webb in due opere pubblicate a breve distanza nell'ultimo decennio del secolo, *The History of Trade Unionism* (1894) e *Industrial Democracy* (1897). In quest'ultima soprattutto prende corpo l'idea del Minimum Nazionale quale insieme di condizioni rese obbligatorie per legge negli ambienti di lavoro:

l'imposizione sistematica, per mezzo di un Codice del Lavoro minutamente elaborato, di una quota determinata di istruzione, di misure igieniche, di periodi di riposo e di salari per ogni grado di lavoratori in qualsiasi industria (Webb 1912, 746).

E viene chiarito che il suddetto fine di garanzia legislativa, lungi dall'imporci democraticamente da sé, con la sola rivendicazione da parte dell'opinione pubblica, richiede l'approntamento di uno strumento idoneo per contributo di competenza e forza di mobilitazione: il sindacato del nuovo unionismo, appunto. Nella conclusione che l'impegno e la convergenza dell'azione sindacale con l'azione politica sono fondamentali per assicurare non solo l'ottenimento ma anche l'osservanza di comuni regole di lavoro da specificare e contrattare in ogni impresa, si palesa in realtà il senso, e nel contempo il limite, della partecipazione operaia al modello fabiano della democrazia industriale. Un siffatto modello è concepito a misura della convinzione che il governo dell'industria nello stato democratico fa fronte a tre funzioni diverse per natura e principio di responsabilità: 1) la determinazione di ciò che dovrà essere prodotto, «vale a dire quale sia esattamente la merce od il servizio che dovrà essere offerto al consumatore», 2) l'indicazione del modo in cui quella merce o quel servizio dovrà essere prodotto, cioè «l'adozione della materia prima, la scelta dei metodi industriali e la scelta degli agenti umani», 3) la disciplina delle condizioni che tali agenti umani incontrano nella produzione, «la temperatura, l'ambiente atmosferico e le misure sanitarie circa il luogo in cui essi dovranno lavorare, l'intensità e durata della loro fatica, ed i salari da darsi loro in compenso» (Webb 1912, 747). È evidente che quest'ultima funzione, in quanto ripete i contenuti del Minimum Nazionale, non può di diritto democratico sfuggire alla pertinenza del sindacato, esso solo capace di identificare e di imporre all'attenzione dell'amministrazione industriale le attese e i bisogni dei lavoratori dell'impresa. Ma è del pari evidente che le altre funzioni, il 'cosa produrre' e il 'come produrlo', sono concepite dai Webb in una prospettiva affatto differente, tale da escludere il movimento unionista da qualunque ulteriore pretesa di partecipazione. Perché in esse è l'interesse dei destinatari della produzione, la soddisfazione dei desideri e delle esigenze della più ampia comunità dei consumatori, che deve essere soprattutto tutelato. In particolare, con riguardo alla funzione 2), l'esclusione delle *Unions* è motivata con l'incapacità dei dirigenti sindacali a fare i conti della gestione economica più profittevole ovvero a garantire livelli e modalità di produzione adeguati a un fine comune e superiore di utilità, qual è la fornitura di beni e servizi della miglior qualità al costo più conveniente. Fatta salva perciò la tutela delle

loro condizioni di lavoro (in coerenza con il Minimum Nazionale), i lavoratori e le loro rappresentanze sindacali non hanno voce in capitolo nelle decisioni dell'impresa: scontano comunque un deficit di conoscenza nei confronti di chi possiede le necessarie competenze tecniche e ha fatto dei compiti di direzione la sua esperienza professionale. Così la democrazia industriale dei Webb non mette in discussione il potere tradizionale di comando con cui «i direttori d'industria [...] sono stati specialmente scelti ed educati a scoprire i mezzi migliori per soddisfare i bisogni ed i gusti dei consumatori» (Webb 1912, 748).

L'assetto organizzativo che ben si confaceva, e continua a confarsi, al capitalismo, sarà altrettanto confacente al socialismo. Che nel passaggio dal capitalismo al socialismo nulla cambi nella gerarchia aziendale, che in concreto il governo dell'azienda sia comunque e sempre una mera tecnica di utilità produttiva, vale da prova di una fondamentale continuità interpretativa, cioè del fatto che la nuova scoperta e il nuovo apprezzamento webbianco del movimento sindacale non stravolgono il disegno originario dei *Fabian Essays*. E ai *Fabian Essays* conviene quindi ritornare per verifica di un itinerario storico di congruenza tra strutture organizzative del lavoro e fini di emancipazione umana del socialismo.

3. Fin dalla sua prima costituzione, il fabianesimo è tanto flessibile sul presente o sul futuro immediato, su modalità e tempi prossimi del passaggio dalla proprietà e gestione privata alla proprietà e gestione pubblica delle imprese, da realizzare gradualmente, a tappe, secondo ragioni di sola opportunità e convenienza, quanto risoluto nella convinzione che alla fine, a conclusione di un'evoluzione storica che ha i tratti della necessità tipica della cultura positivista, trionferà la causa della collettivizzazione totale dei mezzi di produzione. In questa direzione spinge lo sviluppo capitalistico stesso, poiché il processo di concentrazione dei capitali e della forza lavoro implica uno sforzo organizzativo tale da favorire il superamento del modello individualistico. E sulla via della gestione comunque pianificata dei beni economici si creano le condizioni migliori nel rapporto tra costi e ricavi della gestione produttiva, affinché lo stato e le istituzioni del governo locale si affianchino o si sostituiscano ai proprietari privati. La differenza, a beneficio del pubblico, la fa la crescente produttività derivante dall'impegno cooperativo di risorse finanziarie e umane. Questa la ragione per cui i fabiani rinunciano alla collettivizzazione forzata, la collettivizzazione di tutto, tutto in una volta, a favore di un sistema iniziale di economia mista. La proprietà privata può essere provvisoriamente salvata, perché è solo una questione di tempo e il suo destino, per una ragione di minore efficienza, è appunto segnato. Lo suggerisce il paragone di Shaw con il modello di azienda gestita dall'autorità locale: la proprietà renderebbe al coltivatore o imprenditore proprietario

un reddito non migliore di quello ottenibile più sicuramente nell'impiego municipale. Al puro e semplice proprietario non renderebbe nulla. Alla fine la terra e l'industria dell'intera città passerebbero, per azione spontanea delle forze economiche, nelle mani della municipalità (Shaw 1990, 194).

La causa dell'efficienza produttiva, di cui il socialismo offre perciò garanzia, si presta sin da subito fabianamente a una declinazione della democrazia industriale come un problema di proprietà e non di gestione, di controllo politico e non di partecipazione sociale. Nel passaggio dell'impresa dal privato al pubblico, non cambia insomma nulla dell'organizzazione del lavoro, della divisione gerarchica delle funzioni aziendali, e neppure nella struttura del management. In nome della responsabilità politica della proprietà socialista, cambia solo l'identità di chi decide sul reclutamento e sul destino di carriera dei managers. Saranno comitati pubblici, quali a esempio quelli già istituiti dai Consigli municipali per sovrintendere ai vari settori industriali, e non i dipendenti a prendere in ogni industria tali decisioni, garantendo al meglio «la disciplina necessaria per la conduzione di ogni grande impresa d'affari» (Besant 1990, 156). In quanto «conduzione» ha qui il significato di «efficiente conduzione», essa diviene misura della vocazione produttivistica del socialismo fabiano ovvero certezza di una tal crescita della produzione di beni e servizi che consente di associare il socialismo al fine fondamentale dell'abbondanza, alla conquista di 'relativa opulenza' da parte di ogni membro della comunità.

Ciò che suscita perplessità in un simile disegno interpretativo non è l'intemerata fede che 'pubblico' è comunque bello, che, per dimensioni e volume della produzione, per opportunità di pianificazione di tutti i fattori produttivi, per capacità di spesa in salari e di conseguenza attrazione dei migliori lavoratori, all'impresa pubblica può essere accreditato un futuro di superiore successo nel confronto con l'impresa privata. E a suscitare perplessità non è neppure, o non è di per sé, la scelta del socialismo burocratico, verso cui in definitiva tende l'esigenza di conciliare la regola della gestione economica e l'impegno del controllo politico. La ragione più evidente del disagio critico consiste piuttosto nel fatto che simili convinzioni non si prestano certo a soddisfare le pretese più ambiziose di emancipazione umana, di riscatto non solo materiale ma di felice identificazione dell'uomo con il lavoro: pretese a cui, in una sorta di schizofrenia interpretativa, di sussulto valoriale che agita e contrasta la sua vocazione pragmatica, il fabianesimo in qualche modo invece si piega. Come se bastasse sostituire la proprietà pubblica alla proprietà privata perché, senz'altro mutamento nella struttura di gestione, il sistema produttivo garantisse non solo benessere là dove prima c'era povertà, ma uno stato più generale di appagamento e di virtù là dove prima c'era la sofferenza di un disagio profondo in ogni momento della vita lavorativa. Anche questo disagio è invero registrato nei *Fabian Essays*, con Graham Wallas pronto a denunciare «tutti gli aspetti di monotonia, bruttezza e ansietà» che nell'impresa capitalistica

hanno reso il lavoro quanto mai gravoso e repellente. Oggi chiunque, quasi senza eccezione, guarda alla giornata lavorativa come a un periodo di schiavitù, e trova quel tanto di felicità che può ottenere solo nelle poche ore o minuti che intervengono fra il lavoro e il sonno (Wallas 1990, 143).

Ma se al socialismo deve essere perciò rivendicato qualcosa in più del merito del riscatto dallo sfruttamento classista, niente meno che la redenzione

del lavoro ovvero la gioia del compimento del destino umano nel lavoro, l'equivoco interpretativo del fabianesimo è evidente. Perché il lavoro divenga realmente gioia e redenzione, il contrario della 'gravosità' e della 'repellenza', occorrerebbe infatti rimuovere le condizioni preliminari del male del lavoro che Wallas ha appena identificato con «tutti gli aspetti di monotonia, bruttezza e ansietà». Ma una simile rimozione non è nelle possibilità del socialismo burocratico del modello fabiano. Passi magari per l'ansietà, destinata verosimilmente a cessare insieme con l'incertezza della condizione salariale del dipendente privato; resta il fatto che della monotonia e della bruttezza, in quanto connaturate a un sistema di divisione e di organizzazione gerarchica del lavoro, che, solo, fabianamente garantisce il fine dell'efficienza produttiva – dell'efficienza produttiva tout court e non semplicemente del capitalismo –, non c'è modo di sbarazzarsi nella più 'conveniente' gestione dell'industria statale o municipale.

4. Il cerchio delle contraddizioni dei *Fabian Essays* si chiude e nel contempo si spezza proprio nel punto sul quale i Webb si aprono nel decennio successivo al riconoscimento dei sindacati. Questo riconoscimento è invero concepito all'insegna di una fondamentale continuità interpretativa, nel senso che i sindacati, pur presenti come non lo erano nei *Fabian Essays*, per garanzia adesso dei fini del Minimum Nazionale, rimangono essi stessi esclusi, al pari dei lavoratori che rappresentano, da qualunque forma di partecipazione alle decisioni produttive. Tra le pieghe del loro studio, nelle pagine che i Webb dedicano all'evoluzione della struttura organizzativa del sindacato e del suo rapporto con i lavoratori iscritti, non solo trova conferma ma sembra semmai accentuarsi il disincanto verso le pretese più radicali della 'democrazia partecipativa', di cui viene denunciato il pericolo dell'inconcludenza e la tendenza a manipolare il processo di formazione della volontà governante; com'è stato appunto evidente nella storia originaria delle *Unions*, con la pretesa dell'eguale partecipazione di tutti attraverso gli strumenti della turnazione delle cariche, dell'assemblea plenaria, del referendum e del mandato imperativo (Webb 1912, 76). Alla stessa stregua i Webb non sono neanche inclini a lasciarsi coinvolgere in narrazioni del futuro dell'economia socialista che esulino dalla realtà della redistribuzione dei redditi di impresa, lasciando cadere quei pur timidi (e contraddittori) accenni alla celebrazione dell'umanesimo del lavoro contenuti nei *Fabian Essays*. E quindi soprattutto sui Webb, campioni di un fabianesimo che accentua la sua vocazione produttivistica e fa della 'prosa' dell'efficienza nell'organizzazione del lavoro la ragione più realistica dell'adesione al socialismo, concepito come garanzia di crescita esponenziale di ricchezza di cui gli stessi lavoratori saranno i soli beneficiari, è destinata a cadere la critica di chi lega la causa del socialismo a un progetto più ambizioso di emancipazione umana da realizzarsi proprio nei luoghi di lavoro. È il caso dei teorici del *Guild Movement*, spesso, da Hobson a Cole, con un passato di militanza critica nella stessa *Fabian Society* ovvero, emblematico l'esempio di Penty, nostalgici cantori della società medioevale come modello insuperato di equilibrio e di saggezza corporativa,

a tutti comunque comune un cambio di prospettiva rispetto al fabianesimo, ossia l'interesse per la condizione dell'uomo-produttore piuttosto che per la condizione dell'uomo-consumatore. Collettivizzazione, nazionalizzazione, municipalizzazione: ci vuole altro, a parere dei ghildisti, per dare senso socialista alla lotta contro lo sfruttamento del lavoro. Non basta invero il cambio di padrone, lo stato al posto del capitalista, e non basta nemmeno, come ipotizzato dai fabiani per effetto secondario della diffusione dell'istruzione, la concomitante abolizione della cd rendita di abilità e la garanzia conseguente di un trattamento retributivo eguale per tutti (Besant 1990, 163), dal più umile lavoratore al primo responsabile dell'industria, perché tutti vivano lo stesso rapporto di felice identificazione con il lavoro: chi dirige e chi esegue, chi crea e chi subisce la disciplina dell'ordinamento gerarchico della produzione. Di qui l'accusa di socialismo burocratico rivolta dai ghildisti al socialismo fabiano (Laski 1919, 95), proprio il suo culto dell'efficienza che spinge a perdere il senso della complessità umana, sacrificando al corpo, al materialismo dell'uomo consumatore, l'anima, quella parte spirituale dell'esistenza umana che proprio nella creatività del lavoro trova realizzazione. In tale prospettiva, al fabianesimo e al suo sistema gerarchico di relazioni il ghildismo oppone il socialismo dell'autogestione, la convinzione che ogni azienda debba essere riorganizzata in unità di direzione ed esecuzione, che cioè chi dirige e chi esegue il piano produttivo e di lavoro siano le stesse identiche persone (esemplarmente in Cole 1920, 25-47). In discussione tornano in definitiva quei contenuti (e quegli interrogativi) su cui i Webb avevano costruito il progetto dell'*industrial democracy*, lì, nella rimodulazione del punto 2) dell'agenda webbiana, a chi spettano cioè le decisioni riguardanti «l'adozione della materia prima, la scelta dei metodi industriali e la scelta degli agenti umani», la vera ragione del contendere. Se la causa fabiana del governo dei competenti esclude per convinzione di superiore opportunità produttiva il coinvolgimento dei lavoratori in quelle decisioni, è proprio la loro partecipazione attiva e cosciente che dà la misura ghildista di una concezione altra del lavoro come sola condizione di sviluppo pieno e completo dell'uomo.

Riferimenti bibliografici

- Besant, Annie. 1990. "L'industria nel socialismo." In *Saggi fabiani*, 148-67. Roma: Editori Riuniti.
- Cole, George Douglas Howard. 1920. *Self-Government in Industry*. London: G. Bell.
- Laski, Harold Joseph. 1919. *Authority in the Modern State*. New Haven: Yale University Press.
- Shaw, George Bernard. 1990. "Transizione." In *Saggi fabiani*, 171-98. Roma: Editori Riuniti.
- Wallas, Graham. 1990. "La proprietà nel socialismo." In *Saggi fabiani*, 129-47. Roma: Editori Riuniti.
- Webb Sidney, and Beatrice Webb. 1913. *Storia delle Unioni operaie in Inghilterra*. Torino: UTET.
- Webb Sidney. 1890. *Socialism in England*. London: Swan Sonnenschein.

CLAUDIO PALAZZOLO

Webb, Sidney, and Beatrice Webb. 1912. *La democrazia industriale*. Torino: UTET.

Altri riferimenti bibliografici

Beilharz, Peter. 1992. *Labour's Utopias: Bolshevism, Fabianism, Social Democracy*. London-New York: Routledge.

Marrocu, Luciano. 1992. *Il salotto della Signora Webb. Una donna nel socialismo inglese*. Roma: Editori Riuniti.

Marucco, Dora. 1986. *Fabianesimo, ghildismo, forme di democrazia industriale*. Milano: FrancoAngeli.

McBriar, Alan Marne. 1962. *Fabian Socialism and English Politics. 1884-1918*. Cambridge: Cambridge University Press.

Palazzolo, Claudio. 1999. *Dal fabianesimo al neofabianesimo, Itinerario di storia della cultura socialista britannica*. Torino: Giappichelli Editore.

Pease, Edward Reynolds. 1916. *The History of the Fabian Society*. London: A. C. Fifield.

Pench, Lucio Renzo. 1988. *Il socialismo fabiano: un collettivismo non marxista*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane.

Penty, Arthur Joseph. 1917. *Old Worlds for New. A Study of the Post-Industrial State*. London: George Allen & Unwin.

Wolfe, Willard. 1975. *From Radicalism to Socialism. Men and Ideas in the Formation of Fabian Socialist Doctrines. 1881-1889*. New Haven: Yale University Press.

Tra taylorismo e fordismo: il lavoratore nella società industriale

Francesco Seghezzi

1. Introduzione

Spesso considerati come un tutt'uno, il taylorismo e il fordismo sono due concetti che esprimono realtà differenti, con diverse estensioni e applicazioni pratiche e non vanno quindi confusi. Entrambi i concetti nascono in un preciso momento storico, caratterizzato da importanti innovazioni tecnologiche, ma possono essere visti anche come uno (il fordismo) evoluzione dell'altro e come passaggi che portano alla piena maturità quella produzione industriale di massa sconosciuta fino all'inizio del Novecento. In questo contributo analizzeremo le differenze e i legami tra taylorismo e fordismo con lo scopo di comprendere quale sia la visione del lavoro ad essi sottostante, dalla quale è derivata nel tempo una precisa e dominante visione della società e dei rapporti economici e sociali che ha governato l'Occidente nel periodo tra il 1910 e il 1975 e che in parte è presente ancora oggi.

2. Taylor e il suo mondo

La visione taylorista dell'organizzazione del lavoro ha il suo fondamento nella teoria dello *scientific management* che Frederick Taylor ha sviluppato a partire dai suoi primi studi e analisi empiriche già sul finire dell'Ottocento, pubblicate prima in *shop management* del 1903 e poi nell'opera più matura, e forte delle prime sperimentazioni all'interno delle fabbriche, *The Principles of Scientific*

Francesco Seghezzi, ADAPT-Association for International and Comparative Studies in Labour and Industrial Relations, Italy, francesco.seghezzi@adapt.it, 0000-0001-9068-9216

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Francesco Seghezzi, *Tra taylorismo e fordismo: il lavoratore nella società industriale*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.91, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 801-807, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Management (Taylor 1919) del 1911. Un arco di tempo che si inserisce in quella *progressive era* (1890-1920) caratterizzata da un acceso dibattito sulle problematiche sociali e culturali introdotte dalla rivoluzione industriale, oltre che dalla nascita di quel movimento efficientista, del quale il taylorismo è in parte emanazione. È quindi importante contestualizzare il pensiero dell'ingegnere americano, senza l'influenza della connotazione pregiudizialmente negativa che oggi si accompagna al concetto del taylorismo, riconsegnando l'autore al proprio momento storico. Metodologicamente le teorie di Taylor nascono dall'osservazione empirica dell'organizzazione del lavoro nella produzione manifatturiera del suo tempo e dall'analisi di quelli da lui individuati come i limiti principali ad un pieno utilizzo delle risorse in termini di efficienza, tali per raggiungere l'obiettivo della *maximum prosperity* per lavoratore e imprenditore, entrambi beneficiari dell'aumento di produttività connesso al superamento dei limiti stessi. Taylor sviluppa le sue intuizioni a partire dal ruolo che svolge alla Midvale Steel Works, dove viene assunto dopo un periodo di apprendistato e dove, in poco tempo, si vede assegnare un ruolo direttivo nei confronti di un gruppo di lavoratori, responsabilità che gli consente un punto di osservazione tale da consentirgli di maturare la propria elaborazione teorica. Lungi dalla tentazione di ridurre i lavori di Taylor ad alcune indicazioni pratiche di un ingegnere ad un imprenditore, è importante riconoscere come l'autore, seppur senza né lo stile né i fondamenti teoretici di un approccio scientifico tradizionale, sviluppi un modello organizzativo che presuppone una visione specifica, sia del lavoratore che della società, profondamente incuneata nella cultura del suo tempo. Allo stesso tempo preme sottolineare come la sua opera abbia non solo una genesi, ma una finalità principalmente pratica e gli elementi di visione complessiva non sono fondati e sviluppati ma possono essere esplicitati solo isolando i concetti impliciti ampiamente presenti.

Questi, come detto, sono derivanti dal contesto storico del suo tempo che offre a Taylor un terreno fecondo sopra il quale costruire le proprie risposte al sogno di efficienza che proprio con esso condivideva: una efficienza che, al contrario delle diverse accezioni che il taylorismo acquisì nella sua ricezione teorica, non significava dimenticare i lavoratori, perseguendo al contrario una logica, di certo permeata dell'utopismo di inizio secolo, per la quale «efficiency meant social harmony» (Haber 1964, 6). Non cogliere questo doppio movimento nel processo di teorizzazione dello *scientific management*, l'essere figlio del suo tempo ed avere come scopo principale quello pratico, significa da un lato rischiare di accostarsi del pensiero di Taylor utilizzando linguaggi e strumenti interpretativi che non gli appartenevano né come formazione né come scopo; dall'altro, de-storicizzare la sua elaborazione o ancor peggio applicare categorie etico-antropologiche che furono comunemente accettate solo negli anni successivi porta a dipingere l'ingegnere americano con tonalità pregiudizialmente negative che non consentono una analisi scientifica. Si tenterà quindi di mostrare come l'approccio managerial-gestionale di Taylor non si fondi su basi antropologiche, filosofiche e sociali neutrali e come risenta di una visione del lavoro e del lavoratore ben precisa.

3. L'organizzazione del lavoro taylorista

Secondo Taylor l'origine delle disfunzioni dei sistemi produttivi del tempo, ossia del mancato raggiungimento della massima efficienza possibile, risiede nella tendenza dei lavoratori al *soldiering*. Questo termine non ha una corrispondente traduzione in italiano, ma era utilizzato nel linguaggio del tempo per indicare quello che chiameremmo uno 'scansafatiche' nell'accezione di chi prolunga inutilmente i tempi di lavoro al fine di ridurre il proprio carico (Taylor 1919, 13-4). Il clima nelle fabbriche è tale, secondo Taylor, da generare una dinamica opposta a quanto si verifica, ad esempio, nell'esperienza sportiva degli stessi lavoratori: se nello sport non si utilizzano tutte le energie che hanno a disposizione per raggiungere il risultato si è considerati perdenti, al contrario se un lavoratore impiega tutte le energie nello svolgere le mansioni a lui affidate viene appellato dai colleghi come un perdente. Vi sarebbero diverse cause principali all'origine della diffusione di questo atteggiamento. In particolare si sottolinea come i lavoratori tendano a mantenere, se non forzato, un livello di efficienza molto ridotto rispetto a quello potenziale. Questa dinamica viene spiegata con la convinzione, presente nella mente dei lavoratori, secondo la quale «un aumento materiale della produzione di ogni lavoratore o di ogni macchina avrebbe come risultato l'espulsione di un numero maggiore di persone dal lavoro» (Taylor 1919, 15), e quindi un aumento volontario dei ritmi di lavoro si tradurrebbe nella deliberata scelta di espellere dal mercato uno sconosciuto collega. Ma allo stesso tempo vi sarebbero anche cause da imputare al management delle imprese, che non conosce a sufficienza i compiti e l'organizzazione del lavoro dei propri dipendenti, o meglio è «ignoranza dei tempi appropriati nei quali compiti di vario genere dovrebbero essere svolti» (Taylor 1919, 16). Tale limite può essere declinato in diversi modi: come mancata conoscenza specifica delle attività del lavoratore, ossia una ignoranza dei singoli compiti e delle loro modalità e tempi di svolgimento, o come ignoranza delle attività dei lavoratori nel loro complesso, ossia nella loro potenziale combinazione e consequenzialità. In sintesi, un mancato possesso della divisione del lavoro, e quindi, in ultimo, l'assenza di un modello organizzativo che sia costruito su basi scientifiche e quantificabili, e quindi oggettivamente monitorabili. La soluzione starebbe nell'implementazione di una vera e propria organizzazione scientifica del lavoro, di studi sulle singole attività che consentano di calcolarne in modo preciso i tempi di svolgimento, l'ammontare di fatica del lavoratore e quindi consentire un'ottimizzazione del tutto. Questo mediante quattro diversi principi che vanno a fondare lo *scientific management*:

- 1) lo sviluppo di una scienza per ogni compito del lavoro, che sostituisca il vecchio metodo della *rule of thumb*;
- 2) la selezione scientifica dei lavoratori per assegnare a loro i compiti più adatti;
- 3) sviluppare una cooperazione tra lavoratori affinché il lavoro di tutti sia svolto secondo i principi della scienza che è stata sviluppata;
- 4) una chiara divisione di responsabilità tra lavoratori e management.

Tutto questo, è stato notato (Bonazzi 1998), presenta non poche analogie con il processo di burocratizzazione dello Stato proposto da Weber, portandolo

a livello aziendale mediante la proceduralizzazione delle attività e quindi istituzionalizzando i rapporti tra impresa e lavoratore, pur all'interno di una forte concezione gerarchica ma che in un certo modo superava un modello informale precedente, ampiamente criticato da Taylor, mediante l'introduzione di regole e discipline specifiche.

L'organizzazione del lavoro taylorista si presenta quindi, in sintesi, caratterizzata da alcuni elementi che possono essere inquadrati all'interno di una antropologia precisa fondata sulla riduzione del lavoratore alla forza fisica e sull'estrazione delle sue metodologie di lavoro, riducendo il lavoro al «solo aspetto fisico macchinale», come dirà Gramsci (1977, 2170). Infatti da un lato siamo davanti ad una organizzazione che si struttura intorno alla parcelizzazione e alla frammentazione dei processi produttivi così che si riduca al minimo il margine di intervento libero e creativo del lavoratore che deve, al contrario, sottostare ai tempi e metodi dettati dall'organizzazione. Dall'altro l'ideale sul quale questi tempi e metodi viene astratto e idealizzato proprio a partire dall'efficienza massima raggiunta dagli operai stessi, assolutizzando le performance dei migliori. Un modello che, pur inserito in un certo utopismo efficientista, in fondo considerava il lavoratore un «gorilla ammaestrato» non senza conseguenze se è vero che fu proprio Ford ad introdurre la politica degli alti salari per cercare di trattenere, non sempre con successo, i lavoratori ai quali si applicava il taylorismo.

4. Il fordismo come realizzazione pratica del taylorismo

L'applicazione su larga scala dell'organizzazione del lavoro taylorista, a partire dalle fabbriche Ford, ha condotto alla nascita di un vero e proprio modello sociale, nel tempo definito come fordismo, che ha avuto una diffusione internazionale all'interno anche di sistemi economici differenti (Settis 2016). Spesso si tende a confondere *taylorismo* e *fordismo* sebbene essi abbiano due significati diversi, anche se non lontani tra di loro. Si intende qui il fordismo non come una teoria dell'organizzazione ma come un modello socio-economico di produzione capitalistica che vuole applicare i principi tayloristi. Tali principi possono essere applicati non unicamente nella produzione manifatturiera ma anche in diversi settori dell'economia dei servizi e dell'agricoltura, anche se per primi resi applicabili dall'introduzione di alcune modalità di produzione dell'industria. Con il termine «fordismo» indichiamo quindi un modello conseguente all'applicazione del taylorismo, e si tratta di un termine che, pur nascendo dall'esperienza precisa delle fabbriche di Henry Ford e raccontata nel volume *My Life and Work* del 1922, è stato presto decontestualizzato giungendo ad indicare non solo il fenomeno dell'organizzazione del lavoro ma le conseguenze socio-economiche della produzione di massa in termini generali. Parlare di fordismo significa quindi andare oltre la dimensione aziendale ed addentrarci nei complessi rapporti tra economia, società, welfare, Stato. Nel tempo infatti con la parola «fordismo» si è giunti ad indicare un paradigma attraverso il quale leggere le dinamiche sociali del capitalismo industriale di buona parte del Novecento.

Ma, come detto, si intende qui il fordismo come un concetto più ampio, non connesso alla esperienza diretta di Ford, in quanto originale e non più ripetuta sotto diversi punti di vista. Seguendo Jessop (1992), si possono individuare quattro diverse accezioni del termine. La prima è relativa ad un preciso processo lavorativo e produttivo. Questo sarebbe caratterizzato dalla produzione di massa e dalla presenza di una catena di montaggio assemblata in modo da portare il lavoro ai lavoratori, che, secondo Ford, non devono fare più di un passo per svolgerlo. Il sistema produttivo fordista «è fondato sulla divisione tecnica del lavoro che è organizzata seguendo le linee guida tayloriste» in cui «la catena di montaggio sfrutta principalmente il lavoro semi-qualificato del “lavoratore massa”» (Jessop 1992, 48). Il risultato sociale di questa accezione del fordismo è la nascita della classe media, della figura che verrà poi identificata con l'operaio massa.

Infatti la seconda accezione fa riferimento al fordismo quale regime di accumulazione circolare e auto-centrico, nel quale la spinta taylorista per l'aumento della produttività condurrebbe ad un aumento dei salari, e con essi alla crescita della domanda per i prodotti realizzati massivamente dai lavoratori stessi che hanno così la possibilità di diventare consumatori di ciò che producono, dando origine al consumo di massa. La vendita dei prodotti genererebbe così profitti che vengono investiti in nuova tecnologia, portando quindi a nuovi aumenti di produttività.

La terza forma di fordismo che si può riscontrare sarebbe quella di una modalità sociale di regolazione economica. Jessop, riprendendo Aglietta (1981), analizza i diversi aspetti nei quali il capitale si riproduce nel fordismo: la sua dinamica salariale, il suo modello di impresa, la natura della moneta, la natura del capitale commerciale e la relazione con lo Stato. Risulta particolarmente interessante la dimensione del salario, laddove «il management riconosce il sindacato per la contrattazione collettiva e il sindacato concede ad esso il diritto di organizzare il processo lavorativo e di definire la strategia aziendale» (Jessop 1992, 53) e il salario diventa oggetto di questo scambio in quanto cresce a seconda della produttività e non è affetto dalla fluttuazione del mercato, mantenendo costante il potere d'acquisto dei lavoratori.

L'ultima connotazione che il fordismo può assumere sarebbe quella di un concetto che plasma un nuovo modello di società a partire da una rottura dei legami che fondano una comunità conducendo a una piena società salariale. Questo avverrebbe in due fasi: in primo luogo mediante i salari fissi e non fluttuanti che servono ai lavoratori a soddisfare i loro bisogni individuali (o dei nuclei familiari), in quella logica consumistica per cui lo stile di vita dominante necessita il possesso di specifici beni di consumo. Non più quindi un consumo dettato unicamente dal bisogno di sussistenza, ma un consumo come processo di costruzione del sé. A questo si aggiunge l'equilibrio con un ruolo dello Stato che si occupa di fornire i servizi di base (istruzione, sanità, previdenza) che consentono il permanere dello status di consumatore.

La produzione standardizzata di massa, infatti, vera intuizione e invenzione di Ford, è a ben vedere il punto di incontro tra taylorismo e fordismo. Ma soprattutto è un elemento di svolta rispetto ai limiti dell'utilizzo delle macchine

nell'industria del primo Novecento. Come è stato fatto notare, l'utilizzo delle macchine era allora possibile unicamente per una serie di operazioni molto semplici, il che comporta

che la maggior parte delle lavorazioni non può [...] essere meccanizzata, e rimane affidata agli uomini, con tecniche quasi-artigianali che abbassano drasticamente il valore del moltiplicatore medio del sistema produttivo (Rullani 2004, 9).

Il fordismo risponderebbe a questa necessità introducendo

la parcellizzazione delle operazioni che permette di scomporre le operazioni complesse in una serie (concatenata) di operazioni semplici, ciascuna delle quali è abbastanza "stupida" e ripetitiva da essere affidata ad una macchina (invece che all'uomo). Le operazioni parcellizzate devono poi essere integrate tra loro mediante l'impiego di un programma che specifica l'esatta sequenza delle operazioni e le sincronizza nel tempo (Rullani 2004, 9).

Il nuovo modello produttivo sembra quindi reso possibile dalla riflessione teorica e dalle analisi scientifiche di Taylor, alla quale è debitore per le intuizioni fondamentali e per aver fornito non solo gli strumenti necessari per attuarla, ma anche le modalità pratico-organizzative per poterne disporre al meglio. Lo *scientific management* taylorista avrebbe potuto cristallizzarsi in un modello avanguardistico, applicato in qualche fabbrica illuminata, senza la scommessa di Ford, che da un lato vi aggiunge alcune caratteristiche produttive in grado di garantire al modello teorico lo spazio per realizzarsi e dall'altro immagina i suoi lavoratori non solo come coloro che contribuiscono alla creazione di valore dei prodotti, ma come consumatori dei prodotti stessi, avviando quel *job loop* costituito da lavoro-produzione-consumo ben mostrato dalla Scuola regolazionista che era, apparentemente, in grado di sostenere non solo la fabbrica dal punto di vista microeconomico ma l'intera economia.

5. Conclusioni

La teoria sociologica e psicologica (Leplat 1990; Bohle 1994) nel corso dell'ultimo secolo ha poi mostrato come la riduzione antropologica del lavoratore implicita nel modello organizzativo taylorista non colga numerosi aspetti dell'azione lavorativa stessa, dallo sviluppo di conoscenze tacite, alla capacità soggettizzante dell'azione. Inoltre la stessa teoria organizzativa ha mostrato come le relazioni umane siano centrali nei processi di produzione del valore. Già Littler notava questo paradosso fondamentale dell'organizzazione taylorista (Litter 1978), ossia che è sì aspramente criticata dalle teorie che si sono sviluppate nel periodo immediatamente successivo alle sue prime applicazioni, ma allo stesso tempo per decenni ha continuato ad essere il perno del coordinamento della forza lavoro all'interno dei sistemi produttivi. Per comprendere come questo sia stato possibile e come una impostazione antropologica sia stata così rivoluzionaria, rispetto a quanto andò a sostituire, è fondamentale considerare il ruolo proprio del fordismo e della sua diffusione internazionale come sistema di equilibrio

socio-economico al cui gioco hanno partecipato anche i soggetti che più nella storia (si pensi alle organizzazioni sindacali) hanno difeso i diritti dei lavoratori senza concentrarsi però eccessivamente, o meglio senza proporre una critica radicale, sul fronte dell'organizzazione del lavoro.

Riferimenti bibliografici

- Aglietta, Michel. 1981. "Regolazione e crisi del capitalismo. Perché una teoria della regolazione del capitalismo?" *Corrispondenza Internazionale* 6, 18: 48-74.
- Bohle, Fritz. 1994. "Relevance of experience-based work in modern processes." *AI & Society* 8, 3: 207-15.
- Bonazzi, G. 1998. *Taylorismo. Enciclopedia delle scienze sociali*. Treccani: Roma.
- Ford, Henry. 1922. *My Life and Work*. New York: Doubleday.
- Gramsci, Antonio. 1977. *Quaderni del carcere. Volume terzo. Quaderni 12-29*. Torino: Einaudi.
- Haber, Samuel. 1964. *Efficiency and Uplift*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jessop, Bob. 1992. "Fordism and Post-Fordism: a Critical Reformulation." In *Pathways to Regionalism and Industrial Development*, edited by Allen J. Scott, and Michael Storper, 43-65. London: Routledge.
- Leplat, Jacques. 1990. "Skills and Tacit Skills: A Psychological Perspective." *Applied Psychology* 39, 2: 143-54.
- Litter, Graig. 1978. "Understanding Taylorism." *The British Journal of Sociology* 29, 2: 185-202.
- Rullani, Enzo. 2004. *La fabbrica dell'immateriale. Produrre valore con la conoscenza*. Roma: Carocci.
- Settis, Bruno. 2016. *Fordismi*. Bologna: il Mulino.
- Taylor, Frederick Winslow. *The Principles of Scientific Management*. New York: Harper and Brothers.

Harry Braverman e l'analisi sulla degradazione del lavoro nel capitalismo monopolistico: dall'operaio di mestiere alle figure dell'industria, dei servizi e del commercio al dettaglio

Stefania Negri

1. Il contesto e le origini della sua riflessione

Braverman, la cui opera principale è *Labor and monopoly capital: the degradation of work in the twentieth century* del 1974, nacque il 9 dicembre 1920 a New York da una famiglia operaia e seppur aspirasse a una istruzione universitaria fu costretto a interrompere gli studi (a causa delle condizioni economiche in cui versava) e a iniziare un apprendistato presso il *Brooklyn Naval Shipyard* come artigiano del rame (Foster 1998, X). Questa condizione di lavoratore manuale, da 'operaio di mestiere', contraddistingue l'autore da altri studiosi e sociologi del tempo e rappresenta un tratto significativo per le riflessioni elaborate nella sua opera più conosciuta al punto che, nella introduzione, è egli stesso che si sente di dover giustificare al lettore tale esperienza in quanto incisiva e dirompente per la sua analisi sull'evoluzione dei processi lavorativi e delle occupazioni. Tale peculiarità gli ha effettivamente permesso di travalicare le congetture prettamente teoriche, fino a quel momento elaborate da parte di eloquenti sociologi ed economisti e, gli ha consentito, come dirà Foster nella prefazione alla sua opera, di entrare profondamente nel cuore del luogo di lavoro ed elaborarne una ricostruzione critica e minuziosa (Foster 1998, X). Successivamente anche l'esperienza politica nel partito socialista e la sua esperienza editoriale prima come redattore e poi come vicepresidente e direttore generale, è stata essenziale per l'impronta fornita alla sua opera principale. Nella scrittura ed elaborazione

Stefania Negri, ADAPT-Association for International and Comparative Studies in Labour and Industrial Relations, Italy, stefania.negri94@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefania Negri, *Harry Braverman e l'analisi sulla degradazione del lavoro nel capitalismo monopolistico: dall'operaio di mestiere alle figure dell'industria, dei servizi e del commercio al dettaglio*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.92, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 809-815, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

delle sue idee il pensiero di Marx ha rappresentato una influenza decisiva, tant'è che in tutta la sua produzione il rimando agli scritti di Marx è esplicito, diretto e giustificato. È l'autore che nell'introduzione all'opera esplicita questa peculiarità «le idee che mi hanno influenzato nello scrivere questo libro sono quelle di Marx» (Braverman 1978, 8). Le riflessioni di Braverman si basano sull'osservazione della realtà in termini qualitativi, attraverso la lettura della mole di dati statistici sul mercato del lavoro americano, nonché sulle considerazioni di altri autori che prima e parallelamente a lui si sono interrogati sulle trasformazioni in atto a partire dal processo di industrializzazione, all'avvento del capitalismo, alla conseguente divisione del lavoro, alla direzione scientifica del processo lavorativo fino al passaggio a una società dei servizi.

Alla base della sua attenzione all'«evoluzione dei mutamenti nel campo dell'occupazione» (Braverman 1978, 3) vi è la constatazione di quella che definisce una «contraddizione» insita nella letteratura disponibile sullo studio del lavoro, generata tra chi osserva l'esigenza di una maggiore preparazione e una richiesta di nuove competenze al lavoro e chi invece porta all'attenzione la crescente insoddisfazione dei lavoratori derivante da più alti livelli di meccanizzazione, burocratizzazione e alienazione. Due osservazioni che non erano ancora state portate a sintesi e su cui, secondo quanto chiosato da Braverman, non era ancora stato fatto alcun tentativo di conciliazione. Partendo da tale presupposto nel suo libro l'autore si è posto come obiettivo la ricerca delle motivazioni alla base di questa duale e contrastante visione del lavoro.

2. La distruzione della qualificazione: una riflessione sugli operai dell'industria, sugli impiegati di ufficio e sulle occupazioni dei servizi e il commercio al dettaglio

Il filo rosso di tutta la riflessione di Braverman riguarda l'evoluzione del lavoro e l'osservazione di una degradazione del lavoro a più livelli e trasversale alle diverse professioni. L'autore critica l'idea sostenuta da alcuni studiosi secondo la quale

il lavoro moderno, in conseguenza della rivoluzione tecnico scientifica e dell'automazione, richiede livelli sempre più elevati d'istruzione e preparazione, nonché in generale, un esercizio dell'intelligenza e uno sforzo mentale sempre maggiori (Braverman 1978, 3).

In questi termini ha anzitutto esemplificato come sia avvenuto il passaggio dalla figura dell'operaio di mestiere all'operaio d'industria che ha comportato una «distruzione della professionalità operaia» (Braverman 1978, 134) e ha fatto venir meno la connessione con la scienza che era alla base del lavoro artigiano:

dai tempi più antichi fino alla rivoluzione industriale, l'arte o mestiere era stata l'unità di base, la cellula elementare del processo lavorativo. In ciascun mestiere, si supponeva che il lavoratore fosse padrone di un insieme di nozioni tradizionali, per cui i metodi e i procedimenti venivano lasciati alla sua completa discrezione. In ognuno di questi lavoratori giaceva la conoscenza, accumulata nel tempo, dei

materiali e dei procedimenti mediante i quali si produceva in quel determinato mestiere il ceramista, il conciatore, il fabbro, il tessitore, il falegname, il fornaio, il mugnaio, il vetraio, il ciabattino, eccetera, ciascuno rappresentando una branca della divisione sociale del lavoro, era il depositario della tecnica umana occorrente per effettuare il relativo processo lavorativo. Il lavoratore riuniva, nella mente e nel corpo, le nozioni e le abilità fisiche della sua specializzazione: la tecnica, intesa in questo modo, è, come si è spesso osservato, la precorritrice e la progenitrice della scienza (Braverman 1978, 109-10).

Braverman ha mostrato come con il processo di industrializzazione e successivamente con l'applicazione del modello di Taylor e quindi l'organizzazione scientifica del lavoro, sia avvenuta una evoluzione delle occupazioni in termini di una frammentazione delle funzioni di un medesimo mestiere in diverse mansioni. La causa della degradazione del lavoro deriverebbe dunque non soltanto da una parcellizzazione del lavoro operaio in diverse semplici e ripetitive mansioni ma soprattutto dalla separazione del lavoratore dal controllo del processo di produzione di cui se ne fa carico il management.

La riflessione condotta sulla natura dell'evoluzione del lavoro è trasversale alle diverse professioni e pertanto non si limita alle figure operaie ma coinvolge anche gli impiegati d'ufficio. Ripercorrendo l'evoluzione e la nascita degli impiegati d'ufficio dalle prime imprese industriali sino alla fase più acuta del 'capitalismo monopolistico', osserva che inizialmente tali figure avevano funzioni di natura semi-dirigenziale e, per come il loro lavoro si realizzava quotidianamente, si trattava di profili più simili al datore di lavoro che all'operaio (considerate autorità, status, stipendio, sicurezza del posto, abiti). Successivamente, dalla metà del Novecento, anche questo gruppo occupazionale ha subito dei cambiamenti sia riguardanti i contenuti sia rispetto alla composizione per sesso e per retribuzione. Infatti, se nelle prime fasi industriali il lavoro d'ufficio poteva essere paragonato a un mestiere, come quello di un 'mastro artigiano', con il tempo sono intervenute delle sostanziali modifiche che hanno portato anche il lavoro impiegatizio a una standardizzazione, razionalizzazione e parcellizzazione. Parallelamente, alcuni mestieri riconducibili al lavoro d'ufficio hanno ottenuto un livellamento salariale tipico del lavoro operaio e molte mansioni d'ufficio hanno iniziato a essere svolte più dalle donne che dagli uomini. A partire dalla rilevazione di queste modifiche insite anche nel lavoro impiegatizio Braverman mostra al lettore come anche la netta distinzione fra lavoro intellettuale (impiegatizio, storicamente rappresentato dal lavoro d'ufficio) e lavoro manuale (di officina) sia stata messa in crisi dalle trasformazioni del lavoro:

nel momento in cui anche l'ufficio è stato sottoposto alla razionalizzazione, tale contrasto ha perduto la sua forza. Le funzioni ideative e di programmazione sono state concentrate in gruppi sempre più ristretti nell'ambito dell'ufficio, e quest'ultimo è diventato, per la massa degli impiegati, un semplice luogo di lavoro manuale come la fabbrica [...] Il lavoro, in generale, costituisce un processo le cui forme determinate sono stabilite dal risultato finale, ossia dal prodotto (Braverman 1978, 317).

Tale avvicinamento e assottigliamento delle due macro-categorie, seppur riferito alle attività professionali, liberistiche e intellettuali per eccellenza, era stato osservato anche da altri autori che denunciavano la «proletarizzazione» (Oppenheimer 1979) e «deprofessionalizzazione» (Haug 1979) del lavoro professionale. Una siffatta valutazione vale anche per le occupazioni dei servizi e il commercio al dettaglio.

La trattazione di Braverman sulla qualificazione porta anche a una definizione del concetto, indicandolo cioè come quell'aspetto

tradizionalmente legato a quello di padronanza del mestiere, ossia alla combinazione di conoscenza dei materiali e dei procedimenti con le destrezze manuali pratiche richieste per attendere a una specifica branca produttiva (Braverman 1978, 447).

Tale qualificazione non è però più nelle mani dei lavoratori e l'essenza stessa della qualificazione si è ridotta. Così come esplicitato dall'autore

ai lavoratori è rimasto solamente un concetto reinterpretedo e penosamente inadeguato di qualificazione: una destrezza specifica, un'operatività limitata e ripetitiva, "la rapidità come qualificazione" ecc. Con lo sviluppo del mondo capitalistico di produzione, il concetto stesso di qualificazione si degrada insieme con il lavoro e la pietra di paragone rispetto alla quale essa viene misurata si abbassa a un tale livello che oggi il lavoratore è ritenuto in possesso di una "qualificazione" se la sua mansione richiede un addestramento di qualche giorno o di poche settimane, un apprendistato di molti mesi è considerato un'esigenza insolita e un lavoro che richiede un periodo di addestramento di sei mesi o un anno – come la programmazione dei calcolatori – ispira un timore spinto al parossismo (Braverman 1978, 447).

3. Il processo di costruzione del lavoro: la connessione tra rapporti sociali e forze produttive

La riflessione sulla evoluzione del lavoro di Braverman fornisce un'altra chiave di lettura con la quale osservare la realtà e sviluppare uno studio del lavoro contestualizzato. La sua opera è infatti basata su un approccio di messa in discussione della realtà sociale e invita a una relativizzazione dei processi sociali ed economici. Insegna, con l'attenta ricostruzione del processo di nascita delle occupazioni, che tale percorso non è avulso dal contesto ma è al contrario insito e radicato nella società. Come precedentemente sostenuto anche da Marx il processo produttivo incide sui rapporti sociali, struttura e sovrastruttura subiscono influenze vicendevolmente.

La sua opera ha cercato di mostrare come il capitalismo sia una specifica «forma sociale» (Braverman 1978, 22) e come i rapporti sociali definiscano anche il modo di produzione che, proprio perché intessuto nella società, non possiede fisicità, determinatezza ma è al contrario in continua evoluzione. Questa sua concettualizzazione è racchiusa in un passaggio del suo testo che ha qui senso riportare

la tesi che qui verrà svolta è che il “modo di produzione” che vediamo intorno a noi, la maniera in cui i processi lavorativi sono organizzati e funzionano, è il “prodotto” dei rapporti sociali che chiamiamo capitalistici. Ma la configurazione della nostra società, come quella di ogni altra società data, non è dovuta a un'improvvisa creazione di “leggi” che la generano sull'istante e davanti ai nostri occhi. Ogni società costituisce un momento del processo storico e può essere capita a fondo solo in quanto parte di quel processo. Il capitalismo, che è una forma sociale, quando esiste nel tempo, nello spazio, nel popolo e nella storia ordisce una rete formata da miriadi di fili; le condizioni della sua esistenza compongono una complessa ragnatela, e ciascuna di esse ne presuppone molte altre [...] il capitalismo “ha prodotto” l'attuale modo capitalistico di produzione (Braverman 1978, 22).

La rappresentazione di questo processo di costruzione e determinazione di tutti gli strati della società è fornito dall'autore attraverso la descrizione della nascita di nuovi mestieri, occupazioni e professioni che emergono parallelamente all'insorgenza di nuove esigenze e inediti bisogni sociali generati da differenti condizioni sociali, economiche e culturali. Dimostra infatti come ciascun mestiere possa essere ritenuto figlio del suo tempo in quanto alimentato da specifiche condizioni e variabili che si sono create in una specifica società e in un preciso momento del tempo. Tra i diversi lavori richiamati dall'autore, l'emersione del lavoro di cura, il passaggio del lavoro svolto entro le mura domestiche al mercato del lavoro salariato, produttivo e attivo nel sistema capitalismo rappresenta forse l'esempio più finemente tratteggiato. Braverman dimostra infatti come esso derivi da una concatenazione di eventi e di rapporti causa-effetto che nella fase più acuta del capitalismo monopolistico hanno portato a una evoluzione della famiglia come istituzione nella società.

4. Le classificazioni statistiche e le lenti utilizzate per studiare il lavoro

Un aspetto non trascurato dalla riflessione di Braverman è poi relativo all'approccio con cui si studia il mondo del lavoro e la rappresentazione del lavoro stesso. Con riferimento alle elaborazioni statistiche sul lavoro egli mette in discussione come alcune categorizzazioni dei mestieri siano essenziali in quanto semplificatorie della realtà lavorative ma spesso riduzionistiche. La convergenza di alcuni lavori in una categoria piuttosto che un'altra cela delle limitazioni circa l'omogeneizzazione delle differenze esistenti.

Occupandosi di quella che definisce «classe lavoratrice» mette in luce come la sociologia del lavoro o sociologia industriale, o in qualsiasi modo la si voglia chiamare, ha sviluppato lo studio del lavoro attraverso la lente delle classi sociali identificate anche dalla occupazione svolta. L'autore evidenzia anche come la sociologia abbia considerato oggettivamente alcuni concetti, come quello di classe:

per almeno due generazioni la sociologia accademica ha talmente elevato a dogma questo punto di vista che soltanto raramente si avverte il bisogno di dimostrarne la fondatezza. È un dogma che pretende di delineare le varie fasce

della stratificazione per mezzo di questionari che consentono a chi risponde di scegliere la propria classe, sollevando i sociologi da questo compito (Braverman 1978, 29).

Sull'efficacia delle distinzioni assunte dalla sociologia allo studio del lavoro anche altri autori del suo tempo (McKinlay 1973) si stavano interrogando sulla naturalità con la quale la sociologia aveva assunto come oggettive alcune categorie prodotte nella società stessa (come la distinzione tra professioni e altre occupazioni e le implicazioni in termini di riconoscimento sociale e status che ne derivavano).

5. Conclusioni

In conclusione, si può sostenere che Braverman abbia tratteggiato con la sua riflessione come con il capitalismo e la diffusione del taylorismo si sia assistito a un particolare tipo di riqualificazione del lavoro, che non ha rappresentato un aumento dei contenuti del lavoro, delle conoscenze e dei saperi dei lavoratori quanto piuttosto una "riqualificazione" intesa a insegnare a ciascuno il «miglior metodo disponibile» (Braverman 1978, 450) per svolgere uno specifico compito all'interno di un processo ampio e complessivo. La lettura della realtà sociale fornita da Braverman non è esente da critiche in quanto la sua tesi sulla degradazione del lavoro ha sollevato disapprovazioni e pareri discordanti tra coloro che ne condividono l'approccio e chi invece l'ha ampiamente dettrattato. Al netto di tali riflessioni, postume alla pubblicazione dell'opera e talvolta anche successive alla morte dell'autore, avvenuta soltanto due anni dopo la diffusione del suo volume, Braverman ha ricostruito il lavoro nel capitalismo tenendo conto di una pluralità di variabili intervenienti e fornendo chiavi, spunti di lettura e interrogativi utili anche a leggere la contemporaneità del lavoro odierno che si è radicalmente e nuovamente trasformato. L'approccio di Braverman ha infatti toccato alcune tematiche che devono ancora essere alla base di una lettura trasversale e onnicomprensiva del lavoro: il ruolo rivestito dal lavoro nella società, le differenze tra le diverse occupazioni, lo sviluppo e la nascita di nuovi mestieri e l'origine di alcune differenze nel mercato del lavoro tra uomini e donne.

Riferimenti bibliografici

- Braverman, Harry. 1974. *Labor and monopoly capital: the degradation of work in the twentieth century*. New York: Monthly review press.
- Braverman, Harry. 1978. *Lavoro e capitale monopolistico. La degradazione del lavoro XX secolo*, Torino: Piccola biblioteca Einaudi.
- Foster, John Bellamy. 1998. "Introduction to the new edition." In Braverman Harry, *Labor and monopoly capital: the degradation of work in the twentieth century*, IX-XXIV. 25th Anniversary edition. New York: Monthly review press.
- Haug, Marie R. 1973. "Deprofessionalization: an alternative hypothesis for the future." In *Professionalization and Social change, The sociological Review Monograph*, edited by P. Halmos, 20: 195-211. Keele: University of Keele.

- McKinlay, John B. 1973. "On the professional regulation of change." In *Professionalization and Social change, The sociological Review Monograph*, edited by P. Halmos, 20: 62-88. Keele: University of Keele.
- Oppenheimer, Martin. 1973. "The proletarianization of the professional." In *Professionalization and Social change, The sociological Review Monograph*, edited by P. Halmos, 20: 213-27. Keele: University of Keele.
- Sweezy, Paul M. 1978. Prefazione a Braverman Harry, *Lavoro e capitale monopolistico. La degradazione del lavoro XX secolo, VII-XI*. Torino: Piccola biblioteca Einaudi.

Il lavoro come progetto educativo nel pensiero di John Dewey

Maura Striano

1. Società industriale e formazione professionale

Il tema del lavoro nel pensiero pedagogico di John Dewey non può essere esplorato se non si inquadra all'interno di una cornice culturale, economica e sociale in riferimento al contesto storico del tempo e in relazione alla sua idea di democrazia, intesa come progetto etico, prima che politico.

Per quanto riguarda il contesto storico tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento gli Stati Uniti, superato non senza strascichi culturali, economici, politici e sociali il guado della guerra civile (1861-1865), videro una forte accelerazione dei processi di industrializzazione e di urbanizzazione il che determinò la trasformazione della stessa struttura sociale del Paese: da struttura comunitaria e rurale a struttura individualistica e metropolitana; questa trasformazione portò in sé una serie di contraddizioni e tensioni con un profondo impatto sia sulla tenuta della coesione sociale sia sulle prospettive di crescita e di sviluppo economico, politico e societario.

Dewey si trovò ad assistere a questa trasformazione riconoscendo i rischi che essa implicava sul piano dell'organizzazione politica e sociale: la sua maggiore preoccupazione era che la spinta allo sviluppo fosse determinata primariamente da motivi economici senza correlati civili, politici e sociali, traducendosi nella perdita di vista della funzione etica ed auto-regolativa degli assetti democratici.

Egli affrontò esplicitamente la questione in uno scritto del 1888 *The Ethics of Democracy* in cui sostenne che la crescita di un Paese potesse pienamente re-

Maura Striano, University of Naples Federico II, Italy, maura.striano@unina.it, 0000-0001-7398-3288

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Maura Striano, *Il lavoro come progetto educativo nel pensiero di John Dewey*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.93, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 817-826, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

alizzarsi solo attraverso una impresa collettiva insieme «industriale, civile e politica» sostenuta dal principio etico che «tutte le relazioni industriali devono essere subordinate alle relazioni umane» (Dewey, EW1: 247) ed orientata alla costruzione di una democrazia come formula di aggregazione di una comunità di persone sempre più ampia e diffusamente impegnata nella realizzazione del bene comune.

Non è un caso che Dewey richiamasse il concetto di ‘comunità’ come elemento cardine su cui costruire una società industriale autenticamente democratica: questa scelta era, infatti, strettamente connessa da un lato alla visione cooperativista dell’economista Henry Carter Adams che egli aveva avuto modo di conoscere all’Università del Michigan ed alla quale ispirò la sua idea di sviluppo economico, dall’altro ad una forte diffidenza nei confronti del liberalismo classico, identificato come visione del mondo secondo la quale l’individuo è una realtà preesistente alla società e le istituzioni che governano la vita associata sono meri strumenti di coordinamento degli interessi individuali.

In *The School and Society* (1899) Dewey continuò la sua analisi a partire da due importanti problemi speculativi: come può una società essere disciplinata, organizzata, governata in modo che tutti i suoi membri siano protetti, soddisfatti e sostenuti e partecipino attivamente e responsabilmente al suo sviluppo? Come può una società svilupparsi e crescere in base al suo intrinseco potenziale?

Per dare una risposta agli interrogativi che scaturiscono da tali problemi egli si soffermò sul ruolo delle istituzioni educative nella realizzazione di un ordine sociale che egli prefigurava come non basato su regole generali imposte dall’esterno o dall’alto, ma piuttosto sulla capacità che individui e gruppi hanno di confrontarsi con i problemi sociali e di risolverli, utilizzando forme di intelligenza sempre più consolidate e diffuse.

Dewey considerava primario compito delle istituzioni educative il consolidamento e la diffusione dell’intelligenza e la liberazione del potenziale intellettuale degli individui, e sosteneva la necessità di un sistema scolastico pubblico e nazionale; atto a fornire a tutti e a ciascuno uguali opportunità educative; per questo motivo era estremamente critico nei confronti dei movimenti orientati alla creazione e ed alla implementazione di scuole industriali per la formazione professionale.

Era consapevole, infatti, del rischio che la formazione professionale potesse diventare un percorso finalizzato unicamente all’occupazione specializzata per l’industria, trasformandosi in uno strumento funzionale a sancire la separazione culturale e sociale tra le classi sociali, consolidando l’ordine industriale esistente nella società.

In *The Schools of Tomorrow* (1915) Dewey precisò con chiarezza che le scuole non possono e non devono essere considerate «come strumenti per il sistema industriale» (MW 8: 402) ed è per questo motivo che bisogna capovolgere la prospettiva, usando piuttosto l’industria per la riorganizzazione delle scuole nella misura in cui il ruolo dell’industria in educazione «non è quello di spingere per la preparazione dei giovani individui al lavoro» ma di offrire forme di conoscenza utili a «dare valore pratico alla conoscenza teorica che ogni alunno

deve avere, e fornirgli comprensione delle condizioni e delle istituzioni del suo ambiente di vita» (Dewey, MW8: 403).

Dewey era particolarmente preoccupato dell'eventualità che

una divisione del sistema delle scuole pubbliche in una parte che utilizza i metodi tradizionali con miglioramenti incidentali ed un'altra che si occupa di coloro destinati al lavoro manuale possa finire per sostenere un piano di predestinazione sociale totalmente estraneo allo spirito della democrazia (Dewey, MW 8: 404).

anche perché questa prospettiva rendeva il lavoro (in particolare quello manuale e tecnico) non una opportunità di auto realizzazione personale, ma uno strumento funzionale allo sviluppo economico basato sull'industria.

Un ordine sociale autenticamente democratico basato sul valore dell'uguaglianza delle opportunità richiedeva di contro, un sistema educativo in cui «l'apprendimento e l'applicazione sociale, le idee e la pratica, il lavoro ed il riconoscimento del significato di ciò che si fa» fossero «uniti dall'inizio alla fine» (Dewey, MW 8: 405); in questa affermazione è già visibile la concezione deweyana del lavoro come esperienza che ha valore sociale nella misura in cui è portatrice di senso e di significato.

Ciò implica un capovolgimento della relazione tra mondo del lavoro dell'industria e sistema educativo nella misura in cui, come Dewey spiega in *Democracy and Education* (1916):

il problema non è quello di rendere le scuole un'appendice della manifattura e del commercio, ma quello di utilizzare i fattori dell'industria per rendere la vita della scuola più attiva, più ricca di significato immediato, più connessa all'esperienza extrascolastica (Dewey, DMW9: 326).

Nel saggio *The Need of an Industrial Education in an Industrial Democracy* (1916) il pensatore americano approfondisce ulteriormente la questione, specificando come per riformare i curricula scolastici fosse necessario

studiare i processi più importanti nella coltivazione, nella manifattura, nel trasporto allo scopo di scoprire quali sono gli elementi fondamentali e generali che li compongono, e quindi sviluppare nuovi tipi di educazione generale in base ai quali fornire una formazione specializzata e tecnica per diversi sbocchi occupazionali (Dewey, MW10: 141).

È quindi determinante inquadrare ogni forma di attività produttiva ed operativa in una cornice storica e sociale, che ne rende visibile l'origine, i motivi, i processi di sviluppo e in questo modo consente di coglierne il senso e la funzione nel contesto della crescita complessiva della società tutta.

La critica deweyana alla società industriale si iscrive in una più ampia critica alla logica di uno sviluppo economico privo di dispositivi di regolazione sociale (che avrebbe portato alla crisi del 1929), nonché ai principi del liberalismo classico in quanto cornice culturale e politica in cui tale sviluppo era iscritto.

Nella riflessione deweyana centrale è la visione dell'individuo, che non può essere considerato come una realtà fissa e determinata, ma frutto di un proces-

so di progressive acquisizioni realizzato con il supporto di specifiche condizioni culturali, includendo nel culturale anche le istituzioni economiche, legali e politiche così come la scienza e l'arte.

Dewey riteneva che le istituzioni avessero un ruolo fondamentale nella formazione degli individui in quanto attori sociali e parte attiva di quella che in *The Public and its Problems* (1927) chiama «grande comunità», presentata come alternativa al modello di società industrializzata definitosi nella prospettiva del liberalismo.

Il liberalismo classico è oggetto di una approfondita analisi che Dewey consegna al saggio *The Future of Liberalism* (1935) e al volume *Liberalism and Social Action* (1935), dove il pensatore americano esplora in modo lucido ed essenziale la relazione tra industria e società ed il ruolo che le istituzioni vengono a giocare in questa relazione.

In particolare in *Liberalism and Social Action* Dewey specifica che le istituzioni «forniscono la base materiale per la liberazione culturale e la crescita degli individui» e che l'industria e la finanza devono operare 'per conto' delle istituzioni per realizzare lo sviluppo sociale attraverso una pianificazione organizzata, che costituisce l'unico valido metodo per l'azione sociale; l'obiettivo è quello di creare una forma di organizzazione sociale che includa le attività economiche mettendole 'a servizio' dello sviluppo delle più alte capacità degli individui, obiettivo che il liberalismo classico non ha perseguito né raggiunto.

Motivo di questo fallimento è il fatto che i valori ispiratori del liberalismo – la libertà, lo sviluppo delle capacità individuali, la liberazione dell'intelligenza in gioco in tutte le forme di indagine, di discussione, di espressione – sono stati distorti da una serie di elementi che li hanno resi sterili e ne hanno pervertito il senso, primo dei quali è la mancanza di una prospettiva storica a supporto delle dinamiche economiche e sociali.

Secondo Dewey un reale progresso si realizza solo attraverso la rivisitazione storica di tali dinamiche, mettendo in evidenza i fattori che hanno portato alle contraddizioni ed alle tensioni del presente e riconoscendo che un nuovo ordine sociale, quello di una «società senza classi», si può realizzare solo favorendo la «liberazione dall'insicurezza materiale e dalle coercizioni e repressioni» che impediscono alle masse di partecipare alla condivisione delle vaste risorse culturali disponibili ed alla distribuzione di poteri esistente nella società contemporanea (Dewey, LW11: 36).

Per questo motivo è necessario in prima istanza promuovere l'uso socializzato delle risorse culturali e spirituali che appartengono a tutti e a ciascuno attraverso «l'estensione socializzata dell'intelligenza» (Dewey, LW11: 39) per mezzo della quale ognuno può dare il proprio contributo allo progresso economico e sociale attraverso le attività e le occupazioni che realizzano pienamente il potenziale individuale nel contesto di articolato un tessuto di relazioni.

2. Il lavoro come funzione di crescita individuale e sociale

In *The School and Society* Dewey evidenzia la necessità di inserire nel curriculum scolastico delle 'occupazioni' intese come forme di attività che riproducono o rispecchiano in parallelo modalità di lavoro presenti nella vita sociale.

Nella scuola laboratorio da lui fondata presso l'Università di Chicago queste occupazioni erano rappresentate dal lavoro nella bottega scolastica, nella falegnameria, nella cucina, nel laboratorio di cucito, nel laboratorio tessile.

Dewey spiega come da un punto di vista psicologico l'«occupazione» si differenzi da altre forme di attività in quanto essa «mantiene un bilanciamento tra la dimensione intellettuale e quella pratica dell'esperienza» nella misura in cui si realizza attraverso organi e strutture fisiche ma implica osservazione, pianificazione, riflessione; inoltre l'occupazione non ha una utilità estrinseca ma si completa in se stessa, e si realizza nella crescita che deriva dal continuo gioco di idee e di azioni che la costituisce.

L'occupazione ha, quindi, un valore ed una funzione educativa e auto-educativa, funzione che viene meno laddove il focus viene posto unicamente sulla dimensione manuale o fisica del lavoro che, perdendo la sua connotazione originaria in quanto occupazione, finisce per ridursi a mera routine ed abitudine e non offre nessun contributo all'auto-realizzazione della persona.

A questo proposito Dewey fa l'esempio di quei percorsi di formazione professionalizzante in cui non si fornisce a chi apprende la responsabilità intellettuale di scegliere i materiali e gli strumenti più adatti a realizzare un prodotto, non gli si offre l'opportunità di pensare al proprio modello e al proprio piano di lavoro, non gli si permette di percepire i propri errori e di scoprire come correggerli (Dewey, MW 1: 93) ma gli si offrono solo modelli procedurali da seguire.

Questa distinzione tra 'occupazione' e lavoro come routine e le implicazioni educative che ne derivano sono emblematiche nell'aiutarci a comprendere la concezione che Dewey ha del lavoro e della sua funzione sociale e politica ed il motivo per cui il lavoro – in quanto occupazione – abbia un posto così rilevante nel suo progetto educativo, a partire dall'infanzia.

Dewey è consapevole che i processi di industrializzazione e la tendenza ad una formazione professionalizzante, focalizzata essenzialmente sulla dimensione tecnica e riproduttiva del lavoro inteso come funzione strumentale al progresso industriale – a lungo andare portano ad una perdita del suo valore umano, storico e sociale e ad una rarefazione del potere dell'intelligenza che rappresenta il supporto essenziale ad ogni forma di occupazione.

Per questo motivo nel curriculum educativo le 'occupazioni' sono sempre proposte attraverso un processo di ricostruzione storica, che conduce gli allievi a ripercorrerne l'evoluzione e le trasformazioni nel tempo ed a comprenderne la funzione sociale e l'impatto nel mondo in cui vivono.

Ciò che conta, come Dewey spiega in *The Child and the Curriculum*, è che tutto ciò che fa parte del curriculum sia proposto ed organizzato come «il riflesso delle forze che operano nella vita del bambino e come il disvelamento dei passaggi che intercorrono tra la sua esperienza attuale e la sua piena maturità» (Dewey, MW.2.278).

In questa prospettiva le 'occupazioni' proposte nel curriculum sono il riflesso del lavoro inteso come forza viva che alimenta il progresso sociale.

In questa prospettiva, come sottolinea Emmanuel Renault il lavoro viene ad assumere una funzione insieme «estensiva e normativa» (Renault 2012, 137)

nella misura in cui attraverso di esso si può rendere visibile il tessuto che interconnette le esperienze individuali e collettive e il senso che queste esperienze hanno nel processo di sviluppo sociale.

Questa visibilità diventa possibile laddove il lavoro è esso stesso parte integrante dell'esperienza educativa e si traduce in occupazioni inscritte nel curriculum educativo offerto dalla scuola.

Nel saggio *Culture and Industry in Education* Dewey spiega che il ruolo della scuola nei confronti dell'industria sia quello di consolidarne gli aspetti positivi e di limitare i danni che la sua supremazia produce «selezionando e mantenendo ciò che è significativo e degno di valore e rigettando ed espellendo ciò che è degradante e schiavizzante» il che implica, di fatto, il superamento di una falsa dicotomia tra educazione ed industrializzazione e il riempimento del solco tradizionalmente scavato tra la dimensione culturale e quella vocazionale della formazione; tutto questo si può realizzare rendendo le attività industriali proposte nelle scuole attività 'artistiche', laddove l'«arte» funziona come termine medio tra le due dimensioni dell'esperienza educativa e di quella sociale e come connettore, che tiene insieme gioco e lavoro, tempo libero e industria (Dewey, MW.3.286).

Ciò implica in prima istanza una focalizzazione sulla persona e sulle sue capacità che si esprimono e si espandono attraverso il lavoro inteso come dimensione esperienziale nel cui contesto è possibile esercitare la propria intelligenza, realizzare le proprie aspirazioni ed attitudini, valorizzare i propri talenti e in questo modo contribuire al progresso culturale ed economico; in seconda istanza una analisi delle condizioni in cui si esercitano le attività produttive e professionali ed una rivisitazione delle pratiche professionali e professionalizzanti in chiave riflessiva, affinché tali pratiche possano accogliere e valorizzare elementi di crescita e di cambiamento.

3. Il lavoro come vocazione ed espressione di sé

Nel saggio *Some Dangers in the Present Movement for Industrial Education* Dewey spiega come il termine «vocazionale» per indicare le scuole orientate a fornire in modo spinto una formazione professionalizzante avesse assunto progressivamente una funzione segregativa, limitando di fatto il campo di esperienze a cui gli studenti avevano accesso, con conseguenze disastrose e durature nel tempo (Dewey, MW 7: 98).

Questa segregazione implicava anche una segregazione dell'individuo in formazione dalla società nel suo insieme impedendogli di mettere a fuoco il ruolo e la funzione storica e sociale della professione verso cui l'individuo veniva orientato attraverso il percorso scolastico e la sua interconnessione con le altre esperienze che ne costituivano l'humus culturale.

A questo proposito Dewey cita Kerschensteiner e la sua idea che tutte le attività professionali debbano essere proposte mettendo in evidenza le loro implicazioni sul piano scientifico e sociale; ciò implica che sebbene il lavoro sia di fatto basato su una distinzione tra classi sociali (da cui deriva l'organizzazione

in classi riproposta dal sistema scolastico) esso debba essere preso in considerazione come esperienza che va al di là di tale distinzione e che, seguendo ancora una volta il pensiero di Kerschensteiner, deve essere proposta in funzione essenzialmente educativa, non nell'interesse dell'industria, ma dello sviluppo di forme di cittadinanza attiva e responsabile.

Per poter diventare un lavoratore capace ed efficiente bisogna in prima istanza comprendere il valore ed il senso del proprio lavoro nelle sue relazioni con la scienza, le arti e la società in generale; questa comprensione porta ad avere una concezione alta del lavoro (di qualsiasi tipo) nelle sue implicazioni civiche, culturali, economiche e storiche, e delle sue potenzialità di sviluppo sociale il che significa guardare al lavoro da una prospettiva essenzialmente educativa anziché produttiva (Dewey, MW7: 102).

La critica deweyana, tuttavia, non si focalizza solo sulle scuole professionalizzanti e vocazionali ma sull'intero sistema educativo nella misura in cui esso non riesce a trattenere i giovani al suo interno e lascia che essi abbandonino il percorso scolastico molto precocemente per orientarsi verso prospettive occupazionali immediate ma sottoqualificate, alimentate da un tessuto industriale che richiede mano d'opera a basso costo da impiegare in attività routinarie inscritte in ingranaggi produttivi che determinano non solo una perdita del senso del lavoro, ma rendono di fatto molto difficile se non impossibile l'eventualità che gli stessi giovani investano in ulteriori percorsi formativi orientati allo sviluppo di capacità di iniziativa, riflessione, forza attraverso i quali possano realizzare appieno le proprie capacità (Dewey, MW 3: 289).

Perdere una grande quantità di giovani che saranno destinati a partecipare in modo passivo ed irriflessivo ad attività lavorative che hanno perso ogni attrattiva e forma possibile di idealizzazione, ha un enorme costo sociale di cui è necessario farsi carico se si intende promuovere un autentico progresso economico e sociale.

Per Dewey esiste una relazione insolubile tra lavoro e formazione laddove la formazione deve contribuire a sviluppare la consapevolezza storico-sociale del valore del lavoro inteso come 'occupazione', dimensione attraverso la quale ciascuno scopre le proprie capacità ed i propri talenti e li esercita e li consolida in funzione della loro spendibilità sociale in un contesto occupazionale che accoglie e valorizza tutti e ciascuno.

Da questo punto di vista, come evidenzia Stefano Oliverio «l'allaccio strutturale di educazione e lavoro diviene anche un meta-criterio per giudicare i progetti di trasformazione sociale» (Oliverio 2017, 28) e le linee di sviluppo che ne derivano.

Vale a dire che il modo in cui all'interno di un contesto sociale si declina la relazione tra lavoro ed educazione la dice lunga sul ciò che si intende perseguire in termini di crescita economica e sociale; pertanto una società che intende il lavoro come esperienza individuale e collettiva non finalizzata all'autorealizzazione personale e alla implementazione di multiformi attività produttive che alimentano in modo articolato e differenziato il progresso economico e sociale ma subordinata ad un'unica traiettoria di sviluppo, tenderà a subordinare a quest'ultima anche le opportunità educative che si offrono ai membri della società.

A questo proposito Luciana Bellatalla aggiunge in modo molto pertinente che «la riflessione sul rapporto tra educazione, lavoro e società è l'occasione per Dewey per mettere in luce almeno tre categorie dell'educazione: l'unitarietà, l'integralità e la continuità» (Bellatalla 2020, 47) il che implica la necessità di elaborare progetti educativi che comprendano in modo unitario esperienze di varia natura, le propongano nella loro completezza e in modo integrale e non attraverso formule sintetiche o surrogate, le mettano in relazione secondo una logica di continuità temporale ma anche esperienziale, superando ogni forma di separazione tra ambiti formali, non formali ed informali.

Il lavoro è parte integrante e costitutiva dell'esperienza umana e quindi deve far parte dei curricula formativi tenendo anche conto che in esso è profondamente implicata una matrice educativa ed autoeducativa. Se l'educazione è, come Dewey scrive in *Democracy and Education* (1916) un processo di costante ricostruzione e riorganizzazione dell'esperienza umana, esso deve includere il lavoro in quanto dimensione attraverso la quale l'individuo costruisce e perfeziona capacità, sviluppa abilità e talenti, orienta la fatica e lo sforzo verso obiettivi e prodotti della cui compiutezza si può godere anche in termini estetici (laddove Dewey, in *Art as Experience* definisce ogni esperienza «consumatoria» come esperienza estetica).

Questa focalizzazione sulla valenza estetica del lavoro è stata analizzata e sviluppata da Emmanuel Renault il quale ha evidenziato come nel pensiero di Dewey il riconoscimento di tale valenza implica il superamento del dualismo tra le belle arti e le arti utili (o tra arte e lavoro) da cui dipendono di fatto anche le separazioni sociali che rappresentano un ostacolo ad una effettiva realizzazione di una società autenticamente democratica in cui il lavoro non sia concepito come una esperienza diversa o alternativa allo svago ma vi sia invece una sostanziale continuità tra esperienze ludiche e divertenti ed esperienze lavorative (Renault 2012, cit.).

Dewey immagina una società in cui il lavoro non sia una esperienza mortificante o routinaria ma si configuri invece come una dimensione esperienziale in cui l'individuo può divertirsi, esercitare forme di pensiero riflessivo sempre più raffinate e progredite, sperimentare ipotesi e invenzioni, trovare soluzioni a problemi complessi, creare ed immaginare. confrontandosi con gli altri.

Secondo Jim Garrison Dewey celebrava l'idea greca dell'esperienza del lavoro, concependo l'esperienza come «accumulo di saggezza pratica» e «fondo di intuizioni» utili nella gestione degli affari della vita quotidiana» di cui sono una esemplificativa rappresentazione il buon carpentiere, il pilota, il medico, il capitano dell'esercito; in questa prospettiva l'esperienza è equivalente all'arte (Garrison 1995).

Attraverso il lavoro l'individuo può quindi non solo riconoscere in se stesso capacità e talenti ma anche renderle visibili sul piano sociale, il che consente alla società di accoglierle e valorizzarle in quanto risorse funzionali alla propria crescita e al proprio sviluppo.

In questi termini il lavoro diventa termine medio tra individuo e società e costituisce, quindi, un dispositivo essenziale per il mantenimento dell'ordine sociale.

Dewey è infatti profondamente consapevole del fatto che alla radice dei conflitti e delle tensioni sociali esistono condizioni di ordine socio-economico che non consentano all'individuo di crescere e di realizzare appieno le proprie potenzialità ed i propri talenti ma soprattutto di partecipare appieno ai processi di sviluppo economico e sociale.

La ridefinizione di tali condizioni richiede di tessere attraverso nuove trame la relazione formazione-lavoro-società, superando false dicotomie e separazioni e soprattutto restituendo al lavoro dignità e moralità in quanto dimensione essenziale e costitutiva dell'esperienza individuale e collettiva.

Questa declinazione del pensiero deweyano ci sembra estremamente attuale ed utile ad interpretare le sfide che siamo chiamati ad affrontare oggi sul piano formativo e politico nel nostro Paese.

Oggi, infatti, più che mai una riflessione sul ruolo e sulla funzione sociale del lavoro è necessaria allo scopo di mettere a fuoco le contraddizioni di un contesto in cui -soprattutto per i giovani-il lavoro si configura sempre più come fragile opportunità e strumento di sopravvivenza sostanzialmente sganciata dai percorsi formativi.

In questi termini è necessario delineare una traiettoria attraverso la quale, proponendo una rivisitazione delle condizioni attuali, diventa possibile muoversi alla ricerca di un nuovo nesso formazione e lavoro e restituire al lavoro dignità e significato nel contesto di un complessivo progetto di sviluppo umano e sociale.

La introduzione dell'esperienza del lavoro nel curriculum della scuola secondaria di secondo grado (attraverso l'alternanza scuola-lavoro poi trasformata in PCTO), la riforma degli Istituti di Istruzione Tecnica Superiore trasformati in consorzi con la funzione di Academies rappresentano una opportunità di reinterpretare la funzione formativa del lavoro ma affinché ciò accada bisogna partire dalle caratteristiche, dalle capacità, dai progetti e dai talenti delle persone costruendo su di esse percorsi dotati di senso e di significato da inscrivere all'interno di un complessivo progetto di rinnovamento economico e sociale.

Riferimenti bibliografici¹

- Bellatalla, L. 2020. "Il lavoro nel modello educativo deweyano." *SPES – Rivista di Politica, Educazione e Storia* 12, 11, (gennaio-giugno): 35-52.
- Dewey, J. 1882-1953. *The Collected Works of John Dewey*. The Electronic Edition, edited by L. Hickman. Charlottesville: Intel Lex Corp.
- Garrison, J. 1995. "Dewey's Philosophy and the Experience of Working: Labor, Tools and Language." *Synthese* 105, 1 (oct.): 87-114.

¹ I riferimenti alle opere di Dewey sono relative all'edizione critica in trentasei volumi pubblicata dalla Southern Illinois University Press a cura di Jo Ann Boydston. Abbreviazioni per *The Collected Works*: EW *The Early Works* (1882-1898); MW *The Middle Works* (1899-1924); LW *The Later Works* (1925-1953).

MAURA STRIANO

Oliverio, S. 2017. "Educazione, lavoro e le fonti del pragmatismo pedagogico." *Metis* 7, 1: 19-28.

Renault, E. 2012. "Dewey et la centralité du travail." *Travailler* 2, 28: 125-48. <https://doi.org/10.3917/trav.028.0125>

La centralità sociale del lavoro: Beveridge

Stefano Musso

1. William Henry Beveridge nacque il 5 marzo 1879 in India, a Rangpur, da un funzionario inglese; studiò a Oxford, al Balliol College. Nel 1903 fu nominato vice direttore della Toynbee Hall, casa fondata nel 1884 nell'East End londinese da Samuel Barret e dalla moglie Henrietta. Lo scopo era invitare giovani studiosi a vivere, come operatori sociali volontari, a contatto con la povertà, per elaborare progetti concreti di intervento da proporre a livello generale. Tra i frequentatori di Toynbee Hall vi fu Clement Attlee, il *Premier* inglese che nel secondo dopoguerra avrebbe costruito il sistema di welfare ispirato al Piano Beveridge.

Questa prima esperienza indusse in B. l'interesse per la disoccupazione. Frequentò i coniugi Webb, animatori della *Fabian Society*, e Beatrice, nel corso di uno dei suoi *strategic dinner parties* lo presentò a Winston Churchill, che nel 1908 lo chiamò da consulente al Board of Trade. Lavorò a lungo come funzionario governativo, direttore delle Borse del lavoro tra il 1909 e il 1916, poi segretario del Ministry of Food fino al 1919. Ancora su invito dei Webb assunse la carica di direttore della London School of Economics and Political Science dal 1919 al 1937, quando fu eletto master dell'University College di Oxford. Insignito del cavalierato nel 1919, ricevette il titolo di barone nel 1946.

B. fu ispiratore della legge del 1909 istitutiva delle Labour Exchanges, uffici di collocamento con il compito di favorire l'incontro tra domanda e offerta di lavoro e di registrare lo stato di disoccupazione involontaria ai fini dell'erogazione dei sussidi. Nello stesso 1909 B. pubblicò *Unemployment: A Problem of Industry*, riedito nel 1930 con l'aggiunta di una seconda parte in cui furono rielaborate le lezioni tenute

Stefano Musso, University of Turin, Italy, stefano.musso@unito.it, 0000-0003-4341-8485

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Musso, *La centralità sociale del lavoro: Beveridge*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.94, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 827-834, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

nel dicembre 1929 all'università di Chicago. Affrontò i temi della previdenza sociale in *Insurance for All* (1924). Il suo principale contributo fu *Social Insurance and Allied Services* (1942), noto come Piano Beveridge, redatto in qualità di presidente della commissione governativa per lo studio della riforma delle politiche sociali, nominata da Churchill nel pieno della guerra. Illustrato nei suoi principi ispiratori in *Full Employment in a Free Society* (1944), il Piano preconizzò un sistema di welfare dalla culla alla bara, una promessa per convincere soldati e popolazione che le democrazie liberali avevano da offrire qualcosa di meglio delle dittature fasciste. Opportunamente pubblicizzato (Titmuss 1974), il Piano suscitò grande interesse e aspettative, contribuendo al rafforzamento del fronte interno: fu considerato un pericolo dalle potenze dell'Asse, che si adoperarono per impedirne la diffusione nei territori controllati (Colucci 2010, XV-XVII). Per un breve periodo, tra il 1944 e il 1945, B. fu eletto ai Comuni nelle fila del Partito liberale. I principali scritti successivi furono *Pillars of Security* (1948), *Power and Influence* (1953), *A Defence of Free Learning* (1959). Morì il 16 marzo 1963 a Oxford (Harris 1977).

2. Le posizioni di B., poco elaborate sul piano teorico e indirizzate a misure pratiche, si collocano nel quadro della 'scoperta della disoccupazione' come fenomeno involontario (Garraty 1978, 123-28), da parte dei riformatori sociali che nel passaggio tra Otto e Novecento costruirono reti internazionali di dialogo e confronto per affrontare la questione sociale (Topalov 1994).

B. fu uno dei massimi protagonisti in Inghilterra, assieme ai coniugi Webb, del dibattito a cavallo del secolo tra 'prevenzionisti' e 'curatori' della disoccupazione, vale a dire sostenitori del primato degli interventi di prevenzione attraverso gli uffici di collocamento e sostenitori del primato degli interventi di alleviamento del male, attraverso i lavori pubblici indirizzati in particolare ai disoccupati (Garraty 1978, 131-45). Il dibattito si infiammò intorno al rapporto di minoranza della Commissione per la legge sui poveri, istituita nel 1905. Firmato da Beatrice Webb, dai due rappresentanti laburisti in seno alla Commissione e da un prelado, il rapporto di minoranza, apparso nel 1909, prevedeva l'abolizione della legge sui poveri – e con essa lo stigma connesso allo stato di povertà – da sostituire con un insieme completo di servizi sociali, da considerare come diritti, per malati, invalidi, vecchi, bambini e disoccupati; per questi ultimi si proponeva un salario minimo vitale (ferma restando la possibilità di esigere, nel caso, una riqualificazione professionale) e piani permanenti di opere pubbliche, di minor entità nei periodi di congiuntura positiva, da intensificare nei cicli negativi. La principale differenza con il rapporto di maggioranza stava nell'assicurazione contributiva obbligatoria, che la minoranza voleva non su base contributiva ma interamente finanziata dal gettito fiscale. La proposta della maggioranza fu tradotta in legge nel 1911, nonostante la strenua opposizione dei fautori del rapporto di minoranza. Secondo George D. H. Cole, il rapporto di minoranza conteneva proposte ancora più complete di quelle che sarebbero state avanzate vent'anni dopo nel Piano Beveridge che, pur riproponendone in buona parte le idee, dovette tener conto del sistema di previdenza a base contributiva ormai realizzato in Gran Bretagna a partire dal 1911 (Cole 1972, III-1, 248-50).

Nella edizione del 1930 di *Unemployment: a Problem of Industry*, B. avrebbe sostenuto che le differenze tra i rapporti di maggioranza e minoranza erano di poco conto. Nel suo scritto del 1909, pur non prendendo apertamente posizione, affermò che, date le cause della disoccupazione, i rimedi correntemente proposti,

potevano avere un'influenza solamente indiretta e il loro impiego poteva essere al massimo sussidiario. [...] Va considerato il paradosso che l'offerta o la messa a disposizione di lavoro non sono rimedio per la disoccupazione. Possono essere un palliativo per il malessere immediato. Possono incrementare la prosperità generale. Possono per un momento far dimenticare la disoccupazione. Ma non bandiscono la disorganizzazione dallo Stato (Beveridge 1930, 194).

Beveridge prendeva dunque almeno in parte le distanze dalla proposta di lavori pubblici del rapporto di minoranza. Il suo interesse si concentrava sull'importanza del collocamento. Nel 1930 sostenne che le borse del lavoro avevano funzionato poco e male perché assorbite dalla gestione dei sussidi, mentre la ricollocazione dei lavoratori era stata messa in sordina dallo scarso interesse degli industriali. Le imprese avevano fatto ricorso agli uffici di collocamento solo in situazioni di emergenza, privilegiando nella normalità i canali tradizionali basati su reti di relazione e mediatori privati, che avevano rappresentato i quattro quinti delle assunzioni. Dato il loro scarso funzionamento, le *Labour Exchanges* – nonostante il cambiamento della loro denominazione in *Employment Exchanges* nel 1916 – avevano fallito nel loro compito principale, che secondo B. consisteva in quella che chiamava de-precarizzazione del lavoro (*de-causalisation*) (Beveridge 1930, 322-23).

L'obiettivo della *de-causalisation* rappresenta un aspetto controverso delle posizioni di B. Nel 1909, dopo aver analizzato la realtà diffusa di occupazioni saltuarie, tipica in particolare dell'edilizia e dei lavori portuali, egli sostenne che le *Labour Exchanges* dovevano rendere poco alla volta impossibile, a chi desiderava trovare di tanto in tanto un'occupazione intermittente, di continuare quel tipo di vita: le due giornate di lavoro la settimana dell'operaio indolente sarebbero state assegnate all'operaio laborioso che riusciva a lavorarne solo quattro, garantendogli la possibilità di guadagnarsi degnamente da vivere. Per quest'ultimo, in caso di crisi industriale, doveva intervenire l'assicurazione contro la disoccupazione. Quale destino sarebbe toccato al primo? A questa questione B. dava «due risposte, una teorica e importante, una pratica e subordinata»:

La risposta teorica prende la forma di un dilemma – o gli uomini esclusi trovano lavoro altrove o non lo trovano. [...] Se non lo trovano -nonostante ogni sforzo delle borse del lavoro – significa che non c'è lavoro per loro, o perché c'è un eccesso di offerta di lavoro nella nazione, o perché essi sono inefficienti. Ma in entrambi questi casi la de-precarizzazione diventa ancora più necessaria. Se il Paese ha già più uomini di quanti ne possa occupare – ovvero è sovra-popolato, allora diventa urgente rimpiazzare i semi-occupati (tutti potenziali padri di famiglie non necessarie) con altrettanti occupati a tempo pieno e lasciare agli altri nessuna altra scelta che l'emigrazione. Se si tratta di uomini non efficienti,

ovvero capaci di lavorare solo occasionalmente e non abbastanza spesso da guadagnarsi da vivere, non li si può lasciare liberi di allevare nuove generazioni di inefficienti in condizioni di sostanziale inedia (Beveridge 1930, 204).

B. sosteneva il primato dell'efficienza dell'economia nazionale, alla quale andava immolato il malessere del lavoratore inefficiente, per il quale i trattamenti pratici erano l'emigrazione, la beneficenza, la rieducazione nelle case di lavoro e, all'occorrenza, qualche sostegno attraverso lavori pubblici di utilità collettiva.

Questa concezione della de-precarizzazione ha indotto alcuni storici a giudizi fortemente critici, incentrati sull'affermazione che la disoccupazione sarebbe stata non scoperta dagli scienziati sociali come una malattia del capitalismo, ma inventata dai riformatori sociali attraverso il loro progetto razionalizzatore, che costruiva la disoccupazione per isolamento e separazione dal tradizionale intreccio di lavoro e non lavoro. Secondo questa interpretazione, in relazione all'avvento dell'industria moderna, delle tecnologie e dei grandi impianti della seconda rivoluzione industriale che richiedevano maggior stabilità della manodopera, le nuove esigenze della produzione industriale in termini di regolarità e disciplina del lavoro sarebbero state sostenute dall'intervento razionalizzatore dei riformatori sociali, i quali avrebbero utilizzato il collocamento e i primi sistemi di previdenza sociale allo scopo di distinguere i disoccupati involontari da quelli cronici, i lavoratori laboriosi dagli sfaticati (Salais, Bavarez, e Reynaud 1986; Topalov 1987 e 1994). Gli uffici di collocamento dovevano classificare e distinguere i primi dai secondi. Andava eliminato il comportamento di quegli operai che erano usi, nell'instabilità occupazionale tipica della prima industrializzazione, lavorare solo un paio di giorni la settimana per oziiare negli altri. L'instabilità occupazionale rappresentava una condizione di debolezza per questi lavoratori, ma al contempo una fonte di indipendenza e capacità di resistenza, di allentamento del legame di dipendenza del lavoro salariato. L'instabilità comportava autonomia nel decidere quanto lavorare ed era legata a modi di vita ai quali i lavoratori potevano essere molto attaccati (Phillis, Whiteside 1985).

La durezza delle considerazioni di B. sul trattamento degli inefficienti e la subordinazione dei sussidi ai percorsi di riqualificazione (peraltro previsti nel rapporto di minoranza del 1909) avevano forse la finalità pratica di superare le resistenze dei conservatori. Tuttavia, i riferimenti all'emigrazione e alla riproduzione familiare dell'inefficienza richiamano a non enorme distanza le proposte di deportazione o sterilizzazione dei membri delle classi pericolose che la destra estrema avanzava in età vittoriana (Stedman Jones 1971). Del resto, le appartenenze politico culturali dei riformatori sociali di inizio Novecento non erano omogenee: andavano dai socialisti riformisti ai nazionalisti, e l'assenso ad alcuni interventi per la questione sociale proveniva da istanze diverse.

Negli anni della seconda guerra mondiale le esigenze di unità e forza del fronte interno misero la sordina alle stigmatizzazioni, poiché tutti erano utili. Il Piano di protezione del 1942 era esteso «a tutti i cittadini privi di alto reddito», che ai fini delle varie forme di aiuto venivano distinti in sei categorie: lavoratori

dipendenti, lavoratori autonomi, donne sposate in età lavorativa, persone in età lavorativa ma disoccupate, persone al di sotto dell'età lavorativa, pensionati. La finalità del Piano era l'abolizione del bisogno:

Lo scopo del Piano di protezione sociale è l'abolizione del bisogno, assicurando a qualsiasi momento della vita a ogni cittadino che voglia lavorare in misura della propria capacità, un reddito sufficiente per far fronte alle responsabilità che gli incombono (Beveridge 1942, 56).

«Reddito sicuro» e «mantenimento degli impieghi» erano considerati «il principale fattore di felicità umana», che poteva essere perseguito attraverso

una ferma decisione di usare i poteri dello Stato, nella misura in cui sarà necessario, per garantire a tutti, anche se non una assoluta continuità di lavoro, almeno una seria possibilità di trovare un'occupazione produttiva (Beveridge 1942, 52).

Il finanziamento della assicurazione contro la disoccupazione conservava «il principio tributario nel senso di far condividere a tre parti il costo della protezione, ossia l'assicurato, il datore di lavoro quando esista, e lo Stato» (Beveridge 1942, 30). L'opposizione all'intervento dello Stato a sostegno degli impieghi non aveva senso in quanto «la peggiore forma di spreco è la disoccupazione, che mentre aumenta le spese dei sussidi, diminuisce le entrate che vi fanno fronte» (Beveridge 1942, 52).

L'abolizione del bisogno presupponeva un intervento redistributivo del reddito:

L'abolizione del bisogno non può essere creata semplicemente con un aumento della produzione, senza la sorveglianza per un'adatta distribuzione dei prodotti interpretata in modo diverso da quello che fu in passato. [...] I lavoratori stessi hanno bisogno di una migliore distribuzione del potere di acquisto, relativamente ai periodi di lavoro e di disoccupazione, e alle condizioni di responsabilità di famiglia [...]. Le assicurazioni sociali e i sussidi per l'infanzia sono due metodi primordiali per la redistribuzione della ricchezza, che deve aumentare il benessere e le risorse con la conservazione della forza fisica e della salute (Beveridge 1942, 62-3).

I sussidi per l'infanzia avevano per B. finalità pro-nataliste:

La razza britannica non può continuare all'attuale quota di riproduzione e bisogna trovare il modo di poter aumentare la natalità. [...] I sussidi infantili devono essere considerati come un aiuto per i genitori per far fronte alle loro responsabilità, e come una prova che la comunità è pronta ad accettare la sua parte di nuove responsabilità (Beveridge 1942, 35-6).

Contro l'individualismo liberista – dei «molti che pensano che la ricerca della protezione sociale sia uno scopo errato perché [...] non va d'accordo con l'iniziativa, lo spirito di avventura, e con la responsabilità individuale» – B. argomentava che il Piano

non è stato fatto perché venga concesso a tutti qualcosa gratuitamente e senza fatica, o qualcosa che li liberi per sempre da responsabilità individuali. Il Piano ha per scopo di assicurare un reddito per la sussistenza, in cambio di servizi e di contributi, con l'intento di mantenere l'uomo in piena efficienza e capacità di lavoro (Beveridge 1942, 64-5).

In mancanza di un sistema di protezione sociale «la spesa per la disoccupazione, malattia e infanzia non verrà pagata direttamente in contanti, ma indirettamente, in privazioni e menomata efficienza umana» (Beveridge 1942, 67).

B. esplicitava anche le finalità patriottiche del Piano, dichiarandosi favorevole a immediate prime attuazioni, senza attendere la fine della guerra:

[...] lo scopo di una vittoria è procurare un'esistenza migliore in un mondo migliore [...] ogni cittadino darà ogni sua energia tanto più volentieri se potrà avere l'impressione che il governo avrà pronti al momento opportuno piani e progetti per il miglioramento delle condizioni universali [...] se questi piani dovranno essere pronti in tempo, bisogna che siano preparati fino da ora (Beveridge 1942, 67).

La ricostruzione postbellica avrebbe dovuto ispirarsi alla Carta Atlantica, citata da B. nel passo nel quale poneva l'obiettivo di

raggiungere una piena collaborazione tra tutte le nazioni nel campo economico, allo scopo di assicurare il più alto livello nelle condizioni del lavoro, del progresso economico e dell'economia sociale (Beveridge 1942, 68).

La protezione sociale veniva presentata come il principale mezzo per attaccare 'cinque giganti' che per B. si opponevano al «cammino della ricostruzione»:

la Miseria, con la quale il Piano è direttamente connesso; la Malattia che è spesso causa di miseria e di altri mali che trascina con sé; l'Ignoranza, di cui non deve essere permessa l'esistenza tra i cittadini di una democrazia; lo Squallore che sorge soltanto con una distribuzione senza ordine dell'industria e della popolazione; e l'Ozio che distrugge la prosperità ed è sempre fattore di corruzione tra gli uomini, anche se non accompagnato dal bisogno (Beveridge 1942, 65).

Quanto all'ozio, esso «corrompe anche se si dispone di un reddito; la sensazione di non servire a nulla demoralizza» (Beveridge 1944, 74). Per questo bisognava operare in modo da far sì che

il mercato del lavoro sia un mercato del venditore piuttosto che del compratore. [...] solo se vi è lavoro per tutti è giusto pretendere che gli operai, individualmente e nei sindacati operai collettivamente, cooperino nell'utilizzare al massimo tutte le risorse produttive, compreso il lavoro, e rinuncino a pratiche restrittive (Beveridge 1944, 75).

In questi passi traspaiono richiami puritani da un lato alla tutela delle comunità di lavoro, dall'altro al dovere, per ogni individuo, di perseguire con lo stesso zelo la felicità propria e quella altrui (Hobsbawm 1972, 436; Cole 1972, I, 30)

L'obiettivo posto da B. era «la piena occupazione», ovvero

più posti vacanti che uomini disoccupati. [...] la disoccupazione per ogni individuo non deve protrarsi per un periodo di tempo più lungo di quello che può essere fronteggiato grazie all'assicurazione contro la disoccupazione (Beveridge 1944, 76).

La disoccupazione andava dunque ridotta ai livelli minimi determinati dagli attriti nel mercato del lavoro, ovvero la disoccupazione detta frizionale, che dipende dalle difficoltà di incontro tra domanda e offerta, ma non dalla mancanza di posti disponibili. Molti degli schemi proposti da B. faranno da guida all'incremento delle prestazioni di welfare degli anni della crescita economica postbellica nell'Europa occidentale.

Alcuni autori hanno coniato per il pensiero di B. la definizione di «collettivismo liberale», affiancando a B. John Mainard Keynes (Cutler, K. Williams, J. Williams 1986); altri hanno preferito l'espressione «liberalismo radicale» (Colucci 2010, XXVI-XXX). Nonostante il non pieno accordo tra B. e Keynes, entrambi erano sostenitori di un impegno sociale dello Stato per obiettivi che rappresentavano una condizione per l'esistenza stessa di una società liberale, in quanto povertà e insicurezza erano disfunzionali e rappresentavano una minaccia all'economia di mercato. In particolare, per B. l'intervento statale per assicurare il pieno impiego avrebbe favorito la crescita della produzione, dei consumi privati e dei risparmi. La creazione di posti di lavoro per mano pubblica doveva produrre utilità sociale: «L'occupazione che sia semplicemente una perdita di tempo, come la scavar buche per colmare di nuovo [...] non sarebbe cosa degna» (Beveridge 1944, 77). La piccola stoccata a Keynes, che aveva espresso il paradosso secondo il quale era meglio pagare i disoccupati per scavare buche e poi riempirle piuttosto che lasciarli privi di reddito con effetti depressivi della domanda, serviva a ribadire la moralità del lavoro e al contempo la funzionalità delle politiche sociali alla crescita economica.

Nel quadro della radicalizzazione delle posizioni indotte dalla guerra, B. arrivò a sostenere l'intervento pubblico con toni 'socialisteggianti':

La proprietà privata dei mezzi di produzione, messi in opera da altri, può essere o meno un buon espediente economico, ma deve giudicarsi come un espediente. Essa non è in Gran Bretagna una libertà essenziale del cittadino, poiché non è e non è mai stata goduta che da una parte del popolo britannico. [...] La piena occupazione è realizzabile anche lasciando la gestione dell'industria prevalentemente nelle mani dell'iniziativa privata, e le proposte qui formulate sono basate su questo punto di vista. Ma se, contrariamente a tale prospettiva, l'esperienza o la logica dimostrassero che l'abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione fosse necessaria per assicurare la piena occupazione, questa abolizione dovrebbe essere intrapresa (Beveridge 1944, 82).

Un passaggio, questo, che nega l'interpretazione delle proposte di B. come pura razionalizzazione subordinata alla modernizzazione capitalista, e che richiama piuttosto un riformismo intriso di etica del lavoro come dovere mora-

le e sociale: dovere e al contempo diritto a una occupazione dignitosa quanto al reddito, funzionale al buon andamento dell'economia, senza che traspiano preoccupazioni relative alla qualità delle mansioni imposte al lavoratore. Nonostante la stima di cui godeva presso i Webb, dovuta alla qualità tecnica dei suoi contributi, B. non aderì al fabianesimo: restò liberale e la protezione sociale cui aspirava doveva essere il prodotto di *civil servant* illuminati, non della pressione delle classi lavoratrici (Girotti 1998, 231-32). Al di là degli sporadici accenti radicali di cui sopra, il suo riformismo gradualista era inteso a correggere i difetti del capitalismo rafforzando piuttosto che sminuendo l'economia di mercato.

Riferimenti bibliografici

- Beveridge, William Henry. 1944. "Relazione sull'impiego integrale del lavoro in una società libera." In *La libertà solidale. Scritti 1942-1945*, a cura di Michele Colucci, 71-108. Roma: Donzelli.
- Beveridge, William Henry. 1930. *Unemployment. A Problem of Industry (1909 and 1930)*. London-New York-Toronto: Longmans, Green and Co.
- Beveridge, William Henry. 1942. "Il Piano Beveridge: protezione sociale e politica sociale." In *La libertà solidale. Scritti 1942-1945*, a cura di Michele Colucci, 33-70. Roma: Donzelli.
- Cole, George Douglas Howard. 1972. *Storia del pensiero socialista 1889-1914. La seconda internazionale*, 4 voll. Bari: Laterza.
- Colucci, Michele, a cura di. 2010. *William Beveridge. La Libertà solidale. Scritti 1942-1945*. Roma: Donzelli.
- Cutler, Tony, Karel Williams, e John Williams. 1986. *Keynes, Beveridge, and Beyond*. London-New York, Routledge.
- Garraty, A. John. 1978. *Unemployment in History. Economic Thought and public policy*. New York-San Francisco-London: Hagerstown (trad. it. 1979. *La disoccupazione nella storia. Pensiero economico e azione pubblica*, Roma: Armando).
- Girotti, Fiorenzo. 1998. *Welfare State. Storia, modelli e critica*. Roma: Carocci.
- Harris, José. 1977. *William Beveridge, a Biography*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobsbawm, Eric J. 1972. *Studi di storia del movimento operaio*. Torino: Einaudi (edizione originale *Labouring Men. Studies in the History of Labour*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1964).
- Phillis, Gordon, and Noel Whiteside. 1985. *Casual Labour: The Unemployment question in the Port Transport Industry, 1880-1970*. Oxford: Oxford University Press.
- Salais, Robert, Bavares, Nicolas, et Bénédicte Reynaud. 1986. *L'invention du chômage. Histoire et transformation d'une catégorie en France des années 1890 aux années 1980*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Stedman Jones, Gareth. 1971. *Outcast London: A Study in the Relationship between Classes in Victorian Society*. Oxford: Oxford University Press (trad. it. *Londra nell'età vittoriana. Classi sociali, emarginazione e sviluppo: uno studio di storia urbana*. Bari: De Donato, 1980).
- Titmuss, Richard M. 1974. *Social Policy. An Introduction*. London: Allen & Unwin.
- Topalov, Christian. 1987. "Invention du chômage et politiques sociales au début du siècle." *Les Temps Modernes* 496-97: 53-92.
- Topalov, Christian. 1994. *Naissance du chômeur 1880-1910*. Paris: Albin Michel.

Oltre all'utilitarismo. La critica di Keynes dell'uomo economico benthamiano

Anna Maria Carabelli

1. Introduzione

Cominciamo dal Keynes più noto. Keynes è un'economista che scrive *La Teoria Generale* nel 1936 (Keynes, CW VII; Keynes 2019); è un teorico della spesa pubblica, ma non solo. È uno studioso della moneta e del capitalismo finanziario, in particolare delle crisi finanziarie e della domanda effettiva. È critico della teoria economica classica e della visione della moneta monetarista. Il suo maggior contributo è da ritrovarsi nella sua teoria della preferenza per la liquidità. Si occupa a lungo anche del sistema monetario internazionale. Prima come critico del *gold standard*, poi proponendo il Piano Keynes a Bretton Woods, piano che non verrà accettato: verrà adottato il piano di riforma monetaria americano di Harry White con il dollaro come moneta sovrana internazionale. Keynes è critico dell'individualismo metodologico e dell'uomo economico ottimizzante benthamita che vedremo in dettaglio. Dal punto di vista politico possiamo definire Keynes un liberal-socialista. È anche noto presso il grande pubblico soprattutto per essere stato contrario alle riparazioni di guerra tedesche alla Conferenza di Pace di Versailles in *Le conseguenze economiche della pace* del 1919 (Keynes CW II).

Il Keynes meno noto è il Keynes studioso di etica; da questi suoi studi giovanili nasce il suo anti-utilitarismo. Sostiene un'etica delle virtù con al centro il bene e la felicità. È anche uno studioso di estetica: si occupa del bello e del sublime. Ricordiamo che per Keynes l'economia è una scienza morale e non

Anna Maria Carabelli, Università del Piemonte Orientale, Italy, anna.carabelli@uniupo.it, 0000-0001-7473-5032

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Anna Maria Carabelli, *Oltre all'utilitarismo. La critica di Keynes dell'uomo economico benthamiano*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.95, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 835-841, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

una scienza naturale o una matematica. Egli è infatti critico della matematica applicata alla macroeconomia senza che siano esplicitate le condizioni logiche per la sua applicabilità. Si interessa a lungo, a partire dagli scritti giovanili sulla probabilità del 1904, al ragionamento non-dimostrativo (quindi non alla verità e alla certezza). Difende una visione della probabilità logica contro la probabilità come frequenza e contro la probabilità soggettiva Bayesiana di Ramsey e De Finetti. In questo campo la sua opera più importante è il *Trattato della probabilità* 1921 in cui si occupa di conoscenza limitata e di teoria della decisione e della condotta umana. Da questo studio deriva la sua idea sull'impossibilità di misurare o comparare la probabilità e anche l'utilità (Keynes CW VIII). È uno studioso delle fallacie e dei paradossi del ragionamento umano. Ad esempio, il paradosso del risparmio: più gli individui consumano, più la collettività risparmia; il paradosso dei salari: i salari sono contemporaneamente un costo e una spesa; per gli imprenditori i salari sono un costo da ridurre ma per il sistema macroeconomico i salari sono una componente fondamentale della spesa aggregata e quindi della domanda effettiva; il paradosso della liquidità: esiste la liquidità per il singolo investitore, risparmiatore o speculatore dal momento che nel capitalismo finanziario vi sono mercati secondari dei titoli in cui è possibile rendere liquidi i titoli vecchi ma non esiste la liquidità del mercato come un tutto. Quando tutti gli agenti desiderano la liquidità questo origina le crisi finanziarie. Da qui la centralità nella teoria macroeconomica di Keynes della fallacia della composizione: per Keynes, il tutto non è la somma delle parti. Quindi nella macroeconomia di Keynes non si può parlare della distinzione tra microeconomia e macroeconomia.

2. Keynes contro l'utilitarismo

Keynes è critico di Bentham sia riguardo all'utilità individuale sia alla felicità sociale come somma della felicità degli individui. L'utilitarismo è una dottrina etica per la quale il bene (o il giusto) è ciò che aumenta la felicità degli individui. L'utilità è la misura della felicità di un individuo. L'utilitarismo trova una formulazione compiuta a opera di Jeremy Bentham (1748-1832), il quale definisce l'utilità come ciò che produce vantaggio e che rende minimo il dolore e massimo il piacere. L'etica per Bentham è una scienza quantificabile: un'algebra morale o un calcolo felicifico. L'utilità è numerica ed additiva. In economia, l'uomo economico massimizza l'utilità o minimizza la disutilità. Vi è quindi la possibilità del calcolo ottimizzante. Nella società, l'utilità sociale è la somma delle utilità individuali: la maggiore felicità possibile per il maggiore numero di individui.

3. Keynes: l'etica speculativa e l'etica pratica

Per capire la critica di Keynes all'utilitarismo bisogna comprendere la sua posizione etica. In etica, Keynes distingue tra etica speculativa ed etica pratica (da lui chiamata anche morale). L'etica speculativa riguarda i valori, i fini ultimi, i desideri e le urgenze morali. Tra questi valori non c'è l'utilità e, comun-

que, l'utilità non è, per Keynes, misurabile o comparabile, né tra gli individui né a livello intrapsichico. L'etica speculativa per Keynes è anche il dominio delle scelte tragiche e del dilemma morale, in cui vi è conflitto tra valori o fini che sono, per lui, eterogenei. L'etica pratica si occupa, invece, della ragionevolezza contingente contro la razionalità ottimizzante dell'uomo economico benthamita (per Keynes, non c'è la massimizzazione dell'utilità). Anche la probabilità come l'utilità, secondo Keynes, non è numerica e questo porta all'incertezza nell'azione umana, sia in economia sia in politica. La giusta condotta avviene in condizioni di conoscenza limitata o di incertezza.

4. Etica speculativa. Keynes sul conflitto, sul dilemma morale e l'incertezza

Secondo Keynes, l'etica speculativa riguarda i fini e i valori che sono intrinsecamente buoni: quello che nel suo saggio del 1938 *My Early Beliefs* (Le mie credenze giovanili; Keynes CW X; Keynes 2012) chiama la sua religione, una religione che eredita dal filosofo etico E.G. Moore. I fini ultimi sono la conoscenza, il bene, il bello, la felicità, l'amore, l'amicizia. Notate come tra questi fini ultimi non c'è l'utilità o il piacere. Per Keynes l'etica speculativa risponde alla domanda: come dobbiamo vivere? In contrasto all'etica moderna utilitarista o a quella Kantiana, l'etica di Keynes non ha solo come oggetto principale i doveri e gli obblighi morali, ma l'intera condotta nella vita umana. Questa domanda è strettamente connessa a un'altra domanda: bisogna essere buoni, virtuosi e felici oppure fare il bene? La risposta di Keynes a questa domanda è la seguente: bisogna essere buoni, virtuosi e felici (*to be good*). L'etica di Keynes segue l'etica greca, non è utilitarista, cioè, a suo parere, non si deve seguire la propria utilità egoistica; non seguire Bentham e l'utile. Mentre fare il bene (*to do good*) rappresenta il comportamento verso gli altri. Nel suo saggio MSS del 1905 su *Virtue and Happiness*, Keynes identifica tre fini ultimi della vita umana: il piacere, il bene e la felicità. Per Keynes, il bene è diverso dal piacere. Keynes è contro l'edonismo, l'epicureanesimo e l'utilitarismo. Per lui, è difficile distinguere tra piacere e bene nell'esperienza umana reale ed effettiva; ma i due fini sono molto differenti. Questa posizione etica è in linea con quella del filosofo E.G. Moore nei *Principia Ethica* (Moore 1903). Ma per Keynes, in particolare, mentre il piacere e il bene comportano l'assenza del dolore, la felicità no. La felicità può coesistere con il dolore. Qualche volta può essere difficile distinguere il piacere dalla felicità; ma, mentre la felicità può essere associata al dolore, il piacere è sempre assenza di dolore. La nozione di felicità di Keynes richiama quella della felicità di Aristotele (*eudaimonia*). Keynes stesso sottolinea il legame con la nozione di felicità di Aristotele nel suo saggio manoscritto del 1905 *Virtue and Happiness*. Una vita buona e felice è una vita che vale la pena di essere vissuta. Ma c'è un ulteriore problema da affrontare. Nella sua etica speculativa vi è il pluralismo dei fini e dei valori. In etica, Keynes crede nell'esistenza di una pluralità di fini e valori eterogenei. Keynes sottolinea l'irriducibilità dei fini e dei valori che sono eterogenei e plurali. Sul pluralismo Keynes segue Aristotele invece che Platone. Aristotele

sottolinea la pluralità e varietà del bene e il fatto che il bene non è riducibile a una scala univoca. Al contrario, la tradizione Platonica – come fa l'utilitarismo – accetta l'idea di una univocità dei fini e dei valori: riduce il bene a una sola dimensione. Per Keynes, i fini eterogenei non possono essere ordinati su una scala comune perché non esiste un'unità di misura comune. Keynes considera il desiderio per il piacere e il desiderio per il bene come non riconciliabili e in conflitto. Perché non possono essere riconciliati? Perché le due unità di misura sono incommensurabili una con l'altra.

Keynes analizza anche i conflitti morali e i conflitti razionali: il conflitto tra l'egoismo razionale e la benevolenza razionale (Keynes *MSS Modern Civilization*, 1905; *Egoism* 1906); tra l'essere buono e fare il bene; tra la vita pubblica e la vita privata; tra i doveri morali: tra il bene particolare e il bene generale; tra l'interesse dell'individuo e l'interesse della comunità. Per Keynes, la vita umana è caratterizzata da scelte difficili e da dilemmi tragici perché le circostanze della vita non permettono la realizzazione contemporanea e armoniosa di tutti i nostri fini, che sono eterogenei. Il Covid del 2020 (prima dell'utilizzo dei vaccini) ci ha presentato un tipico dilemma tragico: salute/lavoro; salute/economia; vita/morte. La vita buona e virtuosa è associata alla tragedia poiché i nostri fini sono eterogenei. In queste situazioni, qualunque cosa facciamo causiamo dolore a qualcun altro. Questo porta al *rimorso* per quello che abbiamo fatto. Questo porta anche all'indecisione, all'incertezza nel giudizio, nell'azione e nella scelta.

5. L'etica di Keynes e lo scopo dell'economia e della politica economica

Come abbiamo visto, l'etica speculativa, per Keynes, riguarda i fini ultimi, mentre l'etica pratica riguarda la condotta: l'etica pratica riguarda il comportamento umano; si occupa delle difficili questioni dei fondamenti probabili del comportamento e della connessione tra il probabile e il dovere; e analizza le indicazioni generali, tenendo però conto della loro relatività alle circostanze particolari, che mutano continuamente. L'economia appartiene all'etica pratica. L'economia per Keynes è la preconditione materiale Aristotelica per l'etica speculativa, per il raggiungimento dei fini ultimi. Keynes è critico dell'uomo economico, della razionalità ottimizzante e del calcolo utilitarista di Bentham.

Nella sua etica, Keynes distingue tra buono in sé (etica speculativa) e buono come mezzo, cioè come strumento. L'economia per Keynes è solo un mezzo, mai un fine in sé. L'economia e la politica si occupano del buono come mezzo: l'economista, per Keynes, è come un dentista. L'economia crea le condizioni materiali per una vita buona e felice: risolve il problema economico. La soluzione del problema economico (per Keynes, la disoccupazione *in primis*) è solo una preconditione per affrontare i veri problemi reali, cioè l'etica speculativa, i fini ultimi della vita umana. Nel risolvere il problema economico, il mercato non è sufficiente a salvaguardare i valori etici ultimi. L'economia è solo un mezzo, una tecnica (come quella dei dentisti) per soddisfare i bisogni materiali.

6. Lavoro. Antropologia del lavoro, religione e capitalismo

Per Keynes, la moneta (il denaro) è contro il lavoro, contro l'occupazione. Nell'economicismo (cioè nell'economia vista come fine in sé) e nel capitalismo finanziario la moneta è un fine in sé stessa: accumulare denaro come fine (Keynes ricorda il Re Mida); risparmiare per accumulare attività.

Keynes ha un'antropologia del lavoro che è molto diversa da quella di Adam Smith che rimanda alla costrizione al lavoro ed è basata sulla divisione del lavoro (la famosa fabbrica degli spilli); ed è diversa, ovviamente, dall'antropologia di Marx, fondata sullo sfruttamento del lavoro da parte dei capitalisti. Per Adam Smith (1776) il principio della prestazione lavorativa è dovuto alla penuria, scarsità, alla lotta per la necessità, a causa della cacciata dal Paradiso e del Peccato originale. Per Smith, il risparmio, il non consumo, è una virtù individuale e utile per la società. Keynes segue invece la posizione di Mandeville. Mandeville nella *Favola delle api* (1714) afferma che i vizi privati (il lusso, ad esempio) sono pubbliche virtù. Keynes, come Mandeville, appartiene alla tradizione libertina che sottolinea l'utilità del lusso contro la morale ascetica, rinunciataria e contro la parsimoniosa dei puritani.

Nella religione cristiana la cacciata dal Paradiso terrestre di Adamo ed Eva è legata all'obbligo al lavoro. Il peccato originale consiste nella ricerca della conoscenza (rappresentata dalla mela). Vi è una rinuncia all'oggi, un'astensione al consumo, al piacere immediato per la ricerca dell'immortalità dopo la morte, nell'aldilà. Quindi vi è la necessità del risparmio, di posporre il consumo per favorire gli investimenti. La parsimonia è una virtù, il risparmio una precondizione per gli investimenti. Bisogna prima risparmiare per poter investire e accumulare. Il lavoro stesso è legato al principio di scarsità e alla teoria economica della scarsità.

Per Keynes, non vale il principio di scarsità. Per lui, il capitalismo è caratterizzato da una condizione paradossale di scarsità: abbiamo scarsità nell'abbondanza. Vi è una sotto-utilizzazione delle risorse già disponibili, un sotto-utilizzo del capitale e del lavoro, un sotto-utilizzo della capacità produttiva e una disoccupazione involontaria.

7. Conclusioni

Nelle *Prospettive economiche per i nostri pronipoti* (1930) (CW IX), Keynes auspica una liberazione dal lavoro, non del lavoro, tramite il progresso tecnologico e la produttività totale dei fattori, lavoro e capitale. Auspica una riduzione dell'orario di lavoro e delle ore di lavoro a parità di salario, favorendo l'ozio attivo e la ricerca della felicità, cioè il tempo per occuparsi dei fini spirituali:

Ammettiamo, a titolo di ipotesi, che di qui a cent'anni la situazione economica di tutti noi sia in media di otto volte superiore a quella odierna. Cosa di cui, in verità, non dovremmo affatto stupirci. È ben vero che i bisogni degli esseri umani possono apparire inesauribili. Essi, tuttavia, rientrano in due categorie: i bisogni assoluti, nel senso che li sentiamo quali che siano le condizioni degli esseri umani nostri simili, e quelli relativi, nel senso che esistono solo in quanto

la soddisfazione di essi ci eleva, ci fa sentire superiori ai nostri simili. I bisogni della seconda categoria, quelli che soddisfano il desiderio di superiorità, possono davvero essere inesauribili poiché quanto più alto è il livello generale, tanto maggiori diventano. Il che non è altrettanto vero dei bisogni assoluti: qui potremmo raggiungere presto, forse molto più presto di quanto crediamo, il momento in cui questi bisogni risultano soddisfatti nel senso che preferiamo dedicare le restanti energie a scopi non economici. Veniamo ora alla mia conclusione che credo riterrete sconcertante, anzi quanto più ci ripenserete, tanto più la troverete sconcertante. Giungo alla conclusione che, scartando l'eventualità di guerra e di incrementi demografici eccezionali, il problema economico può essere risolto, o per lo meno giungere in vista di soluzione, nel giro di un secolo... Tre ore di lavoro al giorno, infatti, sono più che sufficienti per soddisfare il vecchio Adamo che è in ciascuno di noi. Dovremo attenderci cambiamenti anche in altri campi. Quando l'accumulazione di ricchezza non rivestirà più un significato sociale importante, interverranno profondi mutamenti nel codice morale. Dovremo saperci liberare di molti dei principi pseudomorali che ci hanno superstiziosamente angosciati per due secoli, e per i quali abbiamo esaltato come massime virtù le qualità umane più spiacevoli. Dovremo avere il coraggio di assegnare alla motivazione denaro il suo vero valore. L'amore per il denaro come possesso, e distinto dall'amore per il denaro come mezzo per godere i piaceri della vita sarà riconosciuto per quello che è: una passione morbosa, un po' ripugnante, una di quelle propensioni a metà criminali e a metà patologiche che di solito si consegnano con un brivido allo specialista di malattie mentali ("Economic Possibilities for our Grandchildren", conferenza tenuta da Keynes a Madrid nel giugno del 1930, ora nel volume IX dei suoi *Collected Writings*).

Potremmo porci una domanda finale. È stato Keynes troppo ottimista sulle prospettive economiche future? Egli ha formulato una serie di previsioni sui tenori di vita e sulle abitudini lavorative da lì a cento anni (cioè, nel 2030) e ha avanzato alcune congetture sui futuri stili di vita degli individui, basate sulla sua filosofia morale e visione estetica. Molto precise sono state le sue previsioni riguardo ai livelli di reddito; ha invece sbagliato con le sue ipotesi relative agli orari di lavoro e agli stili di vita futuri. Keynes aveva predetto che, entro il 2030, i nipoti della sua generazione sarebbero vissuti in uno stato di abbondanza, appagati e finalmente liberi di dedicarsi ai fini spirituali, essendosi affrancati da attività economiche come il risparmio, l'accumulazione di capitale e il lavoro. Fatti salvo lo sviluppo economico registrato tra il 1930 e oggi, per non parlare degli eccezionali risultati ottenuti nella tecnologia, attualmente non c'è niente che risulti più lontano dal mondo auspicato da Keynes. I nipoti di Keynes sono ricchi e ancora più ricchi di quanto egli avesse previsto, eppure devono ancora risparmiare, accumulare capitale, lavorare per molte ore e non danno l'impressione di aver raggiunto la sazietà nei consumi. Quindi, come è possibile che Keynes, profondo conoscitore dell'economia e della società, abbia saputo predire così precisamente il futuro dello sviluppo economico e del miglioramento del tenore di vita e sbagliare nel capire le tendenze future del lavoro e del tempo libero, dei consumi e del risparmio? Ma sorge anche un'altra domanda: come la-

vorare di meno, lavorare meglio e occupare il tempo libero? Come noto, vi sono bisogni assoluti che possono essere soddisfatti e bisogni relativi che sono invece insaziabili, anzi il marketing e la pubblicità ne creano continuamente di nuovi. È il consumo indotto che spinge a lavorare sempre di più. Alcuni accumulano, risparmiando, senza vivere; altri lavorano per consumare i consumi indotti (i consumatori). Teoricamente, attraverso il progresso tecnologico, potremmo liberarci dal lavoro come Keynes auspicava: i robot, le macchine, il digitale, i computer, l'internet ... ma di fatto lavoriamo sempre di più, lavoriamo male senza felicità e siamo sempre più alienati dalla tecnologia. La tecnologia ci rende schiavi e i nuovi lavori sono anche sempre più dipendenti dagli algoritmi (Google Economics insegna) che ci comandano.

Riferimenti bibliografici

- Carabelli, Anna Maria. 1988. *On Keynes's Method*. London: Macmillan.
- Carabelli, Anna Maria. 2021. *Keynes on Uncertainty and Tragic Happiness. Complexity and Expectations*. London: Palgrave Macmillan.
- Keynes, John Maynard. MSS 1904a. *Ethics in Relation to Conduct*.
- Keynes, John Maynard. MSS 1904b. *The Political Doctrines of Edmund Burke*. November.
- Keynes, John Maynard. MSS 1905a. *Virtue and Happiness*.
- Keynes, John Maynard. MSS 1905b. *Miscellanea Ethica*, July-September.
- Keynes, John Maynard. MSS 1905c. *Modern Civilisation*, 28 October.
- Keynes, John Maynard. MSS 1906. *Egoism*, 24 February.
- Keynes, John Maynard. 1919. *The Economic Consequences of the Peace*, CW vol. II.
- Keynes, John Maynard. 1921. *A Treatise on Probability*, CW vol. VIII.
- Keynes, John Maynard. 1936. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. CW vol. VII.
- Keynes, John Maynard. 1971-89. *The Collected Writings of John Maynard Keynes* (CW), 30 voll., edited by Johnson Elisabeth, and Donald E. Moggridge London: Macmillan. <https://doi.org/10.1017/UPO9781139524278>.
- Keynes, John Maynard. 2012. *Le mie prime convinzioni*. Milano: Adelphi.
- Keynes, John Maynard. 2019. *La teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta e altri scritti*, a cura di Giorgio La Malfa, e Giovanni Farese. Milano: Mondadori.
- Keynes, John Maynard. 1931. *Essays in Persuasion*, CW vol. IX (trad. it.: *La fine del laissez-faire ed altri scritti*. Torino: Bollati Boringhieri, 1991).
- Keynes, John Maynard. 1933. *Essays on Biography*, CW vol. X.
- Keynes, John Maynard. MSS, *King's College Archive Centre*. Cambridge: The Papers of John Maynard Keynes.
- Moore, George Edward. 1903. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.

Karl Korsch

Giorgio Cesarale

1. Cenni biografici

Karl Korsch è nato a Tostedt nel 1886. Dopo aver studiato giurisprudenza, economia e filosofia a Monaco, Berlino, Ginevra e Jena, tra il 1912 e il 1914 è a Londra, dove prende contatto con la *Fabian Society*. Lo scoppio della Prima guerra mondiale lo riconduce in Germania, per l'esercito della quale diventa ufficiale, poi degradato a causa delle sue opinioni politiche. Nel dopoguerra, insegna all'Università di Jena e intensifica la sua militanza, nel quadro del movimento consiliare e delle organizzazioni della sinistra marxista, entrando prima nella USPD di Kautsky e Hilferding e poi nella VKPD, il Partito comunista unificato tedesco. Nel 1922 pubblica *Legislazione del lavoro per i consigli di fabbrica* e nel 1923, anno durante il quale partecipa al fallito tentativo rivoluzionario tedesco, *Marxismo e filosofia*. Direttore dell'organo teorico della KPD "Die Internationale" fra il 1924 e il 1925 e deputato del partito al *Reichstag* fra il 1924 e il 1928, viene escluso dallo stesso nel 1926. Tra il 1926 e il 1928 organizza l'attività dei suoi compagni attorno alla rivista *Kommunistische Politik*. Nel 1933, con l'avvento del nazismo, lascia la Germania e soggiorna in Inghilterra e Danimarca fino a quando, nel 1936, emigra negli Stati Uniti. Nel 1938 pubblica il *Karl Marx*. Muore nel 1961 a Cambridge, nel Massachusetts.

2. Dalla crisi della socialdemocrazia alla rivoluzione tedesca (1912-1919)

L'incunabolo della riflessione di Karl Korsch sul lavoro può essere rilevato in "La formula socialista per l'organizzazione dell'economia", articolo pubblicato

Giorgio Cesarale, Ca' Foscari University of Venice, Italy, giorgio.cesarale@unive.it, 0000-0003-3634-6524

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giorgio Cesarale, *Karl Korsch*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.96, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 843-850, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

nel 1912 sulla rivista *Die Tat*, in quell'anno rilevata dall'editore Eugen Diederichs per ricurvarla alla rigenerazione mistica e antiliberalista della nazione tedesca. Korsch, che in quel momento risiedeva a Londra, per allargarvi i propri lavori giuridici – terminati nella loro prima fase a Jena, dove fioriva il *Freirechtsbewegung*, il giusliberismo tedesco, con una tesi di laurea sull'applicazione delle regole della prova nel processo civile –, vi esprime per un verso la sua vicinanza alla *Fabian Society*, con i suoi progetti di più dettagliata organizzazione razionale della società; per altro verso le sue simpatie per il sindacalismo rivoluzionario, le cui rivendicazioni sono «tanto più semplici e vicine all'operaio di fabbrica» da «scuotere fortemente i dogmi dominanti del marxismo» (Korsch 1975, 9). Questo infatti non era riuscito a conferire un contenuto concreto, *specifico*, alla formula della 'socializzazione dei mezzi di produzione', come espressione dell'autogoverno operaio. Ne è risultata una indeterminatezza teorica, che non ha giovato alla chiarezza ed efficacia delle prospettive operative del movimento socialista in Germania. Korsch ritorna sul problema nell'articolo su "Socializzazione e movimento operaio" apparso nel 1919 sulla rivista *Freies Deutschland*, dove l'ambiguità dell'espressione 'socializzazione dei mezzi di produzione' è sciolta attraverso due sue possibili estensioni concettuali: essa può significare tanto 'partecipazione all'utile della produzione' da parte dei lavoratori, quanto 'partecipazione alla gestione della produzione', la vera e propria democrazia industriale, nella quale la decisione circa il *che cosa*, il *come*, il *quanto* produrre spetta all'insieme dei lavoratori associati. Riguardo al primo caso, occorre distinguere poi fra socializzazione 'indiretta', per la quale la proprietà dei mezzi di produzione viene semplicemente trasferita o allo Stato (la nazionalizzazione) o al comune (la municipalizzazione) o alla cooperativa di consumo senza che il rapporto salariale venga al contempo mutato, e socializzazione 'diretta', per la quale tutta la proprietà dei mezzi di produzione passa ai lavoratori salariati, i quali smettono così di essere tali, potendo accampare ora una pretesa alla ricchezza sociale pienamente corrispondente alla loro prestazione lavorativa. Con la socializzazione indiretta viene tuttavia alla luce una difficoltà che non è superata neanche in quella diretta, nella democrazia industriale: alla contrapposizione di classe fra capitalisti e lavoratori salariati, tipica del capitalismo, subentra quella fra *produttori* immediati, capaci o meno di dirigere la produzione, e la totalità dei *consumatori*, membri della società nel suo complesso (Korsch 1975, 10-7). È attorno a questa difficoltà del processo di socializzazione che Korsch dipanerà il suo sforzo teorico-politico.

3. Consigli di fabbrica e socializzazione (1919-1922)

Gli anni della Prima guerra mondiale, così per Korsch come per il suo *compagnon de route*, György Lukács, sono quelli della svolta verso il partito operaio: Korsch trascorre gli ultimi mesi del conflitto in un reparto militare che è per la conclusione delle operazioni belliche e l'apertura di un processo rivoluzionario in Germania, la quale in quel momento, fra il novembre del 1918 e i primi mesi del 1919, è punteggiata da una fitta rete di *Arbeiter- und Soldatenräte*, di consi-

gli operai e di soldati. Entusiasmato dal movimento, ma anche preoccupato di definirne gli obiettivi, Korsch diventa assistente di Robert Wilbrandt nella sua attività di membro della Commissione per la socializzazione dell'industria, organo istituito dal governo socialdemocratico per verificare la perseguibilità del progetto di superamento della proprietà privata dei mezzi di produzione (Ruscconi 1973, 1199-200). Ma la Commissione non andò molto avanti, limitandosi a sostenere l'urgenza della socializzazione solo là dove ne esistessero concretamente le condizioni, come nella industria mineraria. La legge sulla socializzazione del 3 marzo 1919 e poi, più decisamente ancora, gli articoli 155 e 165 della Costituzione di Weimar, che autorizzavano il governo a prendere possesso rispettivamente della terra e delle più importanti industrie della nazione, se ciò fosse risultato funzionale allo sviluppo delle forze produttive, resero in ogni caso superflua l'esistenza stessa della Commissione. Il fallimento di quest'ultima coincide, tuttavia, con un salto di qualità nella riflessione di Korsch sulla questione, documentato da *Che cosa è la socializzazione? Un programma di socialismo pratico*, opuscolo pubblicato nel marzo 1919 dalle edizioni Freies Deutschland, allora associate alla sinistra della socialdemocrazia tedesca.

In questo testo, Korsch dà anzitutto mostra di aver raggiunto una comprensione più matura della critica marxiana dell'economia politica, tant'è che dopo aver rapidamente sostenuto che la socializzazione richiesta dal socialismo si articola in due fasi, la prima delle quali consiste nella socializzazione dei mezzi di produzione e nella «emancipazione del lavoro che ciò comporta» e la seconda «nella socializzazione del lavoro» (Korsch 1970, 1), egli avverte il bisogno di risalire ai fondamenti, spiegando, in diretto riferimento a Marx, che cosa sono la produzione, i mezzi di produzione, il capitale, l'ordinamento sociale capitalistico, il rapporto fra potere economico e potere politico (Korsch 1970, 2-9). Il lavoro, come «uso di mezzi di produzione [che] dà luogo a una prestazione produttiva di qualunque tipo», ne è comunque al centro, consentendogli di precisare, in senso anti-feticistico, che esso non è un «singolo mezzo di produzione accanto ad altri mezzi di produzione»; esso è invece la «condizione generale e necessaria di ogni uso produttivo dei mezzi di produzione, dunque di ogni produzione in generale» (Korsch 1970, 3). Per riattingere la natura sociale del lavoro, pervenendo alla socializzazione dei mezzi di produzione, la prima delle vie sperimentate dal socialismo è la 'politica sociale', la limitazione delle prerogative del capitalista privato effettuata da organismi di diritto pubblico (comunità e camere del lavoro, associazioni territoriali etc.), che tuttavia non può essere giudicata sufficiente: essa, come confermato dai suoi principali sostenitori nelle fila della socialdemocrazia tedesca, fra i quali il leader del revisionismo, Eduard Bernstein, non procura alcun *salto* rivoluzionario (Korsch 1970, 9-11). Anche la seconda via praticata dal movimento operaio per la socializzazione dei mezzi di produzione, vale a dire la totale estromissione dei capitalisti dal governo della produzione, conseguentemente nazionalizzata, municipalizzata o propriamente socializzata (attraverso le cooperative di produzione), rischia di ricostituire una proprietà *particolare*, contrapponendo gli interessi dell'«operaio che produce in ogni singolo ramo della produzione» a quelli «della totalità dei restanti

produttori e consumatori» (Korsch 1970, 14). Nella prima fase della socializzazione dei mezzi di produzione, dunque, il lavoro è senz'altro emancipato, in quanto ottiene il diritto a una «quota del provento della produzione sociale *corrispondente* alla durata e alla qualità del suo lavoro» (Korsch 1970, 33) e quello al controllo della stessa produzione sociale, ma in essa l'industria è ancora caratterizzata dalla partecipazione *differenziata* all'utile complessivo, distribuito secondo i diversi gruppi lavorativi. Solo progressivamente sorgerà «all'interno della produzione autonoma [...] quel *sensu di solidarietà* che costituisce il presupposto della realizzazione della seconda e più elevata fase dell'economia collettivista» (Korsch 1970, 35).

Negli altri articoli pubblicati fra il 1919 e il 1920 intorno alla questione della socializzazione, per esempio "La questione della socializzazione prima e dopo la rivoluzione", "Il programma di socializzazione socialista e quello sindacalista", "La divisione del lavoro tra lavoro manuale e lavoro intellettuale e il socialismo", "Questioni fondamentali connesse con la socializzazione", "Socialismo e riforma sociale", poi raccolti in *Consigli di fabbrica e socializzazione*, ciò che si articola è una visione più organica del sistema consiliare, chiamato a contemperare la pressione dal basso all'autogoverno dei lavoratori con quella dall'alto al controllo delle variabili macroeconomiche. L'esempio è ormai quello della Russia bolscevica e del Lenin di *I compiti immediati del potere sovietico*, che ammette la differenziazione salariale nell'industria per includervi i tecnici qualificati, promuovendo la crescita della produttività. Ma la diagnosi del fallimento della rivoluzione dei consigli in Germania rimane profondamente ancorata ai suoi presupposti originari, insieme fabiani e sindacalistico-rivoluzionari:

la grande ora [è] trascorsa senza che si cogliesse l'occasione; mancavano infatti [...] le premesse *psicologico-sociali* che avrebbero permesso di coglierla: nessuno nutriva una *fiducia* decisa, capace di trascinare le masse, nella realizzabilità immediata del sistema economico socialista, congiunta con la chiara comprensione dei passi preliminari da compiere (Korsch 1970, 84).

Il capolavoro di Korsch sulla questione della socializzazione e della democratizzazione della produzione è tuttavia *Legislazione del lavoro per i consigli di fabbrica*, pubblicato nel 1922 a Berlino, nel pieno della fase 'leninista' da egli attraversata nella KPD, che più avanti, nell'ottobre-novembre 1923, lo condurrà ad assumere l'incarico di Ministro della giustizia nel 'governo operaio' della Turingia, rapidamente sciolto dal governo centrale diretto dal socialdemocratico Stresemann.

Il libro è diviso in due parti, di cui la prima, più teorica, riassume i risultati della seconda, che commenta analiticamente la legge del Reich sui consigli di fabbrica del 4 febbraio 1920. Ciò che tuttavia non cambia tra l'una e l'altra parte è l'impostazione argomentativa, ispirata alla tesi leniniana per la quale quella presente è una epoca di guerre e rivoluzioni, di *transizione* al socialismo (Goode 1979, 50). Questo si rifletterebbe immediatamente nel campo del diritto del lavoro, che è sottoposto a due spinte contrapposte: mentre la classe borghese lo considera dal punto di vista del «contratto di lavoro», e della libertà ed egua-

glianza che spettano formalmente ai suoi contraenti, la classe proletaria lo considera dal punto di vista della «organizzazione del lavoro», della *cooperazione* organizzata fra gli uomini volta alla produzione dei valori d'uso (Korsch 1970, 109). Più specificamente, la lotta di classe fra borghesia e proletariato nasce allorché per volgere la cooperazione organizzata fra i lavoratori allo scopo della valorizzazione del valore il capitalista è costretto a imporre un rapporto di potere brutalmente verticale, che lacera la simmetria delle parti contraenti. Quel che allora si tratta di perseguire è l'approfondimento dell'impulso alla liberazione dal dominio, spostandolo dal terreno intellettuale e politico, dove le rivoluzioni borghesi lo hanno originariamente posto, a quello produttivo, nel quale si deve svolgere come liberazione del lavoro (Korsch 1970, 112-25).

Tra il campo 'sovrastrutturale' e 'strutturale' esiste uno stretto parallelismo: mentre la linea di sviluppo della comunità politica procede nella modernità dallo Stato feudale alla repubblica democratica passando per la monarchia assoluta, costituzionale e parlamentare, la linea di sviluppo della organizzazione del lavoro procede dalla formazione patriarcale e medievale del lavoro, nella quale l'illibertà dell'operaio è limitata da una serie di vincoli sociali, al 'costituzionalismo' industriale passando per il dispotismo capitalistico in fabbrica (Korsch 1970, 130-31). Il costituzionalismo industriale è stato conquistato in tre modi:

- a) con la *legislazione sociale*, ovvero «la limitazione del dominio assoluto del "datore di lavoro" capitalistico sulle condizioni di lavoro dei "suoi operai" e sull'intero processo di produzione [...] avvenuta attraverso "interventi" dello stato nella "libertà" borghese dell'industria e del contratto di lavoro» (Korsch 1970, 131-32);
- b) con le *coalizioni sindacali*, finalizzate a negoziare con i capitalisti condizioni e prezzo dell'utilizzo della forza-lavoro (il salario) (Korsch 1970, 132-33);
- c) con le *rappresentanze operaie elettive*, che esprimono il diritto «di partecipazione per l'operaio in quanto tale, per l'operaio in quanto membro attivo nella comunità di lavoro, per l'operaio in quanto *attinente alla fabbrica*» (Korsch 1970, 133).

La transizione al socialismo deve essere interamente occupata dal compito di passare dal costituzionalismo industriale alla democrazia industriale, che è un altro nome per la dittatura del proletariato in quanto combinazione dell'espropriazione dei capitalisti all'erompere dell'autonomia operaia. Ma questo compito non potrà mai essere realizzato finché il consiglio di fabbrica è concepito come *Betriebsrat*, rappresentanza dei lavoratori incorporata alla *Mitbestimmung* (la co-decisione), prevista dalla legge del *Reich* del 1920 come polo delle trattative con i capitalisti, e non come *Arbeitsrat*, organo che esprime la determinazione rivoluzionaria dei lavoratori (Korsch 1970, 206-7).

4. Da *Marxismo e filosofia* al *Karl Marx* (1923-1938)

L'obiettivo di ridare slancio rivoluzionario alla strategia del movimento operaio ricompare in *Marxismo e filosofia* (1923), l'opera che, accanto a *Storia e co-*

scienza di classe di Lukács, ha fondato il campo marxista occidentale. Qui l'asse del ragionamento passa dalla dimensione *produttiva* a quella *ideologica*, attraverso la tesi per cui occorre sciogliere *dialetticamente* e *praticamente* la rigidità del nesso secondo-internazionalistico fra coscienza e realtà. Ma se coscienza e realtà devono essere riunite, in quanto ricollocate nell'alveo della *praxis*, lo stesso marxismo dovrà essere ripensato, nei termini di una teoria che non si limiti a rispecchiare la società presente nel suo carattere parcellizzato, ma miri a esservi coinvolto secondo un progetto di trasformazione che fissa la totalità del sistema.

Il tentativo di rifondare il marxismo, facendolo derivare da una più originaria istanza attivistica e dialettica, è, insieme ai dissensi rispetto alla linea dell'Internazionale comunista, maturati negli anni 1924-1927, alla radice del progressivo sganciamento di Korsch dal bolscevismo. È una rottura che ha numerose implicazioni non solo sul terreno filosofico, dove essa comanda la definitiva resa dei conti tanto con l'evoluzionismo meccanicistico della tradizione socialdemocratica, eseguita nell'*Anti-Kautsky* del 1929, quanto con la filosofia del Lenin di *Materialismo ed empiriocriticismo*, accusata nella *Introduzione* alla seconda edizione di *Marxismo e filosofia* (1930) di non aver compreso in quale direzione trasformare materialisticamente la dialettica hegeliana, limitandosi a sostituire il soggetto della dialettica idealistica, lo spirito o l'assoluto, con un altro, la materia; ma anche sul terreno più ampiamente sindacale, dove essa stimola sia la critica, in "Sul diritto di contrattazione delle unioni sindacali rivoluzionarie" (1928), al monopolio della rappresentanza rivendicato dalle organizzazioni sindacali ufficiali in Germania (socialdemocratica, cristiana, Hirsch-Duncker) (Korsch 1975, 201-41), sia la valorizzazione dell'esperienza rivoluzionaria in Spagna, con la ripresa dei progetti di socializzazione integrale dell'economia (Korsch 1975, 282-302).

È tuttavia nel *Karl Marx* (1938), libro che presenta i tratti complessivi dell'itinerario teorico-pratico di Marx, che Korsch porta al suo vertice la ricerca intorno alle condizioni di un nuovo criticismo rivoluzionario, capace di riunificare la teoria alla *praxis*. È per questo che, dopo aver separato il marxismo dalla sociologia e analizzato le nozioni marxiane di 'evoluzione', 'mutamento', 'dialettica', 'prassi', egli giunge alla enucleazione delle peculiarità della critica marxiana dell'economia politica, intesa non più come scienza della *merce*, ma come

scienza diretta del lavoro sociale, e del suo incatenamento nei rapporti sociali di produzione della presente epoca borghese e della rottura rivoluzionaria di questi ultimi mediante la lotta di classe del proletariato. [...] Soltanto nominalmente "il capitale" forma l'oggetto della nuova teoria economica di Marx [...]. Il suo vero oggetto è "il lavoro" nella sua presente forma economica di soggiogamento al capitale e nel suo sviluppo verso una nuova forma, liberata grazie alla lotta rivoluzionaria del proletariato, una forma direttamente sociale e socialista (Korsch 1969, 116-17).

È grazie a questa comprensione del lavoro sociale, quale unità del processo lavorativo, che produce valori d'uso, e del processo di valorizzazione, che produce valori, che si può oltrepassare la divaricazione, emersa nel cor-

po del pensiero marxista, fra la contraddizione delle forze produttive rispetto ai rapporti di produzione, espressione *oggettiva* del materialismo storico formulata nella *Prefazione a Per la critica dell'economia politica* (1859), e la lotta e il contrasto fra le classi, l'espressione *soggettiva* dello stesso enunciata nel *Manifesto del partito comunista* (1848) (Korsch 1969, 215). L'attestazione negli scritti successivi del permanere della eterogeneità fra espressione oggettiva e soggettiva del materialismo storico ne rivela lo stato di crisi, di cui si dà qualche cenno risolutivo nel contesto delle lotte di liberazione anticoloniale (Korsch 2023, 345-47).

Riferimenti bibliografici

- Buckmiller, Michael. 1973. "Marxismus als Realität. Zur Rekonstruktion der theoretischen und politischen Entwicklung Karl Korsch." In *Über Karl Korsch*, hrsg. von Klaus Kamberger, und Claudio Pozzoli, 15-85. Frankfurt am Main: Taschenbuch.
- Carrino, Agostino. 1981. *Stato e filosofia nel marxismo occidentale. Saggio su Karl Korsch*. Napoli: Jovene.
- Ceppa, Leonardo. 1973. "La concezione del marxismo in Karl Korsch." In *Annali. Storia del marxismo contemporaneo*, a cura di Aldo Zanardo, 1231-259, Milano: Feltrinelli.
- Goode, Patrick. 1979. *Karl Korsch. A Study in Western Marxism*. London: MacMillan.
- Korsch, Hedda. 1972. "Memories of Karl Korsch." *New Left Review* 76: 34-45.
- Korsch, Karl. 1966. *Marxismo e filosofia*, traduzione di Giorgio Backhaus. Milano: SugarCo.
- Korsch, Karl. 1969. *Karl Marx*, traduzione di Augusto Illuminati. Bari: Laterza.
- Korsch, Karl. 1970. *Consigli di fabbrica e socializzazione*, traduzione di Giorgio Backhaus. Bari: Laterza.
- Korsch, Karl. 1971. *Il materialismo storico. Anti-Kautsky*, traduzione di Enzo Tota. Bari: Laterza.
- Korsch, Karl. 1974. *Dialettica e scienza nel marxismo*, a cura di Gian Enrico Rusconi. Roma-Bari: Laterza.
- Korsch, Karl. 1975. *Scritti politici*, 2 voll., a cura di Gian Enrico Rusconi. Roma-Bari: Laterza.
- Korsch, Karl. 2023. "Marxism, State and Counterrevolution." In Karl Korsch, *Gesamtausgabe, Aufsätze und nachgelassene Schriften 1938-1956*, Band 7, hrsg. von Michael Buckmiller, und Michel Prat. Hannover: IISG/Offizin.
- Marramao, Giacomo. 1975. "Teoria della crisi e 'problematica della costituzione.'" *Critica Marxista* 2-3: 115-45.
- Negt, Oskar. 1973. "Theorie, Empirie und Klassenkampf. Zur Konstitutionsproblematik bei Karl Korsch." In *Über Karl Korsch*, hrsg. von Klaus Kamberger, und Claudio Pozzoli, 107-37. Frankfurt am Main: Taschenbuch.
- Rusconi, Gian Enrico. 1973. "La problematica dei consigli in Karl Korsch." In *Annali. Storia del marxismo contemporaneo*, a cura di Aldo Zanardo, 1197-230. Milano: Feltrinelli.
- Trentin, Bruno. 2014. *La città del lavoro. Sinistra e crisi del fordismo*, a cura di Iginio Ariemma. Firenze: Firenze University Press.
- Vacca, Giuseppe. 1969. *Lukács o Korsch?*. Bari: De Donato.

GIORGIO CESARALE

- Vacca, Giuseppe. 1978. *Criticità e trasformazione. Korsch teorico e politico, 1923-1938*. Bari: Dedalo.
- Wolff, Michael. 1973. "Karl Korsch und die Widersprüche des Sozialrechts. Undogmatische Standpunkte eines wiederentdeckten Naturrechtslehrers der Arbeiterklasse." In *Über Karl Korsch*, hrsg. von Klaus Kamberger, und Claudio Pozzoli, 158-176. Frankfurt am Main: Taschenbuch.

Il lavoro in Lukács

Antonino Infranca

1. Lukács è nato a Budapest nel 1885 in una famiglia dell'alta borghesia. In gioventù si sentì estraneo alla cultura ungherese. Nel 1910 *L'Anima e le forme* e nel 1916 la *Teoria del romanzo*. Nel 1918 aderì al Partito Comunista ungherese e pubblicò saggi di teoria politica. Nel 1919 partecipò alla Rivoluzione Ungherese dei Consigli. Nel 1923 pubblicò *Storia e coscienza di classe*, un'opera fondamentale del marxismo del Novecento. Nel 1930 per un anno visse a Mosca, per poi passare a Berlino. Nel 1933 ritornò a vivere a Mosca, pubblicando saggi di critica letteraria marxista. Nel 1938 pubblicò *Il giovane Hegel*. Nel 1945 ritornò a Budapest e nel 1954 pubblicò *La distruzione della ragione*. Nel 1956 fu ministro del governo rivoluzionario Nagy. Le sue ultime opere furono *Estetica* e *Ontologia dell'essere sociale*.

2. La riflessione di Lukács sul lavoro ha assunto varie forme nel corso della sua lunga produzione filosofica¹. Nel periodo giovanile Lukács si interessa del risultato della produzione lavorativa, cioè dell'opera – *Werk* in tedesco, *munka* in ungherese, che significa sia «lavoro» che «opera» e, infatti, li userà spesso in forma interscambiabile; poi, dopo la sua adesione al marxismo, alle conseguenze del lavoro, come la reificazione, l'oggettivazione, l'estraniamento; infine nel periodo della maturità passa alla riflessione sul concetto stesso di lavoro – *Arbeit*

¹ Ho trattato ampiamente questo tema in Infranca 2011.

in tedesco. Si può, quindi, affermare che il lavoro è stato sempre al centro della riflessione lukácsiana, anzi è stato il concetto sul quale si è costituita la continuità nella produzione filosofica di Lukács, nonostante che una qualche forma di continuità nel suo pensiero sia spesso negata dai suoi interpreti.

Nel periodo giovanile, Lukács riteneva arretrato l'ambiente culturale ungherese e tentò di modernizzarlo, introducendovi nuove *opere* teatrali, soprattutto di Henrik Ibsen. Nell'opera giovanile, che lo rese famoso in tutta Europa, *L'anima e le forme* (1910), – un'opera in cui i saggi che la compongono hanno un movimento, simile a un'orchestra, che si concentrano su un tema unico, la centralità del lavoro/opera: «Nei tipi puri lavoro e vita coincidono, o più precisamente: nella loro vita vale, lo si consideri attentamente, soltanto ciò che può avere riferimento con il lavoro. La vita è nulla, l'opera è tutto, la vita è casualità, l'opera è necessità» (Lukács 1991, 44). Quindi il lavoro/opera è un momento dominante sulla vita, è un principio e un fondamento dell'essere umano autentico. L'opera, inoltre, era la costruzione di un'alternativa spirituale, seppure soggettiva, che mostrasse anche agli altri amici, affini spiritualmente a Lukács, che una alternativa esisteva e il loro consenso alla sua opera rendeva oggettiva questa alternativa, dunque, l'opera svolgeva il ruolo di punto d'incontro tra l'autore e il fruitore di essa. L'opera era, quindi, il mezzo per sfuggire all'estraneazione che Lukács avvertiva fortemente nei confronti dell'ambiente sociale al quale apparteneva, l'alta borghesia ebraica budapestina. La scelta per la vita avrebbe significato un'accettazione di quell'ambiente.

Ne *L'anima e le forme* sono presenti anche aspetti del lavoro che nelle opere successive diventeranno caratteristici del concetto lukácsiano del lavoro, come il valore comunitario del lavoro/opera, l'autodisciplina per avere un'opera/lavoro ben fatta, perfetta. Vi è, quindi, una esaltazione del lavoro artigianale, e, invece, la condanna del lavoro come fondamento dell'etica borghese, che estranea dalla vita autentica. L'opera/lavoro è concepita come una vita dotata di forma, dove l'autore dell'opera ricrea nella forma un mondo scomparso, pieno di valori ancora attualizzabili, ma non nelle condizioni sociali del momento in cui Lukács viveva. Sono questi i temi che si ritrovano anche nell'altra opera giovanile che diede a Lukács fama internazionale, la *Teoria del romanzo*.

L'aspetto esistenziale, autobiografico, della concezione lukácsiana del lavoro risulta ancora più accentuato da questo passo di una lettera all'amico Leo Popper:

Il lavoro fatto non ha valore in quanto lavoro [...] ma in quanto *atto*, in quanto mio *atto*. E – come Fichte ha visto molto bene – io = atto, solo attraverso il mio atto io divengo 'io'. Questo oggi significa per me il lavoro. Il suo valore: conoscere me stesso, pervenire a me; io *sono* quello che mi è dato fare, non posso saperlo, posso solo cercarlo, ma io: sono appunto il cercare².

Come si nota ogni momento concettuale, in Lukács assume sempre un aspetto autobiografico, viene vissuto oltre che pensato. Per questo, dopo il suicidio

² Lukács 1984, 184, lettera del 10 dicembre 1910. Ho trattato più ampiamenti il rapporto in Infranca 2010.

di Irma Seidler, la donna amata e respinta proprio per dedicarsi all'opera, profondamente scosso da questa notizia arriva a meditare a sua volta il suicidio, si ritiene, cioè, «non idoneo al lavoro» (Lukács 1982, 64).

Nella successiva *Filosofia dell'arte* (1912) compare un altro tema, allo stesso tempo teorico e autobiografico, l'*harmonia praestabilita* dell'opera, che non solo è programmata teleologicamente dall'artista, ma è il risultato dell'incontro tra la soggettività dell'artista e del fruitore dell'opera d'arte. Il fruitore coglie nell'opera l'esperienza vissuta (*Erlebniss*) dell'artista e crea una mediazione armonica con quello. L'opera/lavoro è quindi anche il risultato di una cooperazione.

3. Lukács rivede totalmente la sua concezione del lavoro con l'adesione al movimento comunista e l'approfondimento dello studio del marxismo (1918). La sua attiva partecipazione all'esperienza rivoluzionaria della Repubblica dei Consigli (1919) lo induce a una riflessione pratica, sia sulle questioni della divisione tecnica, della produttività e dell'organizzazione del lavoro, sia sullo sfruttamento del lavoro. Cominciano a sorgere i temi quali l'alienazione del lavoro, la distruzione della cultura precapitalistica, la disarmonia tra uomo e lavoro (Lukács 1975a, 161 sgg.), che saranno tipici di *Storia e coscienza di classe*. Peraltro, la divisione del lavoro e l'alienazione del lavoro erano già state criticate ne *Il dramma moderno* (1911).

Storia e coscienza di classe, opera che ha dato a Lukács una fama universale, fu pubblicata nel 1923 ed è una silloge di saggi che vanno dal 1919 all'anno della pubblicazione, nonché il risultato di quattro anni di intenso studio delle opere di Marx allora disponibili. Lukács analizza i fenomeni del feticismo, della reificazione, della parcellizzazione dell'attività lavorativa nel modo di produzione capitalistico dominato dalla calcolabilità tayloristica dentro la fabbrica e dalla organizzazione fordista della società civile. Lukács per reificazione (*Verdinglichung*, da leggere come «trasformazione in cosa») intende, come preciserà in un testo del 1978, la categoria che interpreta il fenomeno dominante nella società capitalistica. Il concetto lukácsiano deriva dal marxiano feticismo delle merci che riguarda ogni rapporto umano all'interno di questa società (cfr. Lukács 1978, 108-44). Il feticismo inizia dalla trasformazione in merce della forza/lavoro nel processo di lavorazione capitalistico, e da qui, per Lukács, si estende all'intera società civile, portando all'atomizzazione dei singoli individui, perché questi hanno rapporti necessari con il capitale per ottenere, in quanto forza/lavoro, i mezzi per il soddisfacimento dei loro bisogni.

L'espressione più immediata della reificazione è la divisione del lavoro e, quindi, la quantificazione e la specializzazione del lavoro. Per ottenere un lavoro sempre più specializzato, Frederick W. Taylor introduce l'«organizzazione scientifica» del lavoro, cioè la divisione dell'attività produttiva in singoli atti, di cui si poteva calcolare con precisione la velocità di esecuzione. Taylor è consapevole che il lavoro umano è manipolabile: se l'atto lavorativo viene scisso dal controllo del lavoratore, come accade col nastro trasportatore che porta davanti al lavoratore l'oggetto da lavorare, si può controllare la velocità di effettuazione di ogni atto lavorativo. Se si aumenta la velocità del nastro, anche di pochi se-

condi, il lavoratore, dopo un periodo di abitudine alla nuova velocità, aumenta la velocità del suo atto lavorativo e così incrementa la produzione di merci. Anche fuori dalla fabbrica il lavoratore perde il controllo della propria esistenza perché i suoi bisogni vengono calcolati in modo da programmare la produzione industriale sulla base dei consumi. Il feticismo delle merci, espressione di questo dominio della merce, controlla la vita quotidiana dell'essere sociale in ogni suo singolo aspetto. La parcellizzazione dell'attività lavorativa diventa la parcellizzazione dell'intera vita sociale di ciascun essere sociale. Lukács, sulle orme di Marx, svela la nuova struttura sociale, che ha origine nella fabbrica e nell'attività lavorativa dominata dalla reificazione.

Storia e coscienza di classe fu negativamente accolta dai dirigenti politici della III Internazionale per il rifiuto della concezione dialettica della natura e per la concezione del lavoro considerata 'idealista'. Trasferitosi a Mosca, Lukács poté leggere i *Manoscritti economico-filosofici del 1844* di Marx, allora ancora inediti. Scopri che la sua lettura del fenomeno dell'alienazione era stata troppo hegeliana e che una corretta lettura marxiana del fenomeno induceva a considerare l'oggettivazione (*Objektivierung*) come la realizzazione di uno scopo ideale in un oggetto materiale. Hegel, invece, considerava l'oggettivazione come una forma di alienazione (*Entäusserung*) dello spirito. «*Storia e coscienza di classe* – scrive Lukács – segue Hegel nella misura in cui anche in questo libro l'estraniamento viene posta sullo stesso piano dell'oggettivazione» (Lukács 1978, xxv), e, quindi, appare al suo autore un libro sbagliato.

4. La conoscenza dei *Manoscritti* di Marx indusse Lukács a cambiare la concezione del lavoro e a elaborare un'interpretazione di Hegel in senso più materialistico che si concretizzò ne *Il giovane Hegel* (Lukács 1975a). La concezione del lavoro svolge un ruolo importante in tutto il libro, ma soprattutto nel capitolo finale, dedicato alla concezione dell'alienazione della *Fenomenologia dello spirito*. Nel ragionamento svolto da Lukács sono ancora presenti alcuni concetti di *Storia e coscienza di classe*, come, ad esempio, il lavoro che fonda la totalità sociale oppure il lavoro come elemento di trasformazione progressiva dell'essere umano. L'attività lavorativa è la mediazione che l'uomo mette in atto per trasformare la natura al fine di soddisfare i propri bisogni e che, al contempo, crea rapporti sociali con altri esseri umani. In questo modo il soggetto si appropria dell'oggetto naturale in un processo che non è individualistico. Il lavoro, per questa doppia funzione individuale e sociale è il fondamento dello stesso processo storico. Nel lavoro il rapporto Soggetto-Oggetto avviene attraverso mediazioni astratto-concrete che risolvono la contraddizione tra i due momenti opposti.

Delle *Lezioni di Jena* del giovane Hegel, Lukács approfondisce l'analisi della divisione del lavoro e dell'alienazione del lavoratore causate dall'introduzione delle macchine. Sono i temi di *Storia e coscienza di classe*, ma trattati da un'ottica materialistica, che gli permette di rovesciare il suo giudizio su oggettivazione ed alienazione: adesso l'oggettivazione è alienazione del momento ideale nel processo produttivo di oggetti, mentre l'alienazione è intesa come estraniamento (*Entfremdung*) dell'essenza umana – la forza/lavoro – causata dal processo lavo-

rativo capitalistico. La conclusione di Lukács è proiettata verso la concezione ontologica del lavoro: «L'uomo che lavora è infatti [...] il "fenomeno originario" del soggetto-oggetto identico, della sostanza che diviene oggetto, dell'"alienazione" e della tendenza al suo recupero nel soggetto. È nel lavoro, nella soddisfazione dei bisogni mediante il lavoro, che la socialità in sé di ogni prassi umana è oggettivamente più vicina al rovesciamento nell'essere-per-sé» (Lukács 1975b, 666-67). «Fenomeno originario» è un termine che Lukács riprende da Goethe e che userà nella sua *Ontologia dell'essere sociale*.

Contemporanea alla stesura de *Il giovane Hegel* è la stesura di numerosi saggi di critica letteraria e di estetica marxista. In questi saggi Lukács denuncia la divisione capitalistica del lavoro e delle classi sociali. Queste riflessioni di estetica marxista confluiscono nella sua monumentale *Estetica*, dove l'oggettivazione viene intesa specificamente come produzione dell'opera d'arte. Tornano i temi giovanili del lavoro/opera, ma adesso l'opera è l'oggettivazione in cui si incontrano la soggettività dell'artista e la soggettività del fruitore, unite dall'oggettività dell'opera in una *harmonia praestabilita*. Questo rapporto 'lavorativo' è a fondamento dell'essenza generica dell'essere umano, cioè della consapevolezza di ciascun individuo dell'appartenenza al genere (*Gattungsmässigkeit*) umano.

5. La più completa e definitiva elaborazione della concezione lukácsiana del lavoro si trova nell'ultima sua grande opera, l'*Ontologia dell'essere sociale*. «Il lavoro, quindi, può essere considerato il fenomeno originario [*Urphänomen*], il modello [*Modell*] dell'essere sociale» (Lukács 1981, 13), quindi una sorta di momento sovrachiarante [*Übergreifendes Moment*] di tutte le altre forme di prassi. La struttura teorica del lavoro è quella già indicata da Hegel nella *Logica* e da Marx ne *Il capitale*: a partire da un bisogno da soddisfare si pone uno scopo o un'idea (*teleologia*), si indaga sui mezzi per realizzare quello scopo e si realizza lo scopo, producendo un oggetto o arrivando a un risultato. Una volta che lo scopo è realizzato si conservano i mezzi per ripetere la realizzazione dello scopo, mezzi che, essendosi dimostrati utili, hanno un valore. I mezzi sono forniti dalla natura, perciò Lukács, usando un lessico hegeliano, sostiene che l'uomo, con la sua 'astuzia della ragione', mette la natura contro se stessa. Per mettere in moto questa azione, che rappresenta una 'posizione teleologica', l'uomo deve essere consapevole di quale sia il proprio bisogno e deve conoscere le leggi e i nessi causali naturali, compiere quindi scelte tra alternative possibili, innescando con la sua scelta e la sua prassi catene di connessioni causali. Conseguenze di questa concezione del lavoro sono l'autocoscienza dell'individuo, la conoscenza dell'oggetto e il nesso valore d'uso/valore di scambio, cioè la conoscenza di ciò che è utile a sé e di ciò che vale l'oggetto per l'altro. Lukács può, così, concludere che il lavoro è il modello di ogni forma di prassi umana, anche nel controllo dell'attività pratica. Nel suo *Testamento politico*, parlerà infine del concetto di lavoro *ben fatto*, per indicare la facoltà di giudizio che un lavoratore possiede e che utilizza nel valutare il prodotto della propria attività lavorativa (cfr. Lukács 2015, 128).

Il lavoro, quindi, influenza il soggetto che lavora sotto molteplici aspetti. L'uomo costruisce se stesso e mette in moto un processo storico perché a partire dal

lavoro si viene a formare l'essere umano in quanto essere sociale. Il rapporto tra soggetto e oggetto nel lavoro forma una unione inscindibile, un vero e proprio *in-dividuum*, un essere indivisibile tra particolarità personale e socialità comune con altri esseri umani. Infatti il risultato dell'attività lavorativa viene condiviso con gli altri membri della società umana, prima nella famiglia mediante scambi amichevoli, nel gruppo mediante scambi più o meno alla pari, nella tribù mediante forme di baratto. Quindi il lavoro diventa il fenomeno fondatore dell'economia sociale e della divisione sociale tra i sessi. Man mano che la società umana si sviluppa, in conseguenza dello sviluppo tecnologico e organizzativo del lavoro, dalla caccia-raccolta all'agricoltura, i rapporti sociali diventano sempre più complessi e sorgono le istituzioni della società civile, quali lo Stato, la religione, la scienza, l'arte. Il lavoro è quindi l'elemento che differenzia l'essere umano dall'animale e fonda l'appartenenza al genere umano.

La concezione ontologica del lavoro è la conclusione di un processo di riflessione che è stato presente in Lukács fin dalla giovinezza. È uno degli elementi probanti della continuità della sua produzione intellettuale, indipendentemente dai momenti dialettici della sua costante riflessione sul problema della prassi umana.

Riferimenti bibliografici

- Infranca, Antonino. 2010. *I filosofi e le donne. Abelardo e Eloisa, Lukács e Irma Seidler, Heidegger e Arendt, Sartre e de Beauvoir*. Roma: Il Manifestolibri.
- Infranca, Antonino. 2011. *Individuo, lavoro, storia. Il concetto di lavoro in Lukács*. Udine-Milano: Mimesis.
- Lukács, György. 1975a. "La vecchia *Kultur*, nuova *Kultur*." In Id., *Cultura e rivoluzione*, tr. it. G. Spagnoletti, 157-71. Roma: Newton Compton.
- Lukács, György. 1975b. *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, tr. it. R. Solmi. Torino: Einaudi.
- Lukács, György. 1978. "Introduzione del 1967.", VII-LII e "La reificazione e la coscienza del proletariato." In Id., *Storia e coscienza di classe*, tr. it. G. Piana, 107-276. Milano: Sugar.
- Lukács, György. 1981. *Ontologia dell'essere sociale*, tr. it. A. Scarponi. Roma: Editori Riuniti.
- Lukács, György. 1983. *Diario 1910-1911*, a cura di G. Caramore. Milano: Adelphi.
- Lukács, György. 1984. *Epistolario*, a cura di E. Karádi e E. Fekete, traduzione di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti.
- Lukács, György. 1991. "Platonismo, poesia e le forme: Rudolf Kassner." In Id., *L'anima e le forme*, traduzione di S. Bologna, 39-52. Milano: SE.
- Lukács, György. 2015. *Testamento politico*, a cura di A. Infranca, e M. Vedda, 99-139. Milano: Punto Rosso.

Il lavoro nella ricerca dell'antropologia filosofica: Gehlen e Plessner

Andrea Borsari

1. Premessa

Lo scenario epocale nel quale l'antropologia filosofica novecentesca fece valere la propria proposta è quello delle grandi trasformazioni dispiegatesi tra fine Ottocento e primo dopoguerra. In particolare, per quello che riguarda l'ambito del lavoro e delle sue forme, si tratta dello sviluppo della grande industria e dei metodi di produzione meccanizzati, del ruolo di configurazione crescente di tutti gli ambiti di vita da parte della tecnica, della nascita del movimento operaio e dell'avvento della società di massa. Punto focale della reinclusione antropologico-filosofica è il tentativo variamente modulato di connessione tra sfera culturale e sociale e sfera biologica e naturale, ovvero, nei termini qui rilevanti, tra corpi, azione e lavoro. Un siffatto tentativo verrà seguito a partire dall'impostazione iniziale formulata da Max Scheler collegando conoscenza e lavoro (par. 2), attraverso le declinazioni che ne diedero Arnold Gehlen, tra filosofia dell'azione e sociologia del lavoro (par. 3), e Helmuth Plessner, tra definizione dell'eccentricità umana e analisi dell'organizzazione del lavoro (par. 4). Per concludersi con la prospezione in abbozzo di una possibile diversa direzione per la riflessione antropologica sui presupposti del fare e produrre nell'intreccio tra corpi e materiali (par. 5).

2. Antropologia filosofica e filosofia del lavoro

Vicini per origine sociale alto-borghese, per interessi di studio, persino nell'atteggiamento scettico verso la modernità, da critici della cultura, Helmuth Plessner

Andrea Borsari, University of Bologna, Italy, a.borsari@unibo.it, 0000-0003-4146-8390

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Andrea Borsari, *Il lavoro nella ricerca dell'antropologia filosofica: Gehlen e Plessner*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.98, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 857-868, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

(1892-1985) e Arnold Gehlen (1904-1976), i due protagonisti principali – dopo l’impulso iniziale dovuto a Max Scheler (1874-1928) – del movimento di pensiero passato alla storia come ‘antropologia filosofica’, una paradossale «*scientific community* senza rete di comunicazione», ebbero percorsi paralleli, per quanto costellati di significativi punti di contatto teorici, e furono spesso lontani per diversità di carattere e di opzioni politiche, per le pesanti incomprensioni biografiche e, soprattutto, per gli esiti divergenti del loro pensiero (Rehberg 1994). Entrambi gli autori si possono leggere in relazione ai problemi di una filosofia del lavoro secondo la scansione centrale del loro pensiero che li vide impegnati negli anni venti-trenta e fino alla seconda guerra mondiale in maniera prevalente nell’elaborazione di una nuova risposta alla domanda antropologica su che cosa caratterizzi gli esseri umani e, seguendo l’andamento di ‘sociologizzazione’ comune a tutto l’indirizzo, nei decenni successivi li portò a utilizzare più ampiamente la strumentazione analitica delle scienze sociali anche attraverso lo studio sul campo dei fenomeni collegati alle trasformazioni del lavoro nel secondo dopoguerra (Rehberg 2003; Fischer 2003).

Già al centro della sociologia della conoscenza di Scheler, comunque, si trovava il nesso tra conoscenza e lavoro, in cui viene effettuata una ricezione critica del pragmatismo americano, importante per la sua stessa antropologia e, successivamente, decisiva per l’antropologia gehleniana della teoria dell’azione (Scheler 1926). Il lavoro si caratterizza in Scheler come un essere attivo che si differenzia da qualsiasi altro tipo di attività teorica o pratica, assurgendo a dispositivo che consente allo spirito di guidare e condurre la vita e a quest’ultima di realizzare lo spirito in un processo di compenetrazione tra i due elementi (Verducci 1997, 14). Non c’è perciò cosa lavorata che possa esaurire il lavorare e le nostre idee risultano «programmi di interventi rivolti alla trasformazione della natura, allo scopo primario di procurare qualcosa di non disponibile altrimenti»: «un processo eminentemente pratico-esecutivo come il lavoro [...] viene assunto a paradigma delle attività teoretico-conoscitive, fino alla conseguenza di far intendere l’uomo non più come *homo sapiens*, ma come *homo faber*», che, a sua volta, «non può evitare il riferimento alla dimensione teoretica, dalla quale soltanto l’agire e il lavorare possono trarre orientamento nelle scelte» (Verducci 1997, 38-9). Secondo Scheler insomma, a caratterizzare «l’uomo» è il «lavoro sul mondo», in forza del quale «impara a conoscere il mondo contingente e oggettivo delle immagini e le sue leggi» che diventano «punti di applicazione del suo agire»:

ciò che ha trasformato l’uomo, nel suo sviluppo psichico e storico [...] non è stato un atteggiamento contemplativo, ma in primo luogo il suo lavoro sul mondo, la potenza esercitata e la caparbia e tenacia nella lotta con la natura e nel superamento continuo delle sue resistenze (Scheler 1926, 288).

3. Filosofia dell’azione e sociologia del lavoro: Arnold Gehlen

Il gehleniano uomo civilizzato, dal canto suo, non è più in grado di ordinare la propria condizione di vita in un sistema di misure capaci di garantire certezza all’agire, ma si trova in balia di esperienze e stimoli che hanno origine nelle

zone oscure situate al di sotto del livello della coscienza (Fadini 1988, 11). Di più, già all'altezza di *Wirklicher und unwirklicher Geist* (Spirito effettuale e ineffettuale, 1931), condizione della realtà diventa l'azione, nell'azione l'oggetto e l'io diventano reali, il primo diventa effettivamente oggetto di un io quando quest'ultimo è reale, ovvero agisce (Gehlen 1931, 234, 254). L'azione qui non crea assolutamente nulla ma porta a espressione ciò che, come mera potenza, è già presente nell'esistenza umana, è un concretizzare ciò che è già presupposto. Con il successivo *Der Idealismus und die Lehre vom menschlichen Handeln* (L'idealismo e la dottrina dell'agire umano, 1935) si precisa l'intenzione di Gehlen di costruire una dottrina dell'agire umano quale nucleo essenziale di un'antropologia filosofica. Una filosofia dell'azione deve avere al suo centro «una dottrina dell'*habitus*, vale a dire una descrizione che segue dalla natura dell'uomo, del suo retto modo di agire», come forma di stabilizzazione stessa del suo agire (Gehlen 1933, 333). Rifacendosi a una tradizione di pensiero che risale a Schelling, Schopenhauer e Nietzsche, Gehlen sostiene il superamento del dualismo tra coscienza e corpo attraverso il principio monistico dell'attività. In questa prospettiva, l'esperienza si costituisce come una sorta di sapere che risulta dalle azioni e serve a semplificare l'agire nel suo insieme, esonerando e producendo abitudini comportamentali, sicché la categoria dell'azione pertiene al fenomeno chiave della rappresentazione dell'umano (Fadini 1988, 46-9).

Nel dispiegare sistematicamente le sue considerazioni su *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo* (1940), Gehlen chiarisce che se l'azione è la chiave per la comprensione della struttura pulsionale degli esseri umani, essa deve anche essere condizionata, educata e messa in forma: «la definizione dell'uomo come essere che agisce implica anche quella dell'uomo come essere da disciplinare» e questo disciplinamento «ha il compito di stabilizzare la complessità» (Fadini 1988, 154-55). Il dinamismo del genere umano è insito già nella sua costituzione biologica che, attraverso l'azione, lo porta a trasformare le circostanze ambientali di volta in volta disponibili in modo da aumentare le proprie *chances* di sopravvivenza: è proprio la carenza istintuale che gli consente di affrontare le sorprese infinite dell'apertura al mondo e, in forza della plasticità della sua vita pulsionale, lo costringe a costruire la sfera della cultura in quanto ambito della natura sul quale esercita un lavoro. A seconda che abbia successo o no, l'agire umano ha la capacità di modificarsi rispetto al mondo aperto e privo di ordine che si trova ad affrontare, senza poter contare su di un ambiente preordinato in base alla correlazione istintuale stimolo-risposta e, al contempo, rimettere in gioco il caos pulsionale della sua natura interna:

Si darebbe una situazione intollerabile se le pulsioni dell'uomo fossero meri “padroneggiamenti dell'adesso”, se tendessero soltanto al percepito e si esaurissero nei limiti della situazione attuale; la sua coscienza e il suo agire, invece, lavorano nel futuro, appunto andando oltre il contingente e l'immediato. Piuttosto i bisogni umani debbono essere oggettivati e resi stabili, costituirsi cioè come interessi di non immediato soddisfacimento [*Ferninteresse*] per così dire, su *fattispecie* determinate e sperimentate e in corrispondenti *attività particolari* (Gehlen 1940, 78-9).

È in questo contesto che si definisce «l'indipendenza delle azioni dalle pulsioni» ovvero la capacità di distinguerle reciprocamente e di mettere in chiaro, grazie al «circuito dell'azione», «lo iato che le separa»:

Il "circuito dell'azione", la cooperazione cioè dell'azione, della percezione, del pensiero, eccetera in rapporto a un dato di fatto da modificare, può, in quanto esonerato, essere reso in ampia misura autonomo, e sviluppare autonomamente le sue motivazioni e i suoi scopi (Gehlen 1940, 81).

Nel passaggio al secondo dopoguerra e alla profonda rielaborazione della propria impostazione, in particolare alla introduzione della teoria delle istituzioni con la diversione nel medium oggettivato esternamente che interrompe e complica il rapporto diretto tra sfera pulsionale e istanze direttrici – da intendersi anche come risposta autocritica di Gehlen alla precedente adesione al nazional-socialismo (Borsari 2005) – e che modificò anche retroattivamente l'approccio antropologico de *L'uomo* nelle edizioni a partire dal 1950, aprendolo alle scienze sociali, all'antropologia culturale e sociale, e alla mediazione istituzionale a partire dalla rilevazione del totemismo, Gehlen si accostò ai problemi del lavoro in termini più vicini alla ricerca sociologica.

Con quello che fu anche il suo più diffuso intervento sociologico, dapprima *Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft* (Problemi social-psicologici nella società industriale, 1949), poi anche *Die Seele im technischen Zeitalter* (L'anima nell'era della tecnica, 1957), infatti, Gehlen affrontò più direttamente i problemi dell'organizzazione del lavoro in relazione alla sfera della tecnica. I processi di sviluppo della civiltà, che provocano la distruzione e lo smantellamento di tradizioni e istituzioni, ottengono il risultato di un crescente regresso umano verso condizioni primitive di dominio della instabilità ri-naturalizzata della vita istintuale, rendendo privo di forma prestabilita il comportamento, determinato dagli affetti, non calcolabile e inaffidabile, e, al contempo, spostando sugli individui un carico di orientamento insostenibile. Di contro a una interpretazione che faccia della tecnica un processo esclusivamente razionale e volto solamente a conseguire obiettivi, Gehlen fa valere la tesi di Hermann Schmidt, secondo la quale «l'oggettivazione del lavoro, insita nell'accadere tecnico, è il risultato di un processo condotto nella specie uomo, inconscio al singolo, e la sua motivazione scaturisce dall'abito sensoriale della nostra natura» e di Walther Rathenann, secondo cui «la meccanizzazione non è sorta da un accordo libero e cosciente, dalla volontà etica purificata dell'umanità, ma si è sviluppata senza essere nelle intenzioni, anzi inavvertitamente», giacché essa fa aggio sul bisogno umano di interpretarsi inserendosi nella natura e differenziandosi poi da essa, mettendola in rapporto con la propria capacità di agire (Gehlen 1957, 26-7). Anche l'agire materiale risulta oggettivato e affidato al mondo esterno e lascia che quest'ultimo lo conduca avanti e lo potenzi, l'essere umano: «oggettiva il suo lavoro. Ecco dunque l'utensile, l'arnese. La pietra è una "rappresentazione" del pugno, sostituisce il pugno e produce un effetto molto più forte» (Gehlen 1957, 28). In chiave di tendenza all'agevolazione e al disimpegno, l'oggettivazione del lavoro umano entro l'utensile fornisce risultati maggiori con minore fatica agevolando

l'organo corporeo, creando inoltre una routine, una normalizzazione dell'effetto. L'«evoluzione generale della tecnica» ci rivela così una «logica recondita», seguita inconsapevolmente ma con coerenza rigorosa, definibile mediante i concetti della «progressiva oggettivazione del lavoro» e del «crescente disimpegno dell'uomo», ancora facendo ricorso alle analisi di Schmidt:

Questo processo di svolgè attraverso tre fasi. Nella prima, quella dell'*utensile*, la forza fisica necessaria al lavoro e l'energia spirituale che esso richiede vengono fornite ancora dal soggetto. Nella seconda, quella della *macchina motrice e da lavoro*, la forza fisica viene oggettivata nella tecnica. Nella terza infine, la fase dell'*apparecchio automatico*, i ritrovati tecnici rendono superfluo anche il dispendio di energia spirituale da parte del soggetto. In ciascuna di queste tre fasi l'oggettivazione del conseguimento dello scopo con mezzi tecnici fa un passo avanti, finché l'obiettivo che ci siamo preposti viene raggiunto dal congegno automatico da solo, senza bisogno del nostro contributo né corporeo né spirituale. Nell'automazione la tecnica tocca l'apice del suo sviluppo metodico; e questo concludersi del processo evolutivo – iniziatosi nella preistoria – dell'oggettivazione tecnica del lavoro è una caratteristica decisiva della nostra epoca (Gehlen 1957, 29-30).

Appunto l'automazione realizza l'oggettivazione dello stesso circuito dell'azione, «ivi comprese le sue tappe intermedie coscienti, quelle di controllo e manovra», attraverso meccanismi di retroazione che non comportano un intervento dall'esterno ma modificano le prestazioni per influsso del risultato delle medesime, in un circuito chiuso:

il circuito regolatore non è soltanto una “copia” del circuito dell'azione, così da essere senz'altro possibile immaginare un'automobile che si guidi automaticamente esonerando l'autista; in base allo stesso principio strutturale funzionano, oltre all'azione umana, molte altre regolazioni interne al nostro corpo (Gehlen 1957, 31-2).

Di qui l'interesse gehleniano per Wiener e la cibernetica, ai cui risultati dovrà rivolgersi anche la sociologia

perché la “retrosegnalazione” porta con sé il problema della “comunicazione”, vale a dire della trasmissione di notizie in genere negli apparecchi (come le calcolatrici elettroniche) e negli esseri viventi (Gehlen 1957, 34).

Nel commentare il nesso proposto da Gehlen tra crescente esonero dal lavoro e mancata presa di coscienza che si realizza nel commercio con la realtà, nel confronto diretto con le cose e con gli altri, Ubaldo Fadini ha fatto notare come in questa prospettiva nel lavoro si conosca il limite e si avverta la resistenza del mondo oggettivo, che diventa così un potente freno inibitore della tendenza della vita pulsionale all'eccesso, alla dismisura e allo spreco. Tuttavia – prosegue Fadini in chiave critica – questa raffigurazione del distacco dal lavoro come radicale riduzione dell'oggettualità, inclusa anche quella degli individui materiali che nella loro soggettività condizionata si appropriano della natura, conduce a

una «proiezione tecnologica sul piano antropologico del genere (H. J. Krahl)» e a un prodotto dell'«agire strumentale» il quale:

non sembra cogliere che in minima parte quell'insieme di dinamiche che è invece ancora possibile individuare anche con Marx, quando si analizza [...] il passaggio dalla fase di sottomissione della società al capitale alla prefigurazione mobile della società da parte del capitale medesimo: un tale passaggio va a costituire un grado estremamente elevato di cooperazione produttiva che, come combinazione collettiva, concretizza proprio una sorta di lavoratore collettivo quale condizione del lavoro e della stessa materializzazione soggettiva di singolarità nuove, variabili, metamorfiche. [...] Questo costituirsi di soggetti sociali collettivi toglie alla società contemporanea quella indifferenza di sensi e di valori con cui Gehlen si confronta quando affronta la perdita del comando sul lavoro da parte delle soggettività individuali (Fadini 1991, 135-36).

Anche se la fase successiva a tali considerazioni sembra avere messo in forte discussione, con la costruzione di identità coerenti o variabili basate sul lavoro, anche il costituirsi di forme collettive di coscienza e organizzazione persino fisica del lavoro, la «corrosione del carattere» di cui ha scritto Richard Sennett (1998), proprio in virtù dello sviluppo dell'automazione anche da Gehlen preconizzato, che si è realizzato negli ultimi tre decenni come crescita esponenziale del digitale e delle piattaforme, ricorso all'isolamento delle condizioni di lavoro e messa all'opera del tempo di vita nel suo insieme, fino all'odierna prevalenza degli algoritmi e dell'intelligenza artificiale nelle più ampie relazioni sociali e di lavoro (Bodei 2019).

4. Sfera umana dell'agire e organizzazione sociale del lavoro: Helmuth Plessner

A sua volta, Helmuth Plessner aveva provveduto per tempo a definire una centralità dell'azione, già a partire dalla sfera animale, nella sua introduzione all'antropologia filosofica *I gradi dell'organico e l'uomo* (1928). Il primato dell'azione e l'antagonismo tra azione e coscienza si spingono così fino a insidiare la sfera umana:

Persino nella forma più complessa dell'uomo rimane valido il principio per cui certe zone del corpo, regolate dai sistemi autonomi, restano indipendenti dal controllo cerebrale centrale [...]. Comunque, nella misura in cui il corpo proprio viene scoperto dalla coscienza, gli istinti e l'abitudine devono intervenire compensando, quanto meno per mitigare l'azione dell'antagonismo sulla vita, la cui origine, posta nella vita stessa, essi non possono tuttavia eliminare (Plessner 1928, 275).

Anche negli animali superiori il fondamento della coscienza è, prosegue Plessner, celato a sé stesso, non si differenzia nel rapporto con il campo circostante e non diviene per sé contenuto, il soggetto ha semplicemente una sua corporalità e viene assorbito nel carattere centrato spazialmente e temporalmente del vivere soggettivo, senza essere in grado di esperirsi. Allo stesso modo il campo circostante gli è nascosto nei suoi limiti, finito per l'osservatore esterno non risulta limitato per l'animale (Plessner 1928, 290-96). In base agli studi dell'epoca

(W. Köhler), l'animale, anche quando è in grado di produrre strumenti primitivi, «non sa cosa fa»: «Conserva l'azione con mezzi artificiali nella memoria e in generale la può riprodurre, ma non ricorda il contenuto oggettivo prodotto con il risultato dell'azione» (Plessner 1928, 342).

Di qui prende spicco il tratto distintivo che fa del *Mensch* un «apostata della natura»: «agitatore, ambizioso, potente», in lui sembra «festeggiare in termini orgiastici la tendenza all'autoaccrescimento della vita nella forma dell'impulso alla potenza», senza però che questo, con Nietzsche e il pragmatismo, sia in grado di fare della volontà di potenza e della pulsione al miglioramento «l'origine dell'acculturazione» (Plessner 1928, 342-43). Tale processo deve invece essere compreso come «sintomo della potenzialità eccentrica»:

poiché l'uomo deve fare, per vivere. Il vincolo, la coazione alla realizzazione, fondato sulla sua eccentricità, non si esprime naturalmente in un solo colpo. L'uomo non è appagato da una sola azione, ma soltanto dall'inquietudine del continuo fare. [...] Le prestazioni svolte si arricchiscono così in maniera costante, la nuova azione assomma così le azioni fatte. Solo per mettersi in equilibrio e non abbandonarlo, l'uomo diventa l'essere che aspira sempre al nuovo [*das dauernd nach Neuem strebende Wesen*]; egli cerca la maggiore offerta, il processo eterno. La crescita eccessiva – falsamente assolutizzata come una tendenza della vita all'autoaccrescimento – è il mezzo che assume necessariamente questa forma di compensazione della sua minorità, dell'assenza di equilibrio, della nudità. Con il lavoro, l'uomo cerca di procurarsi soltanto ciò che la natura gli deve, in quanto gli ha dato la più alta forma di organizzazione (Plessner 1928, 343).

Da questa differenziazione, culminante nel lavoro, nell'*Arbeit*, come produzione di artificialità in quanto «mezzo attraverso il quale mettersi in equilibrio con il mondo» (Plessner 1928, 344), si sviluppano le plessneriane «leggi antropologiche fondamentali». Che sono appunto quelle costitutive della condizione e della sfera umana, di «artificialità naturale», «immediatezza mediata» e «posizione utopica» (Plessner 1928, 332-68). Nel complesso, L'eccentricità produce un disequilibrio, uno sbilanciamento originario che funziona da *movens* per la necessità umana di trovare, all'esterno, «un complemento innaturale». Privo di «sicurezza istintuale», perduta la via diretta in virtù della sua «libertà e preveggenza», l'uomo mescola il «dolore per la naturalezza irraggiungibile degli altri esseri viventi» con il «sapere», e si trova costretto a vivere percorrendo «vie traverse», deviazioni, vie oblique o diversioni, attraverso le «cose artificiali», sicché, «in ragione della sua forma di esistenza», risulta «per natura artificiale»; mentre «l'attività rivolta all'irreale e che lavora con mezzi artificiali» identifica lo stato di fatto che costituisce il «fondamento ultimo» dello «strumento» e di ciò cui esso è preposto, ovvero la «cultura» nel suo complesso (Plessner 1928, 333-34). L'ampia discussione dell'origine della cultura e della *Kultivierung* è svolta qui da Plessner con la funzione di denunciare l'unilateralità delle spiegazioni naturalistiche e spiritualistiche e di ribadire l'impossibilità di soddisfare le pulsioni umane con i mezzi naturali e l'attrazione irresistibile per l'irrealizzazione nelle forme artificiali dell'agire (Plessner 1928, 334-44).

Quello che viene a depositarsi nella sfera della cultura mostra la correlazione tra «forma posizionale eccentrica» ed «espressività come *modus vitalis* dell'uomo», in base alla quale si produce la dimensione sociale, il bisogno di comunicazione e di configurazione: «la forma posizionale eccentrica condiziona la mondanità comune o la socialità dell'uomo, lo rende *zoon politikon* e influenza nel contempo la sua artificialità, il suo impulso creativo» (Plessner 1928, 346). In senso proprio, diventa possibile definire come il «soggetto vivente» stia con il tutto in una «relazione indirettamente diretta», in modo che l'«immediatezza mediata» non risulti un'insensatezza, ma si risolva in un genere specifico di contraddizione, tale da non dissolversi in sé stessa e non ridursi a zero (Plessner 1928, 347). A sua volta, la posizione utopica si produce in quanto l'eccentricità non permette di stabilire in modo univoco la propria posizione, dal momento che all'essere umano generico non è concesso «sapere “dove” si trovino lui stesso e la realtà corrispondente alla sua eccentricità» (Plessner 1928, 363). Colui che è posto eccentricamente, «viene integrato in un mondo esterno e in un mondo comune e si comprende interiormente come realtà», e in questa maniera viene a trovarsi in una «contraddizione in sé irrisolvibile» che produce un «controsenso realizzato», un «evidente paradosso» caratteristico dell'esistenza umana:

egli sta dove sta e, insieme, dove non sta. Il qui, in cui egli vive e a cui è correlato l'ambiente complessivo in una convergenza totale, il qui e ora assoluto, non relativizzabile della sua posizione, egli lo occupa e, insieme, non lo occupa (Plessner 1928, 364).

A partire da questa compresenza costantemente divergente ma insormontabile, Plessner dispiegherà poi, nella fase ulteriore e postbellica del suo percorso, sempre più orientata verso una riconsiderazione sociologica dell'antropologia, una serie di strumenti analitici sulla società contemporanea¹. Come la distinzione tra ruolo sociale e natura umana, maschera, attore, gioco, imitazione e presa di distanza, su cui si è insistito altrove (Borsari 2005a), ma anche come l'approssimazione empirica a fenomeni più specifici quali la funzione dello sport di massa nella società industriale come sua controimmagine e reazione compensatoria alla specializzazione e divisione del lavoro, la formazione degli adulti o il rapporto tra tecnica e società nel presente e in prospettiva futura (Plessner 1985). Joachim Fischer, ricostruendo gli sviluppi della 'direzione di pensiero' orientati a una trasformazione degli assunti dell'antropologia filosofica in premessa della ricerca e della teoria sociologica, ricorda come Plessner, proprio a partire dalla sociologia dello sport che aveva pubblicato nel 1952, avviò al suo rientro a Göttingen dopo l'esilio una fruttuosa collaborazione con giovani studiosi, come Heinrich Popitz e Hans-Paul Bahrdt, che produssero in particolare importanti ricerche di sociologia del lavoro e sulla società industriale (Fischer 2008, 280, 400-1). Per Plessner, la società contemporanea in quanto società industriale del

¹ L'attenzione di Plessner per il nuovo scenario epocale e la sua dimensione sociale si riflette comunque già in una serie di interventi degli anni Venti e Trenta, come quello sull'utopia della macchina o quello sulla sociologia della ricerca universitaria, entrambi del 1924 (Plessner 1985, 31-40, 7-29).

lavoro riconduce i suoi individui alla categoria della prestazione lavorativa. Impone loro così la socializzazione e l'agire nella sfera pubblica, e, sempre in quanto dimensione pubblica, si insinua, nella forma della società della comunicazione di massa, fino all'interno della sfera privata. Sulla base di questo stato di fatto, Plessner definisce tale trasformazione come un processo di autoestranazione degli esseri umani, nel quale i singoli individui si riducono a meri «portatori di funzioni», ruoli sociali loro prescritti da un mondo amministrato che li espone a un completo anonimato (Fischer 2008, 322; Plessner 1985, 227-40).

Come ricorda una lettera di Bahrtdt a Plessner del 1954, la ricerca empirica sulle condizioni di lavoro prendeva comunque le mosse da una attenta descrizione delle operazioni compiute dai singoli lavoratori e da una esaustiva fenomenologia degli atti lavorativi e delle loro oggettivazioni, allo scopo di coglierli nella loro struttura temporale e del loro orizzonte sincronico. I ricercatori furono così in grado di distinguere tra «lavoro con la macchina», routinizzato, e «lavoro sulla macchina», nel quale il sano intelletto umano si disciplina nella comprensione tecnica, e di rendersi conto di come, in alcuni settori industriali, il confine tra lavoro intellettuale e lavoro manuale tendesse a confondersi. Ai lavoratori, anche nella ripetizione delle operazioni eseguite, venivano richieste capacità decisionali, presenza di spirito, saldezza nervosa e abilità, per essere all'altezza delle esigenze di prestazione richieste dalla situazione di lavoro. Slittano così ai margini i modelli interpretativi che appiattiscono le figure del lavoro su due profili contrapposti di rapporto con la tecnica, quello ripetitivo dell'addetto alla catena di montaggio e quello dell'ingegnere che, tramite il procedimento scientifico, ritiene di poter fare tutto ciò che vuole. Nell'organizzazione della medesima fabbrica non si manifestano solo diversi fenomeni tecnici, ma anche rilevanti e molto differenziate modalità di relazione antropologica con la tecnica (Fischer 2008, 286). A queste analisi venne reso disponibile il patrimonio di categorie dell'approccio antropologico, come la «naturale artificialità», la «funzione di incorporazione dei sensi» e il «carattere di esonero», e da questa connessione con l'opera e l'insegnamento di Plessner nacquero intorno al 1953-1954 i primi studi della sociologia industriale tedesca del dopoguerra su «tecnica e lavoro industriale» e sulla «figura sociale del lavoratore» (Popitz et al., 1957a e 1957b). Partendo dallo spirito dell'antropologia filosofica – così il bilancio stilato in conclusione da Fischer – questi giovani sociologi si addentrarono nella zona chiave della società tedesca occidentale, circondata da miti e critiche, con una combinazione di fenomenologia, ermeneutica e ricerca empirica:

Il loro innovativo doppio studio di sociologia industriale utilizzò una combinazione di osservazione e domande sofisticate per penetrare nel “cuore di tenebra” della loro società moderna (il distretto industriale della Ruhr). Rispetto alle domande guida “Che cosa fa l'operaio?” e “Che cosa pensa l'operaio?” giunsero a valutazioni realistiche del lavoro industriale mediato dalla tecnologia e della coscienza dei lavoratori (Fischer 2008, 286-87)².

² Per la via intermedia aperta da tali ricerche tra il teorema critico dell'estranazione e l'adeguazione funzionalistica ai requisiti psicotecnici della produzione, il rapporto con i to-

5. Un'antropologia filosofica del *making*?

Se quindi appare chiaro, anche da questa sommaria ricostruzione, il ruolo di riattivazione di una prospettiva antropologica e di un punto di vista corporeo all'interno di una considerazione sociologica del lavoro e di riflessione sulla tecnica e la società industriale svolto dall'insegnamento di Gehlen e Plessner nella cultura tedesca del secondo dopoguerra, meno scontata ci risulta oggi la possibilità di ripresa di una riconsiderazione in chiave antropologica della filosofia del lavoro. In termini ancor più sommari, con un salto in avanti e di lato, si può forse indicare la direzione di sviluppo molto fruttuosa intrapresa negli ultimi decenni dall'antropologo britannico Tim Ingold, antropologo sociale di formazione, ma cresciuto poi nel confronto con la cultura filosofica francese e in particolare con l'opera di Maurice Merleau-Ponty. Ovvero nel confronto con la visione che da più parti è stata considerata una riflessione concorrente o complementare a quella dell'antropologia filosofica di ascendenza tedesca, almeno nella sua direttrice più fenomenologica, e che perviene a una rimessa in discussione del rapporto e della distinzione tra *poiesis* e *praxis*.

Al centro dell'opera di Ingold si trova, infatti, l'intreccio tra corpi e materiali all'interno dei processi di creazione e produzione. Il fare è insieme un produrre (*making*), si esplica come un «pensare tramite il produrre» (*thinking through making*) ed equivale a un processo di crescita: «produrre significa stabilire una corrispondenza tra l'artefice e il materiale» (Ingold 2013, 11). Nell'*art of inquiry* che ne scaturisce l'andamento del pensiero procede di concerto con il mutamento e il fluire dei materiali con cui lavoriamo e che a tale intervento rispondono, facendo di ogni opera un esperimento, non come verifica di un'ipotesi precostituita o di un confronto ingegneristico tra ipotesi mentali e fatti sul terreno, bensì come tentativo in tempo reale – insieme alle vite di coloro che in esso sono coinvolti – di «aprire un varco e seguire dove esso conduce», stabilendo una «relazione con il mondo» definita come «corrispondenza» (Ingold 2013, 23). Questo operare diventa, al contempo, un «conoscere dall'interno» e un rivolgersi ai «flussi dei materiali e delle correnti di coscienza sensoriale all'interno dei quali immagini e oggetti prendono forma reciprocamente» (Ingold 2013, 43). Lungi dal pensare il produrre come progetto, la sommatoria di un'idea di quello che si vuole realizzare e delle materie prime nelle quali concretizzarla, tale impostazione lo considera come un processo che unisce l'effetto di materiali attivi all'azione dell'artefice. Seguendo le indicazioni di Gilbert Simondon, ma anche di Deleuze e Guattari, Ingold sposta l'interesse verso il primato dei processi di divenire rispetto agli stati dell'essere che essi attraversano, in modo che la forma sia sempre emergente, morfogenesi, anziché data sin dall'inizio. Diventa così paradigmatica la figura dell'artigiano che congiunge i propri movimenti e gesti, come la sua stessa vita, al divenire dei suoi materiali: «seguendo e assecondando le forze e i flussi che porteranno il suo lavoro a

poi delle immagini del mondo sociale e il confronto con analoghe ricerche dell'Institut für Sozialforschung (Adorno, Horkheimer e Habermas), si rimanda a Fischer 2008, 287-91.

compimento», «i materiali rivelano una “vita propria della materia”, per quanto essa sia stata nascosta o resa irriconoscibile dal modello ilomorfo, che riduce la materia a sostanza inerte» (Ingold 2013, 61-2).

In questi termini, la fabbricazione di un utensile, l'edificazione di una casa, il design della vita quotidiana, la costruzione circolare di un tumulo, la trasduzione e persistenza del movimento cinestesico che ne traduce la qualità dal registro della cinestesia corporea a quello del flusso materiale, l'agentività delle cose, la reciprocità di sguardo e schema corporeo, la conoscenza inespressa e l'intelligenza dei gesti, l'intricata traccia del *meshwork* di contro alla linea astratta, sembrano tutti convergere o corrispondere a una modalità di «abitare il mondo» come «unirsi ai processi di formazione», «far parte di un mondo dinamico di energie, forze e flussi» (Ingold 2013, 153). In breve, verso uno stimolo che – pur nello slittamento semantico che porta da *Arbeit a making* e pure richiede di riattivare di converso la potenza di una visione critica e disincantata delle condizioni di lavoro – non dovrebbe tuttavia risultare estraneo a chi si proponga di approfondire le ragioni di una filosofia rivolta alla «libertà nel lavoro».

Riferimenti bibliografici

- Bodei, Remo. 2019 *Dominio e sottomissione: schiavi, animali, macchine, intelligenza artificiale*. Bologna: il Mulino.
- Borsari, Andrea. 2005. “Totemismo e raffigurazione imitativa. Su alcuni aspetti della “teoria delle istituzioni” di Arnold Gehlen.” In *Il paradigma antropologico di Arnold Gehlen*, a cura di Maria Teresa Pansera, 19-50. Milano: Mimesis.
- Borsari, Andrea. 2005a. “Mimica e antropologia dell'imitazione. Il problema della mimesis nella filosofia di Helmuth Plessner.” In *Helmuth Plessner. Corporeità, natura e storia nell'antropologia filosofica*, a cura di Andrea Borsari, e Marco Russo, 93-133. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Fadini, Ubaldo. 1988. *Il corpo impreveduto. Filosofia, antropologia e tecnica in Arnold Gehlen*. Milano: FrancoAngeli.
- Fadini, Ubaldo. 1991. “Azione e istituzioni in Arnold Gehlen”, in *Configurazioni antropologiche. Esperienze e metamorfosi della soggettività moderna*, 131-49. Napoli: Liguori.
- Fischer, Joachim. 2003. “L'approccio più influente della sociologia tedesca nel secondo dopoguerra”. *Iride. Rivista di filosofia e discussione pubblica* 16, 39: 289-301.
- Fischer, Joachim. 2008. *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*. Freiburg-München: Alber.
- Gehlen, Arnold. 1978 (1931). *Wirklicher und unwirklicher Geist*. In *Philosophische Schriften*, vol. I, 1925-1933, hrsg. von Lothar Samson, 113-382. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Gehlen, Arnold. 1978 (1935). *Der Idealismus und die Lehre vom menschlichen Handeln*. In *Philosophische Schriften*, vol. II, 1933-1938, hrsg. von Lothar Samson, 311-46. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Gehlen, Arnold. 1978 (1940). *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion (trad. it. di Carlo Mainoldi, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Milano: Feltrinelli, 1990).

- Gehlen, Arnold. 1957 (1949). *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*. Hamburg: Rowohlt (trad. it. di Ada Burger Cori, *L'uomo nell'era della tecnica. Problemi sociopsicologici della civiltà industriale*. Milano: SugarCo, 1984).
- Ingold, Tim. 2013. *Making: Anthropology, Archeology, Art and Architecture*. London: Routledge (trad. it. di Gesualdo Busacca, *Making. Antropologia, archeologia, arte e architettura*. Milano: Cortina, 2019).
- Plessner, Helmuth. 1928 (1975³). *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin-New York: De Gruyter (trad. it. a cura di Vallori Rasini, *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, Torino: Bollati Boringhieri, 2006).
- Plessner, Helmuth. 1985. *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Günther Dux, Odo Marquard, Elizabeth Ströker et al., *Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie*, vol. X. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Popitz, Heinrich, Bahrtdt, Hans Paul, Jüres, Ernst August, und Hanno Kesting, hrsg. von. 1957a. *Technik und Industriearbeit. Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie*. Tübingen: Mohr.
- Popitz, Heinrich, Bahrtdt, Hans Paul, Jüres, Ernst August, und Hanno Kesting, hrsg. von. 1957b. *Das Gesellschaftsbild des Arbeiters. Soziologische Untersuchungen in der Hüttenindustrie*. Tübingen: Mohr.
- Rehberg, Karl-Siegbert. 1994. "Verwandte Antipoden. Helmuth Plessner und Arnold Gehlen – eine Porträtskizze." In *Was ist der Mensch? Menschenbilder im Wandel*, hrsg. von Heinrich Pfusterschmid-Hardtenstein, 122-38. Wien: Ibero Verlag.
- Rehberg, Karl-Siegbert. 2003. "L'antropologia filosofica dal primo dopoguerra agli anni quaranta e in prospettiva odierna." *Iride. Rivista di filosofia e discussione pubblica* 16, 39: 267-88.
- Scheler, Max. 1926 (1980). "Die Wissensformen und die Gesellschaft." In Id., *Gesammelte Werke*, vol. VIII Bern: Franke (trad. it. di Leonardo Allodi, *Conoscenza e lavoro. Uno studio sul valore e sui limiti del motivo pragmatico nella conoscenza del mondo*. Milano: FrancoAngeli, 1997).
- Sennett, Richard. 1998. *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York-London: Norton (trad. it. di Mirko Tavosanis, *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*. Milano: Feltrinelli, 1999).
- Verducci, Daniela. 1997. "Lavoro e filosofia in Max Scheler. Un itinerario del pensiero." In Max Scheler, *Lavoro ed etica. Saggio di filosofia pratica*, a cura di Daniela Verducci, 5-44. Roma: Città Nuova.

Ernst Jünger: la Mobilitazione totale e il lavoro

Maurizio Guerri

1. Metafisica del lavoro

Per vedere la parola “lavoro” nel suo significato mutato, occorre procurarsi nuovi occhi. Questa parola non ha nulla a che fare con un significato morale, come quello presente nell’espressione che parla di sudore della fronte. Certo, è possibile sviluppare un’etica del lavoro; in questo caso, concetti propri del lavoro vengono usati come concetti morali, non viceversa. Il lavoro non è affatto quel lavoro *sans phrase* che nei sistemi del secolo XIX è preso come fondamentale unità di misura del mondo economico. Che le valutazioni meramente economiche possano essere estese in misura molto ampia ed anzi apparentemente in modo assoluto, si spiega con il fatto che il lavoro può essere interpretato anche in modo economico, ma non con l’idea che il lavoro sia equivalente all’economia. Il lavoro emerge potente e sovrasta tutte le questioni economiche, della quale esso può disporre e decidere non una ma mille volte, e nel cui ambito si deve rinunciare ad ottenere risultati che non siano parziali.

Infine, il lavoro non è un’attività tecnica. È inconfutabile che proprio la nostra tecnica fornisca gli strumenti decisivi, ma non sono essi a mutare la faccia del mondo: è la volontà particolare che è alle loro spalle, e senza la quale essi non sono altro che giocattoli. Mediante la tecnica nulla viene risparmiato, nulla semplificato e nulla risolto. Essa è lo strumentario, la proiezione di uno specifico modo di vivere, per definire il quale il termine più semplice è *lavoro*. [...] Il lavoro non è dunque attività in senso lato, ma espressione di un essere particolare che

Maurizio Guerri, Accademia di belle arti Bari, Italy, guerri.maurizio@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Maurizio Guerri, *Ernst Jünger: la Mobilitazione totale e il lavoro*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.99, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 869-874, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

tenta di appropriarsi del suo spazio, del suo tempo, della sua legittimità. Perciò, esso non conosce alcuna forza che gli si opponga dall'esterno; somiglia al fuoco che divora e distrugge tutta la materia infiammabile [...] Lo spazio proprio del lavoro è sconfinato, così come la giornata di lavoro comprende ventiquattro ore. Il contrario del lavoro non è affatto il riposo o l'ozio, ed anzi sotto questo punto di vista non esiste alcuna condizione che non possa essere concepita come lavoro (Jünger 1991, 82-3, tr. it. mod.).

In questi passaggi de *L'operaio. Dominio e forma* (1932) Ernst Jünger cerca di fissare alcuni dei caratteri principali che il lavoro ha assunto nel XX secolo. Il primo carattere che emerge con chiarezza è che il lavoro così come si afferma nel mondo contemporaneo non ha nulla a che vedere con il lavoro del passato. Con modalità differenti, il lavoro nelle civiltà passate ha sempre costituito una sfera limitata all'interno di una *Kultur*, cui si contrapponevano le diverse altre attività umane, prime fra tutte quella che nella cultura classica è definita dalle parole *scholé* e *otium*. Il lavoro che prende forma nel XX secolo è invece un modo di intendere il mondo, un tipo di disvelamento delle cose radicalmente altro rispetto a qualsiasi forma di attività lavorativa del passato e che assoggetta a sé ogni altra attività teorica o pratica. Nel brano che abbiamo citato in particolare Jünger osserva come la dimensione economica sia un campo d'azione del lavoro, di cui il lavoro dispone, non viceversa: da questo tipo di lettura metafisica del lavoro, si può misurare la distanza dalla interpretazione materialistico-dialettica. Parimenti anche lo sviluppo della tecnica non può spiegare l'attività lavorativa, ma al contrario la tecnica costituisce lo strumentario attraverso cui il lavoro dà forma al mondo. L'assenza di limiti dello spazio d'azione del lavoro, l'impossibilità di concepire qualcosa che al suo effetto si sottragga, la capacità di ridurre a se stesso anche l'ozio e il tempo libero costituisce il discrimine rispetto a tutte le forme del lavoro che hanno caratterizzato le civiltà del passato.

Si intuisce quindi perché il titolo del principale libro che Jünger dedica alla questione si intitoli appunto *Der Arbeiter* traducibile con *Il lavoratore* o *L'operaio*: con questo titolo Jünger intende cogliere le caratteristiche fondamentali attraverso cui si afferma a livello planetario il nuovo stile di vita dell'uomo sulla terra, quali siano i caratteri dello stare al mondo dell'essere umano che ha nel lavoro il proprio centro metafisico di irradiazione sia per la sua attività pratica, sia per il suo pensiero. Come ha osservato Masini nella forma dell'*Arbeiter*

si dispiega il principio attivo, nel tentativo di compenetrare e di dominare in una nuova guisa l'universo, di attingere vicinanze e lontananze che ancora nessun occhio ha veduto, di comandare poteri che ancora nessuno ha scatenato (Masini 1985, 157).

2. Morfologia storica

La comprensione jüngeriana del lavoro muove da una concezione morfologica della storia che deriva a sua volta dalla concezione morfologica della

natura sviluppata da Johann Wolfgang Goethe¹ e dalla sua declinazione storica presente nelle opere di Friedrich Nietzsche e Oswald Spengler². Nelle sue ricerche morfologiche Goethe perviene alla comprensione che la forma che regge il divenire di un organismo non consta di nessi causali e, dunque, non può condurre a una conoscenza di tal genere: la forma definisce invece il destino di un organismo, ovvero l'insieme delle possibilità che, una volta realizzate, lo condurranno al proprio compimento e alla propria fine. Spengler ne *Il tramonto dell'Occidente* (1918-1922) – approfondendo la visione genealogica nietzscheana – sviluppa una comprensione morfologica delle civiltà (*Kulturen*) fondata nella storia. L'insufficienza della spiegazione meccanicistica aveva spinto Goethe a concepire la natura come un tutto vivente percorso da forme (*Bildungen*) che sono in continuo divenire; Spengler abbraccia appieno questa visione, solo che la forma così com'era intesa da Goethe è la storia universale (*Weltgeschichte*) che è quindi il vero oggetto che può essere compreso da una logica organica. Infatti, nella concezione morfologica spengleriana, la «natura» diviene «funzione, ogni volta, di una data civiltà» (Spengler 1981, 260). Per Spengler la storia come vivente farsi delle culture è il vero organismo universale di cui, diversamente rispetto alle strutture meccaniche aventi carattere causale e non periodico ricorsivo, è indagabile la forma (*Gestalt*) e non la legge (*Gesetz*). In questa visione sinottica della *Weltgeschichte* dominata da singoli esseri viventi – le *Kulturen* – la comprensione della storia è liberata da qualsiasi finalismo o determinismo. «Le civiltà», scrive Spengler, sono da comprendere come «organismi di ordine superiore» che «crescono in una magnifica assenza di fini, come i fiori dei campi» (Spengler 1981, 41). Ogni civiltà è isolata rispetto alle altre, nel senso che ognuna è una storia irripetibile, dotata di un proprio volto, di una propria fisionomia, di un proprio impulso metafisico in grado di dare forma e significato allo spazio e al tempo. Ogni civiltà esprime il proprio stile di vita dando sostanza storica alle proprie idee e, al pari di un organismo, essa è un prendere possesso in modo irradiante di tutto il mondo, il dare forma a una propria *Umwelt* («mondo circostante», «ambiente»), che differisce rispetto alle modalità tipiche di un'altra cultura. Ogni civiltà analogamente a un organismo è caratterizzato da un *Bildungstrieb*, da un *nisus formativus* in grado di dare forma a se stesso e al proprio mondo in modo incomparabilmente differente rispetto a quello che segna il prendere forma di altre culture.

È questa concezione morfologica della storia da cui muove la comprensione jüngeriana del lavoro. Il lavoro nel XX secolo è omologo ma non analogo al lavoro in qualsiasi altra civiltà del passato: la sua forma ricorda quella del lavoro nelle civiltà passate, ma la sua funzione è radicalmente differente.

¹ Gli scritti fondamentali di morfologia della natura di Goethe sono raccolti in Goethe 1992. Sulla questione si vedano: Moiso 2001; Poggi 2010, in particolare il cap. 2.

² Sulla declinazione storica della concezione morfologica goethiana si rimanda al fondamentale saggio di Moiso 1993, 79-139.

3. Mobilitazione al lavoro

L'evento storico che secondo Jünger segna l'affermarsi del Lavoratore è la Prima guerra mondiale che è compresa come la modalità attraverso cui si radica e si diffonde a livello planetario l'impulso metafisico del lavoro. La Prima guerra mondiale scoppiata come una guerra ottocentesca si muta in poco tempo in un evento dai tratti completamente differenti che possono essere sintetizzati nell'appello che ogni nazione fa alla Mobilitazione totale. È attraverso la Mobilitazione totale che l'«immagine stessa della guerra come azione armata finisce per sfociare in quella, ben più ampia, di un gigantesco processo lavorativo» (Jünger 1930, 118). In questo passaggio si comprende come per Jünger il primo conflitto mondiale non abbia costituito soltanto una guerra più estesa rispetto a quelle del passato, né il suo senso più profondo sia da riconoscere nell'affermarsi dei nazionalismi. Piuttosto attraverso la Mobilitazione totale diviene possibile che il sistema del lavoro si affermi e si dispieghi a livello planetario attraverso la guerra. Anzi la guerra stessa oltrepassando i limiti concepiti da Clausewitz come «continuazione della politica con altri mezzi» (Clausewitz 1997, 239) diviene modalità di formazione di una civiltà planetaria retta dal lavoro. Scrive Jünger: nell'«impiego assoluto dell'energia potenziale che trasforma gli Stati industriali belligeranti in fucine vulcaniche, si annuncia nel modo forse più evidente il sorgere dell'età del lavoro» (Jünger 1997, 118). Sotto questa prospettiva è chiaro che per Jünger la Prima guerra mondiale costituisce un «evento storico più significativo della Rivoluzione francese (Jünger 1997, 118) in quanto si apre una civiltà planetaria dominata dal principio del lavoro in grado di assorbire e declinare i principi teologici, politici, morali del passato in forme di dispiegamento del sistema del lavoro. Non solo un aspetto della vita, lo stato di guerra, ma la vita nella sua totalità viene declinata sub specie bellica e alla guerra resa funzionale. Questo significa in primo luogo che ogni ambito della vita attiva è reso utilizzabile per la guerra: «Accanto agli eserciti che si scontrano sui campi di battaglia nascono i nuovi eserciti delle comunicazioni, del vettovagliamento, dell'industria militare: l'esercito del lavoro in assoluto» (Jünger 1997, 118). La Mobilitazione totale implicando una «disponibilità» (*Bereitschaft*) (Jünger 1997, 122) illimitata del materiale utilizzabile per scopi bellici, muta contemporaneamente il concetto stesso di utilizzabilità, in funzione del sistema del lavoro. Per il dispiegamento della Mobilitazione totale «non è più sufficiente armare il braccio» ma è necessario «un armamento che arrivi fino al midollo, fino al più sottile nervo vitale» (Jünger 1997, 118). Sul piano individuale il simbolo dell'operare attivamente nella guerra non è più rappresentato dal solo braccio: ora è la totalità dell'individuo il suo corpo e la sua anima che sono disponibili a essere utilizzati come arma. Tutto ciò è reso possibile da un'adesione culturale alla Mobilitazione totale, dalla sottomissione dell'individuo e delle masse alla «legalità» del sistema del lavoro. Analogamente, sul piano collettivo non è sufficiente che la massa sia coinvolta in senso nazionalistico, bensì è necessario che essa si muti in «massa disciplinata» e cioè che sia assolutamente «disponibile» a funzionare per i nuovi scopi bellici secondo le leggi del lavoro, le quali

a loro volto sono comprese secondo la visione esposta in *Der Arbeiter* non nei termini di semplice «attività tecnica» (*technische Tätigkeit*) (Jünger 1991, 82) ma quale «totalità dell'esistenza» (Jünger 1991, 83). La guerra è totale, perché la sottomissione al lavoro è totale. Come è stato osservato per Jünger la guerra esige la «mobilitazione dell'economia, della politica e del sociale, cioè una “produzione totale”. Tra guerra, monopoli e Stato si crea «un legame che non potrà essere sciolto da nessun “liberalismo”» (Lazzarato 2022, 40) Questo temibile apparato in cui guerra e produzione si compenetrano portano uno sviluppo della produttività in ogni ambito ma «produzione e produttività sono per la distruzione» (Lazzarato 2022, 40).

4. La rivolta contro l'organizzazione del lavoro

Si intuisce allora come la questione al centro della comprensione del lavoro da parte di Jünger non sia la qualità sociale e/o economico-politica del lavoro-merce, ma quella frattura ontologica che si genera dalla compenetrazione della dimensione tecnologica e di quella esistenziale tra organico e inorganico e che muta la vita in mera prestazione lavorativa. Scrive Jünger in *Al muro del tempo* (1959):

Non solo gli individui, ma anche le loro associazioni, arrivando alla famiglia stessa cedono potenza, una potenza che si accumula e concentra sotto forma di potere tecnico, economico, militare. Quanto viene ceduto però più che potenza è un “essere-così” [*So-Sein*] dotato di una propria forma, è qualcosa di originale. [...] L'eguaglianza aumenta senza posa. Non è più circoscritta alla forma giuridica degli individui ma si addentra nel loro più riposto “esser-così”. Le democrazie si trasformano in modo occulto. Cresce in tal modo la conducibilità, l'induttanza, la magnetizzazione di corpi omogenei, che non sono più composti da individui né da masse nel senso del XIX secolo, i cui concetti, come sipari, nascondono e rendono meno crudo lo spettacolo» (Jünger 2000, 167-68).

Il sistema del lavoro planetario è concepito come cessione di potenza del singolo «organismo» alle «organizzazioni» in cui si trova inserito. Se la libertà del singolo – al centro dello scritto *Il trattato del ribelle* (1951) – si caratterizza come formazione del proprio *So-Sein* «essere-così», l'esistenza nell'era del lavoro planetario si riduce a *Da-sein*, a mero «esser-ci», a pura sopravvivenza, a funzionamento nel sistema del lavoro. È facile riconoscere come sotto questa prospettiva la visione jüngeriana sia assai affine alle analisi che sono state condotte dai teorici della biopolitica. Come ha scritto Manuel Rossini, Jünger si accorge che «esercitando il dominio, *riproducendo la vita* (è questo il senso del «far vivere») il biopotere si estende su ogni sfera del singolo, preserva se stesso e lo Stato, anzi si fa Stato» (Rossini 2021, 31). La risposta di Jünger alla condizione di riduzione e annientamento della libertà umana è una risposta ultra-politica o bio-politica che pone al centro la figura del *Waldgänger* «colui che passa al bosco». Il *Waldgänger* è il singolo che si appella non alla legge, ma alla giustizia, colui che interrompe con la propria decisione e la propria azione il processo di macchinazione planetaria. «Il bosco è in patria e in ogni luogo dove il Ribelle

(*Waldgänger*) possa praticare la resistenza. Ma il bosco è soprattutto nelle retrovie del nemico stesso» (Jünger 1990, 106). In questa rivolta il singolo si riconosce nell'altro: in questo senso l'appello del *Waldgänger* di Jünger è consonante con la massima de *L'uomo in rivolta* (1951) di Albert Camus: «Mi rivoltò, dunque siamo» (Camus 2010, 131). Nella rivolta il singolo si rivolge all'altro intessendo una politica che si muove su un altro piano rispetto al mero funzionamento e che si oppone attivamente al processo in accelerazione della Mobilitazione³.

Riferimenti bibliografici

- Camus, Albert. 2010. *L'uomo in rivolta*. Milano: Bompiani.
- Clausewitz, Karl. 1997. *Della guerra*. Milano: Mondadori.
- Ferraris, Maurizio. 2015. *Mobilitazione totale*. Bari-Roma: Laterza.
- Goethe, Johann Wolfgang. 1992. *La metamorfosi delle piante e altri scritti*. Parma: Guanda.
- Jünger, Ernst. 1990. *Il trattato del ribelle*. Milano: Adelphi.
- Jünger, Ernst. 1991. *L'Operaio. Dominio e forma*. Parma: Guanda.
- Jünger, Ernst. 1997. "La Mobilitazione totale." In Jünger Ernst, *Foglie e pietre*, 102-21. Milano: Adelphi.
- Jünger, Ernst. 2000. *Al muro del tempo*. Milano: Adelphi.
- Lazzarato, Maurizio. 2022. *Guerra o rivoluzione. Perché la pace non è una alternativa*. Roma: DeriveApprodi.
- Masini, Ferruccio. 1985. "Ernst Jünger: dall'Arbeiter all'anarca." In *Le stanze del labirinto*, 77-91. Firenze: Ponte alle Grazie.
- Moiso, Francesco. 1993. *Morfologia e filosofia*. In *Annuario filosofico 1992*. Milano: Mursia.
- Moiso, Francesco. 2001. *Goethe tra arte e scienza*. Milano: Cuem.
- Poggi, Stefano. 2010. *Il genio e l'unità della natura. La scienza della Germania romantica*. Bologna: il Mulino.
- Rossini, Manuel. 2021. *Ernst Jünger reload. Maschera e catastrofe 2: Biopotere e mobilitazione totale*. Verona: Ombre corte.
- Spengler, Oswald. 1981. *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*. Milano: Longanesi.

Altri riferimenti bibliografici

- Amato, Pierandrea, e Gorgone Sandro. 2008. *Tecnica lavoro resistenza. Studi su E. Jünger*. Milano-Udine: Mimesis.
- Blumenberg Hans. 2012. *L'uomo della luna. Su E. Jünger*. Milano-Udine: Mimesis.
- Bonesio, Luisa, a cura di. 2002. *Ernst Jünger e il pensiero del nichilismo*. Seregno: Herrenhaus.
- Guerrì, Maurizio, a cura di. 2012. *La Mobilitazione globale. Tecnica violenza libertà in E. Jünger*. Milano-Udine: Mimesis.
- Guerrì, Maurizio. 2007. *Ernst Jünger. Terrore e libertà*. Milano: Agenzia X.
- Heidegger, Martin. 2013. *Ernst Jünger*. Milano: Bompiani.
- Riedel, Nicolai. 2016. *Ernst Jünger-Bibliographie. Wissenschaftliche und essayistische Beiträge zu seinem Werk (2003–2015)*. Stuttgart: J. B. Metzler.

³ Un tentativo di mettere alla prova la nozione di Mobilitazione totale con le pratiche di sfruttamento e di incantamento dell'era digitale in Ferraris 2015.

Friedrich Pollock e l'era dell'automazione

Nicola Emery

1. Dal capitalismo di Stato all'automazione: una diagnosi strutturale della società totalmente amministrata

Nato a Friburgo nel 1894, figlio di una famiglia di industriali di origine ebraica attivi a Sticcarda, Friedrich Pollock studiò economia e scienze politiche a Monaco, Friburgo e Francoforte dove nel 1923 si laureò con un lavoro sulla teoria marxista del denaro. Nel medesimo anno fu fra i fondatori dell'Istituto per le ricerche sociali di Francoforte, diretto allora dall'economista Carl Grünberg. Alla prematura morte di quest'ultimo, Pollock riuscì a far nominare il giovane filosofo Max Horkheimer alla testa dell'Istituto, destinato a diventar celebre, grazie anche all'adesione di autori quali Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, con il nome di Scuola di Francoforte. A partire da allora, Pollock affiancò sempre Horkheimer, con il quale emigrò nel '33 negli Usa e poi tornò in Germania e di nuovo emigrò in Svizzera, svolgendo compiti 'amministrativi'. Restato per diversi anni nell'ombra, il suo ruolo e i suoi testi sono da qualche anno al centro di una importante rivalutazione, tanto considerarlo ora una sorta di 'eminenza grigia' dei Francofortesi.

Nella riflessione di Friedrich Pollock svolge un ruolo centrale l'analisi dell'impatto delle trasformazioni tecnologiche sul mondo del lavoro. A partire dai saggi della fine degli anni Venti sfociati nell'elaborazione del concetto di *State capitalism*, fino al libro del 1956 *Automation. Materialien zur Beurteilung der ökonomischen und sozialen Folgen*, egli si è vieppiù confrontato con la tendenza a creare

Nicola Emery, Università della Svizzera italiana, Switzerland, nicola.emery@usi.ch, 0000-0001-9625-5590

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Nicola Emery, *Friedrich Pollock e l'era dell'automazione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.100, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 875-881, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

«fabbriche deserte» a «sostituire la forza lavoro con processi completamente automatici» (Pollock 1973; 1970). Nei suoi lavori idealtipici, sollecitati sia dalla riflessione critica sul primo decennale della rivoluzione russa (Pollock 1929) sia dall'avvento del nazionalsocialismo e sia dal sorgere delle politiche di welfare, il modello dell'«unità integrata simile a uno dei moderni giganti della produzione dell'acciaio, della chimica o dell'industria automobilistica», indicato come con-causa tecnologica della crisi del capitalismo privato, è assunto anche quale immagine plastica della dimensione totalizzante intrinseca all'affermarsi del Capitalismo di stato (Pollock 2005). È poi nella riflessione sugli effetti sociali, culturali e politici, oltre che economici, dell'automazione e della cibernetica, che Pollock ha portato a maturazione la prognosi circa la società tardo moderna quale «società totalmente amministrata» (Pollock 1970). Oggetto di un acceso dibattito fra gli esponenti della prima fase dell'*Istituto per la ricerca sociale*, il concetto di Capitalismo di stato, contrapposto alle ipotesi 'crolliste' del marxista Grossmann (Marramao 1973; Dubiel 1975; Emery 2015) è stato assunto da Max Horkheimer e da Theodor Adorno quale implicita base strutturale del loro capolavoro *La dialettica dell'illuminismo* (che a Pollock è dedicato); analoga funzione di diagnosi strutturale di riferimento ha invero poi svolto anche lo studio successivo sull'automazione, in particolare per la riflessione di Horkheimer, legato a Pollock oltre che da inscindibile sodalizio intellettuale anche da pluridecennale e intensissima amicizia personale (Emery 2015; 2018).

2. Sprecare intere giornate a guardare western alla TV..., ovvero gli esiti beffardi delle promesse di emancipazione

Automation. Materialien zur Beurteilung der ökonomischen und sozialen Folgen, la cui prima edizione fu pubblicata nel 1956 e subito tradotta in sei lingue, costituiva d'altra parte l'ampliamento di uno studio pubblicato all'inizio del 1955 nel volume *Sociologica*, edito dall'Istituto per gli studi sociali di Francoforte proprio per i 60 anni di Max Horkheimer. Sollecitato a ristamparlo qualche anno dopo, Pollock licenziò nel 1963 una seconda edizione aumentata e rivista, dichiarando che

era evidente che, di fronte allo straordinario sviluppo che questo nuovo sistema di produzione aveva subito nei sei anni trascorsi da allora, era impossibile assumersi la responsabilità di un'edizione immutata o solo scarsamente integrata. Non che fossi costretto a rivedere le considerazioni e le analisi teoriche esposte nella prima edizione: in tutti i punti essenziali esse si sono rivelate corrette. Ma il ritmo e le dimensioni della diffusione dell'automazione hanno superato tutte le aspettative, le sue possibilità tecniche e organizzative hanno varcato in larga misura le frontiere che ancora pochi anni fa venivano considerate invalicabili in un prossimo futuro (Pollock 1970, x).

Effettivamente, il libro, che improvvisamente rese celebre a livello internazionale Pollock (Lehnard 2019), si offriva come una delle prime e più aggiornate indagini, fondate su documenti, statistiche, dati empirici, prevalentemente

riferite agli USA, ma nella seconda edizione anche alla realtà europea e sovietica, sull'automazione quale nuovo 'sistema di produzione'. Esso si apre con un importante capitolo dedicato alla definizione del concetto di automazione, nel quale Pollock afferma che sempre più la parola automazione viene usata per indicare uno sviluppo tecnico che *sostituisce* con le macchine la manodopera nelle fabbriche e negli uffici. Il campo di pertinenza del concetto, dalla fabbrica all'ufficio, è molto ampio: il concetto di automazione designa non tanto un fatto quanto un *metodo*, capace di riconfigurare sia la produzione di beni materiali sia la produzione di servizi e beni intellettuali o immateriali:

Con automazione noi intendiamo determinati metodi, propri della fase attuale dello sviluppo tecnico di produzione, lavorazione automatica di beni (produzione), così come di raccolta ed elaborazione di informazioni (contabilità, scorte, statistiche di ogni genere, calcolo delle alternative) (Pollock 1970, 5).

La differenza specifica dell'*era dell'automazione* rispetto all'era dell'industrializzazione, è che nella nuova tecnica

una gran parte delle funzioni che nell'"automatismo" spettano ancora all'operaio (come l'introduzione del materiale, l'avvio e l'arresto delle macchine, il controllo della qualità e quantità del prodotto, la sorveglianza dell'intero processo lavorativo e la manovra di macchine utensili universali e monouso non automatiche) possono essere assolte da apparecchi prevalentemente elettronici. Lo sbocco logico finale dell'automazione, che tecnicamente sarebbe già possibile, ma a cui attualmente in pratica si tende solo in via eccezionale, è il *processo lavorativo completamente automatico* (Pollock 1970, 8).

In altri termini, lo sbocco è un processo lavorativo – specificato come *processo complessivo continuo* – nel quale la forza-lavoro umana, sia fisica sia intellettuale, viene completamente *sostituita* da macchine funzionanti sul principio della 'retroazione' e da 'calcolatori elettronici'.

I fini e i metodi dell'automazione, in vista di un primo orientamento, si potrebbero definire così: l'automazione come tecnica di produzione ha come *scopo* la sostituzione mediante macchine della forza lavoro umana, nelle funzioni di servizio, comando, e sorveglianza delle macchine, come pure nella funzione del controllo dei prodotti, finché al limite non una mano debba toccare il prodotto dall'inizio sino alla fine del processo lavorativo. I suoi metodi possono essere impiegati sia per processi parziali di lavorazione, che per un ciclo completo di produzione, dalla materia prima fino al prodotto finito (Pollock 1970, 6).

Fabbriche dell'industria bellica, fabbriche atomiche, settori per la raffinazione dei petroli e dei motori di automobili nonché per la fabbricazione di bottiglie in vetro, biscotti e sigarette, sono menzionate da Pollock quali esempi di fabbriche pressoché già *completamente* automatizzate. Ma non è solo questione di fabbriche e di processi di produzione di beni, ma anche di riconfigurazione del terziario:

Quando i metodi dell'automazione vengono applicati al lavoro in ufficio nel senso più lato, essi sostituiscono l'uomo nelle attività di calcolo registrazione elaborazione statistica, e controllo delle informazioni desiderate, come pure nell'esecuzione di molte operazioni di scrittura ad esse connesse (Pollock 1970, 5).

Su questa base si capisce come gli effetti dell'automazione non riguardino soltanto i livelli di occupazione e l'ambito strettamente economico, ma investano l'intero ambito sociale e culturale. Pollock, analitico e prudente nel suo libro, per quanto riguarda le conseguenze strettamente economiche, non nasconde di vedere aumentare i rischi di *crisi* dovuti all'automazione. All'ottimismo dei fautori liberisti dell'armonia economica, obietta che «la disoccupazione di massa che potrebbe verificarsi potrebbe provocare una contrazione del mercato, da cui si svilupperebbe la crisi in una reazione a catena» per cui

se lo sviluppo della seconda rivoluzione industriale, dovesse essere abbandonato al libero gioco delle forze, contenuto soltanto da improvvisazioni e palliativi, esso potrebbe produrre tendenze distruttive alle quali nessuna società libera sarebbe in grado di resistere (Pollock 1970, 6; Emery 2018).

A conferma di questa sua tesi, Pollock non cita soltanto Arnold Toynbee (e si dovrà sottolineare quanto questa citazione fosse poi prossima alla riflessione del tardo Horkheimer) ma cita anche il discorso tenuto da Harold Wilson al congresso del ottobre 1963 del *Labour Party*, mettendo in evidenza quanto coincidenti fossero le sue osservazioni con le seguenti parole di Wilson:

evidentemente il progresso tecnico controllato esclusivamente dall'industria privata può dare solo a pochi dei profitti elevati e solo a una minoranza un grado più alto di occupazione. Per la grande maggioranza esso significa disoccupazione... Solo se il progresso tecnico viene incorporato in un piano economico nazionale esso può servire gli interessi della collettività (Pollock 1970, 345).

Ed evidentemente ritornava a Pollock, per questa via, la necessità di riaprire un confronto con quel tema della *pianificazione* che lo aveva occupato intensamente nei suoi precedenti lavori, ormai lontani. Ma il libro, specie nella sua seconda edizione messa a punto da Pollock durante il suo lungo soggiorno nella Svizzera italiana, non si limitava a mettere in luce, non senza inquietudine, gli effetti dell'automazione in ambito economico, i pericoli di crisi endemiche che essa comporta.

Fra i problemi che si aprono con la sostituzione dell'uomo da parte delle macchine, vi sono i *problemi sociali* legati alla richiesta di grande mobilità e di adattabilità a situazioni nuove e imprevedute che il nuovo sistema di produzione sottopone all'uomo. Da qui, pertanto anche, il profilarsi di esigenze educative-formative non previste prima di allora, come la possibilità di un «addestramento e riaddestramento», pressoché ininterrotto per ogni lavoratore per non perdere «il collegamento con lo sviluppo tecnico» e per essere in grado di rispondere alle future richieste.

L'incremento di tempo libero che dovrebbe accompagnare l'introduzione dell'automazione, incremento rivendicato da parte sindacale, di fatto avrebbe teso a ricevere una risposta tutt'altro che emancipatrice per i lavoratori. Questa è la seconda aporia che Pollock, teorico critico, per quanto sempre analitico, non nasconde. Secondo alcune posizioni che andavano delineandosi negli USA, «le ore guadagnate in questo modo devono essere parzialmente o totalmente confiscate per la soluzione di urgenti compiti di formazione professionale». E quei lavoratori che non si sarebbero voluti sottoporre a questa *confisca per il riaddestramento*, avrebbero dovuto mantenere l'orario di lavoro anteriore: nel corso delle ore confiscate costoro dovrebbero lavorare o rassegnarsi a una detrazione salariale corrispondente» (Pollock 1970, 352).

Davanti a simili influenti posizioni, è chiaro che anche Pollock esprima non poco scetticismo dinnanzi alla possibilità di realizzare ancora grazie all'automazione, e ancor di più senza regolamentazione del mercato, *una liberazione di tempo effettivamente positiva da un punto di vista di emancipazione culturale e sociale*. L'automazione, in quanto sistema totale, riesce a recuperare subito al suo interno quegli spazi e quei tempi che si poteva sperare risultassero invece *liberati* grazie al suo avvento. L'esonero della persona, la *spersonalizzazione*, non trova più argine, ma prosegue e si intensifica anche laddove – nel tempo libero – avrebbe dovuto, in teoria, ricevere dei limiti e rispettarli.

La speranza del XIX secolo che la giornata lavorativa di otto ore o addirittura un'ulteriore riduzione dell'orario di lavoro sarebbero state la premessa di un'evoluzione culturale di massa senza precedenti, ha fatto naturalmente posto a un diffuso scetticismo. L'impiego del cosiddetto 'tempo libero' è oggetto da tempo, in un *mondo totalmente amministrato*, della manipolazione e di una fortissima pressione sociale. Industrie di grandissima importanza nell'insieme dell'economia e in rapido sviluppo, servono alla soddisfazione dei bisogni sorti in seguito alla riduzione dell'orario di lavoro e in gran parte artificialmente trattenuti. Si parla in America addirittura di *leisure industries*, e ci si attende che possano assorbire una gran parte di lavoratori liberati dall'introduzione dell'automazione (Pollock 1970, 353).

Come si vede, nel libro di Pollock il tema dell'*automazione* corre senza soluzione di continuità in quello della *manipolazione* culturale e antropologica, di modo che paradossalmente alla definizione di Marx secondo cui il tempo libero «è il tempo per lo sviluppo completo dell'individuo» e secondo cui esso «è sia tempo di riposo sia tempo dedicato ad attività più elevate», sembra dover corrispondere *beffardamente* la previsione secondo cui «l'introduzione di una settimana lavorativa di quattro giorni significherà per gli operai una giornata in più da sprecare guardando dei "western" alla televisione» (Pollock 1970, 353).

3. Automazione, spersonalizzazione, spoliticizzazione

Pollock è dunque perfettamente consapevole del fatto che l'*era dell'automazione* tende a sfociare in quello che egli stesso, in un passo qui sopra citato, de-

finisce come il *mondo totalmente amministrato*. Per contrastare la tendenza alla manipolazione delle masse per mezzo dei mass media, e della sfera o rete informatica, nel tempo libero in cui dispongono, egli invoca misure educative di ogni genere, *contromisure* nel senso già espresso dall'ammirato George Friedmann. Ma anche da questo punto di vista, lo sguardo di Pollock sull'automazione e sulle sue conseguenze è assai disincantato, e il suo radicalismo sembra anticipare non solo quanto Horkheimer andava elaborando proprio a Montagnola parlando di «morte della singolarità», ma anche la critica dell'«uomo a una dimensione» di Marcuse (con il quale pure continuava ad avere scambi epistolari).

Laconico, Pollock non è meno radicale dei suoi ben più celebri amici filosofi:

l'uomo viene "socializzato" in misura sempre più *totale* da istituzioni sociali. Il dar forma al tempo libero, incoraggiato e realizzato con le migliori intenzioni, contribuisce a sua volta al processo di *spersonalizzazione* già accelerato dall'automazione (Pollock 1970, 354).

L'automazione, in quanto 'sistema di produzione generale' e in quanto forma essenziale dell'*era*, dunque in quanto suo tratto specifico e onnipervasivo, tende insomma a *governare in toto le soggettività*, anzi tende a *produrle e a governarne le reazioni e i rapporti*. L'automazione, del resto, non si limita nemmeno al terziario e alla industria culturale, ma investe in toto anche *il mondo della politica*, della sua comunicazione ridotta a strategie di sondaggio e propaganda. E questa è la terza implicazione aporetica (e antiveggente) che l'opera di Pollock porta alla luce. La *computer simulation* mette in grado di anticipare e prevedere in larga parte i comportamenti dei gruppi, intesi, studiati e manipolati come 'elettori' alla stessa stregua dei consumatori. La politica – Pollock lo scrive guardando in particolare agli USA – tende ad avvalersi sempre più di queste tecniche, all'interno di una fondamentale reificazione dei processi sociali, posti alla stregua dei processi che sono oggetto delle scienze naturali. Obiettivo primario diventa «l'elaborazione di metodi che permettano il dominio dei processi sociali secondo il principio del minimo sforzo» (Pollock 1970, 362). L'agire strumentale (per riprendere la terminologia di Horkheimer), dimentico di ogni tensione politica al 'bene di tutti', diventa così il metodo stesso con il quale si costruiscono i programmi e si selezionano i profili – le immagini – dei candidati:

Come la natura extra umana anche i processi sociali non possono essere sottoposti arbitrariamente alla volontà di dominio. Ma quanto più si imparano a conoscere le loro "leggi di movimento" tanto più le si può utilizzare per il raggiungimento dei fini del soggetto manipolante. Applicato alla sfera della lotta politica, l'ulteriore sviluppo della *computer simulation* significa un possibile ulteriore *svuotamento del senso* della democrazia [...] (Pollock 1970, 362).

Pollock riconosce che queste tecniche computazionali e queste pratiche comunicative-manipolative possono in teoria essere usate da tutti i partiti; questa «nuova macchina per il potere» di principio resta a disposizione di qualunque partito, «purché disponga dei mezzi finanziari sufficienti» (Pollock 1970, 364). Ma invita anche a non sottovalutare una *deriva totalitaria* alquanto minacciosa:

Non si può trascurare il pericolo che alla fine essa possa venir monopolizzata da un gruppo totalitario che detiene il potere. Questo non avrebbe più bisogno di un geniale ministro della propaganda per perpetuare il suo dominio; potrebbe invece, servendosi di mezzi scientifici rigorosamente dosati, realizzare i suoi fini interni e forse anche quelli di politica estera con un grado di perfezione che metterebbe in ombra lo stesso mondo del “grande fratello” di Orwell (Pollock 1970, 362).

È lo stesso Pollock, del resto, ad affermare, non senza drammatica preoccupazione, in una lettera inviata nel 1957 a Felix Weil, che i tecnocrati erano ormai in cammino ovunque nel mondo, e quasi sopra il mondo. Il legame fra Capitalismo di stato e automazione si rispecchia e si realizza nell'emergere di un unico gruppo di dominio, in marcia per la conquista *globale* del pianeta: «Die Technokraten sind auf den Marsch- all over the world».

In questa luce, si capisce come il libro di Pollock abbia un timbro drammatico. La sfiducia nella possibilità di una *prassi ancora umana* non può non farsi radicale nell'era dell'automazione. Per la Teoria critica non si potrà prospettare altro rifugio che entro una sarcastica «associazione dei chiaroveggenti», per quanto necessariamente «catacombale» e orientata al «totalmente altro», ancora pur tenacemente impegnata nell'«analisi critica dei demagoghi», nella pratica della «loro demistificazione sul piano psicologico, sociologico e tecnologico» (Horkheimer 1988, 94; Emery 2015; 2018).

Riferimenti bibliografici

- Campani, C. 1992. *Pianificazione e teoria critica*. Napoli: Liguori.
- Emery, N. 2021. *Per il non conformismo. M. Horkheimer e Friedrich Pollock, l'altra scuola di Francoforte*. Castelvechi: Roma, 2015.
- Emery, N., a cura di. 2018. *Automazione e teoria critica. A partire da F. Pollock*. Milano-Udine: Mimesis.
- Horkheimer, M. 1979. *La società di transizione*. Torino: Einaudi.
- Horkheimer, M. 2023. *Taccuini 1950-1969*. Genova: Marietti.
- Horkheimer, M., e T. W. Adorno. 1976. *Dialettica dell'Illuminismo*. Torino: Einaudi.
- Lehnard, P. 2019. *Friedrich Pollock. Die graue Eminenz der Frankfurter Schule*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marcuse, H. 1999. *L'uomo a una dimensione*. Torino: Einaudi.
- Pollock, F. 1929. *Die Planwirtschaftliche Versuche in der Sowjetunion. Stadien des Kapitalismus*, hrsg. von H. Dubiel. München: Beck Verlag.
- Pollock, F. 1973. *Teoria e prassi dell'economia di piano. Antologia degli scritti 1928-1941*, a cura di G. Marramao. Napoli: De Donato.
- Pollock, F. 1981. “Il nazionalsocialismo è un ordine nuovo?” In A. R. L. Gurland, O. Kirchheimer, H. Marcuse, e F. Pollock, *Tecnologia e potere nelle società post-liberali*, a cura di G. Marramao. Napoli: Liguori.
- Pollock, F. 1988 (1970). *Automazione*, tr. it G. Backhaus, P. Bernardi Marzolla, e R. Solmi. Torino: Einaudi.
- Pollock, F. 2005. “Il capitalismo di Stato” (1941). In *La Scuola di Francoforte*, a cura di E. Donaggio, 157 e sgg. Torino: Einaudi.

Mounier. Lavoro, *otium*, sindacato

Franco Riva

Il lavoro non accampa diritti su tutta la vita, né è l'essenziale (1935).

La mia esistenza incarnata è un fattore essenziale (1947).

E. Mounier

1. Cenni biografici

Emmanuel Mounier (Grenoble 1° aprile 1905-Parigi 22 marzo 1950), filosofo e scrittore cattolico, fondatore della rivista «Esprit» (1933), con dibattiti a tema, d'ispirazione cristiano sociale contro individualismo liberale e totalitarismi. L'originale proposta del «personalismo comunitario» per cui è noto, che si condensa infine ne *Il personalismo* (1949), matura proprio nella riflessione su lavoro, persona, economia e politica tra capitalismo e collettivismo in *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1935) e *Manifesto al servizio del personalismo* (1936); con intuizioni su lavoro, macchina (*La piccola paura del XX secolo*, 1949) e formazione (*Trattato del carattere*, 1947). Il lavoro è più che in bilico: sfruttato e oppresso, acquista dignità quale «legge dello spirito incarnato», «fattore essenziale» e «valore centrale»; ma non è «vocazione essenziale» e primaria della persona.

2. Linee di partenza?

Le *Linee di partenza* di Mounier in *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1935), riprese dalla *Nota sul lavoro* e dal *Manifesto al servizio del personalismo* (1936), aprono sul lavoro in modo deciso e appassionato nell'era della catena di montaggio ma in regime di riserva; con attriti colti da intellettuali in rapporto come Ricoeur e Maritain.

Franco Riva, Catholic University of Sacro Cuore of Milan, Italy, franco.riva@unicatt.it, 0000-0002-6206-7441

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Franco Riva, *Mounier. Lavoro, otium, sindacato*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.101, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 883-890, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

L'«uomo concreto è l'uomo che contempla e lavora»; e pur tuttavia «è stato creato prima di tutto» per la «contemplazione» e non per «dominare la materia» che non deve cercare di «spiritualizzare». Dietro alle «impazienze del lavoro vi è sempre il rimpianto e la speranza della contemplazione». Il lavoro resta la «seconda vocazione» dell'uomo, «la forma contingente della prima» che lo contesta nello stesso momento in cui l'abilita. Ma proprio per questo, e sia pure immerso com'è nella «pena» aggravata per di più «da un mondo mal fatto», il lavoro «deve essere al massimo grado un'attività libera e gioiosa». D'altra parte, anche contemplare è un lavoro. E «da ciò deriva a ogni lavoro una dignità nuova» in quanto «è la legge dello spirito incarnato come lo è della sua carne», il che condanna la «tirannia materiale» e le oppressioni della storia. Il lavoro è «insieme una conversazione e una conquista morale» (Mounier 1961, vol. I, 163-64; cfr. 596).

Fuori dubbio che, con la calamita dello spirituale, Mounier (1961, vol. I, 274-75) miri a dignità del lavoro, conquista morale, «anticapitalismo», critica della «tirannide» del «liberalismo», «libertà materiale» per «tutti» e non per «pochi», «economia al servizio dell'uomo» e sua «riorganizzazione radicale». Vale a dire, a un triplice e alternativo «primato»: «del lavoro sul capitale» (la «civitas» umana «frutto di lavoro» e cooperazione; condanna dell'«usura»); «del servizio sociale sul profitto» (no a «guadagno senza lavoro»; «giusto profitto»; subordinato agli «interessi più riccamente umani»); e «della persona che si sviluppa in comunità organiche» di «vita privata», «pubblica», «professioni» (contro «anarchia» e «tirannide»).

3. Ipoteche

Non di meno, la calamita spirituale inietta nella dignità del lavoro conflitti difficili da rimuovere in una gara persa in partenza tra più e meno, prima e dopo, concessioni (l'uomo concreto) e riserve (i *refrain*: non tutta la vita, non di solo, non primario ecc.). Fino a dichiararlo ancor più «inessenziale», che meno «essenziale» di altro. Complici dei parametri culturali che si combinano male. La gerarchia dell'agire umano con il primato del contemplare, di impronta aristotelica e di sapore dualistico. Lo schema antagonista contro l'economia del capitale e del denaro, di deriva marxiana ma parziale (e il «lavoro crea l'uomo»?). L'ossessione iniziale per Gen 3 («caduta», «pena», «fatica», storia, oppressione), tipica d'una teologia (cattolica? monastica?) ascetica e penitenziale (Mounier 1961, vol. I, 277-78), che restringe e intristisce non poco il «perché» si lavora pur non essendo «la vocazione essenziale» dell'uomo. 1) «Obbligo» del lavoro per «garantirsi un minimo di sussistenza» e una «vita più umana», e quindi non per mero rifiuto dell'ozio e senza asfissia di tempi: sono «mete», invero, ben «più umili» che «non la ricchezza, la condizione borghese o l'opera come quantità». 2) «Strumento di disciplina» e di «abnegazione» («strappa l'individuo a se stesso»). 3) «Cameratismo che apre la strada alle comunità più profonde» (essendo tra le «fonti principali») (Mounier 1961, vol. I, 279-80; cfr. 596-97).

I segnali sono dipinti a forte contrasto. Lavoro seconda «vocazione» e «forma contingente» della prima, nutrito di «rimpianto» e «speranza» perché l'uomo è «creato prima di tutto» per altro. Dignità «nuova» per ogni lavoro, «legge dello spirito incarnato», ma per surroga e sotto condizione. Il lavoro «attività libera e gioiosa», ma in una società «fatta male», con pena e fatica coesenziali «essendo l'uomo parzialmente corrotto». Il «giusto profitto» perché subordinato ad «altri interessi più riccamente umani». Le «comunità organiche» che riassorbono la comunità del lavoro.

4. Lavoro/riposo, attività/ozio

Nella *Nota sul lavoro* Mounier rubrica «le condizioni normali» del lavoro «più o meno sfalsate dalle condizioni imposte» dalla storia. Quello «operaio» soprattutto è al tempo stesso schiavizzato e rifiutato, gravato di «sofferenza» superflua, e necessita di «rivoluzioni» per riportarne a giustizia la «ripartizione», il «regime» e la «remunerazione» (Mounier 1961, vol. I, 280).

Con questo, Mounier sposa volentieri delle dicotomie pur funzionali ma che prendono in contropiede. Così «bisogna distinguere il *lavoro* dall'*attività*» che è «il completamento dell'uomo», «creazione», «più propriamente *spirituale*» e contemplativa, «di per sé piacevole» quando «libera e misurata». Mentre il lavoro «non accampa diritti su tutta la vita, né è l'essenziale» in sé e come «vocazione», avendo al di sopra «la vita dell'anima», «dell'intelligenza» e «dell'amore» (basterà la «creazione» a distinguere l'attività dal lavoro che ne partecipa, «libero» e «gioioso» finché possibile?). Il lavoro è «naturale ma penoso» e intriso di sofferenza, «un'utile, materiale o immateriale che sia». La «schiavitù» del regime capitalista («Ford») e la «mistica» di quello collettivista («Stalin») sono forme della stessa «eresia del lavoro» che, nel «regime doppiamente disumano» di «lavoro estenuante» e di «disoccupazione», fa «scivolare» il riposo verso la «stupida vacuità» dell'ozio, contrario dell'attività e «contro natura». Il «vero riposo» è piuttosto «un'attività piena, più essenziale all'uomo che il lavoro», anche se non «nelle condizioni» attuali. E sebbene non sia «senza gioia», la sofferenza resta per il lavoro «essenziale» e «inseparabile» perfino quando decrescono «fatica», costrizione, «vocazioni» imposte, «automatismo», «monotonia», «inumanità». Perché comunque «il lavoro non può dare luogo a una gioia pura e perfetta né costituire la beatitudine suprema». L'«ottimismo disumano» del lavoro è l'esatto *pendant* di un «pessimismo d'origine stoica e gian-senista» (Mounier 1961, vol. I, 277-80, cfr. 596-97; 1962, vol. III, 450). Lavoro e festa, il dittico portante del mondo biblico, è assente.

5. Lavoro manuale, lavoro intellettuale

Per il ventennale di «Esprit» (1953) Ricoeur mette in dialogo «lavoro» e non lavoro (la «parola», la cultura), memore forse del rapido scambio di Mounier (1961, vol. I, 163-64) tra il lavoro «conversazione» e «conquista morale», e la contemplazione che è anch'essa lavoro; o di spunti intonati nel *Trattato del carat-*

tere (1947): c'è pure un «lavorismo intellettuale» e astratto; il lavoro manuale è «indispensabile per una cultura completa» e in «alta tensione» con lo spirito; il lavoro intellettuale chiede pari «rigore» (Mounier 1961, vol. II, 656, 343, 430).

Perché alla grandezza della «parola» che «giustifica e contesta la gloria del lavoro», corrisponde per Ricoeur la «grandezza del lavoro» che è «di essere in discussione con altri modi di esistere, e così di limitarli e di venire limitato a sua volta». Non è solo il lavoro a essere in eccesso, ma anche la parola che gode di una «dignità usurpata» dato che l'«orgoglio della cultura è esattamente simmetrico all'umiliazione del lavoro», nonché complice della sua «degradazione economico-sociale». La «civiltà» del lavoro non si dà senza «una nuova cultura a partire dal lavoro» (Ricoeur 1967, 241, 253, 258-59). Pur contestato nella sua gloria la grandezza del lavoro (manuale) resta intatta. Lavoro non più solo giudicato perciò ma giudicante, che contesta, limita, discute a sua volta in uguale dignità di esistenza tra gli altri modi di esistere.

6. Formazione, vocazione, lavoro

Varrebbe lo stesso per lavoro e «vocazione» che si toccano in Mounier (1961, vol. I, 163-64, 278-79, 281) con estrema prudenza in un ritorno discontinuo e non sempre limpido: le «vocazioni forzate», senza «amore», non «personali» e maturate «dall'infanzia»; «ottimismo» e «pessimismo» del lavoro disumani e coatti; lavoro «seconda vocazione», «forma contingente della prima», «non essenziale» in sé e «per la vita dell'uomo». Di Gen 1-2, Esodo e decalogo, ebraismo, Paolo di Tarso, Riforma, Kierkegaard (uomo e lavoro superiori ai gigli del campo), Weber per lo più si tace (Riva 2021, 89-102), può darsi con polemiche sottese.

Pur tuttavia, è proprio dentro la «vocazione» che crescono l'educare e il formare al lavoro, specie per i giovani e in contesti operai massificanti e coatti (Mounier 1961, vol. I, 163-64, 278-79, 601; vol. II, 342 sgg.; 1962, vol. III, 435 sgg.). In tal senso vanno: 1) il rapporto tra lavoro e persona (esistenza incarnata; valore centrale; realismo e impegno; egocentrismo e disponibilità; vocazioni prime, seconde, imposte; avvio al lavoro, giovani, maturare e personalizzare; manuale, intellettuale, cultura; responsabilità; ottimismo e pessimismo); 2) i soggetti della formazione (alto o basso; agenzie capitaliste e collettiviste o «associazioni personaliste» con funzione «educativa»: es. il sindacato); 3) stili, sentimenti e socialità del lavoro. Ma sono fili da tirare tra gli anni Trenta, il *Trattato del carattere* (1947) e *Il personalismo* (1949).

7. Lavoro, sindacato, responsabilità

Anche il lavoro genera «solidarietà» e «comunità stretta», il «sentimento di partecipare» con «un servizio utile a un nucleo sociale», un «cameratismo» viatico di «comunità più profonde» e il cui «sentimento collettivo» va «molto al di là» di quello «di buon vicinato di professione o di studio, sempre un po' limitato a lotte d'interessi» (Mounier 1961, vol. I, 278, 280). Prevale in Mou-

nier la rivoluzione personalista e comunitaria per passare dai disordini stabiliti a un ordine che, di ritorno, permei e rinnovi la vita sociale.

Nell'«opzione» europea «per il socialismo» (ma «rinnovato», «rigoroso» e «democratico»), vanno promossi la «dignità di persona» e il «primato del lavoro sul capitale» insieme a «vita sindacale» e «riabilitazione del lavoro», purché siano opera dei «lavoratori stessi» e non un movimento del lavoro senza i lavoratori (Mounier 1962, vol. III, 503, 514-15). D'altra parte, l'agenda è pressante. A partire dal diritto al lavoro «violato» proprio «da un regime che ha la pretesa di poggiare sul lavoro», facendone «merce» e schiavitù tramite «dittatura del capitalismo», «oligarchia del denaro», eccesso e mancanza, oppressione, «automatismo» e anonimato. Spesso «capro espiatorio», in primo piano è un «salario» «vitale», «reale», «umano», che «capitalismo» e «marxismo» misurano sulla quantità anziché sulla persona. Verso forme «ancora da determinare» d'un nuovo «regime di comproprietà e cogestione correlativa» (Mounier 1961, vol. I, 280-83; cfr. 295-97).

Al «primato del lavoro sul capitale» (del «servizio sociale sul profitto», degli «organismi sui meccanismi») corrisponde nel *Manifesto* (1936) il «primato della responsabilità». «Vanto» del «sindacalismo» (non dei politici) è di aver posto e di «essersi impegnato a risolvere» la questione discriminante: se la «coscienza operaia» sia davvero all'altezza della sua «capacità» (Mounier 1961, vol. I, 600).

Per un verso il sindacato sarà «il rappresentante libero e autonomo dei lavoratori associati»: ha infatti una funzione «educativa» primaria circa la responsabilità personale, che è assumibile «solo da un lavoratore»; esprime «élites» e dirigenza, ma nel senso di «un surplus di responsabilità» entro una «democrazia organica», non statalista, plurale; è pervaso a ogni livello di «responsabilità», «creazione» e «collaborazione» in quanto «organizzazione personalista» (Mounier 1961, vol. I, 601; 1962, vol. III, 503).

Per un altro e complementare verso il sindacato è «corporativo», di lotta e contrasto «per emancipazione»; e non solo per «protesta». Piaccia o non piaccia, il «salariato capitalista» deve farsi responsabile della «lotta di classe», che è un «fatto» voluto dai capitalisti. In regime capitalista, infatti, «la collaborazione delle classi» è una pura «illusione». Ma del sindacato vi sarà sempre bisogno «non importa sotto quale regime», essendo la democrazia «costantemente minacciata» (Mounier 1961, vol. I, 598-99, 600-2; cfr. 595).

8. Sindacato e democrazia

Ricoeur (1967, 258) e Maritain concordano circa un sindacato democratico, libero, autonomo e non statalista; meno sul carattere corporativo e antagonista. Nel 1936 del *Manifesto* di Mounier, e con parole simili contro «il capitalismo moderno» e «il regime del primato del profitto del denaro», Maritain mette in guardia il sindacato «in una società pluralista» da due pericoli simmetrici, statalismo e corporativismo: se «contro ogni statalismo» al «sindacato» e alla «comunità di lavoro» va riconosciuto «il carattere di persona morale», «con-

tro il corporativismo collettivo» si deve invece richiamare al «bene comune» così che la difesa di «diritti e libertà della persona» nel lavoro associato andrà di pari passo con il garantire a tutti «i beni elementari di cui la vita umana ha bisogno» (Maritain 1947, 195, 198).

Quale il problema? Che avvicinare il sindacato a pluralismo e democrazia non significa ancora approdare, di per sé, al pluralismo e alla democrazia del sindacato stesso.

Lotta per mondi «organici», senza capitale né classi in Mounier; dentro, nei centri di decisione, tra partecipare e lottare in Maritain (e Ricoeur). Argine contro le minacce che risorgono anche in democrazia, e «organizzazione personalista» intrisa di «responsabilità», «creazione» e «collaborazione» (Mounier), al sindacato risulterà per questo difficile ricalcare schemi antagonisti prefissati (Maritain); e cercherà autonomia, pluralismo e democrazia nel suo stesso configurarsi come sindacato. Quali saranno allora figura, agire, struttura e interfaccia di un sindacato libero e democratico all'interno come all'esterno?

9. Anatemati e disprezzi

Nel lavoro non c'è «gerarchia di dignità», «non esistono lavori nobili e lavori servili», non «pregiudizio delle mani bianche» contro le «mani nere». Il «lavoro più degno» non sarà il più utile, ma «il più disinteressato» (Mounier 1961, vol. I, 278-79). *La petite peur du XX^e siècle* (1949), dove confluiscono interventi dal 1946 al 1948 tra cui all'Unesco, reagisce alla fobia della tecnica: «gli anatemi lanciati contro la macchina sono pronunciati, temo, sulla scia dell'eredità dell'antichissimo disprezzo del lavoro», specie «manuale», tipico dell'Occidente «fino a tempi recenti» e «spesso giustificato» con una lettura «della maledizione biblica opposta rispetto al suo significato», perché «non è il lavoro a essere uscito dalla caduta, ma l'elemento di pena che l'accompagna» (Mounier 1962, vol. III, 417; 1961, vol. I, 596).

A fattori invertiti, il risultato non cambia. La promessa tecnologica di porre «fine» all'«epoca del lavoro» («cosa faremo quando non faremo più niente?»), di liberare cioè dal lavoro attraverso il lavoro, è salutata con favore per «poter essere», da capo, «sufficientemente disponibili per le vocazioni fondamentali dell'uomo». Anche se «lo spirituale non viene prima della dimensione animale» (San Bernardo), il lavoro resta solo la «prima tappa della liberazione» e la sua «spiritualità» sempre in bilico tra «penitenziale» e «ascetica e gloriosa». Per liberare dalla servitù del lavoro Mounier (1962, vol. III, 417, cfr. 382-83; 1961, vol. I, 279, 281) evoca la Redenzione, non l'origine, la creazione, la benedizione. Basta poco, un niente, un accento perché, nonostante la critica di anatemi e disprezzi, la dignità torni a farsi riserva.

10. Mondo, realtà, lavoro

A modello capovolto le riserve resistono anche quando Mounier (1962, vol. III, 447-49), con la prima «struttura» de *Il personalismo* (1949), indica nel-

l'«esistenza incarnata» (prima era «spirito») un «fattore essenziale» e nel lavoro un «valore centrale». Esistere allora è più forte della pena, corpo di strumento, benedire di corrompere. Annuncio quasi d'un discorso a venire, che rientra tuttavia presto.

In piena adesione al mondo, per il lavoro le novità non sono poche: la scoperta dell'origine con Gen 1 (creare e benedire) e 2 (custodia e lavoro); la denuncia di «dualismo pernicioso», «disprezzo greco» e «medievale» (non «cristiano»), «maledizione»; il «principio di realtà» contro «spiritualismo» e «materialismo» che, nel *Trattato del carattere* (1947), porta alla «funzione vitale del lavoro che forza l'egocentrismo ad affrontare le condizioni del reale» (l'«uomo disponibile» e «fedele», non «conservatore»), «a fiorire nell'opera», dato che «ogni lavoro lavora a fare un uomo nello stesso tempo del fare una cosa», come lo «sportivo»; l'incontro infine con le filosofie del corpo e dell'esistenza (Gabriel Marcel). In rapporto al mondo/natura tra immersione e «trasformazione» in un «vivente operare», e al mondo umano, la persona guadagna il «fattore essenziale» dell'«esistenza incarnata» che «non è una caduta», il «valore centrale» e la «funzione vitale» del lavoro, l'«essenziale» stesso del produrre (pur sotto «condizione»), prima impensabili (Mounier 1962, vol. III, 435, 441-49; 1961, vol. II, 342-43, 350).

Ma senza che recedano per questo le riserve e le contraddizioni di un lavoro che non sembra più, in prevalenza, inessenziale. Riprende così il *cahier de doléances*. Condanna: di lavorismo, denaro, «primato dell'economico» che apprezza solo chi non soffre per il «pane». Disparità: tra persona e anonimato, ordine e disordine; azione e fallimento. Limite: il lavoro che, per una «distinzione classica», soddisfa solo la prima soglia (modifica della realtà) tra le esigenze dell'agire (formarsi; avvicinarsi agli altri; universo di valori). Ma resta altrettanto vero che non si lavora senza «dignità», «fraternità», per sola «utilità» (Mounier 1962, vol. III, 435, 444, 450, 498-500).

Al limite d'un linguaggio così contrastato che, tra giri e rigiri, sta per implodere. D'altronde, il personalismo non è «una filosofia per la domenica pomeriggio» (Mounier 1962, vol. III, 450). Proprio per questo sul lavoro, e sulla festa, si può sostare ancora e altrimenti.

Riferimenti bibliografici

- Emmanuel Mounier. *L'actualité d'un grand témoin*. 2003-2006. 2 voll., présid. P. Ricoeur, et J. Delors. Paris: Parole et silence.
- Emmanuel Mounier. *Persona e umanesimo relazionale*. 2005. Roma: LAS.
- Le personalisme d'Emmanuel Mounier. Hier et demain. Pour un cinquantenaire*. 1985. Paris: Seuil.
- Maritain, Jacques. (1936) 1947. *Humanisme integral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*. Paris: F. Aubier, Éditions Montaigne.
- Mounier, Emmanuel. 1961-1963. *Oeuvres*, 4 voll., Paris: Éditions du Seuil (1961: I-II; 1962: III; 1963: IV).
- Mounier, Emmanuel. 1982. *Manifesto al servizio del personalismo*. Bari: Ecumenica.
- Mounier, Emmanuel. 1984. *Rivoluzione personalista e comunitaria*. Bari: Ecumenica.

FRANCO RIVA

Mounier, Emmanuel. 1990. *Trattato del carattere*. Milano: Paoline.

Mounier, Emmanuel. 2004. *Il personalismo*. Roma: Editrice AVE.

Mounier, Emmanuel. 2007. *La paura dell'artificiale. Progresso, catastrofe, angoscia*. Troina (En): Città Aperta Edizioni.

Ricœur, Paul. (1955) 1967. *Histoire et vérité*. Paris: Éditions du Seuil.

Riva, Franco. 2021. *Cibo ed etica. L'altro e la fame*. Roma: Castelvechi.

Simone Weil: lavoro operaio, tempo libero e attenzione

Wanda Tommasi

1. Nata nel 1909 a Parigi, ebrea non praticante, agnostica e atea, Simone Weil, giovane professoressa di filosofia formatasi alla scuola di Alain, conosce per scelta volontaria la durezza della condizione di fabbrica per circa un anno, dal 1934 al 1935. Fino al 1933 aveva militato in un gruppo di sinistra, il “Circolo comunista democratico”, legato al sindacalismo rivoluzionario.

Lucida spettatrice e insieme implacabilmente critica verso ogni forma di totalitarismo, assiste inorridita alla presa di potere da parte dei nazisti, che già vede preannunciarsi durante un viaggio in Germania nel 1932, e alla degenerazione stalinista della rivoluzione in URSS, un regime che lei considera come una forma di dittatura burocratica. Nel 1936, dopo aver vissuto l’euforia per la vittoria della sinistra francese, del Fronte Popolare, e per l’occupazione operaia delle fabbriche, partecipa per breve tempo alla guerra contro le truppe di Francisco Franco in Spagna. È costretta a ritornare precipitosamente in Francia a causa di un banale incidente.

Nel 1938, nell’abbazia benedettina di Solesmes, vive un’esperienza mistica che l’avvicina interiormente al cristianesimo, ma che non le consente di entrare nella Chiesa: molto critica verso la Chiesa come istituzione, decide di rimanere ‘sulla soglia’.

Costretta, a causa delle persecuzioni verso gli ebrei, a rifugiarsi con i genitori prima a Marsiglia e poi negli Stati Uniti, nel 1942 ritorna in Europa, a Londra, al servizio dell’organizzazione della resistenza francese in esilio, con la speranza di poter partecipare attivamente alla lotta contro Hitler. Delusa in questa sua

Wanda Tommasi, University of Verona, Italy, wanda.tommasi@univr.it, 0000-0001-7584-234X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Wanda Tommasi, *Simone Weil: lavoro operaio, tempo libero e attenzione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.102, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 891-896, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

aspettativa, in una solitudine crescente, consumando tutte le sue forze nella stesura degli ultimi scritti, si ammala di tubercolosi: non si nutre a sufficienza, perché ha deciso di razionare il suo cibo come erano costretti a fare i francesi nella Francia occupata dai nazisti. Debilitata dalla malattia e dalla privazione volontaria di cibo, muore ad Ashford, nel Kent, nel 1943, all'età di 34 anni.

2. Il filo rosso che congiunge fra loro le due fasi più significative del pensiero di Simone Weil, quella dell'impegno politico dei primi anni Trenta e quella successiva alla svolta mistica, è il tema del lavoro. Un riferimento al lavoro compare già nella sua tesi di laurea, *Scienza e percezione in Cartesio*, in cui l'autrice afferma che il lavoro è ciò che mette l'essere umano in contatto con la necessità del mondo: nelle mani degli operai è contenuto un sapere scientifico, di cui tuttavia essi non sono consapevoli (Weil 1929-30, 79). La giovane Weil dedicò molte energie per rendere i lavoratori padroni del sapere contenuto nelle loro mani: insegnò in università popolari rivolte agli operai e invitò i lavoratori a raccontare la loro esperienza, affinché fossero loro stessi e non gli intellettuali di sinistra, che non erano mai stati in fabbrica, a parlare della condizione operaia.

Il tema del lavoro è al centro del saggio *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, scritto alla vigilia dell'ingresso in fabbrica, in cui Weil indica come cause principali dell'oppressione operaia la subordinazione, in officina, degli uomini alle cose – alle macchine – e la mancanza di pensiero e d'iniziativa nel lavoro. La libertà è concepita come rapporto fra pensiero e azione: dove l'azione è meccanica, priva di pensiero, non può esserci alcuna libertà.

In quest'opera, Weil si confronta criticamente con il marxismo: quest'ultimo è ritenuto valido per il suo metodo, il metodo materialista, che parte dalle condizioni economiche e produttive per delineare il profilo di una società e per valutare il grado di oppressione che essa comporta, ma è criticato per la sua fiducia eccessiva nel progresso, nella dinamica ineluttabile delle forze produttive. Mentre, secondo Marx, le contraddizioni stesse del capitalismo, con l'inasprimento della contrapposizione fra capitalisti e proletari, dovrebbero condurre al crollo del capitalismo e all'instaurazione del comunismo, Weil obietta che questo capovolgimento dell'oppressione sociale nel suo contrario, cioè nel regno della libertà, non può essere affidato solo alle contraddizioni del sistema capitalistico: sono gli esseri umani a doversi fare carico della lotta per la giustizia. Inoltre, a differenza di Marx, Weil non ritiene che l'abolizione della proprietà privata di per sé possa porre fine allo sfruttamento operaio: se i metodi di lavoro nelle grandi fabbriche non cambieranno radicalmente, gli operai resteranno comunque oppressi, sia nelle industrie capitalistiche sia in quelle gestite dallo Stato (Weil 1934, 14-24).

Nelle *Riflessioni*, l'autrice sottolinea che una vita priva del contatto con la necessità reso possibile solo dal lavoro non sarebbe affatto auspicabile, sarebbe preda delle passioni e forse della follia. Weil condanna totalmente l'ozio e ritiene che anche le attività del tempo libero – scienza, arte, sport – dovrebbero essere praticate con il rigore, lo scrupolo e l'esattezza che sono propri del lavoro (Weil 1934, 76). Questa concezione resterà sostanzialmente immutata anche nella fasi successive del pensiero dell'autrice.

3. Un cambiamento radicale è determinato dall'esperienza di fabbrica, la quale costituisce una brutale smentita dell'ideale del lavoratore cosciente, capace di padroneggiare con il pensiero il processo produttivo. Assunta come operaia prima alla Alshtom, poi alla Carnaud e alla Renault, in lavori a cottimo con una cadenza insostenibile, Weil, entrata in fabbrica per mettere alla prova la sua concezione del lavoro manuale come mezzo privilegiato di conoscenza e per studiare da vicino il meccanismo oppressivo del sistema produttivo, vive l'esperienza operaia come degradazione a uno stato di 'schiavitù', come perdita totale della dignità umana: in balia degli ordini dei capi, al servizio delle macchine, incalzata da una cadenza ininterrotta, che è il contrario del ritmo, il quale dovrebbe contemplare delle pause che rendano possibili il pensiero e l'iniziativa, Simone vive l'esperienza di fabbrica come una vera e propria discesa all'inferno (Gaeta 2015, 9-10). Certo, la sua esperienza operaia si colloca nel periodo più cupo del Novecento: all'inizio degli anni Trenta, si risentono pesantemente gli effetti della crisi economica del 1929, con un drastico calo della produzione, con il fallimento e la chiusura di molte industrie e con milioni di disoccupati. Tuttavia, la sua toccante testimonianza dello stato di schiavitù a cui sono ridotti gli operai, meri esecutori costretti a reprimere qualsiasi pensiero e sentimento per stare nei tempi prescritti, fotografa con lucidità la condizione del lavoro nelle grandi fabbriche degli anni Trenta.

Il tempo libero concesso agli operai è davvero troppo poco: solo la domenica essi possono riconquistare temporaneamente la loro dignità di esseri umani, ma, per l'abbruttimento in cui li getta il lavoro macchinale, per lo più sono tentati di stordirsi dimenticando la necessità del lavoro, ricorrendo a godimenti sessuali rapidi e brutali, (Weil 1941, 292) e spendendo denaro per concedersi piccole soddisfazioni di vanità (Weil 1942b, 295). Weil esprime grande ammirazione per quegli operai che, nel poco tempo libero a loro disposizione, riescono a farsi una cultura, ma nota con amarezza che, col progredire della razionalizzazione del lavoro, essi diventano sempre più rari (Weil 1934-35, 29). La critica alla razionalizzazione del lavoro, cioè al taylorismo, che, lungi dall'essere un metodo 'scientifico' di organizzazione dell'attività produttiva, è una forma estrema di sfruttamento del lavoro, che ne aumenta al massimo l'intensità, garantendo nel contempo il controllo sugli operai e provocandone la dequalificazione, è in Weil durissima (Weil 1937, 243-63).

Nel 1936, Weil accoglie con gioia l'occupazione operaia delle fabbriche, in seguito alla vittoria del Fronte popolare in Francia: finalmente la fabbrica, rispetto a cui le operaie si sentivano così estranee da aspettare fuori dalla porta *aperta* dell'officina, anche sotto la pioggia, in attesa dell'orario d'inizio del lavoro, (Weil 1936, 190-91) diventa un luogo dove ci si sente a casa propria, con il piacere di formare gruppi, di conversare, di sentir risuonare, al posto del fragore spietato delle macchine, canti, musica e risate (Weil 1936, 197). Tuttavia, l'euforia dura poco: Weil è come sempre molto lucida e non si fa illusioni al riguardo.

Negli anni 1936-37 si colloca la sua fase 'riformista': convinta che non si debba lottare solo per un aumento dei salari, ma per un mutamento radicale del metodo di lavoro, affinché gli operai non siano più asserviti alle macchine, Weil intrattiene una corrispondenza con alcuni direttori di fabbrica, cercando – pur-

troppo inutilmente – di convincerli a organizzare condizioni di lavoro più umane, che salvaguardino la dignità degli operai (Weil 1936-37, 148-87).

4. Nel 1938 Simone Weil vive un'esperienza mistica, un incontro 'da persona a persona' con il Cristo. La svolta mistica è in un certo senso una 'risposta' alla schiavitù operaia sperimentata in fabbrica. Nell'impossibilità di mutare, al presente, le condizioni di un lavoro inumano – ma augurandosi, nel contempo, che il taylorismo sia abolito –, l'autrice 'santifica' gli operai, li vede come i più vicini al Cristo, ai piedi della croce (Tommasi 1990, 87). Con la svolta mistica, la fatica del lavoro, pur mantenendo intatta la sua durezza, è illuminata dalla luce della grazia (Borrello 2001, 79-86).

Dopo l'esperienza mistica, non viene meno la critica spietata al regime disumanizzante delle grandi fabbriche, a cui si dovrebbero sostituire delle piccole officine decentrate e cooperative, in cui gli operai qualificati dovrebbero essere loro a padroneggiare le macchine e non viceversa: solo il decentramento del lavoro industriale, secondo Weil, potrebbe salvaguardare la dignità umana nel lavoro. Costante rimane anche la preoccupazione per la cultura operaia e contadina: mentre le opere d'intrattenimento sono adatte ai borghesi e a chi dispone di molto tempo libero, invece a chi svolge un duro lavoro manuale sono destinate solo le opere d'arte di prim'ordine, che dovrebbero essere rese accessibili ai lavoratori grazie a uno sforzo attento di traduzione. Non viene meno neppure la critica alla degradante divisione fra lavoro manuale e intellettuale, già avanzata da Marx, (Weil 1942b, 304) ma, dopo la svolta mistica, il punto di congiunzione fra questi due tipi di lavoro è individuato nell'attenzione: essa, nella sua forma più alta, come attenzione intuitiva, fa tutt'uno con la preghiera. «Il popolo ha bisogno di poesia come di pane. [...] Una poesia simile può avere solo una sorgente. Questa sorgente è Dio» (Weil 1942b, 298). Mentre, nelle condizioni sociali privilegiate, molte cose fanno da ostacolo fra l'anima e Dio, invece «per i lavoratori non c'è schermo. Nulla li separa da Dio» (Weil 1942b, 298).

Diventando centrale il tema dell'attenzione, anche la distinzione fra lavoro e tempo libero si attenua grazie al punto di congiunzione fra i due costituito dall'attenzione intuitiva: come l'attenzione discorsiva, impiegata negli studi scolastici, serve solo a rendere capaci di quell'attenzione intuitiva, che fa tutt'uno con la preghiera, così l'attenzione rivolta a un'opera d'arte o alla bellezza della natura, assorbita com'è dall'oggetto e dimentica di sé, è una forma dell'amore implicito di Dio, (Weil 1942a, 118-39) è già preghiera. Allo stesso modo l'operaio, mentre solleva pesi e maneggia leve, può rivolgere l'attenzione all'immagine del Cristo, «paragonata a una bilancia, nell'inno del Venerdì santo» (Weil 1942b, 300): un peso molto lieve, posto a una distanza grandissima, può fare da contrappeso all'universo intero. Analogamente, il contadino che semina può rivolgere la sua attenzione alla parabola evangelica che parla della semente, che solo se muore dà frutto, o al circuito dell'energia solare, che fa crescere le piante: questo conderebbe di poesia il suo lavoro (Weil 1942-43, 79).

La centralità dell'attenzione, che non è un lavoro, ma è un momento d'intensa contemplazione, (Weil 1942b, 304) consente di superare non solo la se-

parazione fra lavoro manuale e intellettuale, ma anche quella fra lavoro e tempo libero: l'attenzione pura è l'unica sorgente dell'arte, della scienza e della filosofia veramente grandi, come pure dell'amore per il prossimo e per la bellezza della natura. Weil si augura che si eserciti l'attenzione intuitiva in ogni attività della vita quotidiana: nello studio, affinché un adolescente possa 'pensare' a Dio mentre si applica a un problema di geometria, nel lavoro manuale così come in quello intellettuale, nella lettura di un testo letterario e nella contemplazione di un'opera d'arte. Anzi, l'autrice afferma che, mentre coloro che hanno molto tempo libero devono esercitare al massimo l'intelligenza discorsiva, fino a esaurirla, per giungere finalmente all'attenzione intuitiva, invece i lavoratori manuali, che sono spossati quotidianamente dalla fatica, non hanno nulla di cui sbarazzarsi per poter esercitare, nello svolgimento del loro stesso lavoro, la forma più alta di attenzione pura, ma solo a patto che il loro lavoro sia trasformato in 'poesia'; invece il taylorismo, che vieta ogni accesso all'attenzione intuitiva, non può in nessun modo essere trasfigurato in poesia. L'autrice vorrebbe inoltre che gli operai avessero sufficiente tempo libero per poter formarsi una cultura e che delle feste e dei viaggi si affiancassero al loro primo ingresso in officina e al loro apprendistato.

5. La trasfigurazione del lavoro, in vista della «destinazione soprannaturale d'ogni funzione sociale», (Weil 1942b, 304) indica una via di fuga del pensiero e della parabola di Simone Weil rispetto alla durezza della condizione operaia: vi si può cogliere una santificazione o una sublimazione del lavoro, che è accettato sostanzialmente così com'è; e quest'accettazione somiglia pericolosamente a una resa (Accornero 1985, 129-30). Tuttavia, dalla sua trasfigurazione mistica del lavoro manuale, Weil esclude categoricamente il lavoro taylorizzato, quello a cottimo e alla catena di montaggio, in cui la preoccupazione della velocità svuota l'anima e impedisce qualsiasi accesso alla forma di attenzione più elevata. «Quel genere di lavoro non può essere trasfigurato; è necessario sopprimerlo» (Weil 1942b, 306). In queste parole, in questa «impennata sublime» (Accornero 1985, 130), si sente che Simone Weil non ha tradito né dimenticato la dura esperienza vissuta in fabbrica da lei e da molti altri operai.

Ciò che rimane costante, dall'inizio alla fine del suo percorso, è l'idea del lavoro come via di accesso alla conoscenza e come mediazione indispensabile con il corpo e con il mondo; «lavoro: il patto originario dell'uomo con la natura, dell'anima con il suo corpo» (Weil 1933-41, 146). Fino alla fine della sua breve vita, Weil non smette mai d'interrogarsi per far apparire e mettere al centro della nostra civiltà «la verità del lavoro fisico» (Weil 1942-43, 253). Fino all'ultimo, lei si preoccupa di salvaguardare la dignità dei lavoratori, così come quella di tutti gli esseri umani.

Riferimenti bibliografici

Accornero, Aris. 1985. "Simone Weil e la condizione operaia: geometria e disincanto del lavoro industriale." In Aris Accornero, Giovanni Bianchi, Adriano Marchetti, *Simone Weil e la condizione operaia. Con una antologia degli scritti*, 83-130. Roma: Editori Riuniti.

- Borrello, Giovanna. 2001. *Il lavoro e la grazia. Un percorso attraverso il pensiero di Simone Weil*. Napoli: Liguori.
- Gaeta, Giancarlo. 2015 (1934-35). "Un racconto di formazione." In Simone Weil. *Diario di fabbrica*, traduzione di Maria Concetta Sala, 7-19. Genova: Marietti.
- Tommasi, Wanda. 1990. "Simone Weil. Dare corpo al pensiero." In Diotima, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, 77-91. Milano: La Tartaruga.
- Weil, Simone 1934 (1983). *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, traduzione di Giancarlo Gaeta. Milano: Adelphi.
- Weil, Simone 1942-43 (1980). *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana*, traduzione di Franco Fortini. Milano: Comunità.
- Weil, Simone 1942a. *Forme dell'amore implicito di Dio*. In *Attesa di Dio*, traduzione a cura di Maria Concetta Sala. Milano: Adelphi [2008], 99-169.
- Weil, Simone. 1929-30 (1971). "Scienza e percezione in Cartesio." In *Sulla scienza*, traduzione di Marisa Cristadoro, 7-83. Torino: Borla.
- Weil, Simone. 1933-41 (1982). *Quaderni*, vol. I, traduzione a cura di Giancarlo Gaeta. Milano: Adelphi.
- Weil, Simone. 1934-42 (1990). "Tre lettere ad Albertine Thévenon" (1934-35); "La vita e lo sciopero delle operaie metalmeccaniche" (1936); "Lettere ad un ingegnere direttore di fabbrica. Lettere ad Auguste Detoef" (1936-37); "La razionalizzazione del lavoro" (1937); "Esperienze della vita di fabbrica" (1941); "Prima condizione di un lavoro non servile" (1942b). In *La condizione operaia*, traduzione di Franco Fortini, 27-41; 188-202; 148-87, 208-24; 243-63; 293-307. Milano: Mondadori.
- Altri riferimenti bibliografici
- Birou, Alain. 1984. "L'analyse critique de la pensée de Karl Marx chez Simone Weil." *Cahiers Simone Weil* 1, 7: 22-38.
- Canciani, Domenico. 1996. *Simone Weil. Il coraggio di pensare. Impegno e riflessione politica fra le due guerre*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Esposito, Roberto. 1988. *Categorie dell'impolitico*. Bologna: il Mulino.
- Treu, Anna. 1974. "Esperienza di fabbrica, teoria della società e ideologia in Simone Weil." *Aut-aut* 144: 79-101.
- Weil, Simone. 1942 (2008). "Riflessione sul buon uso degli studi scolastici in vista dell'amore di Dio." In *Attesa di Dio*, traduzione a cura di Maria Concetta Sala, 191-201. Milano: Adelphi.

«L'ozio è fatale soltanto ai mediocri». Tempo, lavoro, libertà in Albert Camus

Stefano Berni

1. Albert Camus nasce ad Algeri nel 1913. Nel 1940 si trasferisce a Parigi e nel 1941 entra nella Resistenza. Il suo primo romanzo, *Lo straniero* (1942) e il saggio, *Il mito di Sisifo* definiranno filosoficamente le sue posizioni esistenzialistiche. *L'uomo in rivolta* (1951) decreterà la rottura con Sartre. Nel 1957 vince il Premio Nobel per la letteratura. Muore in un incidente automobilistico nel 1960.

2. Se esiste un intellettuale e artista onesto e sincero, soprattutto perché coerente con sé stesso, la cui opera coincide con la sua esistenza, questi non può non essere che Albert Camus. I personaggi che si muovono nei suoi libri sono lo specchio di un pensiero profondamente legato all'azione politica e sociale dell'Autore. Se prendiamo in esame i personaggi principali dei romanzi e dei racconti di Camus, notiamo che essi non amano lavorare; preferiscono passare le giornate a vagabondare entro una cornice naturale colorata dall'azzurro del cielo, dal giallo del sole estivo e luccicante che si riverbera nel mare mediterraneo (Regni 2012). L'uomo naturale del filosofo franco-algerino non ha necessità di lavorare. Diversamente da Marx, Camus non crede che l'uomo possa dipendere dalla struttura economica. Siamo più vicini alla filosofia della miseria di Proudhon che all'idea progressiva e positivista del marxismo (Del Vecchio 1979). I suoi personaggi infatti sono poveri, diseredati ma possiedono la libertà, l'amore per la natura e per la propria terra, e questo basta loro per vivere. Pur non essendo ricchi, ma induriti dalla fatica dell'esistenza, hanno momenti di felicità concessi proprio

Stefano Berni, Independent Scholar, Italy, stefanoberni@hotmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Stefano Berni, «L'ozio è fatale soltanto ai mediocri». *Tempo, lavoro, libertà in Albert Camus*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.103, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 897-902, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

dall'essere in contatto con una natura nella quale si ritrovano e si riconoscono. Meursault, il protagonista de *Lo straniero*, commenta che «alzarsi la mattina per andare al lavoro era l'ora più difficile» (Camus 1978, 17). Ma «all'uscita dall'ufficio era felice perché risaliva a piedi il lungo mare e il cielo era verde» (Camus 1978, 12). Jacques, il personaggio principale de *Il primo uomo*, il romanzo autobiografico di Camus pubblicato postumo, osserva che

il lavoro d'ufficio non veniva da nessuna parte e non portava a niente. Vendere e comprare: tutto ruotava intorno a queste attività mediocri e banali. Pur essendo sempre stato povero, Jacques scopriva in quell'ufficio la volgarità e piangeva sulla luce perduta (Camus 1994, 222).

Anche Patrice Mersault (il prefisso *mer* sta proprio ad indicare l'amore per il mare), il protagonista de *La morte felice*, «lavorava in un ufficio anonimo, che dava l'impressione di un colombario dove marcivano le ore morte», così «vicino al mare eppure così lontano». Il suo amico Zagreus, vedendolo così triste e angosciato, commenta: «ci logoriamo la vita a guadagnare denaro, mentre bisognerebbe, col denaro, guadagnarsi il tempo» (Camus 1997, 46). Patrice rifletterà, più tardi, visitando Genova, che la felicità consiste proprio nel possedere il tempo: esso è la più straordinaria delle esperienze, la più pericolosa, perché ti concede l'ozio e la possibilità di riflettere e pensare, ricordando che «l'ozio è fatale soltanto ai mediocri» (Camus 1997, 79). Zagreus - «un epiteto del dio Dioniso» (Turra 2010, 54) - si sacrifica per il suo amico, suicidandosi, potendo così lasciare i suoi averi a Patrice, permettendogli di non lavorare più e vivere una vita felice.

3. Colui che è signore del proprio tempo conosce i suoi limiti, difende la propria libertà: è l'uomo assurdo. Camus elenca una serie di uomini assurdi che sono padroni del proprio tempo: l'amante, l'artista, il teatrante, il filosofo, il conquistatore. Essi producono cose inutili al solo fine di creare sé stessi. Valeria Turra coglie perfettamente la centralità del possedere il tempo per l'uomo affrancato dal lavoro:

Il motivo del ruolo centrale del tempo nella riflessione camusiana è evidente: se la vita umana viene spogliata dal suo abituale riferimento trascendente, il tempo diventa non solo l'unico terreno su cui essa si gioca, ma anche l'unica sostanza di cui si costituisca la felicità che essa può esperire (Turra 2010, 53).

Anche Sisifo, preso come riferimento della condizione umana, nel saggio di Camus, *Il mito di Sisifo*, benché non sia libero e prigioniero di un tempo ripetuto, sempre uguale a sé stesso, è un eroe assurdo proprio perché sa cosa sia il tempo; vorrebbe ribellarsi perché è cosciente di sé stesso e soffre della pena a lui inflitta: «Se questo mito è tragico è perché il suo eroe è cosciente. In che consisterebbe infatti la pena, se, ad ogni passo, fosse sostenuto dalla speranza di riuscire?» (Camus 1980, 119). La vita dell'operaio, consumata ogni giorno nella società tardo-capitalistica, ricorda la condanna inflitta a Sisifo. Infatti, per Camus, «l'operaio d'oggi si affatica, ogni giorno della vita, dietro lo stesso la-

voro», benché il suo destino non sia sempre tragico se non nei rari momenti in cui egli diviene cosciente. Sisifo, seppure «proletario degli dèi», impotente e ribelle, diversamente dall'operaio, però

conosce tutta l'estensione della sua miserevole condizione, è a questa che pensa durante la discesa. La perspicacia, che doveva costituire il suo tormento, consuma, nello stesso istante, la sua vittoria (Camus 1980, 119).

4. Mentre gli individui sono spinti dalla ripetizione, dall'abitudine e dalla consuetudine che disciplina la loro esistenza, spesso ordinata e organizzata dal potere, tanto che essi ripetono meccanicamente lo stesso giorno: «la levata, il tram, le quattro ore di ufficio e di officina, la colazione, il tram, le quattro ore di lavoro, la cena, il sonno» (Camus 1980, 16), Sisifo invece è l'eroe tragico che *avverte* l'assurdità di questo tipo di vita ed è capace di *immaginarsi* un'altra vita degna di essere vissuta. Per la maggior parte delle persone il tempo è quello della ripetizione della giornata lavorativa. Lui invece si vorrebbe riappropriare del proprio tempo, riconoscendo, nella forma ripetitiva della sua condanna, il suo peggior nemico. Di qui parte il moto di rivolta. Sisifo è un eroe che nega il lavoro a cui è stato condannato; se potesse, lo abbandonerebbe e sceglierebbe diversamente: «La vita assurda consiste quindi in una ribellione costante contro tutte le sue condizioni e di un rifiuto costante di ogni consolazione» (Arendt 2001, 226). Ma la maggior parte degli uomini non avverte alcuna inquietudine, nessun disagio e si innamora delle proprie abitudini e credenze ritenendole razionali e giuste. Se i lavoratori vengono convinti e organizzati da una certa *intelligenza* ad intraprendere una rivolta per il solo pane, spesso essa fallisce o non si costituisce in un potere alternativo duraturo proprio perché non si acquisisce la consapevolezza dell'importanza del proprio tempo e si continua a vivere la stessa vita a cui ci si era abituati. Cambiano i padroni ma Sisifo è costretto a svolgere lo stesso tipo di lavoro ingrato. Per Camus (come per Arendt) non può esistere una vera rivoluzione se non è accompagnata o addirittura mossa dalla libertà. Si suppone che i lavoratori siano spinti dalla sola necessità dell'esistenza come se lo stesso «lavoratore non sapesse che il suo pane dipende anche dalla sua libertà» (Camus 1998, 67).

5. Separare la giustizia dalla libertà significa cedere e sottomettersi alla logica del potere. Per giustizia Camus intende soprattutto l'uguaglianza economica, la giustizia distributiva, ma anche la riparazione della violenza e dei torti subiti dal sistema; infine l'uguaglianza di possibilità che una società dovrebbe offrire ad ogni cittadino. In questo senso va compresa la frase: «La miseria aumenta in ragione dell'arretramento della libertà nel mondo e viceversa» (Camus 1998, 70). Inoltre, disconoscere il valore della libertà conduce a separare la cultura dal lavoro. Sempre di più i lavoratori vengono 'lobotomizzati': non si permette loro di studiare, di pensare, convincendoli che basti il denaro per essere felici. Il consumo ha sostituito la cultura tanto che anche gli intellettuali di sinistra non hanno più presa sulle masse. Quasi tutti ormai accettano la logica mercantili-

stica secondo cui l'economico è più importante della cultura, separando così il lavoro manuale da quello intellettuale. Camus invece non accetta questa dicotomia paradossale dell'esistenza, come se da un lato vi fossero il pensiero e la cultura e dall'altro l'agire pratico e strumentale. Il pensiero deve guidare ogni azione. Lo spiega bene Cherea, nel *Caligola*, il filosofo di corte dell'imperatore romano: l'azione per l'azione è altrettanto assoluta quanto il pensiero fine a sé stesso; occorre un equilibrio, una misura, un pensiero relativo: chi ha voglia «di vivere e essere felice» non può spingere l'assurdo alle estreme conseguenze: «Le azioni non sono tutte uguali» (Camus 1984, 45). Inoltre, ogni uomo può e deve poter riscattare la propria esistenza. Se c'è una dignità nell'essere poveri, questo non significa accettare la propria condizione; l'emancipazione passa prima di tutto dall'intelligenza e dalla possibilità di studiare, come è accaduto a Camus. Ricordiamo *en passant* che lui proveniva da una famiglia povera trasferita dalla Francia in Algeria. Albert poté continuare a studiare grazie al suo insegnante di filosofia che ne comprese le potenzialità e gli permise di accedere ad una borsa di studio. Un *Pied-Noir* giunto fino al Nobel! Non si tratta di anteporre la conoscenza alla vita, ma comprendere che la conoscenza serve alla vita nella misura in cui si devono prendere decisioni, fare delle scelte. Ma anche colui che si rivolta deve tenere presente che i mezzi, per arrivare ai fini, devono essere moderati, tesi a raggiungere degli obiettivi perseguibili nel presente, altrimenti l'uomo annienta sé stesso per ideologie assolute, per ideali inarrivabili, rinunciando alla propria breve felicità. È facile rincorrere le utopie per coloro i quali appartengono alla classe più abbiente e possiedono la libertà di scegliere con la 'pancia piena'. Alla fine non c'è poi così tanta fretta di cambiare il mondo nell'uomo sazio.

6. Camus in ogni caso è contro ogni forma di storicismo, di stoicismo, di assoluto, di durezza contro sé stessi e gli altri. Odia il fanatismo, il fideismo, la violenza, la purezza della razza o dell'ideologia: «se c'è un solo individuo *puro*, nel bene o nel male, il nostro mondo è in pericolo» (Camus 1984, 21).

Nel pensiero camusiano risuona continuamente questo richiamo nicciano alla conoscenza, all'arte, alla salute, al dionisiaco, alla natura, al corpo, al pensiero mediano e mediterraneo (Cassano 1996) che consente, anche ai più, non fortunati, di godere della bellezza che li circonda. In questo quadro si inserisce la critica di un lavoro alienante, ripetitivo, che non permette di godere della propria creatività e libertà di pensiero: «un lavoro creativo, anche mal pagato, non degrada la vita». La colpa del socialismo industriale (come quella del capitalismo) è che

non ha fatto niente d'essenziale per la condizione operaia perché non ha toccato il principio stesso della produzione e dell'organizzazione del lavoro; al contrario lo ha esaltato (Camus 1981, 237).

Il comunismo non ha compreso che la sofferenza dell'operaio risiedeva non solo nella scarsità della paga ma anche nella perdita di *dignità*. Ha solo provato a proporre al lavoratore «una giustificazione storica» che gli promettesse

una felicità procrastinabile e utopica «dello stesso valore di quella che sta nel promettere gioie celesti a chi muore durante il travaglio» (Camus 1981, 237). Non realizzando immediatamente «la gioia del creatore», più che una scelta politica si è trattato, secondo Camus, di edificare una società basata sulla credenza di una civiltà tecnica: la promessa di Prometeo era quella di ribellarsi a Zeus rubando il fuoco (le tecniche) per donarla all'uomo. Ma in questa promessa di felicità si nascondevano «le illusioni borghesi rispetto alla scienza e al progresso tecnico» che hanno riguardato parimenti sia il capitalismo sia il socialismo. Gli uomini «amano il piacere e la felicità immediata», invece Prometeo si è dapprima presentato ad essi «come un maestro che insegna» e che può liberarli dalle fatiche, ma poi si è trasformato inevitabilmente «in un padrone che comanda» (Camus 1981, 266). Prometeo ha rubato il fuoco agli dèi ribellandosi, per donarlo agli uomini, ma questi, anziché riscaldarsi e nutrirsi, hanno fabbricato armi e tecniche per distruggersi o per produrre sempre di più. Si è misconosciuto la natura umana, si è voluto considerarla come qualcosa di infinitamente plastico: «L'impero presuppone una negazione e una certezza: la certezza dell'infinita plasticità dell'uomo e la negazione della natura umana» (Camus 1981, 259). In questo modo si è potuto adorare, imponendoli come necessari, più i mezzi che i fini. L'uomo si è potuto innamorare del lavoro a scapito del paradiso in terra a cui aspirava. A questo punto «la società industriale non aprirà le vie di una civiltà se non restituendo al lavoratore dignità del creatore» (Camus 1981, 299). Almeno questo Marx lo aveva capito. A lui dobbiamo la consapevolezza «che quando il lavoro è avvilito, non è vita sebbene occupi tutto il tempo della vita» (Camus 1981, 129).

7. Questo genere di lavoro non creativo ha condotto gli operai verso un'uguaglianza anonima e mediocre entro la quale sono facilmente sostituibili e interscambiabili, privati della propria dignità e originalità. Tale tipo di lavoro è costato milioni di vittime promettendo al lavoratore, prosegue Camus, solo mediocri piaceri, svaghi e divertimenti per obnubilarlo e stordirlo attraverso facili distrazioni e promesse. La società industriale, a cui appartiene anche il comunismo, ha promesso e promosso la *speranza* nell'avvenire e ha imposto il lavoro solo come un mezzo per arricchirsi e raggiungere un benessere che però è sempre procrastinabile. Di fronte alla carota ideologica dell'emancipazione, della fine della fatica e della necessità, si è imposto il bastone del sacrificio e del lavoro. Con la scusa che i mezzi giustificano i fini, si sono affermati e adorati masochisticamente e feticisticamente i mezzi, ma il fine è sempre là da venire: «L'avvenire è il solo tipo di proprietà che i padroni concedono volentieri agli schiavi» (Camus 1981, 214). Come il cristianesimo, anche il marxismo ha spinto le masse a sperare in un avvenire felice che non si realizzerà se non in un mondo futuro incerto. Occorre rinunciare a edificare una società tecnoindustriale volta solo alla produzione e al lavoro: «quanto è sordida e miserabile la condizione di un uomo che lavora, e una civiltà fondata su uomini che lavorano» (Camus 1992, 81). Occorre interrompere questa convinzione e questo «imbroglio»: non esiste

dignità del lavoro che nel lavoro liberamente accettato. Soltanto l'ozio è un valore morale perché può servire a giudicare gli uomini. Fatale è solo ai mediocri [...]. Propongo - prosegue Camus - di capovolgere la formula classica e di fare il lavoro un frutto dell'ozio. Dignità del lavoro esiste nei lavoretti che si fanno la domenica. Perché qui il lavoro si confonde con il gioco e il gioco assoggettato alla tecnica sfiora l'arte e la creatività totale (Camus 1992, 88).

Occorre *immediatamente* rinunciare alla onorabilità del lavoro e del guadagno. La vera rivolta passa dal negare radicalmente il sistema economico capitalistico industriale e i luccichii della ricchezza.

Riferimenti bibliografici

- Arendt, Hannah. 2001. "L'esistenzialismo francese." In *Archivio Arendt* 1. 1930-1948, a cura di S. Forti, 222-27. Milano: Feltrinelli.
- Camus Albert. 1994. *Il primo uomo*. Milano: Bompiani.
- Camus, Albert. 1978. *Lo straniero*. Milano: Bompiani.
- Camus, Albert. 1980. *Il mito di Sisifo*. Milano: Bompiani.
- Camus, Albert. 1981. *L'uomo in rivolta*. Milano: Bompiani.
- Camus, Albert. 1984. *Caligola*. Milano: Bompiani.
- Camus, Albert. 1992. *Taccuini, 1935-1942*. Milano: Bompiani.
- Camus, Albert. 1997. *La morte felice*. Milano: Rizzoli.
- Camus, Albert. 1998. "Il pane e la libertà." In *La rivolta libertaria*, a cura di A. Bresolin, prefazione di G. Fofi, 64-72. Milano: elèuthera.
- Cassano, Franco. 1996. *Il pensiero meridiano*. Bari-Roma: Laterza.
- Del Vecchio, Marcello. 1979. *La fenomenologia dell'assurdo in Albert Camus*. Firenze: La Nuova Italia.
- Regni, Raniero. 2012. *Il sole e la storia. Il messaggio educativo di Albert Camus*. Roma: Armando editore.
- Turra, Valeria. 2010. *Albert Camus, figure dell'antico. Il mito di fronte all'assurdo*. Verona: Edizioni Fiorini.

La sociologia francese tra fordismo e società postindustriale: Georges Friedmann, Pierre Naville e Alain Touraine

Pietro Causarano

1. A cavallo della guerra

Georges Friedmann (1902-1977) e Pierre Naville (1904-1993), prima di affermarsi come scienziati sociali, hanno vissuto l'intenso e insieme drammatico clima culturale e politico che ha attraversato l'Europa nella prima parte del '900, intrecciando durature relazioni in diversi ambienti intellettuali non solo marxisti (Grémion e Piotet 2004; Blum 2007). Alain Touraine invece è di una generazione successiva (1925-2023). Allievo di Friedmann, ha sviluppato tutta la sua esperienza di ricerca nel secondo dopoguerra (Clark e Diani 1996). Sia Friedmann che Naville fra le due guerre hanno militato nelle avanguardie artistiche e politicamente nel movimento comunista, seppur via via sempre più critici e poi estranei verso il dogmatismo stalinista. Ambedue sono state figure eterodosse e poco accademiche nei loro esordi, mostrando accanto allo studio sensibilità letteraria e poliedricità culturale e espressiva (Nacci 1989; Ribeill 1999; Löwy 2000).

In questo contesto tutti e due si confrontano precocemente da una parte con la diffusione delle innovazioni industriali e dei modelli organizzativi d'oltreoceano e dall'altra con la modernizzazione economica e sociale sovietica. In polemica con il diffuso pessimismo conservatore degli anni '30 verso la società di massa (un vero pregiudizio anti-modernista e anti-tecnico), cominciano ad occuparsi di lavoro e ad analizzarlo nella sua concretezza (Vatin 2004; Guedj 2007). Delle trasformazioni taylor-fordiste e delle sue conseguenze umane in quegli anni fanno proprio il carattere politico e il giudizio ambivalente per il forte impatto sulla vita sociale e sulle

Pietro Causarano, University of Florence, Italy, pietro.causarano@unifi.it, 0000-0001-9851-3127

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Pietro Causarano, *La sociologia francese tra fordismo e società postindustriale: Georges Friedmann, Pierre Naville e Alain Touraine*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.104, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 903-912, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

relazioni collettive sia nei paesi capitalisti sia in Unione Sovietica (Settis 2016). La vicenda bellica, poi la ricostruzione e il confronto con la razionalizzazione capitalista e i processi di innovazione produttiva, insieme alla progressiva disillusione sul socialismo reale, rappresentano esperienze decisive, che li portano a spostarsi sempre più sul piano prioritario dell'indagine sociale concreta, sul campo (Rot e Vatin 2019).

Friedmann e Naville nel secondo dopoguerra cominciano così ad acquisire un rilevante ruolo culturale, scientifico e accademico nell'ambito delle scienze sociali. Attorno al Centre d'Études Sociologiques del CNRS, promosso da Georges Gurvitch nel 1945, contribuiscono alla rinnovata affermazione della sociologia nell'università francese (Marcel 2005). I due – coadiuvati dal giovane Touraine – costruiscono un rapporto diretto più stretto fra loro nella seconda metà degli anni '50, attorno al pionieristico *Traité de sociologie du travail*, pubblicato per la prima volta nel 1961 (Friedmann e Naville 1963). A quest'opera collabora una generazione di giovani sociologi francesi del lavoro e dell'organizzazione, alcuni dei quali, nello stesso periodo, promuovono nel 1959 l'innovativa rivista *Sociologie du travail* (Borzeix e Rot 2010). A molti di loro, seppure in tempi diversi, si schiuderanno così le porte dell'accesso a ruoli istituzionali di primo piano al centro della ricerca sociale francese fra anni '60 e '70 (Grémion e Piotet 2004, 119-29; Blum 2007, 266-87; Lallement 2014).

2. La dimensione storica

Queste tre figure fondative della rinascita sociologica francese del dopoguerra sono accomunate da un elemento che caratterizza trasversalmente il loro percorso intellettuale e che risulta originale rispetto agli approcci odierni: l'attenzione per la dimensione processuale nel tempo e nello spazio dei fenomeni sociali e nello specifico del lavoro. La sensibilità storica in certa misura sostiene i loro primi passi e – nel caso di Touraine – la formazione come allievo di Friedmann, ma li accompagna in ogni caso a lungo nella loro vicenda intellettuale. La loro sociologia del lavoro, nutrita di umanesimo critico, si appoggia alla storia intesa come capacità sia di leggere la «lunga durata» sia di cogliere la convivenza di temporalità diverse nella concreta dinamica del presente. In forma programmatica nel *Traité de sociologie du travail* del 1961 la questione viene affrontata in chiave interdisciplinare per il carattere globale che assume il lavoro nel definire una società, per la centralità, cioè, che il suo studio acquisisce per la comprensione della società nel suo complesso (G. F. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 92-8). Friedmann, già dal 1950, aveva teorizzato la transizione dall'«ambiente naturale» all'«ambiente tecnico» del lavoro, a causa della meccanizzazione e poi dell'automazione del sistema industriale, in cui la processualità di lunga durata emergeva con chiarezza (Friedmann 1950b)¹. Per parte sua Naville, nel

¹ Temi che faranno di Friedmann una figura importante nella rivista di storia economica e sociale *Annales*, della cui redazione e poi direzione farà parte dal 1939 fino alla morte nel 1977, in stretto rapporto prima con Lucien Febvre (1878-1956) e poi con Fernand Braudel (1902-1985).

1954, aveva affrontato la «vita di lavoro» seguendo una linea prospettica multifforme e indiretta: il rapporto fra giornata lavorativa e tempo di lavoro e la loro misura, la demografia e le generazioni, la formazione e l'avviamento, la struttura professionale (Naville 1954).

Touraine, a sua volta, ha scritto una storia della civilizzazione industriale quasi in contemporanea alla sua collaborazione al *Traité* (Touraine 1961) e tutto il suo percorso intellettuale è permeato dal carattere storico della socialità (Martucelli 2019). La stessa attenzione alle ricerche in contesti extra-europei e fuori dalle economie capitalistiche avanzate che accomuna tutti e tre questi sociologi (i paesi socialisti con cui fare i conti per Friedmann e Naville, il Terzo mondo colonizzato in Naville, l'America latina per Touraine e Friedmann), conferma questo spessore analitico e interpretativo collegato alla necessità di contestualizzare l'oggetto di studio, non solo il lavoro.

Il loro modo di approcciare il tema, la crucialità e l'urgenza delle questioni che erano emerse nelle trasformazioni della società industriale della prima metà del '900, le domande che si ponevano su uomo, lavoro e tecnica, la problematicità delle risposte che cercavano di dare a partire dal secondo dopoguerra, fanno sì che certe loro intuizioni – seppur rimaste strettamente legate al macchinismo industriale e alla automazione meccanica del secolo scorso – in realtà possano ancora parlare all'oggi e alle diverse forme dell'automazione digitale del lavoro. Non a caso il necrologio di Friedmann, apparso sulle *Annales* all'indomani della sua morte nel 1977 – quindi ben prima della grande trasformazione di fine '900 –, lo definì «storico del futuro» (Ferro 1978).

3. I principali filoni della loro sociologia del lavoro

Queste tre figure sono strettamente legate dunque al *Traité de sociologie du travail* del 1961, opera dalla genesi travagliata e complessa che racchiude sia ambizioni di legittimazione scientifica sia ambizioni fondative di un approccio allo studio sociologico capace di tenere insieme i molti volti con cui il lavoro e quindi la vita sociale si presentano ma evitando al contempo di farne una semplice specializzazione (García López 2009). Il *Traité*, infatti, fu anche l'occasione per chiarire che per loro la sociologia del lavoro – comunque intesa in un senso ampio che oggi diremmo transdisciplinare – era d'importanza capitale per la sociologia in sé, quasi che dovesse «comanda[rne]» le altre branche in quanto il lavoro è «elemento ordinatore essenziale» per qualsiasi società (P. N. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 44, 58).

I loro percorsi di avvicinamento sono stati, come accennato, variegati e diversificati ma comunque prioritariamente tutti interni alla modernizzazione industriale novecentesca. Pierre Naville, più eterodosso, deriva dalle fascinazioni surrealiste per la «scrittura automatica» – che lo accompagneranno per tutta la vita (Naville 1977) – il suo interesse per la dimensione psicologica e quindi per la posizione del soggetto nel processo produttivo industriale e in generale di fronte alla tecnica e all'automazione (García López 2001), fino all'«automatismo sociale» (Naville 1957-1958; 1961; 1963).

Un tema questo – le conseguenze sul soggetto delle nuove forme di organizzazione industriale, del macchinismo, poi dell'automazione – che cattura l'attenzione anche di Friedmann già fra le due guerre, quando incrocia il fordismo e il produttivismo sovietico e poi la psicotecnica e l'ergonomia con le teorie d'oltreoceano sull'umanizzazione del lavoro industriale, di cui si trova una sintesi formidabile nel suo libro forse più famoso, *Problèmes humains du machinisme industriel* del 1946 (Friedmann 1971). Sia per Naville che per Friedmann il tema della tecnica e della tecnologia in rapporto all'organizzazione del lavoro e alle relazioni sociali sul lavoro costituisce da allora in poi il perno della riflessione, in particolare riguardo alla posizione del lavoratore nella moderna società industriale, pur nelle differenze e ambivalenze di giudizio che poi emergeranno fra loro (Rot e Vatin 2004).

Alain Touraine, fin dai suoi esordi con la famosa e seminale ricerca sulla Renault del dopoguerra (Touraine 1955), è invece lo studioso per eccellenza del lavoro operaio nella sua declinazione legata alla produzione di massa e di serie, dal pieno dispiegamento del taylor-fordismo fino ai primi segni evidenti di una incipiente trasformazione (il passaggio dal sistema professionale al sistema tecnico). La fortunata locuzione «società postindustriale» non a caso è stata coniata proprio da lui nel 1969, a segnare la discontinuità con l'esperienza del lavoro novecentesco che stava emergendo alla fine di quel decennio di fronte alla crescente terziarizzazione (Touraine 1970) e alle successive trasformazioni del lavoro salariato che avrebbero in seguito interessato anche Naville (Naville 1984). Da lì in poi, la sua attenzione specifica per il lavoro – e per la soggettività sociale che si esprime attraverso la coscienza operaia (Touraine 1969) – tenderà ad attenuarsi o comunque a inserirsi in analisi e interpretazioni più vaste della modernità e della globalizzazione, prima con l'attore sociale e la teoria dell'azione sociale, poi con il soggetto (Di Nunzio 2012; Dubet 2019). Nel 1984 il suo *Le mouvement ouvrier* suonerà quasi come un epitaffio per una storia più che secolare (Touraine, Wieviorka, e Dubet 1988).

Il soggetto al lavoro, in forme e modalità diverse, è quindi al centro dell'attenzione di questi tre studiosi. In Friedmann e Naville il confronto critico, a cavallo della guerra, con le teorie e le strategie di umanizzazione del lavoro davanti alla produzione di massa standardizzata (e alla sua traduzione sovietica) rappresenta il nocciolo duro di partenza da cui poi passeranno ad affrontare le questioni connesse alle relazioni e all'organizzazione di lavoro e all'automazione. Friedmann, nel lungo dopoguerra, dopo una fase aperta e possibilista acquisirà un atteggiamento sempre più critico verso l'innovazione tecnica rispetto all'impatto sui lavoratori, spostando la sua attenzione sui momenti di realizzazione della personalità umana fuori del lavoro, nel tempo libero e nel *loisir*, pur con tutte le preoccupazioni sulla «degradazione del tempo liberato» e su quanto effettivamente potesse costituire davvero uno spazio di libertà (Friedmann 1960; 1968, 87-109). Naville tenderà invece a proseguire lo studio sul campo, cercando di affrontare l'ambivalenza dell'automazione sulla vita di lavoro e su quella sociale in generale (Naville 1961; 1963). Touraine, attento all'identità professionale e quindi alla variabilità delle determinanti della co-

scienza operaia (di classe e non) in quanto espressione del rapporto fra l'uomo e la sua opera, si concentrerà soprattutto sulla dimensione organizzativa e delle relazioni di lavoro, sulle forme evolutive delle rappresentazioni sociali e professionali e dell'azione individuale e collettiva, tematiche queste ultime che costituiranno successivamente sempre più il suo approccio generale alla sociologia (Touraine 1965).

4. Il lavoratore al centro e le relazioni di lavoro

Le relazioni di lavoro costituiscono dunque il fulcro in cui si colloca la condizione e l'azione dei lavoratori e dei movimenti sociali che ne sono espressione. Come sintetizzato all'inizio del *Traité* del 1961,

[la sociologia del lavoro] può essere definita come lo studio delle collettività, assai diverse per dimensioni e per funzioni, che si costituiscono in occasione del lavoro; delle reazioni esercitate su di loro a diversi livelli, da parte delle attività di lavoro che sono continuamente rimodellate dal progresso tecnico; delle relazioni esterne, tra di loro, e di quelle interne, tra gli individui che le compongono. [Si tratta cioè di una] sociologia delle relazioni umane [...] relativa alle correlazioni d'ordine psicologico e sociale che si determinano nel corso d'una attività (in particolare d'una attività di lavoro) perseguita in comune (G. F. e P. N. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, XIII, 25-32, 37-9).

In questo senso lo studio sociologico del lavoro come espressione del lavoratore/soggetto e delle relazioni in cui è immerso e di cui è attore, si può realizzare solo in una chiave che sia insieme diacronica e transdisciplinare (geografica, economica, etnologica, demografica, psicologica, tecnologica) e che veda un pluralismo dei campi di applicazione (tecnica-tecnologia, divisione e organizzazione del lavoro, orientamento e formazione professionali, gruppi professionali e dimensioni extra-professionali, identità etno-culturali, classi di età, famiglia e struttura demografica, sistemi di valori e di valorizzazione, rappresentazioni, lavoro e non lavoro, conflitti, movimenti e rapporti collettivi ecc.), elementi che si ritrovano ampiamente nei loro studi ma che sono già sintetizzati nei contributi ai due volumi del *Traité* del 1961 e nella sua struttura.

Che cos'è dunque il lavoro in relazione al lavoratore? Il passaggio storico dall'«ambiente naturale» a quello «tecnico» modifica questa relazione nel momento in cui mette in crisi i tradizionali «ritmi naturali» sostituiti, in una sorta di ottimizzazione, con ritmi scelti o imposti ma comunque diversamente condizionati dal macchinismo (Friedmann 1971, 157-63). Friedmann parla di un «fondo» rurale e artigianale tradizionale la cui concezione circolare del tempo di lavoro, senza velocità, e il cui carattere «fluttuante» nell'alternanza fra lavoro e non lavoro (concetto ereditato da Lucien Febvre), vengono piano piano sostituiti dalla specializzazione dell'«ambiente tecnico» e dalla regolazione irrigidita dei tempi di vita e di lavoro e dei loro ritmi, malgrado la lunga convivenza delle due sfere, quasi che il lavoratore del dopoguerra si trovasse ancora sospeso fra «due mondi» (Friedmann 1950b, 19-105).

La centralità mediatrice in rapporto alla trasformazione della natura svolta storicamente in forma diretta dall'utensile per mano dell'uomo al lavoro, viene sostituita dalla mediazione complessa e sempre più indiretta della macchina intesa come «utensile composto». La macchina non si contrappone all'utensile, ne ristrutturando uso e funzioni coordinandole in nuovi livelli di integrazione e frapponendo un diaframma 'sociale' fra l'uomo e la sua prestazione d'opera attraverso l'organizzazione del lavoro e i nuovi rapporti che la sottendono nella divisione del lavoro (P. N. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 515-20, 543-67). Il lavoratore, quanto più la macchina automatica diventa «indipendente» dall'uomo – dopo la fase primitiva delle macchine «dipendenti» e poi quella evoluta delle «semiautomatiche» (Friedmann 1971, 180-84) –, tanto più fronteggia la sua attività come un qualcosa di monotono, frammentato, svuotato, spersonalizzato, privo di significato intrinseco, sostanzialmente di estraneo (P. N. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 521).

L'alienazione allora non è soltanto un problema collegato all'espropriazione e mercificazione del lavoro, ma assume anche una valenza propriamente psicologica (oggi diremmo psico-sociale), investe la personalità del lavoratore, mediata dalla percezione dello sfruttamento, dal carattere eteronomo e costrittivo imposto dall'organizzazione 'scientifica' del lavoro taylor-fordista e quindi dalla qualità delle relazioni di lavoro che circoscrivono questa condizione (G. F. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 9-25).

5. Organizzazione del lavoro, tecnologia, tecnica

Da questo punto di vista si capisce l'importanza attribuita al binomio tecnologia-tecnica, tale a volte da far pensare – soprattutto negli epigoni – a una sorta di determinismo rispetto alle conseguenze sull'uomo. È ricorrente nei nostri autori il tema della sfasatura economica e sociale fra la concreta individuazione delle possibili innovazioni tecnologiche e tecniche e l'effettivo loro concretizzarsi storico nell'azione produttiva e quindi la compresenza temporale di fasi tecnologiche e strutture tecniche di diversa intensità e qualità nel lavoro (Touraine 1955, 173-75). E d'altro canto tutti e tre sono ben consapevoli che tutte le innovazioni tecnologiche che abbiano conseguenze sulle tecniche produttive, nella società industriale seguono una logica eminentemente produttivistica e incrementale, vettoriale: «le combinazioni tecniche che si affermano poco a poco sulle altre sono quelle che permettono un aumento progressivo della produttività» (P. N. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 524).

Touraine, prima nel suo famoso lavoro sulla Renault e poi anche nei suoi contributi al *Traité*, affronta la questione della transizione da un sistema all'altro, mostrandone concretamente gli effetti e le dinamiche (A. T. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 568-96). La crisi del mestiere operaio e il declino dell'apprendistato – cui anche Friedmann e Naville dedicano dense pagine a proposito della formazione, dell'orientamento e della qualificazione (Friedmann 1950a; Naville 1945; 1946; 1948; 1956)² – sono il segnale della crisi del tradizionale

² Su questi aspetti: Dadoy 1987; Guedj 2007, 40-9.

sistema professionale di identificazione nel lavoro industriale al momento in cui sopravviene, dominante, il sistema tecnico. Ne conseguono la marginalizzazione dell'operaio professionale di produzione, la scomposizione del lavoro («il lavoro in frantumi» di Friedmann del 1960) e l'emergere delle figure di operai comuni addetti a macchine specializzate e alla produzione seriale: dalla fase A della macchina universale polivalente alla fase B della macchina specializzata (Touraine 1955, 21-9, 57-112).

L'automatismo e la sua estensione – la fase C (Touraine 1955, 29-35, 112-22) – però non sono solo una nuova tappa della meccanizzazione produttiva, ma qualcosa di ulteriore e di trasversale che, in quanto sistema, può prescindere parzialmente o in prospettiva totalmente dall'uomo. Questo fatto implica una dilatazione del concetto di macchina e del senso che attribuiamo ad essa. La generalizzazione ed estensione dei sistemi automatizzati non solo alla produzione ma anche ai servizi, «comporta profonde modificazioni nell'occupazione differenziale» tali da sostenere la crescente complessiva terziarizzazione della società e delle forme del lavoro. Dopo la «svalutazione del braccio umano» legata al macchinismo si assiste ad una crescente potenziale «svalutazione del cervello umano» legata all'automazione (P. N. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 532-34).

Le riflessioni sull'automazione di questi tre autori – pur fatte all'interno del pieno dispiegamento del modello taylor-fordista che poi entrerà in crisi nei decenni successivi e di cui il solo Touraine vedrà gli esiti – vertono anche sulle possibilità di autocontrollo e di potenziale adattamento dell'automatismo fra programmazione, pianificazione, produzione e gestione delle informazioni, argomenti che possono aprire ai nostri occhi retrospettivi scenari di intuizione sulla società postfordista. La cibernetica come governo dell'informazione non a caso sollecita presto l'interesse di Naville (P. N. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 535-36). Se in Friedmann poi prevarrà sempre più una visione pessimistica, in Touraine e ancor più in Naville l'automazione (con l'operaio che si fa tecnico) aprirà prospettive nuove, spostando l'attenzione dalla mansione e dall'identità professionale alla funzione e al ruolo sociale nell'organizzazione d'impresa e recuperando una dimensione cooperativa collettiva nelle équipes di lavoro in una sorta di ricomposizione del lavoro (Naville 1963, 75-80). Se le macchine in quanto automatiche sono autonome dall'intervento diretto dell'uomo che diventa non più operatore ma regolatore del processo produttivo, allora forse si possono creare anche le condizioni per un possibile recupero di autonomia dell'uomo rispetto alle macchine (Rot e Vatin 2019, 362-64). Si dovrà attendere però la futura rivoluzione digitale, quando produttività, flessibilità e polivalenza potranno adattarsi reciprocamente nei modelli postfordisti. Allora davvero prenderà corpo l'intuizione di Touraine sul fatto che nel sistema tecnico l'antica autonomia professionale del lavoratore di mestiere non sarà più e si realizzerà invece un'autonomia funzionale tutta dentro l'integrazione «nell'organizzazione tecnica dell'impresa» (A. T. in Friedmann, Naville 1963, vol. I, 591).

Se ci spostiamo [...] all'ultima fase dell'evoluzione [fase C dell'automazione], constatiamo che l'operaio non interviene più nella fabbricazione. Sorveglia, registra, controlla. Il suo compito non è più definito dalla relazione fra l'uomo e la materia, dagli utensili o dalle macchine, ma dal ruolo nell'insieme della produzione. Nel *sistema tecnico*, l'aspetto professionale è riassorbito nella sua *realtà sociale*. I ritmi e i caratteri del lavoro non sono più definiti dalla natura dei prodotti fabbricati, dalle macchine utilizzate o dal motore umano, ma dalle forme dell'organizzazione del lavoro. La qualità dell'operaio di fabbricazione non è ormai altro che la sua capacità di integrarsi nel gruppo sociale e si definisce come responsabilità. [...] L'operaio supervisore può essere rinchiuso nelle sue mansioni semplici, che non presuppongono alcuna comprensione dei problemi tecnici della produzione; al contrario può essere associato ai tecnici, istruito, guidato da essi; può adempiere meccanicamente al suo compito o inversamente dar prova di iniziativa e anticipare addirittura i tecnici nella via dell'innovazione. Queste diverse possibilità sono legate alla psicologia delle diverse categorie professionali, vale a dire allo stato delle relazioni umane e delle relazioni industriali, dunque a fattori sociali. Senza paradosso, si può dire che *il nuovo sistema di lavoro, poiché è tecnico, è interamente sociale*. Il lavoro possiede, per i lavoratori, un senso, un valore che dipendono interamente dalle sue condizioni sociali, situazione che è opposta a quella del sistema professionale di lavoro. [Lo studio delle officine Renault mostra] che *l'affermazione dell'ambiente tecnico, lungi dal rappresentare il dominio dei fatti tecnici e la loro autonomia, almeno parziale, rispetto alle condizioni sociali del lavoro, sopprime questa autonomia, che caratterizzava al contrario il sistema professionale del lavoro, e sottomette completamente il significato del lavoro alle sue condizioni sociali* (Touraine 1955, 176-77, 181; corsivi nel testo originale; traduzione mia).

Riferimenti bibliografici

- Blum, Françoise, dir. par. 2007. *Les vies de Pierre Naville*. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion. <https://doi.org/10.4000/books.septentrion.56594>
- Borzeix, Anni, et Gwenaële Rot. 2010. *Genèse d'une discipline, naissance d'une revue: Sociologie du travail*. Nanterre: Presses universitaires de Paris Ouest.
- Clark, Jon, and Marco Diani, edited by. 1996. *Alain Touraine*. London-New York: Routledge.
- Dadoy, Mireille. 1987. "La notion de qualification chez Georges Friedmann." *Sociologie du travail* 29, 1: 15-34.
- Di Nunzio, Daniele. 2012. "Lavoro e soggetto." In *Sociologia in movimento. Teoria e ricerca sociale in Alain Touraine*, a cura di Antimo Luigi Farro, 35-53. Milano: Guerini & Associati.
- Dubet, François. 2019. "Touraine: le sujet contre le système." *Lua Nova* 106: 15-35. <http://dx.doi.org/10.1590/0102-015035/106>
- Ferro, Marc. 1978. "Georges Friedmann, historien de l'avenir." *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 33, 2: 205-6. <https://doi.org/10.3406/ahess.1978.293919>
- Friedmann Georges, e Pierre Naville, a cura di. 1963. *Trattato di sociologia del lavoro*, 2 voll. Milano: Edizioni di Comunità (ed. orig.: 1961). Saggi vol. I: G. F., "L'oggetto

- della sociologia del lavoro”, 5-39; P. N., “Il metodo nella sociologia del lavoro”, 41-82; G. F. (con F. I. Isambert), *Sociologia del lavoro e scienze sociali*, 83-130; P. N., “Il metodo nella sociologia del lavoro”, 41-82; P. N., “L’occupazione, il mestiere, la professione”, 334-61; P. N. (con P. Rolle), “L’evoluzione tecnica e le sue incidenze sulla vita sociale”, 505-41; P. N., “Divisione del lavoro e ripartizione dei compiti”, 545-67; A. T., “L’organizzazione professionale dell’impresa”, 568-627. *Saggi vol. II*: P. N., “Il lavoro salariato e il suo valore”, 162-92; G. F., “Tendenze d’oggi e prospettive di domani”, 543-87.
- Friedmann, Georges. 1950a. *Humanisme du travail et humanités: pour l’unité de l’enseignement*. Paris: Éditeur Scientifique.
- Friedmann, Georges. 1950b. *Où va le travail humain?* Paris: Gallimard.
- Friedmann, Georges. 1960. *Il lavoro in frantumi. Specializzazione e tempo libero*. Milano: Edizioni di Comunità (ed. orig.: 1956).
- Friedmann, Georges. 1968. *L’uomo e la tecnica*. Milano: EtasKompass (ed. orig.: 1966).
- Friedmann, Georges. 1971. *Problemi umani del macchinismo industriale. Il progresso tecnico e l’uomo contemporaneo*. Torino: Einaudi (ed. orig.: 1946).
- García López, Jorge. 2001. “Pierre Naville y la otra sociología del trabajo.” *Política y Sociedad* 38: 197-216.
- García López, Jorge. 2009. “¿Explica el trabajo la sociedad? En torno a la sociología del salariado de Pierre Naville.” *Laboreal* 5, 2: 10-23.
- Grémion, Pierre, et Françoise Piotet, dir. par. 2004. *Georges Friedmann. Un sociologue dans le siècle (1902-1977)*. Paris: CNRS. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.editions-cnrs.1637>
- Guedj, François, dir. par. 2007. “Pierre Naville: mesure et logique du social.” *Histoire & Sociétés* 6, 24: 4-111.
- Lallement, Michel. 2014. “Georges Friedmann au Cnam (1946-1959).” *Cahiers d’histoire du Cnam*, vol. I, 1: 43-72 (dossier: *Les sciences de l’homme au travail au Cnam à l’aube des Trente Glorieuses*).
- Löwy, Michael. 2000. *L’étoile du matin: surréalisme et marxisme*. Paris: Éditions Syllepse.
- Marcel, Jean-Christophe. 2005. “Le déploiement de la recherche au Centre d’études sociologiques (1945-1960).” *La revue pour l’histoire du CNRS* 13: 1-14. <https://doi.org/10.4000/histoire-cnrs.1656>
- Martuccelli, Danilo. 2019. “Alain Touraine y la historia.” *Lua Nova* 106: 36-64. <http://dx.doi.org/10.1590/0102-036064/106>
- Nacci, Michela. 1989. *L’équilibre difficile. Georges Friedmann avant la sociologie du travail*. EUI Working Papers 89/398, San Domenico (FI): EUI.
- Naville, Pierre. 1945. *Théorie de l’orientation professionnelle*. Paris: Gallimard.
- Naville, Pierre. 1946. *Psychologie, marxisme, matérialisme: essais critiques*. Paris: Librairie Marcel Rivière.
- Naville, Pierre. 1948. *La formation professionnelle et l’école*. Paris: PUF.
- Naville, Pierre. 1954. *La vie de travail et ses problèmes*. Paris: Librairie Armand Colin.
- Naville, Pierre. 1956. *Essai sur la qualification du travail*. Paris: Librairie Marcel Rivière.
- Naville, Pierre. 1957-8, dir. par. *Cahiers d’étude sur l’automatisme*. 2 voll. Paris: Librairie Marcel Rivière.
- Naville, Pierre. 1961, dir. par. *L’automatisme et le travail humain. Rapport d’enquête (France 1957-1959)*. Paris: CNRS.
- Naville, Pierre. 1963. *Vers l’automatisme social? Problèmes du travail et de l’automatisme*. Paris: Gallimard.
- Naville, Pierre. 1977. *Le temps du surréel*. Paris: Éditions Galilée.

- Naville, Pierre. 1984. *La maîtrise du salariat*. Paris: Éditions Anthropos.
- Ribeill, Georges. 1999. "Approches critiques du travail industriel entre les deux guerres: la place de Georges Friedmann." *Sociologie du travail* 41, 1: 23-39. <https://doi.org/10.4000/sdt.37360>
- Rot Gwenaële, et François Vatin. 2004. "Les avatars du 'travail à la chaîne' dans l'œuvre de Georges Friedmann (1931-1966)." *Genèses* 57: 23-40.
- Rot, Gwenaële, e François Vatin. 2019. "La sociologie française et le travail ouvrier: pourquoi l'enquête, sur quoi l'enquête?" In *Les enquêtes ouvrières dans l'Europe contemporaine*, dir. par Éric Gerkeens, Nicolas Hatzfeld, Isabelle Lespinet-Moret, et Xavier Vigna, 349-67. Paris: La Découverte.
- Settis, Bruno. 2016. *Fordismi. Storia politica della produzione di massa*. Bologna: il Mulino.
- Touraine, Alain. 1955. *L'évolution du travail ouvrier aux usines Renault*. Paris: CNRS.
- Touraine, Alain. 1961. *Histoire générale du travail. La civilisation industrielle*. Paris: Nouvelle Librairie de France.
- Touraine, Alain. 1965. *La sociologie de l'action*. Paris: Éditions du Seuil.
- Touraine, Alain. 1969. *La coscienza operaia*. Milano: FrancoAngeli (ed. orig.: 1966).
- Touraine, Alain. 1970. *La società postindustriale*. Bologna: il Mulino (ed. orig.: 1969).
- Touraine, Alain, Wieviorka, Michel, e François Dubet. 1988. *Il movimento operaio*. Milano: FrancoAngeli (ed. orig.: 1984).
- Vatin, François. 2004. "Machinisme, marxisme, humanisme: Georges Friedmann avant et après-guerre." *Sociologie du travail* 46, 2: 205-23.

Hannah Arendt: l'impossibile redenzione del lavoro

Ferruccio Andolfi

1. Introduzione

Per illustrare la concezione del lavoro di Hannah Arendt farò riferimento soprattutto a due suoi scritti: le lezioni tenute all'università di Princeton *Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought* (1953) e *Vita activa* (1958). Prenderò in esame brevemente anche il saggio *On Revolution* (1963), in cui compare, accanto al tema del lavoro quello della felicità, che la filosofa introduce per esplicitare le conseguenze politiche a suo giudizio nefaste derivanti dalla centralità assegnata dalle società del lavoro alla ricerca della felicità. Per una più ampia ricostruzione della concezione arendtiana rinvio al mio *Il lavoro e la libertà* (Andolfi 2004, 171-99), e al saggio *Hannah Arendt e la critica dell'utopia sociale* (Andolfi 2006).

2. Marx e la glorificazione del lavoro

La posizione di Hannah Arendt si definisce sullo sfondo di quella di Marx e in contrasto con essa, ritenuta ambivalente. Da un lato, sostiene nel paper sopra ricordato, egli appartiene alla «tradizione», nel senso che recupera l'ideale proprio di Aristotele, e già prima della *polis*, dell'uomo libero come uomo «sgravato dal lavoro». Nello stesso tempo però, nel confrontarsi con i fenomeni del mondo moderno, egli si è spinto sulla strada *antitradizionale* della «glorificazione del lavoro». Il riscatto della classe lavoratrice viene cercato attribuendo a tutti gli uomini il destino di diventare lavoratori (KM 40).

Ferruccio Andolfi, University of Parma, Italy, ferruccio.andolfi@unipr.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Ferruccio Andolfi, *Hannah Arendt: l'impossibile redenzione del lavoro*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.105, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 913-918, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

La strategia di Marx segna un relativo progresso rispetto a quella seguita dal socialismo utopistico, che invoca ideali di giustizia sociale prossimi alla carità cristiana. La classe operaia non può essere riscattata attraverso atteggiamenti moralizzatori. L'apprezzamento da parte di Arendt di questa svolta fa parte di una sua più generale riserva verso l'uso improprio di atteggiamenti compassionevoli nell'arena pubblica (KM 41).

Di questo nuovo assetto di cose l'autrice non è però affatto soddisfatta: in esso gli uomini, ridotti a lavoratori, assumono come fine la conservazione della vita individuale anziché una meta comune; e in secondo luogo sono portati a giudicare parassitaria l'esistenza di coloro che non lavorano. Né sembra maggiormente convinta della speranza utopistica, che affiora a tratti nell'opera di Marx, che possa venir meno il dominio assoluto della necessità, e sia possibile una emancipazione dell'uomo dal lavoro (KM 96 s.).

3. La condizione umana ovvero le forme dell'agire

In *Vita activa* Arendt intraprende una ricognizione sistematica delle forme dell'agire che tradisce un impianto aristotelico. Il lavoro (*labour*) al suo livello più basso è una attività penosa, ripetitiva, tesa all'autoconservazione e alla soddisfazione di bisogni biologici elementari, in qualche modo non riscattabile. L'inferiorità della sfera del *labour* non ha a che fare tanto con la sua durezza, a cui potrebbe esserci rimedio, ma con il fatto di essere «un'attività necessaria per rimanere in vita». Di nuovo Arendt introduce l'idea moderno-capitalistica che essa serva alla produzione di ricchezza, metta in moto cioè un processo senza soggetto – il ciclo della produzione e del consumo – a cui gli individui soggiacciono, o in cui si alienano. Il consumo fa parte di questo sistema e quindi l'edonismo, che si collega al consumo, non fa che confermarlo. Al di sopra si colloca l'opera (*work*), l'esperienza della propria forza nella manipolazione anche violenta della natura, che conduce alla produzione di opere (*l'ergon* aristotelico a cui si sovrappone l'immagine dello spirito oggettivo hegeliano). Qui il soggetto attinge un grado più alto della propria identità, mettendo in atto le proprie capacità, e nel dar vita a opere durevoli trae un senso di sicurezza e di soddisfazione, candidandosi all'immortalità. Non raggiunge però ancora il nucleo unico del proprio sé (*il chi*), che si rivela solo nell'azione (*action*), una prassi che ha in se stessa la propria finalità. È nel lontano contesto culturale dell'Atene del secolo V a. C. che Arendt rintraccia l'idea che la libertà si costituisca grazie all'esonazione dal lavoro e che la vera umanità consista nel *politeuein*, ovvero in un'attiva partecipazione alle decisioni e al governo della cosa pubblica. Qui si dà inizio a qualcosa di completamente nuovo e ci si lascia interamente dietro le spalle le attività lavorative di riproduzione: un regno della libertà al di là del lavoro, e anche della ricerca della felicità, a cui l'eroe dell'azione è capace di rinunciare (VA, capp. 3-5).

La distinzione tra «lavoro» (*labor*) e «opera» (*work*) le permette ora di comprendere l'ambivalenza di Marx, diviso tra la denuncia della miseria del lavoro e la sua glorificazione. Marx ha preso atto dello scadimento avvenuto con la ridu-

zione del lavoro a semplice «metabolismo dell'uomo con la natura» e dell'uomo ad *animal laborans*, ma ha finito per proiettare sul lavoro le caratteristiche dell'opera e per intendere la produttività come «produzione di un mondo oggettivo di cose» (VA 73).

Impressionato dalla produttività del mondo occidentale egli l'ha scambiata con la produttività dell'operare, illudendosi che prima o poi si potessero eliminare dalla vita umana i momenti della costrizione e del bisogno, legati alla facoltà di lavorare. Illusione favorita dal rilievo assunto dalle attività intellettuali e dal conseguente alleggerimento della fatica. Ma una simile credenza ostacola un effettivo processo di liberazione, perché, spiega Arendt, la libertà si guadagna sempre nei tentativi di liberarsi di una necessità (VA 86).

4. Il mito dell'abbondanza

L'ispirazione della teoria marxiana sarebbe da rintracciare nell'intuizione ebraica e classica che lega il lavoro alla fecondità e alla procreazione. Di qui deriva la tesi caratteristica di una *forza lavoro* capace di creare al pari della natura, un surplus, un circuito di abbondanza e di oggetti di consumo. L'ideologia della produzione si lega a quella, solo apparentemente opposta, del consumo (VA 77).

La glorificazione del lavoro ha potuto prestarsi a utilizzazioni da parte del totalitarismo, che per Arendt intrattiene un rapporto speciale con l'ideologia del lavoro. Le richieste di prestazioni stacanovistiche in Unione sovietica radicalizzano la tendenza propria della società moderna a diventare una società di lavoratori. Da fatto privato il lavoro diventa principio regolatore della vita pubblica. Si assiste al capovolgimento dell'immagine tradizionale della politica, che supponeva una sua incompatibilità con il lavoro (KM 48 s.).

Nella società greca la vita pubblica iniziava infatti con la liberazione dal lavoro, resa possibile dalla schiavitù. Prototipi dell'uomo libero erano l'eroe, il filosofo o il cittadino dedito all'attività pubblica proprio perché sgravato dalla fatica. L'approccio marxiano comporta viceversa una definizione antropologica dell'uomo sotto il segno della coercizione. Di fronte all'immagine di un *animal rationale* Marx fa valere come elemento distintivo degli uomini il fatto che producono i mezzi di sussistenza necessari alla continuazione della vita biologica (KM 55). Arendt sa che l'enfasi marxiana sul lavoro richiama un'analogia valorizzazione di esso da parte di Hegel, che ne aveva messo in luce le implicazioni 'spirituali', per cui l'uomo nell'atto di produrre la propria vita genera se stesso, tuttavia persiste in una caratterizzazione del lavoro come livello basso dell'esistenza perché attinente il corpo, i bisogni, la semplice conservazione della vita individuale (KM 95).

Come ha osservato Mildred Bakan, l'autrice «non presta attenzione all'origine hegeliana del pensiero marxista», e smarrisce così l'idea della mutua dipendenza di lavoro, opera e azione. Separati dai loro presupposti naturali l'azione e il discorso assumono un aspetto essenzialmente «teatrale» (Bakan 1979, 51 e 56). Il lavoro, come sottolinea un altro critico, Bikku Parekh, è un'attività razionalmente pianificata, e poco convincente riesce quindi il contrasto che Arendt

stabilisce tra l'*animal laborans* di Marx e l'*animal rationale* della tradizione. La rigida separazione arendtiana tra regno della necessità (o del lavoro) e regno della libertà rigetta il lavoro in un destino di ripetitività e monotonia che lo sottrae a qualsiasi possibilità di divenire significativo (Parekh 1979, 85-6).

5. La questione della felicità

L'*umano troppo umano*, che Arendt scorge al fondo della società del lavoro e del marxismo, che ne è la giustificazione, si traduce in un'attenzione marcata per la felicità, in cui riappare l'idea di una «benedizione» della vita, intesa come un tutto in cui si alternano pena e sollievo. Nelle teorie utilitaristiche ed evolucionistiche, in cui la filosofia del lavoro si prolunga, e più tardi nella filosofia della vita, la benedizione biblica riveste la forma di una «felicità concomitante il processo stesso» o della «felicità del maggior numero» che compensa un'«umanità laboriosa». L'edonismo implicato in questa posizione è avvertito da Arendt come una forma di concentrazione su se stessi e sulla propria vita corporea, che allontana da ogni interesse per il mondo (VA 76).

Nella prospettiva vitalistica del processo è la vita della società nel suo insieme, e non la vita limitata degli individui, a fungere da macrosoggetto di accumulazione della ricchezza. E l'accrescimento si compie anzi a condizione che l'uomo non agisca come individuo preoccupato della propria sopravvivenza ma come «essere generico». Ogni individuo diventa intercambiabile. La distruzione della sfera pubblica che segue allo sfrenato sviluppo delle forze produttive della società non prelude ad alcun esercizio di attività superiori, ma rinserra anzi gli individui in attività strettamente private e futili (*hobbies*). L'ideale dell'*animal laborans* che si afferma è quello dell'abbondanza, la quale trasforma gli oggetti d'uso in beni di consumo rapidamente sostituibili. La permanenza e stabilità delle opere è sacrificata al mito dell'abbondanza e del lavoro che la produce. L'utopia dell'emancipazione dell'uomo dal lavoro si compie, con l'automazione, solo nel senso di uno spostamento della forza lavoro umana verso il consumo. Una richiesta universale di felicità si fa valere in corrispondenza all'infelicità reale che pervade la società, che è contraddittoriamente dominata dai valori dell'*animal laborans* senza avere a disposizione quantità sufficienti di lavoro per soddisfarlo. Nello spirito di una tradizione eroica rinverdata da Nietzsche, Arendt ricorda che solo il lavoratore, diversamente dall'artigiano e dall'uomo d'azione, chiede di essere felice, illudendosi che gli uomini mortali possano esserlo (VA 95).

6. La ricerca della felicità e le rivoluzioni

Il pudore con cui Arendt espunge dalla morale qualsiasi motivazione eudemonistica non deriva solo dalla sua visione antropologica centrata sul valore dell'azione ma si connette a giudizi storici sul ruolo che la ricerca della felicità ha giocato nelle rivoluzioni, a partire da quella francese (R, cap. 3 "La ricerca della felicità", 124-53). Questa rivoluzione, divenuta esemplare, è nata, nelle teorie degli ideologi a cui si è ispirata come nella pratica dei suoi protagonisti, da moti

di compassione per il popolo sofferente (*le peuple malheureux*), e non, come quella americana, da un interesse per la libertà e la felicità pubblica. Questo vizio d'origine, destinato a ripetersi ogniqualvolta una rivoluzione scoppia in condizioni di povertà di massa, doveva produrre esiti violenti e terroristici, e in ogni caso sistemi di governo basati su una supposta volontà generale anziché sul consenso.

La compassione, che si giustifica come passione naturale finché è rivolta al singolo e rimane nella zona d'ombra dei rapporti interpersonali, si perverte nel sentimento della «pietà» quando pretende di guidare l'azione pubblica dando voce alla volontà di riscatto e al risentimento degli «infelici». Essa si traduce allora in una sorta di culto della sofferenza, in cui l'attenzione cade piuttosto sul proprio cuore sofferente che non sulle sofferenze da alleviare. Robespierre viene ricordato come esempio di capo politico che, nel farsi carico di un «oceano di sofferenza», si è sentito autorizzato a violare ogni regola di giustizia.

La rivoluzione americana non ha sofferto di questo limite, essendo mossa dall'avversione verso gli oppressori piuttosto che dalla miseria. E se nella Costituzione americana è inserita la «ricerca della felicità», essa è da intendere, almeno così congettura Arendt, come libertà pubblica e non come restrizione in uno spazio privato di godimento.

7. L'operare e l'agire politico

Se l'introduzione della felicità perverte l'azione pubblica, il carattere non finalizzato del vivere insieme politico non è compatibile neppure con gli schemi abituali dell'operare. La divisione di un sapere che comanda e di un fare che esegue il comando appartiene appunto all'ordine della fabbricazione. Il re-filosofo di Platone applica l'idea (del bene) come l'artigiano applica le sue regole. Con questa interferenza del principio dell'operare emerge un sistema politico utopistico costruito secondo un modello. In questa interpretazione degli affari umani come ambito del fare è latente un elemento di violenza (Arendt richiama l'immagine marxiana della violenza «levatrice» della nuova società), o, che è lo stesso, di giustificazione di ogni mezzo efficace per raggiungere presunti fini superiori (VA 146-53).

8. Considerazioni finali

Un pregio della teorizzazione del lavoro di Hannah Arendt risiede nel tentativo di collocare la sua espressione moderna capitalistica all'interno della costituzione di una «società di lavoratori», che intralcia la possibilità di esercitare le attività liberali superiori della tradizione classica. Anche la denuncia delle insidie proprie della glorificazione specificamente 'socialista' del lavoro presenta un forte motivo d'interesse. Meno convincente appare la separazione rigida tra le diverse forme dell'agire, che priva il lavoro di ogni possibilità di evoluzione in senso 'attraente'.

Il collegamento creato poi tra l'enfasi sul lavoro, la ricerca della felicità e gli eccessi rivoluzionari nasce da un'analisi storica parziale, che non coglie la radi-

ce comunque appassionata di qualsivoglia movimento sociale e neppure il potenziale eversivo dell'edonismo (su cui si era soffermato ad esempio Marcuse), non riducibile alla sua versione consumistica.

Riferimenti bibliografici

- Arendt, H. 1958. *The Human Condition* (Abbr. VA). Chicago: University of Chicago Press (trad. it. *Vita activa*. Milano: Studi Bompiani, 1991).
- Arendt, H. 1963. *On Revolution* (Abbr. R). New York: Viking Press (trad. it. *Sulla rivoluzione*. Torino: Edizioni di Comunità, 1989; rist. Torino: Einaudi, 2006).
- Arendt, H. 2016. *Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought* (Abbr. KM). Library of Congress, Washington, Manuscripts Division, "The papers of Hannah Arendt", Box 64, (trad. it. *Karl Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, a cura di S. Forti. Milano: Cortina, 2016).

Altri riferimenti bibliografici

- Andolfi, F. 2004. *Il lavoro e la libertà. Marx, Marcuse, Arendt*. Reggio Emilia: Diabasis.
- Andolfi, F. 2006. "Hannah Arendt e la critica dell'utopia sociale." In *Hannah Arendt. Percorsi di ricerca tra passato e futuro*, a cura di M. Durst, e A. Meccariello, 33-44. Firenze: Giuntina.
- Bakan, M. 1979. "Hannah Arendt's Concept of Labor and Work." In *Hannah Arendt. The Recovery of Public World*, edited by M. A. Hill, 49-65. New York: St. Martin Press.
- Bernstein, R. J. 2018. *Why Read Hannah Arendt Now*. Cambridge UK: Politi Press.
- Leccardi, C. 2019. *Percorsi di lettura sul lavoro 12 – Vita activa di Hannah Arendt*. ADAPT, 7 ottobre.
- Parekh, B. 1979. "Hannah Arendt's Critique of Marx." In *Hannah Arendt. The Recovery of Public World*, edited by M. A. Hill, 67-100. New York: St. Martin Press.
- Villa, D., a cura di. 2000. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young-Bruhel, E. 2009. *Hannah Arendt: perché ci riguarda*. Torino: Einaudi (ed. or. 2006).

Georgescu-Roegen, entropia, lavoro, miti¹

Renato Cecchi

1. Nicholas Georgescu-Roegen, nato nel 1906 a Costanza (Romania) morì nel 1994 negli S.U. Studiò matematica e statistica alle Università di Bucarest, Parigi e Londra, poi si trasferì negli Stati Uniti dove collaborò con Schumpeter. Dopo il 1945 partecipò, come membro del Partito Agrario, alle vicende politiche e di governo in Romania. Nel 1948 la lasciò e nel 1949, espatriato, divenne professore di Economia in Università di Nashville, Tennessee. Vi restò professore emerito dal 1976 fino alla morte. Nel 1971 pubblicò *The entropy law and the economic process*, presso la Harvard University Press, tradotto in italiano solo parte (Georgescu-Roegen 1973).

2. Nel 1975 uscì *Energy and economic myths* (Georgescu-Roegen 1982) in cui Georgescu-Roegen sosteneva che la natura deve entrare nel calcolo economico, dato che l'uso di energia «libera» la trasforma in energia «legata» (Georgescu-Roegen 1998, 30-2), ossia materia ed energia entrano nel processo economico e produttivo in uno stato di «bassa entropia» e ne escono in uno stato di «alta entropia» (Georgescu-Roegen 1982, 27). Così vincolava il processo economico alla base materiale: né isolato (chiuso), né circolare (autoalimentato). Se l'entropia (Georgescu-Roegen 1982 o 1998, cap. 4, nota 30) è in aumento irreversibile, nessuna risorsa naturale, neanche l'energia solare libera, può essere considerata

¹ Renato Cecchi è stato dirigente sindacale in CGIL Toscana dal 1973 al 2006.

Renato Cecchi, SPI CGIL nazionale, Italy, gasdinevada@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Renato Cecchi, *Georgescu-Roegen, entropia, lavoro, miti*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.106, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 919-926, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

un «fondo»². Solo la materia-energia rappresenta un fondo nel senso stretto del termine³, in una relazione relativistica per la quale la materia può trasformarsi in energia⁴ e viceversa. La definizione del processo economico⁵ come entropico⁶, significa che esso preleva «materia ordinata» e la restituisce sotto forma di «materia disordinata», come rifiuti non riutilizzabili se non a costo di altri prelievi molto elevati di materia ed energia (Bresso 1992, 122). Per queste stesse ragioni Georgescu-Roegen fu uno dei maggiori critici de «i limiti dello sviluppo» (Meadows et al. 1972) e dell'idea di sviluppo sostenibile (Bresso 1992, 122).

3. Georgescu-Roegen non si occupò direttamente di lavoro, ma affermava che solo il lavoro crea valore, e che «colui che ha lavorato si è ingegnato» (Georgescu-Roegen 1998, 222-37 e 247), cioè ha impegnato il proprio intelletto, non solo muscoli ed energia. È nel cap. 5 di *Energia e miti economici* (Georgescu-Roegen 1982, 222) dedicato agli aspetti istituzionali delle comunità contadine (il villaggio tradizionale) che egli sviluppò il ragionamento sulla importanza del lavoro «come criterio primordiale per la suddivisione del reddito della comunità». Da qui l'idea che

la fisiologia economica della comunità del villaggio tradizionale è in generale governata da alcuni principi estremamente semplici. [...] Il primo è che solo il lavoro crea valore, e quindi il lavoro deve costituire il criterio primordiale per la suddivisione del reddito della comunità. [...] il secondo [...] *opportunità* uguali per tutti, [ma] non – bisogna insistere [su] – *reddito* uguale per tutti [altrimenti] significherebbe che i meriti e l'impegno personale verrebbero per ultimi (Georgescu-Roegen 1982, 222).

² Si veda, a proposito della distinzione tra fondi e flussi (da non confondere con gli stock, p. 169) di materia-energia, le pagine 34, 148-49, in merito a energia *accessibile* (Georgescu-Roegen 1982), così come è importante la distinzione tra sistema fisico o economico isolato e sistema chiuso (Georgescu-Roegen 1998, 168 e nota 5).

³ Vedi in Georgescu-Roegen 1982, 178, la distinzione tra fondo e flusso: «le coordinate *fondo* rappresentano la base materiale del processo, quelle di *flusso* descrivono il cambiamento (trasformazione) ottenuto tramite questa base. Una struttura che tiene conto sia dell'Essere che del Divenire deve necessariamente comprendere una categoria analitica per entrambi, con gli elementi fondo che rappresentano gli *agenti immutabili* e gli elementi flusso *l'oggetto modificato dagli agenti*».

⁴ Georgescu-Roegen 1998a, 93-107, cap. 3 *Lo stato stazionario e la salvezza ecologica: un'analisi termodinamica*; e pp. 179-80 dello stesso testo.

⁵ A questo proposito sosteneva: «come lo *steady state* non poteva essere separato dallo *stato stazionario* (inteso come *stationary state*), così lo «sviluppo sostenibile» non poteva essere separato dalla «crescita economica»» (Georgescu-Roegen 2003, 222-23) contenendo questi tre concetti un elevato grado di genericità e ambiguità. Infatti, qualche economista si spinse a definirlo, nientemeno, che come «crescita sostenibile».

⁶ «Non c'è dubbio che il processo economico sia entropico in ogni sua fibra materiale, e che la legge dell'entropia (la quale copre sia l'energia che la materia, come spiegato nel par. 3, sia la radice principale della scarsità (Georgescu-Roegen 1966; 1971a; 1976e)» Georgescu-Roegen 1998a, 191.

Al contrario questi stavano al primo posto, anche nella creazione di ricchezza equilibrata tra agricoltura, industria e consumo. Questo vuol dire che «*dovrebbero essere aperte a tutti uguali opportunità di impegno, ma i frutti vanno [maggiormente, n.d.r.] a colui che ha lavorato e si è ingegnato*»; «una partenza nella vita equa» per tutti, [...] con la libertà per tutti di progredire secondo i propri sforzi». Per questo la critica a Marx che «riduce la partecipazione del lavoratore in un processo produttivo a “una quantità definita di muscoli, nervi, cervello ecc. che viene sprecata” durante il lavoro». Georgescu-Roegen riteneva che il miglioramento del cervello umano sia dovuto evolutivamente al parallelo sviluppo di abilità tecnica e di «curiosità oziosa» (Georgescu-Roegen 2003, 116). Allo stesso tempo era necessario liberarsi dal mito che l'incremento evolutivo, «esosomatico»⁷, dell'industrializzazione fosse capace di curare tutti i mali del pianeta. Ciò rendeva più acuto il conflitto sociale legato alla disuguaglianza nella dislocazione e distribuzione delle risorse. Contro la visione ottimistica corrente, diffusa tra gli economisti, denunciava che la «terra promessa», supportata da tecnologie alternative, ancora là da venire, e non sarebbe stata in grado di realizzare una nuova «tecnologia vitale» (come la scoperta del fuoco e della macchina a vapore, che chiamava prometeiche), capace di autosostenersi. Tale non è, tutt'ora, ad esempio, la tecnologia per estrarre energia dalla radiazione solare, che nonostante gli enormi progressi e l'abbassamento dei costi nella forma di energia elettrica, non è in grado da sola di produrre impianti per autoriprodursi (Georgescu-Roegen 2003, 223-24).

Nello svolgere la propria attività l'uomo non può creare né distruggere materia o energia e va tenuto presente che le risorse naturali non sono costituite da sola materia o sola energia, ma più precisamente da «*materia organizzata in strutture ben precise e da energia disponibile*» (Georgescu-Roegen 1982, 190). Il punto importante è che «il vero prodotto di tale processo non è materiale, ma un puro flusso⁸: il godimento della vita da parte dell'entità biologica corrispondente» (Georgescu-Roegen 1982, 252). Questo concetto fondamentale derivava dalla negazione della meccanicità delle conoscenze scientifiche⁹, in particolare di quelle della fisica, tanto è vero che lo scopo delle attività umane non era quello di produrre scarti e lavoratori stanchi, esauriti, ma il godimento della vita. Così

⁷ Se il lavoro costituisce il criterio primordiale per la suddivisione del reddito della comunità del villaggio «la sua tradizione risale al margine dell'evoluzione economica (esosomatica è il termine corretto) dell'umanità, perché solo a quel margine il lavoro aveva importanza esclusiva [...]» (Georgescu-Roegen 1982, 222).

⁸ Georgescu-Roegen 1998a, 100, così come in *Bioeconomia* ritiene irreversibile il processo evolutivo esosomatico umano (p. 197). Si veda anche tutto l'ultimo capoverso in Georgescu-Roegen 2003, 78. Si veda anche Domingos 2018: «L'IA – in particolare l'apprendimento automatico – è davvero solo il proseguimento dell'evoluzione umana. [...] La tecnologia è il fenotipo esteso degli esseri umani, e ciò che stiamo costruendo adesso è un altro strato del nostro esoscheletro tecnologico».

⁹ La visione meccanicistica dell'economia moderna produce «la concezione del processo economico come un flusso circolare all'interno di un sistema completamente chiuso e autosufficiente» (Georgescu-Roegen 2003, 68).

il prodotto effettivo del processo economico non è un flusso materiale¹⁰, ma psicologico (o vitale), il puro godimento della vita [...]. Il reddito reale e il lavoro o, in alternativa, il reddito reale e il tempo libero costituiscono solo una “misura” materiale di tale flusso (Georgescu-Roegen 1982, 197, nota 29).

Questa affermazione trova conferma nel fatto che l'individuo si realizza effettivamente solo nell'identità dei suoi interessi con il «tutto».¹¹

Per il suo filo logico

Il dogma ultrarazionalistico secondo cui ogni campo fenomenico [compreso il lavoro] può essere totalmente descritto da un modello simile [strettamente quantitativo] sta ricevendo da tempo un colpo dopo l'altro nientemeno che da parte della fisica (Georgescu-Roegen 1982, 245).

Infatti la comunità del villaggio tradizionale non si è mai preoccupata di distribuire titoli relativi ai *fondi* economici, interessandosi, invece, dettagliatamente alla distribuzione del *flusso del reddito totale*, «cioè nella distribuzione tanto dei frutti del lavoro quanto dei suoi oneri» (Georgescu-Roegen 1982, 245). Poiché il villaggio costituisce l'organizzazione sociale dalla storia più lunga nella evoluzione umana, la conclusione è che

in sostanza, il conflitto economico riguarda la distribuzione del *flusso del reddito*, non quello dei *fondi*. Ugualmente significativa è la stupefacente diversità delle istituzioni con cui il villaggio ha cercato di controllare il flusso del reddito nel corso della sua lunga storia, e tutto ciò sta a dimostrare che l'istituzione della proprietà privata non è né il primo né l'ultimo strumento¹² che l'uomo ha messo o metterà a punto per razionalizzare questo o quel modello di distribuzione del flusso del reddito (Georgescu-Roegen 1982, 231).

In questo modo Georgescu-Roegen rilevava il contrasto tra l'economia del villaggio tradizionale e la distribuzione delle risorse della società industriale,

società urbana [che] sono regolate dal principio della produttività marginale, che ci appare come il criterio normale perché “è il fondamento della politica dell'imprenditore per l'acquisto di capacità produttiva”» (Knight 1933, 1°4; Schumpeter 1912, 77).

«Questa “acqua gelata di calcolo egoistico (...) ha ridotto il valore personale a un semplice valore di scambio”» (Georgescu-Roegen 1982, 238). L'aspetto negativo di tutto questo, il più grave difetto di questo risultato, è che

¹⁰ «il prodotto reale dell'intera attività [umana, n.d.r.] dev'essere ricercato nel misterioso flusso immateriale della gioia di vivere» così come «è nella bassa entropia e nello sforzo del lavoro (altro flusso immateriale) che consistono le radici del valore economico» (Georgescu-Roegen 1998a, 104).

¹¹ Georgescu-Roegen 1982, 244: «[...] sono le dimensioni ridotte della comunità di villaggio a imporre e a mantenere un clima etico che Hegel avrebbe considerato l'unico genuino: l'individuo si realizza effettivamente solo nell'identità dei suoi interessi con il tutto».

¹² Colorni, Rossi e Spinelli 1991, 28-34 e in particolare pp. 35-6 punti a-b.

il calcolo marginale è incompatibile con opportunità di lavoro uguali per tutti, perché si risolve in una utilizzazione del lavoro minore che qualunque altra formula escogitata nella storia del villaggio (Georgescu-Roegen 1982, 238).

Il villaggio tradizionale, invece, permette a quanti più abitanti possibile di guadagnarsi da vivere «lavorando nell'ambito della propria nicchia ecologica», senza considerazioni primarie di merito individuale: «il merito non determina chi può lavorare, ma solo quali debbano essere i suoi guadagni».

4. Georgescu-Roegen riteneva che il processo economico si attuasse attraverso una fitta rete di «categorie antropomorfe», costituite soprattutto da «utilità e di lavoro». Da qui la convinzione, rivoluzionaria in teoria economica, che il vero prodotto del processo economico e produttivo non sia un flusso (Georgescu-Roegen 1982, 137, nota 28) fisico di «materia ed energia dissipate» (Georgescu-Roegen 1982, 108), ma il godimento della vita, tenendo nel dovuto conto la fatica del lavoro, come sosteneva in altra parte di *Energia e miti economici* che nessuno si metterebbe in testa di produrre per ottenere lavoratori stanchi e materia ed energia non riutilizzabili. E, infatti, riteneva che non esistesse una legge quantitativa capace di collegare il piacere al consumo di bassa entropia, «così come non c'è n'è alcuna che colleghi la "disutilità" del lavoro a tale consumo» (Georgescu-Roegen 1982, 109).

In *L'economia della produzione* e in *Economia e miti economici* (Georgescu-Roegen 1982, 157) sosteneva che i progressi della rivoluzione industriale non fossero dovuti solo a innovazioni tecnologiche, perché queste ultime, insieme con l'aumento di specializzazione del lavoro, non avrebbero potuto verificarsi

se una maggiore domanda non avesse già indotto la maggior parte delle botteghe artigianali a introdurre il sistema in linea. Non ci possono essere molti dubbi: il sistema produttivo di fabbrica è nato nella bottega artigianale, non nella fabbrica¹³.

Quanto al confronto tra l'attività industriale e il mondo agricolo del villaggio tradizionale, consentiva a Georgescu-Roegen di considerare il lavoro dal punto di vista biologico-evolutivo che in tale attività va perduto. Ma il suo obiettivo non era ovviamente di tornare alla tradizione del villaggio, quanto piuttosto riorganizzare il lavoro secondo un punto vista ritenuto fondamentale.

5. Nel merito di quali misure adottare, al fine di determinare un migliore equilibrio nell'uso delle risorse (compreso perciò il lavoro di cui criticava la concezione marginalista), Georgescu-Roegen arriverà a discutere proprio del rapporto tra mercato e politiche pubbliche. Al centro della sua riflessione c'era il fatto che l'inquinamento, colpendo anche la generazione che lo produce, riceverà molta più attenzione del suo "compagno inseparabile", l'esaurimento delle risorse e gli

¹³ Si veda Marx 1969, 51-72, nell'inedito cap. 6 del *Capitale*, par. "Sottomissione formale del lavoro al capitale".

effetti sul clima. Ma in entrambi i casi non si può parlare del costo di un rimedio per un danno irreparabile o della correzione di un esaurimento irreversibile, e non si può attribuire un prezzo appropriato alla prevenzione dell'inconveniente, se le generazioni future non possono fare la loro offerta. Inoltre, sosteneva, si deve esigere che le misure prese

in entrambi questi scopi consistano in una regolamentazione quantitativa, nonostante il consiglio della maggior parte degli economisti di aumentare l'efficienza distributiva del mercato¹⁴ attraverso tasse e sussidi. Il programma degli economisti proteggerà solo i ricchi o chi ha agganci politici.

Ma

si dovrebbe rendere chiara al pubblico anche la difficoltà della scelta: che un esaurimento più lento significa minori comodità esosomatiche e che un maggior controllo dell'inquinamento richiede un consumo proporzionalmente maggiore delle risorse. Altrimenti ci saranno solo confusione e controversie.

E «Una protezione completa e una riduzione assoluta dell'inquinamento sono miti pericolosi che vanno smascherati come tali» (Georgescu-Roegen 1982, 72-3). Infine:

Il meccanismo di mercato non è mai riuscito a far fronte ai problemi bioeconomici; ogni volta che una comunità si è dovuta preoccupare della difesa delle risorse – foreste, pesci o selvaggina – o dell'ambiente salubre, ha dovuto introdurre restrizioni quantitative (Georgescu-Roegen 1982, 174).

E se è vero che

il meccanismo di mercato da solo non è in grado di ovviare alle catastrofi ambientali; non ho però negato la necessità del meccanismo di mercato per la distribuzione delle risorse e dei redditi fra i membri della stessa *generazione* (Georgescu-Roegen 1982, 138, nota 29 con riferimento a Georgescu-Roegen 1976, 62-91).

6. Se nel passato e per molto tempo il modello di distribuzione dei «flussi» e il godimento della vita era il «villaggio tradizionale» (verso il quale non c'è in Georgescu-Roegen alcuna nostalgia ma uno studio comparativo e approfondito per comprenderne evoluzione, istituzioni e regole utili per il presente), dalla rivoluzione industriale in poi, il sistema di fabbrica e industriale organizzati per centri urbani, crea un sistema economico in cui si deve affrontare il nodo della irreversibilità dei processi entropici. Indietro non si torna, sosteneva Georgescu-

¹⁴ Si veda a questo proposito: «La situazione è ancora peggiore ai livelli più avanzati della teoria economica. È qui che osserviamo l'epistemologia meccanicistica in azione. Il fondamento principale della teoria del mercato è l'idea che, comunque cambino le curve di domanda e di offerta, il mercato ritorna *in toto* alla stessa posizione di prima non appena si verificano gli aggiustamenti» Georgescu-Roegen 2003, 68.

Roegen, il processo entropico è unidirezionale e conta molto la velocità di tale processo. Però lo si può rallentare dando maggiori *chances* alla specie umana. Poiché anche il lavoro come ogni attività umana aumenta i processi dissipativi di materia-energia; i flussi di lavoro e di consumo vanno ridotti attraverso un rallentamento e una maggiore qualità che va verso il «godimento della vita» e la «curiosità oziosa». Questo è possibile anche attraverso la riduzione della durata del tempo di lavoro:

In una nazione ricca, è del tutto plausibile far funzionare tutte le fabbriche per un solo turno, anche di sole sei o quattro ore; [...] non c'è nemmeno necessità di turni di notte, se non quando la produzione continua è imposta dalla tecnologia; in breve in una nazione ricca il tempo libero è un bene che le persone possono preferire a un reddito più elevato (Georgescu-Roegen 1982, 159).

Per Georgescu-Roegen, il lavoro, fondamento di ogni valore economico e civile, dovrà sempre più fondarsi, ai fini della produzione di ricchezza, di benessere e *joie de vivre*, sui contenuti di conoscenza (di sistemi, macchine, trasporti, reti, sistemi digitali, *knowledge*; cfr. Marx 1970, 403), come nel sistema economico del «villaggio tradizionale». Le nuove forme della proprietà intellettuale, in questo inizio de XXI secolo, riguardano esattamente la stessa materia di cui si occupa il lavoro nella sua forma di valore d'uso, cioè la forma della sua qualità particolare, personale. Con la civiltà capitalistica, il lavoro è entrato a far parte dello stesso sistema di rapporti sociali e di produzione ed è da essi regolato. Rispetto al sistema schiavista o di servitù, dove il lavoro materiale era nettamente separato dall'attività intellettuale ed escluso dai rapporti sociali determinati dalle forme di proprietà, si è arrivati al punto che lavoro materiale e lavoro intellettuale, non siano più distinguibili. Il contenuto del lavoro, la *knowledge*, il valore d'uso del lavoro riprende il sopravvento sul valore di scambio pur nelle ristrettezze di continuare ad essere classificato in base al tempo (quantità) in cui viene impiegato. Questo conflitto costituisce una delle basi delle crisi del nuovo secolo, come quello del governo di risorse ambientali limitate. Georgescu-Roegen riteneva che dovesse e potesse superarsi il contrasto tra lavoro personale e sociale (*knowledge* e capitale) e la proprietà privata, la cui forma attuale è tutt'ora retaggio e ostacolo dal passato.

Riferimenti bibliografici

- Bresso, M. 1992. «Le «ambiguità» di Laura Conti a proposito di Georgescu-Roegen.» *CNS 5*, (luglio).
- Colorni, E., Rossi, E., e A. Spinelli. 1991. «Il manifesto di Ventotene 1941.» In *Per una Europa libera e unita*, Senato della Repubblica 2017. <<http://www.senato.it>>.
- Domingos, P. 2018. *Le Scienze* 603 (novembre).
- Georgescu-Roegen, N. 1972. «Energy and economic myths.» Intervento alla conferenza alla Yale University, 8 novembre 1972. *Southern Economic Journal*.
- Georgescu-Roegen, N. 1973. *Analisi economica e processo economico*. Firenze: Sansoni (trad. parziale di N. Georgescu-Roegen, *Analytical economics: issues and problems*. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1966).

RENATO CECCHI

- Georgescu-Roegen, N. 1976. "Economics and Mankind's Ecological Problem." In *U.S. Economic Growth from 1976 to 1986: Prospects, Problems, and Patterns*, vol. VII, edited by Joint Economic Committee, Congress of the United States, 62-9. Washington.
- Georgescu-Roegen, N. 1982. "Energia e miti economici." In *Energia e miti economici*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Georgescu-Roegen, N. 1996. "La loi de l'entropie et le problème économique." In *La décroissance*.
- Georgescu-Roegen, N. 1998. *Energia e miti economici*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Georgescu-Roegen, N. 2003. *Bioeconomia*, a cura di Mauro Bonaiuti. Torino: Bollati Boringhieri.
- Marx, K. 1969. *Il Capitale: Libro I, capitolo VI inedito*. Firenze: La Nuova Italia.
- Marx, K. 1970. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, vol. II. Firenze: La Nuova Italia.
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J., and W. W. Behrens III. 1972. *I limiti dello sviluppo*. Milano: EST Mondadori.

Marcuse: il lavoro al di là della fatica

Antonio Del Vecchio, Raffaele Laudani¹

1. Cenni biografici

Nato a Berlino nel 1898, Marcuse partecipò giovanissimo ai tentativi rivoluzionari portati avanti in Germania in seguito alla Prima guerra mondiale. Dopo la formazione filosofica avvenuta a Friburgo con Heidegger, negli anni Trenta si avvicinò all'Institut für Sozialforschung diretto da Horkheimer e fu impegnato insieme a quest'ultimo, ad Adorno, Pollock, Neumann, Kircheimer e altri all'elaborazione della teoria critica francofortese. Con l'ascesa al potere di Hitler, si trasferì negli Stati Uniti (risalgono a questo periodo lo studio su Hegel intitolato *Ragione e rivoluzione*, ma anche importanti analisi del regime nazista). Diversamente da altri membri della Scuola di Francoforte, restò in America anche dopo la Seconda guerra mondiale, continuando a sviluppare la propria rielaborazione e radicale del marxismo e della psicoanalisi e la propria analisi critica della società tecnologica avanzata (con opere come *Soviet Marxism*, *Eros e civiltà*, *L'uomo a una dimensione*). Dopo il 1968 divenne un fondamentale punto di riferimento per i movimenti di protesta, con i quali si è confrontato fino alla morte avvenuta

¹ Sebbene questo contributo sia stato ideato congiuntamente dai due autori, con responsabilità condivise, la stesura del paragrafo 2 è da attribuire a Raffaele Laudani, i cenni biografici e i parr. 3 e 4 ad Antonio Del Vecchio.

Antonio Del Vecchio, University of Bologna, Italy, antonio.delvecchio4@unibo.it, 0000-0003-4566-5762
Raffaele Laudani, University of Bologna, Italy, raffaele.laudani@unibo.it, 0000-0002-0327-4301

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Antonio Del Vecchio, Raffaele Laudani, *Marcuse: il lavoro al di là della fatica*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.107, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 927-934, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

nel 1979 (parte di questa riflessione più tarda è stata pubblicata in italiano nei volumi di *Scritti e interventi* editi da Manifestolibri).

2. La prassi umana tra libertà e necessità

Il tema del lavoro può essere inquadrato a partire da quelli che sono stati, fin dalle prime sperimentazioni filosofiche, gli assi centrali della parabola intellettuale e politica di Marcuse: da un lato il tentativo di rifondare le radici filosofiche e i principi pratici del marxismo, salvaguardando ed enfatizzando la dimensione della possibilità di un «mutamento qualitativo dello stato di cose presente»; dall'altro l'analisi critica dei meccanismi di dominio e delle forme costituite che, nella realtà esistente, riescono a contenere il movimento storico, impedendo la realizzazione di una autentica liberazione: la condizione del mondo tardo-capitalistico osservato prima nelle sue espressioni totalitarie e poi in quelle apparentemente pacifiche e affluenti della società tecnologica avanzata 'a una dimensione' (Laudani 2006).

I presupposti e le coordinate teoriche dell'elaborazione marcusiana emergono innanzitutto dal confronto con Hegel e con i testi giovanili di Marx avviato tra la fine degli anni Venti e gli anni Trenta. Con la monografia su *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità* inizialmente scritta per ottenere la libera docenza a Friburgo, oltre che in altri testi coevi, l'allora giovane allievo di Heidegger aveva enfatizzato le implicazioni antagonistiche e sovversive della filosofia hegeliana, rileggendo il movimento dialettico in una prospettiva bidimensionale più che triadica, a partire cioè dall'opposizione tra ciò che è – l'esistente di volta in volta dato, assunto come tesi – e ciò che potrebbe essere: l'insieme delle potenzialità che la realtà esistente contiene ma che non riesce costitutivamente ad esprimere, e che dunque per realizzarsi hanno bisogno di negare la realtà data e di farla avanzare verso un livello più alto e avanzato. La vita poteva così essere concepita essenzialmente come movimento: essa «può accadere solo *andando oltre* la particolare “determinatezza” del suo esserci in cui di volta in volta si trova» (Marcuse 2019, 224), e la rivoluzione appare in questa prospettiva come «la forma genuina e “normale” del movimento storico, la negazione come carattere positivo – anzi è già essa stessa la “negazione della negazione”». Insieme al desiderio, il lavoro è un fattore essenziale per descrivere questo movimento che cambia e rovescia costantemente il reale, vivificandolo (Marcuse 1969, 309-10). La scoperta dei *Manoscritti economico-filosofici* – studiati con grande interesse non appena erano stati pubblicati nel 1932 – aveva permesso a Marcuse di approfondire questa prospettiva e di rintracciare nello stesso *corpus* marxiano le basi originali sulle quali fondare la critica dell'economia politica e la prassi rivoluzionaria (1975, 64-5).

A partire dalla riflessione di Hegel e dall'originale appropriazione che di essa aveva fatto Marx, Marcuse ha dunque intrapreso una interrogazione radicale sulla funzione che il lavoro svolge rispetto all'«accadere umano» della quale conviene evidenziare alcuni aspetti fondamentali, che emergono con chiarezza in un saggio pubblicato nel 1933 sull'*Archiv für Sozialwissenschaft*

und Sozialpolitik. In primo luogo, il fenomeno del lavoro va considerato nella sua portata ontologico-esistenziale, come *fare* che coinvolge l'intero essere dell'uomo nel mondo. Il suo significato può essere colto soltanto da un punto di vista filosofico che trascende la dimensione semplicemente economica. Secondo e decisivo aspetto è che, intesa in questa prospettiva filosofica e ontologica, la figura del lavoro risulta legata a ciò che si può definire come un «compito» costitutivo dell'esistenza, quello della mediazione e dell'appropriazione: a differenza dell'animale, l'uomo non può semplicemente «lasciarsi accadere» in modo immediato, ma deve costantemente produrre e riprodurre la propria sfera di vita (Marcuse 1968, 160-61; 1975, 84). A spingere gli uomini a questo compito non è però il semplice fabbisogno di beni naturali, ma il più radicale e inesauribile bisogno di costruire sé stessi e il proprio mondo. Ciò significa che, più che rimandare a una mancanza, il fare lavorativo risulta legato alla «sovrabbondanza essenziale dell'esistenza umana rispetto a ogni possibile situazione di se stessa e del mondo» (Marcuse 1968, 167), è ontologicamente indice dell'eccedenza delle capacità e dei desideri umani rispetto a ciò che è dato. Lavorare significa entrare in relazione con una realtà plasmata e organizzata prima di noi, dunque incontrare il passato della vita oggettivata e trasformarlo, orientarlo verso il futuro. Solo in questo modo l'essere umano può disporsi nella «situazione concretissima della storia» (Marcuse 1968, 172) e realizzare un ventaglio di possibilità altrimenti indeterminate. Chi lavora tuttavia – e questo è un terzo importante aspetto della riflessione marcuseiana – è innanzitutto chiamato ad «affrontare questo passato che accade»; per potersene appropriare e poterlo conformare a sé dovrà rispondere alle regole e ai «fabbisogni immanenti» della realtà oggettiva. Da qui deriva la negatività e il «carattere di peso» inerente a ogni attività lavorativa (Marcuse 1968, 169-70). Nel lavoro, perciò, si rapportano dialetticamente le due dimensioni fondamentali della nostra esperienza, quella della necessità e quella della libertà, ma la divisione del lavoro tra dominanti e dominati ha cristallizzato la prassi della maggior parte degli individui nella prima di queste due dimensioni, spezzando la loro «connessione essenziale». Confinato alla sfera della produzione e riproduzione di ciò che necessario,

il lavoro è ormai privato del suo senso autentico: esso non è più unito essenzialmente all'accadere reale, alla prassi reale dell'esistenza; né può più realizzare la sua possibilità suprema, che è quella di intervenire nell'accadere della totalità dell'esistenza per darle senso e scopo (Marcuse 1968, 186).

Nella prospettiva rivoluzionaria di Marcuse soltanto il «superamento della divisione storico-sociale della totalità dell'esistenza» (Marcuse 1968, 186) può restituire al lavoro il suo carattere di prassi vitale finalizzata allo sviluppo integrale delle più alte capacità umane e rompere l'imbrigliamento che la sua potenziale eccedenza subisce nelle forme di produzione vigenti. Ciò implica in realtà una trasformazione radicale di ciò che l'attività lavorativa è stata nel corso della storia, una lotta contro il peso oppressivo che essa ha acquisito per l'individuo, un «riscatto del mondo per il godimento» (Marcuse 1968, 116), un re-

cupero del rapporto libero, «creativo, formativo, di realizzazione» rispetto agli oggetti (Marcuse 1975, 94).

3. Il lavoro della repressione e il suo rovesciamento

Dopo la Seconda guerra mondiale, gli argomenti e i problemi affermati già negli anni Trenta sono stati ulteriormente sviluppati da Marcuse attraverso il confronto con un terzo autore decisivo, cioè Freud. Quest'ultimo aveva sostenuto che il cammino della civilizzazione e della cultura ha comportato un crescente sacrificio della felicità individuale: sia sul piano filogenetico – con il passaggio dall'orda primordiale allo stato civile – sia su quello ontogenetico – con il passaggio dall'età infantile a quella adulta – lo sviluppo e la maturazione dell'uomo implica l'assoggettamento del processo primario, del principio di piacere sotto il cui programma ricadrebbe naturalmente il grosso della nostra esistenza, a un principio di realtà che richiede la modificazione repressiva degli istinti. A imporre la rinuncia alla soddisfazione integrale dei bisogni è innanzitutto la necessità della «lotta per l'esistenza», che, in condizioni di costitutiva scarsità, richiede che gli uomini lavorino il grosso del loro tempo per sopravvivere e per garantire la preservazione dell'ordine civile (Marcuse 2001, 80). Come si è osservato, tuttavia, le attività che hanno costituito la base della civiltà sono sempre state e continuano ad essere «principalmente fatica, lavoro alienato, penoso e miserabile» (Marcuse 2001, 121). L'energia necessaria per sostenere questo peso estraneo ai bisogni e ai desideri più profondi degli individui deve essere ricavata attraverso la deviazione e la sublimazione delle pulsioni primarie e il confinamento della quota limitata di autorealizzazione e godimento che è possibile ottenere in spazi sempre più residuali e compatibili con le esigenze dell'ordine civile.

Questa dinamica, che Freud considerava inevitabile, non lo è però per Marcuse, secondo il quale soltanto una minima parte della repressione imposta dalla civiltà è effettivamente necessaria per garantire la sopravvivenza e la tenuta dell'ordine umano. Il resto è *repressione addizionale* dipendente da fattori «esogeni», vale a dire dalla «distribuzione gerarchica della penuria e del lavoro» (Marcuse 2001, 83). Il principio di realtà al quale l'individuo è chiamato dolorosamente a adattarsi è dunque in ultima analisi figlio di questa determinata civiltà e delle forme di dominio che essa ha organizzato, razionalizzato e imposto ed è reversibile: la storia dell'uomo «è storia della sua repressione» (Marcuse 2001, 59), ma sviluppa al suo interno anche forze e potenzialità che la contraddicono, le resistono e consentono di criticarla. Nella società capitalistica fondata sull'acquisizione e l'antagonismo il principio di realtà prende la forma di un principio di prestazione che tende a dettare la propria legge su tutti gli ambiti della vita: l'intera società «si stratifica secondo le prestazioni economiche (in regime di concorrenza) dei suoi membri» (Marcuse 2001, 87); gli individui devono eseguire funzioni prestabilite e il loro corpo cessare il più possibile di essere soggetto e oggetto di piacere – la stessa sessualità deve essere incanalata nella funzione genitale, riproduttiva e assumere un carattere monogamico-pa-

triarcale – per convertirsi in forza lavoro destinata ad attività socialmente utili; anche il tempo libero e potenzialmente disponibile per il piacere deve essere ir-regimentato e controllato secondo logiche prestazionali analoghe a quelle che regolano il tempo lavorativo. In questo modo, «la repressione scompare nel grande ordine oggettivo delle cose» (Marcuse 2001, 89) e l'individuo è premiato solo nella misura in cui si adatta ad esso e lo riproduce. Eppure, esistono per Marcuse forze e tendenze capaci di «far esplodere la società» (Marcuse 1967, 13): non solo perché ciò che il processo di civilizzazione ha cercato di reprimere torna costantemente, indicando i limiti della condizione di dominio che si è realizzata nella storia, ma perché lo stesso aumento della produttività dovrebbe consentire in linea di principio un superamento dell'«ideologia della penuria» e la creazione di un «ordine dell'abbondanza» nel quale si darebbero tempi e spazi sempre più ampi per uno sviluppo individuale «al di là del regno della necessità» (Marcuse 2001, 212).

La società moderna poggia insomma su un immenso accumulo di lavoro non necessario, represso e divenuto fine a se stesso, che continuamente sostiene un'opulenza e dei bisogni falsi, ma ciò per Marcuse non impedisce e non rende illegittimo immaginare un nuovo principio di realtà, un allentamento delle restrizioni imposte che non comporterebbe una sconfitta ma «una vittoria nella lotta per l'esistenza» (Marcuse 2001, 216) e permetterebbe agli individui di esperire un nuovo «sistema di rapporti libidici duraturi e in espansione, che sono essi stessi rapporti di lavoro» (Marcuse 2001, 227). Liberata dalle maglie del principio di prestazione e dal proprio carattere imposto, routinario e meccanico, le attività lavorative diventerebbero simili all'attività estetica o al gioco, inteso – sulla scorta di Schiller – come attività libera, improduttiva, estranea alle logiche della razionalità strumentale; esse cesserebbero così di essere uno strumento per imbrigliare gli istinti e le forze vitali degli uomini, per divenire veicolo di espressione di una *dynamis* che, in alleanza con l'Eros, la sensibilità e il piacere, lascerebbe il corso al movimento della vita e alla creazione di unità sempre maggiori tra gli uomini.

4. Le contraddizioni e le tendenze della società tecnologica avanzata

La possibilità di liberare il lavoro e di trasformarlo in un vettore di espressione ed espansione invece che di contenimento della libido e delle facoltà individuali non si è mai realizzata fin qui nella storia; tuttavia, a far sì che questa utopia sia in qualche modo realistica sono le stesse conquiste della civilizzazione, che tendono a rendere sempre più obsolete e ingiustificate la repressione addizionale e l'accettazione nevrotica del bisogno di lavorare. In pagine celebri di *L'uomo a una dimensione*, oltre che in *Eros e civiltà* e in molti altri scritti minori, Marcuse valorizza in questo senso proprio le tendenze intrinseche ai processi tecnologici di automazione e meccanizzazione che caratterizzano la società industriale avanzata. Se spinti fino in fondo, questi processi minerebbero le basi stesse di un modo di produzione fondato sullo sfruttamento e l'accumulazione della ricchezza socialmente prodotta (Marcuse 1967, 55). Il valore dei prodotti

non dipenderebbe più infatti dal tempo necessario a produrli ma dalla potenza impiegata nel processo produttivo; i bisogni vitali potrebbero essere facilmente soddisfatti con la minima fatica fisica attraverso un uso pianificato delle risorse (Marcuse 1967, 261); gli uomini potrebbero limitarsi a dirigere la produzione automatizzata dall'esterno, liberando energie per altre attività e altre forme di autorealizzazione umana al di fuori del lavoro e dalla lotta quotidiana per la sopravvivenza. Ciò determinerebbe il collasso di una civiltà fondata sull'«ascetismo intramondano» (Marcuse 2008, 169) e un cambiamento decisivo nell'organizzazione dell'esistenza.

E tuttavia, Marcuse ammette che «nella realtà sembra operare la tendenza contraria» a quella appena descritta (Marcuse 1967, 23): la società capitalista si rivela incapace di sostenere uno sviluppo integrale delle sue forze produttive, visto che porterebbe a un superamento del modo di produzione vigente, e deve dunque arrestare o sviluppare in modo solo parziale le sue stesse potenzialità in modo da poter continuare a riprodurre un ordine fondato sulla penuria. L'intero apparato tecnologico viene perciò mobilitato in senso opposto, per far sì che gli individui continuino a sentire

il bisogno ossessivo di produrre e consumare lo spreco; il bisogno di lavorare sino all'istupidimento quando ciò non è più una necessità reale; il bisogno di modi di rilassarsi che alleviano e prolungano tale istupidimento (Marcuse 1967, 27),

per ostacolare ogni via di fuga e di dissociazione (Marcuse 2008, 173). È questo per l'autore di *L'uomo a una dimensione* l'elemento più irrazionale e contraddittorio delle società industriali avanzate, che potrebbe essere superato solo attraverso un rifiuto radicale e una decisione per un uso qualitativamente differente della tecnica e delle sue potenzialità. Ma proprio i benefici relativi e le forme di «desublimazione repressiva» e di conquista della «coscienza infelice» che tali società sono comunque in grado di promettere a chi in esse è incluso finiscono per generare l'integrazione e la neutralizzazione di quel soggetto – la classe operaia – che fino a quel momento aveva espresso sul piano politico gli antagonismi prodotti nel cuore del sistema dalla divisione del lavoro tra dominanti e dominati e l'aspirazione al mutamento, lasciando la protesta dei soggetti esclusi o non disposti ad accettare l'integrazione in una condizione di «futilità» (Marcuse 2005), cioè di incapacità oggettiva di incarnare una negazione determinata, proprio perché sostanzialmente estranei alla dinamica produttiva. Di fronte a questa situazione «la critica è costretta ad arretrare verso un alto livello di astrazione» (Marcuse 1967, 11).

Solo dopo il '68 Marcuse è in parte riuscito a superare questa impasse, ricercando, all'altezza dei mutamenti prodotti dal tardo-capitalismo, un diverso nesso tra l'ambito del lavoro e quella che – sulla scorta di Rudolph Bahro – aveva chiamato, in uno dei suoi ultimissimi scritti, «coscienza eccedente». Marcuse restava convinto che «al culmine della civiltà industriale, nessun'altra ragione impone l'assoggettamento al lavoro, se non la ragione della classe dominante, volta alla conservazione del proprio potere» e dunque «non c'è più bisogno di continuare a vivere come si vive oggi – un'alternativa c'è» (Marcuse 2007, 253).

Diverso è tuttavia il fatto che, pur continuando a sussistere la contraddizione fondamentale tra capitale e lavoro, il filosofo sembra riconoscere che quest'ultimo si era ormai dilatato in modalità che in altri contesti teorici sarebbero state definite biopolitiche: lo sfruttamento contemporaneo si estende all'intera società e all'intero tempo della vita, al di là della distinzione tra attività manuali e intellettuali, tra attività direttamente produttive e improduttive. Quella che Marcuse sembra qui prefigurare è una situazione nella quale il processo di produzione si «intellettualizza» e le stesse esigenze della valorizzazione del capitale fanno leva su «qualità, modalità di immaginazione, facoltà di agire e di godere che nelle società capitalistiche e in quelle repressive non capitalistiche risultano soffocate o pervertite» (Marcuse 2007, 252). Viene in questo senso meno l'idea che soltanto la classe operaia intesa in senso stretto sia in grado, in virtù della sua «posizione ontologica», di determinare un rovesciamento radicale dell'organizzazione storica del lavoro ed esprimere l'aspirazione a un lavoro non alienato, ma viene meno anche la diagnosi pessimistica di una definitiva integrazione degli unici soggetti capaci di opposizione effettiva. I nuovi movimenti di protesta, come quello pacifista, ecologista, femminista, antiautoritario, quelli degli studenti e delle minoranze oppresse, appaiono non più soltanto come catalizzatori, ma come baricentro possibile della messa in discussione dello stato di cose presenti, proprio in quanto le loro istanze si concentrano su quella vita che, nel suo complesso, è diventata centrale per la produzione. In questo senso l'estensione del controllo rende molteplici le forme e i soggetti del lavoro e della sua subordinazione, ma può far potenzialmente emergere il bisogno vitale ed esistenziale di una trasformazione radicale tra individui di tutte le classi sociali. Al di là della dicotomia tra «società a una dimensione» – che contiene le potenzialità tecnologiche per un superamento dell'organizzazione oppressiva della società ma non i soggetti in grado di attivarle – e «Grande rifiuto», l'ultimissimo Marcuse sembra prefigurare una dialettica aperta e sempre precaria che, sul terreno di una produzione e di una realtà del lavoro decisamente più allargata e complessa, oppone costantemente interessi emancipativi di tipo plurale e bisogni compensatori indotti dalla tecnica al servizio del capitale.

Riferimenti bibliografici

- Laudani, Raffaele. 2005. *Politica come movimento. Il pensiero di Herbert Marcuse*. Bologna: il Mulino.
- Marcuse, Herbert. 1967 (1964). *L'uomo a una dimensione. L'ideologia della società industriale avanzata*. Torino: Einaudi.
- Marcuse, Herbert. 1968 (1933). "Sui fondamenti filosofici del concetto di lavoro nella scienza economica." In Herbert Marcuse, *Cultura e società. Saggi di teoria critica 1933-1965*, 147-87. Torino: Einaudi.
- Marcuse, Herbert. 1969 (1932). *L'ontologia di Hegel e la fondazione di una teoria della storicità*. Firenze: La Nuova Italia.
- Marcuse, Herbert. 1975 (1932). "Nuove fonti per la fondazione del materialismo storico." In Herbert Marcuse, *Marxismo e rivoluzione. Studi 1929-1932*, 61-117. Torino: Einaudi.

- Marcuse, Herbert. 2001 (1955). *Eros e civiltà*. Torino: Einaudi.
- Marcuse, Herbert. 2005 (1967). "Protesta e futilità." In Herbert Marcuse, *Oltre l'Uomo a una dimensione. Movimenti e controrivoluzione preventiva. Scritti e interventi di Herbert Marcuse*, a cura di Raffaele Laudani, 71-9. Roma: Manifestolibri.
- Marcuse, Herbert. 2007 (1978). "Protosocialismo e tardocapitalismo. Verso una sintesi storica a partire dall'analisi di Bahro." In Herbert Marcuse, *Marxismo e nuova sinistra. Scritti e interventi di Herbert Marcuse II*, a cura di Raffaele Laudani, 249-74. Roma: Manifestolibri.
- Marcuse, Herbert. 2008 (1965). "Il contenimento del mutamento sociale nella società industriale." In Herbert Marcuse, *La società tecnologica avanzata. Scritti e interventi di Herbert Marcuse III*, a cura di Raffaele Laudani, 167-79. Roma: Manifestolibri.
- Marcuse, Herbert. 2019 (1930-31). "Sul problema della dialettica. Parti I e II." In Herbert Marcuse, *Filosofia e politica. Scritti e interventi S*, a cura di Raffaele Laudani, 195-232. Roma: Manifestolibri.

Edward P. Thompson: lavoro orientato in base al compito e lavoro orientato in base al tempo

Angela Perulli

1. Cenni biografici: uno storico impegnato

Edward P. Thompson (1924-1993) nasce in ambienti impegnati e fortemente caratterizzati dall'impronta protestante, da padre missionario inglese metodista e da madre appartenente a una famiglia missionaria americana presbiteriana. Cresciuto nell'ammirazione per il fratello maggiore Frank, morto combattendo in Bulgaria a soli 23 anni, ne seguì le orme, dalla militanza comunista all'entrata attiva nell'esercito. Alla fine della guerra, compì diversi viaggi verso gli Stati Uniti, la Bulgaria e la Jugoslavia entrando in contatto con ambienti radicali.

Si stabilì insieme alla moglie a Halifax ove iniziò a lavorare come docente esterno di letteratura all'Università di Leeds. Nel 1965 divenne professore presso il Centro di studi di Storia sociale dell'Università di Warwick. Fino al 1956 fu attivo nel Partito Comunista, diventando poi una figura di spicco nel movimento della Nuova Sinistra e successivamente un attivo animatore del movimento pacifista (Bess 1993).

2. Il "farsi" della storia. Cenni di metodo

Thompson è riconosciuto come uno dei massimi storici della classe operaia ed uno dei principali esponenti della storiografia di stampo marxista, sebbene la sua opera abbia assunto tratti originali grazie all'intreccio con altre tradizioni di pensiero, in particolare con il radicalismo inglese (Palmer 1981).

Angela Perulli, University of Florence, Italy, angela.perulli@unifi.it, 0000-0003-1436-5695

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Angela Perulli, *Edward P. Thompson: lavoro orientato in base al compito e lavoro orientato in base al tempo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.108, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 935-942, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Studio del processo di industrializzazione e del “farsi” di nuovi soggetti sociali (la classe operaia), presenta un approccio che pone l’analisi del lavoro sotto una luce originale e peculiare. Intorno all’esperienza del lavoro – alle sue forme, al modo di organizzarlo ed ai soggetti concreti che lo agiscono, alle conflittualità che intorno ad esse si creano, tra persistenze delle consuetudini e spinte al cambiamento – è possibile leggere il processo che segna il mutamento dell’organizzazione della vita sociale, dei suoi modelli etico-culturali, delle sue norme sociali. Terreno privilegiato di ricerca è quella grande trasformazione che va sotto il nome di Rivoluzione industriale, affrontata attraverso saggi che ne investigano i variegati aspetti dell’esperienza. Un approccio processuale che investe fenomeni e temi, attori e soggetti, che lo porta a rileggere in forma originale gli strumenti concettuali del marxismo, come ben visibile nell’idea di classe operaia che, a suo parere, se interpretata rispettando il metodo materialista non dovrebbe essere vista come una entità statica data, o come una proiezione di una istanza deterministica superiore (Thompson 1995, 144-45), bensì come la ricostruzione dell’esito di momenti irrisolti di fluenti antagonismi (Del Valle 2013).

Il suo lavoro è stato oggetto di vivaci dibattiti su diversi piani. Su quello metodologico, sia per il tipo di fonti adottate¹ che per lo sguardo retrospettivo processuale (genealogico, per usare le parole di Procacci 2011, VIII), come pure per l’enfasi posta sul *sense of agency* (Giddens 1987) e sulla nozione di soggettività (Grendi 1994). Sul piano del posizionamento culturale e valoriale, con un confronto che ruota intorno al suo rapporto con il marxismo (Del Valle 2013) e sulla originalità nell’affrontare il tema della formazione della classe operaia, in particolare sul peso assegnato alla dimensione culturale nel dare forma alle trasformazioni economico-produttive e sociali. Una dimensione culturale che, inglobando anche la sfera economica, fa riferimento a una

nozione di cultura non [...] ristretta a un semplice discorso di significati e valori, ma [...] invece collocata entro un particolare equilibrio di relazioni sociali, un attivo ambiente di sfruttamento e resistenza al medesimo, di relazioni di potere che sono mascherate (Grendi 1994, 236-37).

Una cultura che non spieghi i processi di trasformazione ma che sia essa stessa effetto della trasformazione e contemporaneamente se ne faccia tramite (Procacci 2011, ix).

Nell’opera di Thompson si trova una chiara insistenza sulla dimensione relazionale nella analisi dei modelli di stratificazione sociale volta al superamento dei limiti connessi alla lettura in termini esclusivamente di classe e riconduci-

¹ Le tracce documentarie della ‘cultura plebea’ fino ad allora trascurate dagli storici o considerate soltanto come materiali della tradizione folklorica: le testimonianze giudiziarie, i diari e la corrispondenza, le cronache e i resoconti di tumulti e agitazioni, le suppliche, le lettere anonime, i cartelli e i graffiti, le poesie, i racconti, i sermoni, la letteratura, la documentazione amministrativa e parrocchiale, l’iconografia, gli statuti locali e le ordinanze (Raggio 2012, 291).

bili al solo campo economico. L'A. propone di osservare i rapporti tra le diverse sfere della vita, attraverso uno sguardo incentrato sull'esperienza concreta dei soggetti, sull'osservazione delle modalità di vita quotidiana (si veda l'uso del concetto di «cultura plebea» nel quale un posto privilegiato ha il formarsi della coscienza popolare) e sulla considerazione della dimensione emozionale, chiaramente presente nel concetto di «economia morale» (Thompson 2009), con il quale propone anche una visione dei rapporti economici ispirata non al profitto dei singoli ma alla ricerca del benessere collettivo attraverso il rispetto di norme consuetudinarie e sociali condivise².

Thompson presenta infine un peculiare rapporto con la letteratura, la cui eco si fa sentire anche nello stile di scrittura. Uno stile che è stato definito di

marxismo poeticizzato e storicizzato, che non negava la classe e le sue determinazioni ma tentava in primo luogo di ricostruire le espressioni concrete del processo di costruzione storica ascoltando le voci in silenzio (Herandez Sandoica 2017, 10).

È in questo quadro che si inserisce la sua riflessione sul lavoro, e in particolare sulle forme di disciplinamento che assume nel passaggio dalle forme di società preindustriali a quelle industriali. Lo sguardo è posato sulle esperienze della vita quotidiana e sul modo con cui esse concretamente si intrecciano e si autonomizzano fino a dar vita a due sfere distinte e separate: quella del lavoro e quella del non lavoro.

3. Lavoro, disciplina, tempo

Il saggio “Tempo, disciplina del lavoro e capitalismo industriale”, uscito sulla rivista *Past&Present* nel 1967³ e sul quale intendiamo concentrarci, affronta l'emergere di una peculiare forma dell'agire lavorativo incentrata sul tempo come principale elemento ordinativo.

Adottando l'approccio processuale retrospettivo, Thompson si interroga su come sia stato possibile che agli albori della rivoluzione industriale si affermasse quel disciplinamento del lavoro produttivo capace di plasmare nuove abitudini nel lavoro e nella vita quotidiana attraverso una nuova e diversa regolazione del tempo. Sorveglianza sulla manodopera, orologi, multe, disciplinamento degli svaghi si sono affermati traducendosi in una regolarità e omogeneità del lavoro con effetti palesi sui corpi e sulle vite dei lavoratori. In particolare, l'A. si interroga su come si sia prodotta quella «scissione del tempo di vita in tempo di lavoro e tempo libero» assente nelle esperienze preindustriali, e si chiede:

² Analogie si ritrovano con i concetti di economia psichica di Norbert Elias e di economia del potere in Michel Foucault (Shenk 2020, 5).

³ In Italia è stato pubblicato nel 1997 nella raccolta *Società patrizia e cultura plebea* edita da Einaudi, con la prefazione di E. Grendi. Nel 2011 è stato ripubblicato per le Edizioni Et al. con la prefazione di G. Procacci.

quanto e in che modo questo mutamento nel senso del tempo incise sulla disciplina del lavoro, in che misura esso influenzò l'intima percezione del tempo da parte dei lavoratori? Se il passaggio a una società industriale matura comportò una rigida ristrutturazione delle abitudini di lavoro – nuove norme, nuovi incentivi e una nuova natura umana su cui questi incentivi potessero effettivamente fare presa – quanto di ciò è collegato al modificarsi della misurazione interiore del tempo? (Thompson 1977, 4).

Nel ricostruire i fenomeni che consentono di rispondere a tali quesiti, egli individua due forme di lavoro, o meglio due diversi tipi di comportamento lavorativo: il «comportamento orientato in base al compito», proprio delle società pre- e proto-industriali e il «comportamento orientato in base al tempo», proprio del capitalismo industriale.

Il primo si caratterizza per una maggiore 'irregolarità' e per la centralità assegnata al prodotto rispetto al tempo: si misura il contenuto, il risultato del proprio lavoro e non quanto si è impiegato a portarlo a compimento in termini di tempo. La durata e la scansione delle attività sono dettate dalla natura del prodotto, da ciò che è necessario alla sua realizzazione e non da una preventiva regolazione del tempo: la giornata o la settimana di lavoro è finita quando il compito è stato svolto e non quando è trascorsa una certa quantità di tempo. Secondo Thompson ciò comporta in primo luogo che la scansione e la durata dell'attività siano equiparate a una necessità con la conseguenza di far apparire questo modo di lavorare «umanamente più soddisfacente del lavoro regolato dall'orologio: il contadino o il manovale sembrano al servizio di quella che è considerata una necessità» (Thompson 1997, 7). Il tempo di lavoro viene esperito come 'naturale': dettato dalle maree per i pescatori; dalla notte per i cacciatori; dall'alba e dal tramonto per i mietitori.

Quando prevale questo orientamento vi è anche una minore separazione tra 'lavoro' e 'vita': relazioni sociali e lavoro sono intrecciati e non si percepisce un particolare conflitto tra il lavoro e il 'passare del giorno'. Ciò rende problematica l'individuazione della lunghezza della giornata lavorativa industriale del XVIII secolo, legata anch'essa al compito, sovente alla quantità di pezzi da produrre (così come il salario veniva corrisposto in base ai prodotti e non alle quantità di ore impiegate). Il giorno di lavoro non è un insieme di ore ma una quota di lavoro (Rule 1981).

L'orientamento in base al compito è tanto più forte quanto più il lavoratore è padrone del proprio tempo, cioè è caratteristico di coloro che non subiscono forme di eterodirezione nella determinazione dei tempi e dei ritmi di lavoro che non siano quelli 'naturali'. Così, sono comunità incentrate sull'orientamento in base al compito le piccole comunità agricole o marinare, dove i compiti e le mansioni vengono svolte in base ai dettati della natura, o il lavoro del piccolo artigiano. Non tutto il lavoro preindustriale può però essere pensato come orientato in base al compito: dove esiste una qualsiasi forma di lavoro dipendente la questione diventa più complessa. Scrive Thompson:

L'intera economia familiare può essere orientata in base alle attività; ma al suo interno può del pari sussistere una divisione del lavoro, una assegnazione dei ruoli, e nel rapporto tra l'agricoltore e i suoi figli si può trovare la "disciplina"

propria di quello padrone-dipendente. Anche in questo caso il tempo inizia a diventare denaro. Il denaro del padrone. [Se poi pensiamo alla circostanza in cui] viene assunta manodopera vera e propria, il passaggio dall'orientamento in base ai compiti al lavoro regolato dal tempo è evidente. [...] I dipendenti sperimentano la differenza tra i tempi del padrone e i "propri" tempi. E il padrone deve *usare* il tempo della sua manodopera e controllare che non vada sprecato: non è più il compito, ma il valore del tempo tradotto in denaro che è prevalente (Thompson 1997, 8).

L'adattamento delle abitudini della classe lavoratrice alla nuova disciplina di fabbrica è una delle trasformazioni più complesse e controverse. La crescente divisione del lavoro richiedeva la sincronizzazione delle mansioni parcellizzate: l'orientamento in base al compito viene sostituito inesorabilmente, seppur in modo lento e contraddittorio, dall'orientamento in base al tempo. Il lavoratore non avrebbe più venduto il prodotto del suo lavoro, ma il lavoro stesso attraverso la misurazione in ore di lavoro, trasformando così il tempo in elemento centrale nell'esperienza lavorativa: unità di misura per il salario, produzione calcolata in quantità di pezzi per unità di tempo, giornata lavorativa calcolata in quantità di ore, fonte di regolarità della prestazione lavorativa e strumento di coordinamento tra attività e soggetti differenti.

Il comportamento orientato in base al tempo sarebbe divenuto storicamente prevalente quando il processo di disciplinamento, portato dei valori della classe borghese e richiesto dal lavoro industriale (massimizzazione del tempo a disposizione attraverso la continua ricerca del suo risparmio, condanna dell'ozio e moralizzazione di tutti gli aspetti della propria vita), si fosse definitivamente compiuto. Il passo successivo era che il modello temporale di pochi diventasse quello di molti e che ciò avvenisse in termini tali da rendere questo passaggio definitivo.

Il problema della disciplina divenne dunque centrale e si mosse su più piani: da quello repressivo a quello degli incentivi; da quello costrittivo a quello della socializzazione, travalicando gli ambiti lavorativi per investire le altre sfere del quotidiano (la famiglia, la religione, la scuola, lo svago). Tutto convergeva verso l'imposizione di una nuova visione della propria vita e dei propri comportamenti attraverso una disciplina temporale prima sconosciuta. Nel processo di disciplinamento si affermava la centralità ordinativa e orientativa di uno strumento capace di registrare e al tempo stesso regolare: l'orologio, che incarnava (e incarna) il potere in base al quale si promuove una specifica etica del lavoro, non solo nei luoghi di lavoro, ma anche in altri ambiti dell'esperienza quotidiana.

Thompson, sulla scia di Weber, ricorda l'attrazione del metodismo esercitato sulle classi lavoratrici, veicolato dalla discussione delle scuole domenicali evangeliche, dal senso di appartenenza comunitaria e dalla via consolatoria offerta dall'aspetto "isterico" dei riti rispetto alle condizioni di vita. A differenza del calvinismo, caratterizzato dal dogma della predestinazione implicante l'elezione, il metodismo predicava l'universalità della grazia e del peccato. In questo senso esso abbatté ogni barriera ideologica e sociale e spalancava le porte alla classe operaia (Thompson 1969, 368) mostrando una significativa corrispondenza tra

metodismo e utilitarismo borghese (Thompson 1969, 370). Il disciplinamento interessò anche le attività di svago che si trasformarono progressivamente in *leisure* 'razionale', routinizzato e regolato, sempre più relegato a una specifica e condivisa parte della settimana. Palesando e rafforzando la distinzione esperienziale tra tempo di lavoro e tempo libero.

L'affermazione del nuovo modello temporale imperniato sulla disciplina cambia definitivamente il comportamento nel lavoro e con esso l'esperienza lavorativa rispetto a quelle non lavorative. Il segnale che la nuova disciplina si era definitivamente affermata si ebbe con le rivendicazioni e i movimenti per la riduzione della giornata lavorativa che caratterizzarono l'azione del movimento operaio dal XIX secolo in avanti. Con essi si segnò definitivamente il passaggio dal conflitto «intorno alle regole del gioco» (Hobsbawm 1978, 409), caratterizzato dalla tensione rinnovamento-tradizione del modello temporale, all'accettazione di quelle stesse regole e alla rivendicazione di spazi al loro interno.

4. Osservazioni finali

Sul piano dell'interpretazione storiografica, si è rimproverato a Thompson di non aver adeguatamente tenuto conto delle forme di 'regolarità' temporali già presenti nelle esperienze preindustriali (Thrift 1981; 1988; Glennie e Thrift 1996, 284; Glennie e Thrift 2009; Hailwood 2020)⁴. Ma per quanto sia possibile riscontrare nelle comunità preindustriali e proto-industriali delle situazioni di disciplina dettata dal tempo (i monasteri, la regolazione delle gilde nelle città), o situazioni di conflitto intorno alla dimensione temporale, il 'tempo' non è ancora divenuto l'asse principale del conflitto, oggetto del contendere in quanto tale. Aspetti di reificazione del tempo accompagnati da componenti normative di esso sono antecedenti la Rivoluzione industriale, e anzi, probabilmente, hanno costituito una delle condizioni culturali favorevoli al suo sviluppo; ma il tempo di lavoro ha ancora legami strettissimi con gli altri tempi, non è identificato in contrapposizione ad essi, non prevale sul suo contenuto, non è ancora l'oggetto diretto di trattative e conflitti. L'attenzione nei confronti del tempo si fa pressante quando forte diventa la necessità di sincronizzare il lavoro, quando cioè necessaria diventa l'individuazione di unità di misura comuni per attività diverse (e a parti di esse) quando la capacità ordinativa del tempo si fa sempre più evidente e centrale. E ciò avviene solo con l'avvento della grande industria: fino a quando l'attività della manifattura era stata gestita su scala familiare o di piccola bottega il grado di sincronizzazione richiesto era basso come ancora ridotta era la divisione del lavoro ed era ancora prevalente l'orientamento in base ai compiti.

⁴ E di non aver adeguatamente considerato la non completa egemonia del tempo dell'orologio sul modo di regolare il lavoro durante la Rivoluzione Industriale (Whipp 1987; Glennie and Thrift 1996, 282-84; Glennie and Thrift 2009; Ogle 2019, 316).

Al di là dello sviluppo storiografico successivo, la strada aperta da Thompson appare ancora una fruttuosa chiave di lettura per le trasformazioni del contenuto e della forma del lavoro attraverso categorie che sono state capaci di restituire il profondo mutamento nelle esperienze di lavoro e di vita e che, con le dovute cautele, possono ancora oggi trovare una qualche applicazione. Non solo perché, come scrive Procacci,

nell'odierna cultura del lavoro, che deve fare i conti con la flessibilità, l'instabilità, la precarietà, il senso del tempo ha ancora un ruolo centrale nella percezione del lavoro e, seppur in modo diverso, è ancora e forse più che tragicamente costruttivo di cultura di quanto non lo sia stato all'epoca del disciplinamento fordista.

Ma anche perché le categorie di Thompson possono rappresentare sul piano metodologico e sociologico dei tipi ideali con i quali andare a leggere le nuove e diverse forme di lavoro orientato in base al compito e lavoro orientato in base al tempo riscontrabili oggi nelle società variamente industrializzate del mondo globalizzato.

Riferimenti bibliografici

- Bess, Michael. D. 1993. "E.P. Thompson: the historian as activist." *American Historical Review* (February): 18-38. <https://doi.org/10.1515/9780822385127-012>
- Birth, Kevin. 2022. "Capital flows, itinerant laborers, and time: A revision of Thompson's thesis of time and work discipline." *Time & Society* 31, 3: 392-414. <https://doi.org/10.1177/0961463X2211083>
- del Valle Alcalà, Roberto. 2013. "A Multitude of Hopes: Humanism and Subjectivity in E.P. Thompson and Antonio Negri." *Culture, Theory and Critique* 54, 1: 74-87. <https://doi.org/10.1080/14735784.2012.742729>
- Giddens, Anthony. 1987. "Out of Orrery: E. P. Thompson on Consciousness And History." In *Social Theory and Modern Sociology*, cap. 3. Oxford: Polity Press.
- Glennie, Paul, and Nigel Thrift. 1996. "Reworking E. P. Thompson's 'time, work-discipline and industrial capitalism'." *Time & Society* 5, 3: 275-99. <https://doi.org/10.1177/0961463X9600500>
- Glennie, Paul, and Nigel Thrift. 2009. *Shaping the Day*. Oxford: Oxford University Press.
- Grendi, Edoardo. 1981. Introduzione a Edward P. Thompson, *Società patrizia e cultura plebea. Otto saggi di antropologia storica sull'Inghilterra del Settecento, VII-XXXVI*. Torino: Einaudi.
- Grendi, Edoardo. 1994. "E.P. Thompson e la cultura plebea." *Quaderni storici* 29: 235-47.
- Hailwood, Mark. 2020. "Time and Work in Rural England, 1500-1700." *Past & Present* 248: 87-151. doi.org/10.1093/pastj/gtz065
- Hernandez Sandioca, Elena. 2017. "Still Reading Edward P. Thompson." *Culture & History Digital Journal* 6, 1. <http://dx.doi.org/10.3989/chdj.2017.009>
- Hobsbawm, Eric. 1978. *Studi di storia del movimento operaio*, Torino: Einaudi [ed. orig. 1964]
- Ogle, Vanessa. 2019. "Time, Temporality and the History of Capitalism". *Past & Present* 243: 312-27. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtz014>
- Palmer, Bryan D. 1981. *The making of E.P. Thompson: marxism, humanism, and history*. Toronto: New Hogtown Press.

- Procacci, Giovanna. 2011. Introduzione a Edward P. Thompson, *Tempo, disciplina del lavoro e capitalismo industriale*, VII-XXI. Milano: et al./edizioni.
- Raggio, Osvaldo. 2012. "E.P. Thompson." *Studi Classici e Orientali* 58: 285-93.
- Rule, John. 1981. *The Experience of Labour in 18th Century Industry*. London: Croom Helm.
- Shenk, Timothy. 2020. "I am no Longer Answerable for Its Actions: E. P. Thompson After Moral Economy." *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism, and Development* 11, 2: 241-46.
- Thompson, Edward P. 1969 (1963). *Rivoluzione industriale e classe operaia*. Milano: Il Saggiatore.
- Thompson, Edward P. 1977 (1955). *William Morris: romantic to revolutionary*. New York: Pantheon Books.
- Thompson, Edward P. 1981. *Società patrizia e cultura plebea. Otto saggi di antropologia storica sull'Inghilterra del Settecento*. Torino: Einaudi.
- Thompson, Edward P. 1989 (1975). *Whigs e cacciatori. Potenti ribelli nell'Inghilterra del XVIII secolo*. Firenze: Ponte alle Grazie.
- Thompson, Edward P. 1995 (1978). *The Poverty of Theory*. London: The Merlin Press.
- Thompson, Edward P. 1996 (1993). *Apocalisse e rivoluzione. William Blake e la legge morale*. Milano: Raffaello Cortina.
- Thompson, Edward P. 2009. *L'economia morale*. Milano: Hoepli.
- Thrift, Nigel. 1981. "Owners' time and own time: the making of capitalist time consciousness, 1300-1880." In *Space and Time in Geography*, edited by Allan Pred, 56-84. Lund: CWK Gleerup.
- Thrift, Nigel. 1988. "Vivos voco." In *The Rhythms of Society*, edited by Michael Young, and Tom Schuller, 53-94. London: Routledge.
- Whipp, Richard. 1987. "'A time for every purpose': an essay on time and work." In *The Historical Meanings of Work*, edited by Patrick Joyce, 210-36. Cambridge: Cambridge University Press.

Ágnes Heller. Il lavoro come espressione di libera individualità

Vittoria Franco

1. Cenni biografici

Ágnes Heller (Budapest, 1929-2019) è una filosofa ungherese, formatasi negli anni '50 del '900 alla scuola di Lukács. Fino a tutti gli anni '70 le sue elaborazioni utilizzano categorie marxiane, sia pure in cornici teoriche eccentriche rispetto al marxismo ortodosso, come i bisogni radicali o la vita quotidiana. È in tali contesti che si occupa anche del problema del lavoro. Il suo orizzonte è ancora quello del comunismo, per quanto dissidente. Le sue posizioni non ortodosse le costarono la definitiva espulsione dall'Università e fu costretta all'emigrazione, prima in Australia (1977) e poi negli Usa (1986), alla *New School for Social Research*. Negli anni '80 approda alla svolta esistenzialista da Marx a Kierkegaard e all'abbandono della 'grande narrazione', al rifiuto dell'illusione di occupare un posto privilegiato nella storia. Emblematico di questa nuova fase è il progetto di etica che culmina nell'elaborazione di un'etica della personalità (Franco 2019).

2. I contesti

Ágnes Heller si occupa del problema del lavoro mai in maniera diretta, ma sempre in contesti più ampi, che si possono ridurre a tre: la sociologia della vita quotidiana, la teoria dei bisogni radicali, le *Annotazioni*, per lo più critiche, che gli allievi – che con Heller avevano costituito la “Scuola di Budapest” – scrissero in margine all'ultima grande opera di Lukács, *Per l'ontologia dell'essere sociale* (Lukács

Vittoria Franco, Scuola Normale of Pisa, Italy, vittoria.franco@sns.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Vittoria Franco, *Ágnes Heller. Il lavoro come espressione di libera individualità*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.109, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 943-949, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

1976), uscita postuma. Siamo tra la fine degli anni '60 e la prima metà dei '70, una fase nella quale le sue riflessioni hanno ancora come orizzonte la società comunista come superamento dell'alienazione e possibilità di realizzare quella che lei chiama l'«individualità» umana, espressione piena della personalità, che ha sviluppato la capacità di un rapporto cosciente col genere. Di contro all'individualità esiste invece la «particolarità», che si identifica totalmente col suo proprio mondo e seleziona i suoi scopi in base alla mera autoconservazione. *L'outillage* di categorie che viene utilizzato è quello del giovane Marx: concetti come «genericità», «oggettivazione», che anche il suo maestro aveva reinterpretato sia nell'*Estetica*, insieme a «vita quotidiana», sia in passaggi importanti della stessa *Ontologia*.

3. Il lavoro nella vita quotidiana

Il lavoro come bisogno vitale significa tra l'altro che, affinché avvenga questo dispiegamento delle capacità, una parte della vita umana verrà ad essere occupata da quel tipo di attenzione concentrata, da quella applicazione finalizzata delle energie materiali e intellettuali che caratterizza il lavoro (fisico e intellettuale). [...] Esso presuppone uomini che non possono vivere senza contribuire (in qualche forma) alla produzione dei beni, uomini per i quali è impensabile un atteggiamento puramente "consumistico" verso la società. [...] Anche in tale futuro l'uomo lavorerà, in quanto non potrà vivere senza lavoro; ma non perché altrimenti la particolarità non potrebbe conservarsi, bensì perché senza lavoro non potrà riprodursi la sua libera individualità (Heller 1975, 130).

Nella lunga e complessa analisi della vita quotidiana, che Heller svolge in *Sociologia della vita quotidiana* (1971), il lavoro vi compare con una duplice dimensione. In primo luogo, come una delle 'oggettivazioni primarie' insieme con il linguaggio. «Oggettivazione» è il termine con cui anche Lukács traduce il termine del giovane Marx *Entäusserung*, estrinsecazione, dare forma a un'idea, a un progetto. Oggettivazioni sono considerate attività come la filosofia, l'arte, la scienza, la morale e anche la politica o la religione. Da questo insieme di oggettivazioni non si esclude il lavoro socialmente utile e non alienato. Esse sono il prodotto di talune attività umane, ma costituiscono anche sistemi di riferimento già esistenti. Il singolo deve dunque appropriarsene affinché le possa plasmare e riferirle a sé, e in alcuni momenti poter andare oltre la società data (Heller 1975, 232).

La vita quotidiana, dall'altra parte, è fatta di gesti e di attività tesi a garantire la riproduzione e la sopravvivenza dell'individuo singolo. Gesti che, il più delle volte, sono abitudinari, ma comunque necessari a soddisfare bisogni vitali, come mangiare, dormire, riprodursi, e anche lavorare. Vita quotidiana è un'espressione generale per attività multiformi che mutano nel corso della storia e nei contesti sociali, però è anche una dimensione della vita umana insopprimibile. Può essere limitata, più o meno ricca e soddisfacente, ma non soppressa.

In tale contesto, perciò, il lavoro appare sia come attività quotidiana sia come attività 'generica' e sociale, legata cioè allo sviluppo del genere umano e della

sua socialità. Ciò perché il lavoro ha due facce: è meramente esecutivo oppure si presenta come *oggettivazione*. Secondo la distinzione marxiana, può essere sia *labour* che *work*. Non è facile stabilire un confine preciso tra le due forme, anche perché l'interpretazione helleriana del lavoro in Marx è piuttosto libera, non sempre risulta filologicamente aderente. Le serve più che altro come spunto per le sue riflessioni sociologiche.

Sul piano economico è considerato *work* tutto ciò che è legato alla produzione di valore d'uso, «per cui ogni lavoro è insieme anche lavoro astratto che produce un valore (valore di scambio)» (Heller 1975, 123). Quando Marx definisce in questi termini il lavoro sta parlando del suo concetto fondamentale, «dato che l'attività produttiva è il fondamento di ogni altro lavoro». Sul piano sociologico, invece, esso ha un carattere sociale, è finalizzato alla riproduzione materiale di una determinata società. In ogni caso, del lavoro in generale in quanto, marxianamente, «ricambio organico con la natura», non si può fare a meno, né sul piano individuale (il lavoro dà, banalmente, da vivere) né su quello sociale. Esso è destinato a permanere in quanto «regno della necessità».

Il *labour* è invece il lavoro considerato nella prospettiva della vita quotidiana, cioè nella prospettiva della riproduzione del singolo. Nella società capitalista per il giovane Marx esso rappresenta il lavoro alienato, il lavoro che «resta esterno all'operaio, cioè non appartiene al suo essere»; è il lavoro che non è soddisfazione di un bisogno, bensì soltanto «un *mezzo* per soddisfare dei bisogni esterni ad esso» (Heller 1975, 127).

Nella forma alienata il lavoro perde ogni forma di autorealizzazione e serve esclusivamente alla conservazione della singola esistenza, cioè alla conservazione della particolarità, nella cui gerarchia di bisogni domina l'*avere*, anche quando, come nelle società industriali, si amplia la quantità di bisogni da soddisfare. Heller ritiene che tale forma alienata sia superabile solo con la trasformazione della struttura sociale complessiva in direzione del comunismo e col superamento della separazione fra lavoro fisico e intellettuale, cioè col formarsi dell'individualità come rapporto cosciente con la genericità, che – in quanto frutto di una scelta – contiene in sé il momento della libertà. Libertà e coscienza sono considerati entrambi elementi costitutivi dell'essenza generica (Heller 1975, 106).

4. Il lavoro in rapporto ai bisogni radicali

In *La teoria dei bisogni radicali in Marx* Heller approfondisce il sistema dei bisogni come molla per il cambiamento sociale. Il quadro che nell'opera precedente si presentava come «rivoluzione della vita quotidiana» si arricchisce illuminando di luce nuova il concetto marxiano di «bisogni radicali» ai quali Heller assegna però il ruolo rivoluzionario che in Marx hanno le forze produttive. Essi sono infatti considerati «di natura tale da non poter essere mai soddisfatti nella società data, né dalla borghesia né dal proletariato» (Heller 1974, 107). Dunque, il capitalismo ha il suo sistema di bisogni, basato per lo più sull'*avere*, e tuttavia, quello stesso sistema produttivo «può creare, e crea, bisogni appartenenti al suo essere ma non al suo sistema dei bisogni». Sono bisogni che, per

essere soddisfatti, richiedono che si realizzi una formazione sociale radicalmente diversa dalla precedente, con un sistema di bisogni radicalmente nuovo. È quella che Marx chiama la «società dei produttori associati». Che ruolo ha il lavoro in questa società? Heller analizza le varie fasi del pensiero marxiano sul tema mostrandone le diversità e, spesso, anche le incongruenze. Il *clou* della sua nuova posizione è la distinzione fra produzione e lavoro, posto che il lavoro resterà sempre il regno della necessità. La prima è finalizzata al ricambio organico con la natura, alla produzione di beni di prima necessità, che richiede l'aumento del capitale fisso, cioè di macchine che consentano di alleggerire il lavoro manuale dell'uomo, e comporta la riduzione del lavoro vivo e l'ampliamento dell'attività di sorveglianza, per cui l'uomo «si colloca accanto al processo di produzione anziché esserne l'agente principale», secondo la celebre espressione marxiana dei *Grundrisse*. Nella società dei produttori associati non sarà più il lavoro la misura della ricchezza, bensì «lo sviluppo dell'individuo sociale che si presenta come il grande pilone di sostegno della produzione e della ricchezza» (Heller 1974, 113). Per giungere a questo stadio di automazione, deve però crescere il valore e l'intensità del lavoro scientifico, del *general intellect* che consiste nel pianificare, progettare, costruire. Si stabilisce una sorta di egemonia del lavoro intellettuale su quello fisico. Siamo sul piano dell'interpretazione del lavoro come oggettivazione, secondo il linguaggio helleriano.

È importante sottolineare ancora una volta che non è più la produzione in senso stretto la molla della ricchezza, bensì

la vera ricchezza della società si realizza attraverso la libera manifestazione degli individui sociali [...] e il loro sistema di bisogni qualitativamente molteplici. La vera ricchezza dell'uomo e della società si costituisce non nel tempo di lavoro, ma nel tempo libero (Heller 1974, 114).

È questa nuova qualità di bisogni che pone limiti ai bisogni materiali, al bisogno di avere. Al centro della vita degli uomini saranno quelle attività e relazioni umane che sono conformi al genere per sé. Saranno queste a costituire i loro bisogni primari e così si costituirà quella che l'autrice definisce «la personalità profonda e ricca di bisogni» (Heller 1974, 143).

Nel *Capitale* Marx parla del lavoro necessario come un dovere sociale, destinato a restare regno della necessità. Non è più bisogno vitale, come era nei *Grundrisse*. Il regno della libertà, lo sviluppo delle capacità umane, inizia nel tempo oltre il lavoro. Marx, cioè, immagina la società dei produttori associati come quella in cui, per misurare la ricchezza, non viene utilizzata la proporzione tra lavoro necessario e pluslavoro, ma quella tra tempo necessario e *disposable time*. La vera ricchezza dell'uomo si realizza nelle attività libere del *disposable time*, che è il tempo del consumo, non del lavoro, è il tempo del godimento derivante dall'uso di beni materiali; è il tempo dedicato alle attività intellettuali libere (Heller 1974, 127).

Ma si possono distinguere così nettamente i due tempi? Che ne è di attività necessarie come l'insegnamento o anche della ricerca finalizzata alla produzione? Appartengono al tempo necessario o a quello *disposable*? Secondo il *Capitale*

appartiene al *necessary time* solo il lavoro semplice e, dunque, si avrebbe come conseguenza che anche una parte del *disposable time* sarebbe destinata al lavoro socialmente necessario. A proposito di attività elevate, come la ricerca o l'insegnamento, Heller fa osservare, oltre ai limiti dell'analisi marxiana, anche l'impossibilità di realizzare un mondo in cui tutti possono fare tutto, data l'estrema e necessaria specializzazione delle scienze e dei saperi, e ritiene che sia praticamente impossibile il superamento della divisione sociale del lavoro. Insomma, la studiosa ungherese sta avanzando dubbi sulla possibilità di realizzazione del comunismo disegnato da Marx, al di là delle suggestioni sull'umanizzazione delle relazioni fra gli esseri umani contenute in alcuni passaggi dei suoi scritti. Marx ha il merito di aver posto con forza il problema del superamento del lavoro estraniato, ma già sulla misurazione dei bisogni sociali sorgono problemi di impraticabilità. Come si misurano sul piano qualitativo e quantitativo? Si deve assumere che siano per tutti uguali? Ma i bisogni qualitativi non sono individuali? Marx assume che arriverà un momento, con la società dei produttori associati e l'uomo socializzato, in cui «il genere umano e l'individuo rappresentano un'unità realizzata. Ogni individuo rappresenta il genere e il genere traspare in ogni individuo» (Heller 1974, 137). Quella che l'autore del *Capitale* immagina è una società pacificata, che ha cancellato ogni ragione di conflittualità. Nella prospettiva nella quale Heller scriveva in quegli anni in Ungheria – che doveva essere, secondo la periodizzazione marxiana, quella della transizione al socialismo – tali elementi armonici fra individuo e genere non potevano però che apparire alquanto lontani e «utopistici» (Heller 1974, 143).

5. La critica a Lukács

Nella sua ultima opera, dedicata alla costruzione di un'ontologia dell'essere sociale, Lukács poneva il lavoro come «forma originaria» (*Urform*) e «modello» (*Vorbild*) della prassi sociale. Il suo intento era quello di dare valore all'azione e alla prassi sociale e politica degli uomini e ai soggetti storici nelle trasformazioni della società. Posizione di uno scopo, scelta fra alternative possibili e ricerca dei mezzi per realizzarlo; progettazione e realizzazione attraverso un uso adeguato delle causalità oggettive e creazione di nuovi strumenti: questo è il modello del lavoro. Una costruzione teorica complessa al fine di creare una cesura con le interpretazioni storicistiche ed economicistiche del marxismo corrente. Egli intendeva riaffermare il fatto che il socialismo è solo una delle alternative possibili; ad essa deve legarsi l'attività costruttrice degli uomini. Nelle annotazioni che gli allievi scrivevano come base delle discussioni collettive sull'opera, tale impostazione teorica è però fra quelle maggiormente sottoposte a critica (Fehér et al. 1977). Alla richiesta di chiarire le ragioni di una tale severità di giudizio, in un'intervista Heller rispondeva, riprendendo la sua posizione sui bisogni radicali: «Sostenevo che non bisogna confondere il paradigma del lavoro col paradigma della produzione; si tratta di due paradigmi distinti» (Franco 1995, 555). La distinzione non sarebbe stata sufficientemente e coerentemente sostenuta da Lukács con la conseguenza che sarebbe ricaduto nella filosofia della

storia privilegiando in realtà il paradigma della produzione. Come Heller chiarisce, infatti, quest'ultimo può essere utilizzato più facilmente in una filosofia della storia costituendo il «momento sovrachiante», quello che dovrà condurre necessariamente al crollo del capitalismo e alla realizzazione della società senza classi (Fehér et al. 1977, 106). Inoltre, esso non può funzionare da modello per altre attività, mentre il lavoro sì. Quest'ultima ammissione non porta comunque a una condivisione del punto di vista lukacsiano con l'argomento secondo cui, nel corso dell'elaborazione teorica, il maestro sarebbe arrivato a confondere i due paradigmi portando al fallimento il tentativo di stabilire una relazione fra «due totalità: l'individuo e la specie (il genere umano) oppure l'individuo e il mondo culturale (come totalità), in tutte le sfere dell'interazione della comunicazione» (Heller 1981, 114). Insomma, sarebbe venuto meno quel modello del lavoro che lei considera come oggettivazione, *Entäusserung*. E conclude, infatti, con la proposta di un terzo paradigma, una «struttura di oggettivazione» che definisce «sfera dell'oggettivazione in sé». Una struttura presente in tutte le società ma completamente variabile quanto al contenuto. Individua in essa tre componenti: l'uso degli oggetti fatti dall'uomo; l'osservanza dell'insieme culturalmente definito dei costumi; l'uso del linguaggio comune. Essa «può essere considerata come la base di tutte le azioni sociali e forme di comunicazione in un dato periodo storico e contesto culturale» (Heller 1981, 114), e presenta il grande vantaggio di essere estranea a ogni filosofia della storia. Insomma, il tentativo lukacsiano di rompere definitivamente con la filosofia della storia viene rovesciato nel suo opposto e sostituito con una struttura non compresa nel progetto del maestro.

In conclusione, il tema del lavoro rappresenta per Heller un modo per affrontare questioni legate alla costruzione di una società nella quale possa realizzarsi una individualità ricca di bisogni e di capacità, che abbia superato l'estraneazione del e nel lavoro. Indagine condotta con strumenti teorici che, se pur con richiami alle categorie marxiane, sono calati in contesti originali che approdano a processi di umanizzazione della società, che l'autrice non ha mai rinnegato, neanche dopo la svolta verso l'esistenzialismo, come lei stessa ammette ricostruendo la sua autobiografia intellettuale (Heller 2016). L'elemento di continuità è costituito proprio da quel filo etico-antropologico che la porterà alla costruzione di un'etica della personalità il cui fulcro è la scelta esistenziale di se stessi come persone buone.

Riferimenti bibliografici

- Fehér F., Heller, Á., Markus, G., e M. Vajda. 1977. "Premessa alle «Annotazioni sull'ontologia per il compagno Lukács» (1975)." *aut-aut* 157-58: 3-20.
- Franco, Vittoria. 1995. "Ágnes Heller, una vita per l'autonomia e la libertà. Intervista biografico-filosofica." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 16: 544-602.
- Franco, Vittoria. 2019. "Ágnes Heller, interprete e testimone del '900." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 88: 647-62.
- Heller, Ágnes. 1975. *Sociologia della vita quotidiana*. Roma: Editori Riuniti.

- Heller, Ágnes. 1981. "Paradigma della produzione e paradigma del lavoro." *Critica marxista* 4: 103-14.
- Heller, Ágnes. 2016. *Breve storia della mia filosofia*. Roma: Castelvecchi.
- Heller, Ágnes. 1974. *La teoria dei bisogni radicali in Marx*. Milano: Feltrinelli.
- Lukács, György. 1976. *Per l'ontologia dell'essere sociale*. Roma: Editori Riuniti.

Altri riferimenti bibliografici

- Heller, Ágnes. 1974. *Per una teoria marxista del valore*. Roma: Editori Riuniti.
- Heller, Ágnes. 1978. *L'ideale del lavoro dal punto di vista della vita quotidiana*. In *La teoria, la prassi e i bisogni*, 125-43. Roma: Savelli.
- Heller, Ágnes. 2018. *Un'etica della personalità*. Milano: Mimesis.
- Saccardi, S., Franco, V., Comina, F., e S. Zani, a cura di. 2020. "Le passioni di Ágnes." *Testimonianze* 530-31: 30-170.

PARTE QUINTA

Fine del lavoro fordista, rivoluzione digitale e rinascita
dell'idea di ozio

a cura di Annalisa Tonarelli

INTRODUZIONE

Premesse e promesse del postfordismo

Annalisa Tonarelli

1. Oltre il fordismo

La transizione al postfordismo si è aperta con gli anni Settanta del secolo scorso e continua, pur diluita e trasformata, a proiettarsi nel tempo presente. Affermatosi con l'entrata in crisi del modello fordista di produzione e di regolazione sociale, ciò che identifichiamo comunemente con il termine postfordismo, comprende un insieme di aspetti economici, ma anche culturali e sociali, che, per quanto riguarda il lavoro, si pongono in un rapporto alternato di continuità e rottura con il passato. Secondo le interpretazioni prevalenti che ne sono state date, il prefisso post non indica tanto una frattura netta, una negazione totale di quanto c'era prima in vista di un qualcosa di totalmente altro, ma piuttosto un processo in cui il nuovo tende a intrecciarsi con il vecchio senza fratture nette ma con una generale, profonda, revisione, di quegli aspetti che meno si conciliavano con le mutate esigenze imposte dalla fase recessiva che si apre con gli anni Settanta e con la globalizzazione dei mercati.

In questa prospettiva le trasformazioni che si sono innescate con la fase postfordista hanno interessato una pluralità di ambiti tra loro estremamente intrecciati: l'organizzazione del lavoro, ed in particolare il passaggio dalla grande fabbrica verticalmente integrata al modello dell'impresa snella; la gestione della manodopera improntata alla polivalenza, all'autonomia e alla responsabilità; la composizione settoriale della domanda di lavoro con una crescita e una diversificazione dei servizi; la trasformazione dei rapporti di lavoro caratterizzati da

Annalisa Tonarelli, University of Florence, Italy, annalisa.tonarelli@unifi.it, 0000-0002-9565-6453

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Annalisa Tonarelli, *Premesse e promesse del postfordismo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.111, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 953-964, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

una riduzione del salario indiretto, la flessibilità dei contratti, la dissoluzione dei confini della giornata lavorativa; un nuovo patto sociale contraddistinto dal passaggio dai diritti generalizzati della società salariale a forme parziali e individualizzate di protezione.

Più in generale, i lavoratori fordisti potevano vedere la loro attività professionale come confinata in una sfera circoscritta della loro esistenza, in cui sopportavano un'alienazione che veniva compensata dal potere d'acquisto, dalle relazioni sociali e dalla sicurezza che consentiva loro di prevedere l'autorealizzazione nella sfera del tempo libero e della vita familiare. Una delle conseguenze più rilevanti delle trasformazioni che interessano i sistemi capitalistici a partire dagli anni Settanta è invece la mobilitazione della soggettività sul posto di lavoro: gli aumenti di produttività, che nell'epoca fordista dipendevano dall'organizzazione scientifica del lavoro, rimandano oggi a una messa a valore della soggettività del lavoratore stesso. Il risultato è un profondo cambiamento del lavoro come esperienza sociale.

Consapevoli della vastità del tema, nell'introdurre i saggi contenuti in questa sezione non ci sarà spazio che di andare velocemente a toccare alcuni delle principali premesse (e promesse) che hanno caratterizzato questa fase evidenziandone poi alcune delle principali problematiche che si sono (e che in larga parte continuano ad essere) aperte.

2. Premesse e promesse del postfordismo

Dopo i trenta anni gloriosi iniziati con il secondo dopoguerra, si diffonde la consapevolezza che la produzione di tipo industriale fordista non è più in grado di reggere il confronto con una dimensione ormai globale del mercato e che, quindi, occorre un cambiamento di paradigma.

Questo viene pensato come un mix di riadattamento dei tradizionali strumenti di produzione e iniezione di innovazioni nell'ambito della filosofia produttiva.

In contrasto con la rigida disciplina dei corpi, con la forte centralizzazione del comando e con la gerarchizzazione verticale delle mansioni, proprie della grande industria fordista, viene avanzata la prospettiva di un'organizzazione economico-produttiva più snella, lineare, capace di creare profitto non più guardando alla 'scala' ma allo 'scopo'. Ciò significa affrontare la sfida di dare una nuova organizzazione al lavoro, e all'impresa, al fine di favorire le attività di servizio rispetto a quelle produttive e di sostituire all'integrazione verticale (propria del modello dell'autosufficienza aziendale) l'integrazione orizzontale, in cui nuove forme di collaborazione tra lavoratori diventano indispensabili al raggiungimento dell'alta qualità richiesta dal mercato.

È il concetto stesso di fabbrica, inteso come spazio omogeneo e contiguo del lavoro ad essere rimesso in discussione poiché sottoposto ad un processo di dispersione, de-costruzione, fino al superamento quasi totale della differenza tra luoghi della produzione organizzata e luoghi della vita sociale che era stata costitutiva della modernità economica fin dai tempi della prima rivoluzione industriale. Dalle macerie della grande impresa fordista prende corpo, e si espan-

de a livello globale, quel modello di «fabbrica liofilizzata» di cui parla Ricardo Antunes nel suo saggio “Al di là del fordismo e al di là del toyotismo, senza nostalgie”: un nuovo modello di sfruttamento della forza-lavoro, apparentemente più blando, ma di fatto intensamente interiorizzato nella soggettività operaia.

Sul piano organizzativo è il sistema Toyota, presentato nei suoi tratti essenziali sempre da Antunes, che consente di imboccare la strada verso l’affermazione di una nuova filosofia produttiva che verrà sviluppata, affinandosi, nei decenni successivi. Tra gli aspetti più importanti va segnalata la valorizzazione di fattori prima secondari come la comunicazione, la personalizzazione del prodotto, il capitale cognitivo. Si assiste così, progressivamente, al passaggio ad una nuova logica di produzione e regolazione della conoscenza che si concretizza in un nuovo paradigma economico, contraddistinto proprio dalla centralità inedita assunta dal sapere – sia individuale, che collettivo – nel processo di produzione di ricchezza: la conoscenza cessa di essere uno dei tanti fattori di produzione, per diventare il fattore di produzione per eccellenza.

Ciò che fa principalmente la differenza con il passato è la possibilità, grazie alla telematica, di trasmettere a grandi distanze, e a bassi costi, un’enorme quantità di informazioni, accelerando così la spinta verso un’economia basata sulle conoscenze. L’aspetto comune dei differenti modelli organizzativi postfordisti diventa, allora la sovrapposizione di comunicazione e produzione o, per riprendere le parole di un Autore trattato in questa sezione da Stefano Petrucciani nel saggio dal titolo “Habermas tra lavoro e interazione”, dell’agire comunicativo e dell’agire strumentale. La comunicazione diventa essenziale per l’intero processo produttivo, rendendolo più fluido, dinamico e facilmente adattabile alle richieste dei mercati globali.

Per quanto riguarda il rapporto con la forza lavoro si inizia a parlare di una maggiore valorizzazione della figura e dei compiti dell’operaio, rispetto a quanto fosse avvenuto nella fase fordista. La maggiore flessibilità del sistema produttivo si riflette in un mutato rapporto con i dipendenti: il continuo adattamento del ciclo produttivo alle mutevoli richieste del mercato richiede la presenza di una forza lavoro maggiormente coinvolta nello spirito aziendale, più consapevole del proprio lavoro, meglio istruita sulle finalità del processo produttivo nel suo insieme, capace di affrontare situazioni impreviste e in grado di intervenire tempestivamente e con intelligenza.

Una delle conseguenze più rilevanti che si sono venute a determinare nel più ampio contesto di queste trasformazioni, e che sta al centro di molti dei saggi contenuti in questa sezione, è dunque la mobilitazione della soggettività sul posto di lavoro. Nella nuova logica aziendale il coinvolgimento dei lavoratori diventa un fattore fondamentale di efficienza produttiva. Come sottolinea Robert Reich, autore trattato da Renato Giannetti nel suo saggio “R. Reich Tecnologia, lavoro, distribuzione, e rappresentanza: la parabola di un liberal-radical”, a differenza di quanto avveniva per le economie di scala in cui i lavoratori erano l’appendice qualitativamente omogenea delle macchine è ora la qualità del lavoro individuale a creare il valore della produzione. Il capitale fisso si salda, diluendosi nel capitale umano, che non è solo costituito da conoscenze e competenze ma dalla

passione viva dei lavoratori; la produzione di sé diventa produzione di ricchezza mentre alla base della produzione di ricchezza si colloca la produzione di sé.

Da qui il forte investimento che nell'economia postfordista viene operato nella creazione delle competenze. Non si tratta semplicemente di investire in capitale umano ma di pensare ai lavoratori in una prospettiva *capacitante*: la formazione diventa istruzione, ovvero ciò che supporta la tipica capacità umana di dispiegare talenti, sensibilità, immaginazione, creatività e che entra ormai in maniera sempre più importante, come ricorda Ubaldo Fadini nel suo saggio André Gorz. Il valore del 'sufficiente', nella stessa produzione 'diretta'. Su questa prospettiva, che risente fortemente della teoria delle capabilities di Sen – Autore molto presente negli scritti raccolti in questa sezione e a cui Silvia Morcellin dedica il saggio dal titolo "Divenire attori del proprio sviluppo: il lavoro nel pensiero di A. Sen", si sofferma approfonditamente il capitolo di Giorgio Vittadini ("La lunga storia del Capitale Umano dall'origine ai Non Cognitive Skil") ma viene ripresa, per quanto in altra forma, anche da Massimiliano Costa. Nel suo contributo, dal titolo "La formazione continua negli ecosistemi d'apprendimento e il ruolo delle Academy", che introduce all'esperienza delle accademie aziendali nate per consolidare e alimentare il futuro dell'impresa attraverso la valorizzazione delle persone e la promozione dell'identità professionale.

È sulla scia di tale mutamento dei fattori produttivi che nel dibattito che accompagna questa fase di transizione si afferma l'idea che stia per realizzarsi la liberazione da un industrialismo plurisecolare, opprimente, rigido nella sua struttura, generatore di forti disuguaglianze sociali, di schiere di lavoratori asserviti alle macchine, alienati, malpagati e costretti a lavorare in luoghi fatiscenti.

L'ingresso dirompente nei processi produttivi della tecnologia – quelle informatiche a partire dagli anni Settanta e quelle digitali nei decenni successivi – viene visto come il punto di partenza verso una nuova Era fatta di lavori umanizzati, più leggeri, che consentono di intravedere la possibilità concreta di una progressiva liberazione del lavoro.

Questo cambiamento sembra preannunciare l'inizio di una fase di maggiore autonomia per i lavoratori stessi e lasciando intravedere una via d'uscita rispetto alla condizione di alienazione dell'operaio novecentesco. Come ricorda sempre Ubaldo Fadini, dalla frantumazione del sistema di produzione fordista sembra emergere la possibilità, per usare le parole dello stesso Gorz, di abbandonare il lavoro. Ma non il lavoro *tout court* bensì quella forma di lavoro-merce, lavoro-impiego che ha caratterizzato lo sviluppo del capitalismo fino agli anni '70. Con l'affermarsi delle logiche di produzione fordista emergerebbero invece gli spazi per attività «prive di necessità», non «mercificabili» e «fatti a sé stesse». Leggermente diversa la posizione di Robert Heilbroner, cui ci introduce Giovanni Mari nel suo saggio "L'atto del lavoro secondo R. Heilbroner", per il quale l'interrogativo di fondo riguarda non tanto la possibilità di arrivare a una società senza sforzo, quanto una società senza sforzo sottomesso, senza fatica sottomessa.

In questo caso la possibilità di cambiare i rapporti di sottomissione nelle attività lavorative ampliando il novero dei mestieri di prestigio finalizzati al potere – e tagliando, quindi, alla radice ogni forma di subordinazione – aprirebbe la

strada per un più generale cambiamento sociale: ampliare la libertà nel lavoro, ha per Heilbroner, non una finalità in sé ma rappresenta la strada maestra per approdare ad una società più democratica. È questa una visione che, come ci ricorda Laurea Leonardi nel saggio “Ralf Dahrendorf Società dell’attività, lavoro e chances di vita”, ha nutrito la riflessione di Dahrendorf attorno all’auspicato slittamento verso una società ‘delle attività’ dove il contratto di mercato, su cui si è basato nella società fordista il lavoro salariato, diventi meno invasivo/pervasivo, e in cui la libertà diventa un agire autonomo e autodiretto che comincia nel lavoro e non al di là del lavoro. Una prospettiva, dunque, che coerentemente con quanto detto fin qui, espande la nozione di lavoro ben oltre i confini del rapporto salariato arrivando a ricomprendere la totalità delle esperienze umane.

Le innovazioni tecnologiche, i nuovi strumenti di comunicazione, la moltiplicazione degli scambi resa possibile dalla globalizzazione, sono viste anche come condizioni per l’introduzione, nel rapporto sempre più flessibile tra tempi di lavoro e tempi di vita, di inedite forme di libertà che implicano la rivalutazione della persona del lavoratore, delle sue capacità, delle sue passioni. Le nuove configurazioni assunte dai modelli di produzione che si affermano nell’era postfordista aprirebbero, al meno in via potenziale, a quella che Trentin individua come la «fine del lavoro astratto». Se nel fordismo la libertà era stata ridotta ad una semplice libertà negativa – libertà nel lavoro nella forma di una semplice resistenza alla disciplina aziendale, o di una libertà dal lavoro, vale a dire una porzione di tempo dedicato allo svago e contrapposto nettamente a alla produzione e ad un lavoro senza realizzazione della persona – nella società postfordista si dischiude la possibilità per un lavoro liberamente scelto – libertà del lavoro – in cui confluiscono libertà «nel» e libertà «dal» lavoro.

Se il lavoro diventa la libera scelta di un soggetto altrettanto libero, allora la costrizione al lavoro cade e, insieme ad essa, cade anche l’artificiosa distinzione tra tempo di lavoro e tempo di vita.

Si afferma contestualmente la concezione postmoderna di *leisure time*, una condizione, come ci ricorda Fabio Massimo Lo Verde nel suo saggio “Liberato, liberato, liberatorio liberticida. I mutamenti del *leisure time* tra modernità e postmodernità”, finalizzata «alla realizzazione di sé», alla autenticità, alla riscoperta della «genuinità» delle relazioni sociali: un tempo liberatorio con un *senso individuale*, prima che collettivo, il cui valore è cioè fondamentalmente attribuito dall’individuo stesso. Anche la modalità di consumo del tempo si ancora al concetto di autonomia e autorealizzazione individuale in linea con l’evoluzione che, sul piano valoriale, connota il passaggio al postfordismo.

È nella prospettiva di una caduta della distinzione tra vita e lavoro che vanno ricondotte le proposte relative all’introduzione del reddito di base incondizionato che iniziano ad affermarsi a partire dagli anni Novanta e che trovano (solo per limitarci agli Autori trattati in questa sezione) in André Gorz e Philippe Van Parijs alcuni tra i sostenitori più entusiasti. Il primo insiste soprattutto sulla necessità di sottrarre alla regolazione del mercato quelle attività fondamentali per la riproduzione sociale e da cui dipendono, in ultima istanza, il senso della vita e il dispiegamento delle relazioni umane. L’idea di una somma di denaro paga-

ta regolarmente a tutti, su base individuale, indipendentemente dalla condizione economica e senza contropartite lavorative, si colloca, invece, per Van Parijs nella prospettiva di un radicalismo riformista, o, come sottolinea Corrado Del Bò nel saggio dedicato a questo Autore, di un riformismo radicale: il *basic income*, rappresenta quel 'granello di sabbia' che, posto nel sistema, può portarlo a marciare in una direzione più soddisfacente dal punto di vista della giustizia, nella misura in cui consente a ciascuno la libertà reale di decidere se entrare o meno in un rapporto lavorativo e al contempo sgombra il campo da quei posti di lavoro degradanti che le persone accettano soltanto perché pressate da situazioni di difficoltà economica.

Aldilà di queste proposte 'eretiche', il lavoro nella realtà postfordista rimane tale, ovvero la prestazione d'opera (e di tempo) finalizzata a un obiettivo, che sia un prodotto di più o meno grande complessità, o un servizio di maggiore o minore; sono tuttavia le condizioni in cui l'attività lavorativa viene svolta che favoriscono, o dovrebbero favorire, libertà espressiva, autonomia nella scelta dei modi e dei tempi del lavoro, interazione e cooperazione. Oltre al suo valore come funzionamento, per mutuare la terminologia di Martha Nussbamm (autrice cui Pergiorgio Donatelli dedica un contributo in questa sezione) dotato cioè di un valore intrinseco, il lavoro assume il significato di una forma di realizzazione delle proprie disposizioni e scopi nella vita. Le stesse logiche rivendicative mutano di direzione e l'attenzione si sposta dal particolare posto di lavoro al potenziale del lavoratore; dalle condizioni alle quali l'attività viene svolta, alla possibilità di trarre appagamento nello svolgerla. Allo stesso modo, l'obiettivo delle politiche diventa quello di promuovere le capacità umane, mirando non solo a compensare situazioni di svantaggio economico e sociale, ma stimolando modifiche strutturali in ambiti centrali della vita collettiva. Questo spostamento lo ritroviamo anche nella priorità che vengono formulate da ILO a partire dalla fine del Secolo scorso. Attraverso il varo della *Decent Work Agenda*, viene posto come fondamentale obiettivo quello di un lavoro dignitoso e produttivo in condizioni di libertà, equità, sicurezza e dignità umana per tutti, sia chi opera nell'economia formale che informale. Una scelta che, come ricorda Maria Paola Del Rossi nel capitolo dal titolo "Il 'lavoro dignitoso' dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro", risente fortemente delle riflessioni Sen sul lavoro e dall'attenzione da lui posta alle diseguaglianze che possono venirsi a determinare in questo ambito.

Nella transizione post fordista, e soprattutto a partire dall'ultimo decennio de secolo scorso, si compie anche un altro importante passaggio: diminuisce la centralità del lavoro dipendente mentre quello autonomo, soprattutto acquista un nuovo spazio e assume le nuove forme del lavoro atipico, a progetto. Si tratta di ibrido nello scenario del mercato del lavoro, a metà strada tra il salariato fordista – del quale ha perso i principali strumenti di tutela – e quello dell'artigiano tradizionale, del quale rivendica la maggiore autonomia e libertà nell'esecuzione della mansione. È anche in questo tipo di rapporto di lavoro che prende corpo il un nuovo ordine politico-morale, quella 'città per progetti' che per Luc Boltanski ed Eve Chiappello incarna il nuovo spirito del capitalismo e nella quale, come

sottolinea Vando Borghi nel suo saggio “Regimi di giustificazione al lavoro in Luc Boltanski”, l’attività che i soggetti sono chiamati a svolgere superi le tradizionali contrapposizioni tra lavoro e non lavoro, stabile e instabile, salariato e non salariato, agire interessato e agire benefico.

Nell’introdurre alla dialettica tra la visione utopica di un superamento della centralità del lavoro e quella distopica (che contemporaneamente si fa strada) di una società polarizzata e conflittuale che si anima a partire dagli anni Settanta, Guido Cavalca ed Enzo Mingione nel loro saggio *Le teorie della fine del lavoro, ideologie e provocazioni*, attraverso il pensiero di alcuni autori (Rifkin, Beck, Aznar, Gorz, Méda e lo stesso Antunes) evidenziano come le previsioni ottimistiche sul futuro del lavoro abbiano, tuttavia, avuto difficoltà a trovare concreta e piena realizzazione.

Il ‘post’, per quanto segnato da profonde trasformazioni che hanno interessato tanto i contenuti che i rapporti di lavoro, non si è infatti rivelato indice di un incondizionato miglioramento rispetto a quanto c’era prima. La nuova stagione apertasi con gli anni Settanta ha segnato piuttosto l’inizio di una fase caratterizzata, certo, da grandi opportunità, ma anche da nuove sfide e paradossi che hanno messo in discussione non solo gli assetti produttivi ma anche le architetture istituzionali e i rapporti sociali strutturatisi in epoca fordista.

Tre, in particolare, sono i problemi con cui la realtà postfordista si è trovata a fare i conti: l’aumento della disoccupazione e della povertà, effetto della minore domanda di forza lavoro seguita all’introduzione delle nuove tecnologie; la crescente flessibilità della produzione, che si traduce in una precarizzazione dei rapporti e delle condizioni di lavoro; l’affermazione di una dimensione sovranazionale e globale dell’economia, la quale rende difficile l’instaurazione di forme precise di controllo e di regolazione.

3. Sfide aperte: tra riconoscimento e regolazione

A partire dalla fine del Secolo scorso quando, per parafrasare il titolo del saggio che Paolo Giovannini, dedica a Richard Sennet, ‘il capitale si fa impaziente’ e abbandona nel vortice di una concorrenza globale ogni strategia di lungo periodo, appare evidente come gran parte delle promesse ingenerate dalla transizione postfordista non si stiano realizzando: iniziano invece ad emergere nuove, ma non per questo meno importanti, difficoltà per la società e il lavoro.

È emblematico come a cogliere gli effetti deteriori ingenerati del nuovo sistema economico siano soprattutto quegli autori, come molti tra coloro che sono trattati in questa sezione, che adottano una prospettiva ‘dal basso’, guardando cioè a quella componente meno qualificata e meno protetta del mondo del lavoro che è andata sviluppandosi soprattutto all’interno dei servizi finali. Sono, ad esempio, gli autori che ci presenta Enrico Donaggio nel suo saggio, “Lavoro, libertà e utopia nel dibattito francese contemporaneo”, e che discostandosi dalla retorica unificante della fine del lavoro, non ha rinunciato a riconoscergli una persistente centralità per gli esseri umani, la società e la storia, continuando a discutere in modo originale i rapporti tra lavoro, libertà e utopia. Il settore

terziario rappresenta, da questo punto di vista, un laboratorio di innovazione sociale e istituzionale (in modo non dissimile da com'era stato per l'industria durante il fordismo) che, nel bene e nel male, ha contribuito, e contribuisce ancora, a modificare in modo determinante il panorama dei rapporti contrattuali, salariali e sociali nel mercato del lavoro contemporaneo. E' soprattutto all'interno dell'articolato mondo del terziario che si registra un divario crescente tra lavoratori qualificati, ben pagati e stabili che possono beneficiare delle innovazioni e delle nuove regole imposte dal capitalismo cognitivo, e lavoratori poco qualificati, mal pagati e precari. Come sottolinea Dahrendorf evidenziando gli ostacoli che si frappongono al passaggio a una società delle attività: il valore che nella nuova organizzazione produttiva viene attribuito alla conoscenza si traduce in vantaggi per alcuni, ma non per tutti, in quanto di per sé non è un ostacolo alla proliferazione di forme di lavoro che riflettono relazioni di dipendenza e di costrizione non lontane da quelle del taylor-fordismo.

Il primo elemento problematico che emerge nella nuova economia della conoscenza che si apre a seguito della transizione postfordista, e sul quale convergono molti dei saggi qui presentati, riguarda proprio l'ineguale (e ingiusta) distribuzione delle opportunità (sia sul piano materiale che simbolico, sia in termini di quantità che di qualità) che si aprono con il nuovo modello economico nato sulle ceneri del fordismo. L'auspicata cancellazione delle forme di subordinazione non avviene, o non per tutti, mentre il lavoro – non solo ciò che si fa ma il fatto stesso di poter lavorare – viene socialmente diviso sulla base di un principio che con terminologia durkheimiana (peraltro ampiamente ripresa da Honneth), potremmo definire coercitivo, nella misura in cui il rapporto tra talenti e ruolo lavorativo non è omogeneo e genera antagonismo.

È, tra le altre, la prospettiva critica e femminista di Nancy Fraser, cui Giorgio Fazio dedica buona parte del suo saggio dal titolo "Il lavoro di cura alla base della riproduzione della società La prospettiva critica femminista di Nancy Fraser", a sottolineare come le ingiustizie della cattiva distribuzione siano però indissolubilmente intrecciate, tanto da non poter essere risolte indipendentemente le une dalle altre, a quelle derivanti dal mancato riconoscimento, ovvero da quella possibilità di comprensione positiva di sé acquisita per via intersoggettiva che il lavoro ha tradizionalmente offerto.

Emerge così, accanto al tema degli squilibri derivanti da una ineguale distribuzione delle opportunità di libertà che pure si aprono in questa fase, il secondo elemento problematico, la seconda promessa, non mantenuta, ovvero la mancanza di riconoscimento ovvero del valore che l'individuo socialmente acquisisce in virtù della posizione che occupa all'interno della divisione del lavoro.

Questa può declinarsi nella modalità più diretta dell'offesa e dell'umiliazione, ma anche, indirettamente, nei termini di un riconoscimento carente, distorto o dimidiato, o perfino, come nel caso della disoccupazione – del tutto assente. La mancanza di riconoscimento può assumere la direzione di una perdita delle condizioni oggettive di possibilità che consentono di sviluppare strategie individuali, di entrare in relazione con gli altri, di disporre un perimetro personale di interiorità. È questa la prospettiva analitica propria di Ro-

bert Castel e richiamata nei tratti essenziali da Tiziana Faitini nel saggio che dedica al sociologo francese. Il tradizionale sistema di protezione del welfare, nato con il fordismo, è stato colpito dalle trasformazioni dei paradigmi produttivi, dalla crescente flessibilità, dall'affermazione di politiche neoliberali tese al ridimensionamento del ruolo dello Stato. Il passaggio da un'economia industriale a un'economia postindustriale rappresenta il versante economico-produttivo di un mutamento che investe le aspettative e i valori collettivi nel loro complesso, svuotando del suo senso il modello welfarista. Per Castel questa metamorfosi della società salariale va ad erodere direttamente il terreno di affiliazione sociale e politica portandosi dietro l'accresciuta possibilità di diventare individui per difetto che, privati dei supporti oggettivi, non possono accedere a un minimo di indipendenza, di autonomia e appunto di riconoscimento sociale. Non si tratta solo della messa in discussione delle forme di protezione sociale ereditate dal fordismo; responsabilizzazione totale dell'individuo, in un contesto in cui si è chiamati a rimettersi costantemente in gioco, crea non poche difficoltà circa la costruzione di un'esistenza individuale stabile. Si afferma un processo che favorisce la corrosione dei legami affettivi, dello spirito di comunità e di solidarietà tra soggetti: ciò si riflette in ogni ambito della vita, in primis quello lavorativo.

Il riconoscimento, o la sua mancanza, rinvia anche a una dimensione intersoggettiva. Come ricorda Eleonora Piromalli nel suo saggio "Axel Honneth: il lavoro come ambito di riconoscimento e di conflitto normativo", la fenomenologia che assume il misconoscimento sul lavoro oggi è ampia e pervasiva e ha a che fare tanto le disegualianze materiali, cui accennavamo sopra, che con le molte forme di negazione della dignità personale risultanti da sfruttamento e oppressione in ambito lavorativo: viene preclusa all'individuo la possibilità di ottenere il riconoscimento morale circa l'importanza del ruolo ricoperto all'interno della divisione sociale del lavoro. Questo meccanismo, già intravisto come forma patologica da Durkheim, diventa una sfida peculiare del capitalismo contemporaneo proprio a partire da quella messa a valore della soggettività che caratterizza la transizione postfordista. I confini di ciò che viene definito lavoro tendono a dilatarsi, a uscire dalla fabbrica, trovando il proprio inizio e la propria fine fuori dai confini da essa segnati. Il bagaglio di informazioni, conoscenze, nozioni, abilità relazionali messe a lavoro nel nuovo processo di valorizzazione non sono fattori acquisiti sul luogo di lavoro, ma accumulati nel corso della vita, in situazioni e contesti anche molto diversi tra di loro e lontani dall'ambiente lavorativo.

La stessa divisione della vita in sfera lavorativa e sfera extra-lavorativa è resa sempre più difficile nella misura in cui i dipendenti non sono più giudicati solo in base al loro know-how, ma anche in base alle loro 'capacità relazionali'. In quello che Arlie Russell Hochschild definisce il «capitalismo delle emozioni» – si veda in proposito il saggio di Alessandro Pratesi Lavoro emotivo, lavoro emozionale e strutture sociali nel contributo di Arlie Hochschild – i lavoratori sono costretti, o indotti, a mettere a servizio del profitto dell'azienda, o delle sovrane esigenze del cliente, la propria emotività, quella sfera più intima tradizionalmente relegata alla sfera privata della riproduzione e della cura.

Si deve prevalentemente al femminismo critico (si veda in proposito il saggio di Federica Giardini, "Riproduzione, natura, valore") l'aver richiamato l'attenzione sul modo in cui le nuove prestazioni non chiamino in causa solo ciò che viene inteso normalmente per forza-lavoro, ma anche (e soprattutto) capacità relazionali, comunicative e affettive un tempo relegate nella sfera domestica e tipicamente di competenza delle donne. Merito non secondario è stato anche quello di aver portato all'interno del dibattito scientifico, attraverso questa via, un'attenzione nuova su questioni come lo sfruttamento, la disuguaglianza e le forme di sofferenza generate dalle logiche della nuova fase neoliberista del capitalismo. È nel quadro di una nuova sensibilità a queste problematiche che il tema dell'alienazione, cui Vando Borghi dedica il saggio "Alienazione, patologie del lavoro e risonanza: prospettive di teoria critica", chiede con forza di essere rimesso al centro della riflessione e della ricerca. Se nel sistema taylorista-fordista, l'alienazione assumeva una forma più dispotica e reificata, nella nuova organizzazione produttiva essa è divenuta più coinvolgente, apparentemente meno dispotica, ma profondamente interiorizzata nella soggettività dei lavoratori. Nella terminologia di Helmut Rosa, autore a cui Borghi dedica ampia parte del suo saggio, l'alienazione si produce nel momento in cui il lavoro, reificato toglie all'individuo la possibilità di fare esperienza di risonanza con il mondo, di essere riconosciuto.

Proprio nella misura in cui a diventare fruibile per scopi produttivi è tutto l'insieme delle conoscenze (tanto private che sociali) dell'individuo, le sue abilità, facoltà, esperienze, interessi, che il bisogno di riconoscimento diventa più fondamentale. Esso è però, al contempo più difficile da ottenere e ciò proprio nella misura in cui l'esperienza lavorativa si fa sempre più soggettiva e individualizzata.

Anche l'agire comunicativo-relazionale, benché sempre più economicamente rilevante, non è correttamente riconosciuto, esso semmai, diventa la base per nuove forme di dipendenza personale all'interno delle strutture gerarchiche dei rapporti di lavoro.

Dietro l'esaltazione dell'autonomia si nasconderebbero nuove forme di dominio che passano, per riprendere le parole che Tiziana Faitini nel suo saggio su Michel Foucault mutua dal filosofo francese, dalla produzione dolce di soggetti inclini al lavoro che mettono a disposizione il loro tempo di vita perché venga trasformato in 'tempo di lavoro' scambiabile e remunerabile: né soggetti di diritto, dunque, né specifici soggetti produttivi, ma unità biologiche, sottoposte ad un assoggettamento. Questo non si esplica nella repressione delle libertà, ma in una forzata valorizzazione delle eccedenze, del plus di vita.

Emerge così uno dei grandi paradossi della contemporaneità: l'esaltazione retorica della libertà all'interno del processo stesso di dominio. Il vocabolario relazionale del dominio e la descrizione oggettivante delle disuguaglianze trascurano tuttavia spesso quello che è l'aspetto essenziale del problema: gli effetti soggettivi delle condizioni di lavoro e le modalità di adesione a queste nuove dominazioni. Proprio attorno al tema della produzione di una servitù consensuale da parte del sistema neoliberista ruota il saggio che Andrea Valzania dedica a Frederic Lordon. Ripartendo da Spinoza, l'autore francese mette al centro la

dimensione dei desideri per mostrare come la trasformazione post-fordista non abbia mutato soltanto il modello di produzione e l'organizzazione del lavoro ma anche la funzione del 'desiderio-padrone'. Il suo compito non sarebbe più, come nel fordismo, quello di incentivare desideri 'gioiosi' di fuga ed evasione, ma affetti intrinseci al solo lavoro che rinviano alla dimensione triste del desiderio: la paura di perdere il lavoro, la protezione sociale, le condizioni primarie di sopravvivenza.

Sempre sulla schiavitù (usa e getta) del capitalismo avanzato, interpretata questa volta in chiave marxiana, si sofferma anche Luca Baccelli nel saggio "La schiavitù dei contemporanei". Oltre a proporre una sintesi del pensiero sviluppato da Kevin Bales, Baccelli ci riporta, contrapponendo le *smart factories* – dove si intravede il superamento una realistica opportunità di liberazione del lavoro – e l'economia delle piattaforme che incatenano i lavoratori alle logiche degli algoritmi, a una terza sfida aperta, quella della regolazione delle trasformazioni che si sono prodotte ed in particolare quelle legate all'innovazione tecnologica.

Come ricordano a questo proposito Mauro Lombardi e Marika Machi nel loro saggio "Lavoro e dinamica tecnologica: incubi, illusioni, aspettative" che si sofferma sull'apparente paradosso di un rapido processo tecnologico unito a una lenta crescita della produttività, le tecnologie richiedono tempi lunghi di implementazione e trovano spesso gli attori economici e gli apparati istituzionali che dovrebbero supportarli, impreparati a gestire il cambiamento. Ad essere messa sotto accusa è soprattutto l'eccessiva rapidità degli sviluppi tecnologici. Quest'ultimi, dando una forte accelerata ai processi di individualizzazione, sia sul piano culturale che psicologico, rendono difficile l'elaborazione, in pari tempo, di forme di regolamentazione adatte ai nuovi contesti, lasciando in eredità un grande vuoto normativo.

Sul piano del lavoro la rapidità e la qualità dei cambiamenti avvenuti hanno posto l'individuo, come si è detto, in una condizione di generale smarrimento, insofferenza sociale e incertezza esistenziale. In ambito giuslavoristico, a partire dalla proposta elaborata da Alain Supiot (di cui dà conto Annalisa Dordoni nel suo saggio "A. Supiot: senso del lavoro e giustizia sociale") si afferma la necessità di trovare un modello di regolazione capace di garantire una certa coesione sociale contro gli effetti destabilizzanti del mercato, ma anche la valorizzazione delle libertà dell'individuo – inteso come soggetto autonomo e responsabile – con la diffusione della contrattazione individuale e il ridimensionamento dell'intervento statale ad un ruolo meramente sussidiario.

Abbandonate le politiche di piena occupazione, il postfordismo ha visto lo sviluppo di una disoccupazione di massa che, lungi dal fluttuare secondo un classico schema ciclico, si è stabilizzata associandosi a forme inedite e crescenti di sottooccupazione e di lavoro povero. Di fronte all'assenza di lavoro, o alla sua inadeguatezza, emerge con urgenza la necessità di elaborare una nuova struttura normativa in grado di superare i limiti funzionalistici del capitalismo moderno, e di mettere nuovamente al centro dell'attenzione le condizioni giuridiche dei lavoratori. Quest'ultime, a loro volta, rimandano all'esigenza morale di salvaguardare le aspirazioni, le esigenze di autorealizzazione e di autonomia

dei soggetti coinvolti, non meno che alla loro possibilità di garantire un tenore di vita adeguato

La riduzione del tempo di lavoro, la valorizzazione di forme diverse di attività socialmente utili, l'introduzione di forme di cittadinanza sociale, sono proposte avanzate da molti degli autori raccolti in questa sezione: pur nelle diverse formulazioni il presupposto da cui partono tutti coloro che imprimono alla loro analisi una valenza normativa, è quello per cui la coesione sociale non può essere garantita – come nel modello precedente – esclusivamente dall'azione dello Stato.

Anche autori come Reich che partono, almeno inizialmente, da una visione ottimistica delle trasformazioni prodotte dalla New Economy, sotto l'evidenza di una crescente divaricazione dei salari determinata dall'adozione della qualità del lavoro come meccanismo allocativo dei lavoratori, spostano l'attenzione dalla dimensione compensativa del governo sugli effetti della New economy alla necessità di promuovere nuove alleanze sociali e di valorizzare il ruolo di un sindacato conflittuale aziendale.

Tutte queste proposte rischiano, tuttavia, di rivelarsi (o si sono rivelate), tentativi marginali per rispondere alle promesse solo parzialmente mantenute da un'organizzazione del lavoro globale, che ha fatto della centralità del soggetto all'interno del sistema produttivo la sua principale premessa.

La lunga storia del Capitale Umano dall'origine alle *non cognitive skills*

Giorgio Vittadini

1. Introduzione

Allo scopo di produrre beni o servizi, si utilizzano due tipi di fattori produttivi: il capitale e il lavoro. Il miglioramento della produttività e l'incremento della produzione non sono determinati solo dall'investimento nei beni materiali che compongono il capitale, ma anche da quanto è più elevato il cosiddetto Capitale Umano del fattore lavoro, l'ammontare complessivo delle «conoscenze, abilità, competenze e altri attributi degli individui che facilitano la creazione di benessere personale, sociale ed economico» (OECD 1998). L'evoluzione della sua definizione e della sua stima – descritta in questo articolo – accompagna e guida la storia del pensiero economico inerente il lavoro.

2. Il lungo percorso del Capitale Umano

Per capire compiutamente il significato del rapporto tra Capitale Umano e potenziale di crescita e sviluppo di un Paese, occorre ripercorrere l'evoluzione degli studi che l'hanno interessato, partendo dalle sue prime formulazioni che risalgono a tre secoli fa. Gli economisti 'classici' mostrarono come non si potesse ignorare l'apporto umano allo sviluppo del settore industriale e commerciale, chiamato in seguito Capitale Umano.

In questa ottica già William Petty (1690) affermava che l'ammontare del valore del lavoro presente in una nazione era, assieme alla terra e ad altre compo-

Giorgio Vittadini, University of Milano-Bicocca, Italy, giorgio.vittadini@unimib.it, 0000-0002-0375-9763

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giorgio Vittadini, *La lunga storia del Capitale Umano dall'origine alle non cognitive skills*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.112, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 965-973, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

nenti, un elemento decisivo della ricchezza nazionale¹. Cercare di misurarlo era dunque importante, anche per capire il costo legato alle perdite di vite umane dovute a epidemie, guerre, emigrazione e disoccupazione.

Tale approccio portava facilmente a pensare che non ci fosse sostanziale differenza fra il 'valore' di uno schiavo e di un uomo libero; entrambi erano «componenti della ricchezza nazionale». Così Cantillon (1755) era interessato a definire i costi per mantenere uno schiavo perché, paradossalmente, il 'costo' da investire in uno schiavo poteva essere minore di quello da investire in un uomo libero. E, ancora un secolo dopo, Nassau Senior (1836) affermava che la differenza fra il valore di un uomo libero e quello di uno schiavo consiste nel fatto che l'uomo libero vende se stesso per un periodo, mentre lo schiavo è venduto dal padrone per un periodo indeterminato.

In questo contesto, in cui il Capitale Umano ha una accezione collettivistica e impersonale, si inserisce un nuovo filone che lega il Capitale Umano al valore apportato alla persona. È Adam Smith (1776) a suggerire che il valore generato dall'uomo con il suo lavoro e la forte variabilità individuale nelle remunerazioni sono legati alle sue capacità e queste ultime dipendono dalle scelte fatte dagli individui in termini di percorso formativo ed educativo. L'autore inglese cercò di superare l'obiezione, ancor oggi in voga, secondo cui applicare all'uomo la parola «capitale», normalmente associata al capitale fisico, fosse moralmente inaccettabile, distinguendo tra l'uomo e la sua dignità e le abilità che ha o che decide di acquisire. Sulla stessa posizione è Stuart Mill (1848): le abilità sono acquisite e si può parlare, senza ridurre l'uomo a una macchina di 'investimento' che l'individuo fa in un capitale che è associato alla sua persona.

Smith aggiunse anche che l'allevamento degli uomini, come la produzione delle macchine, richiede l'impiego di risorse economiche, quindi risulta errato considerare per il calcolo della ricchezza nazionale il valore di queste ultime e trascurare quelle degli uomini². La posizione di Smith aprì la strada a una concezione di Capitale Umano codificata da Marshall come quell'insieme di energie, facoltà, abitudini che contribuiscono direttamente all'efficienza produttiva degli uomini e sono valutabili per il computo complessivo del capitale di una nazione³.

3. Stima del Capitale Umano

Due sono i principali metodi proposti (Folloni e Vittadini 2010). Il primo approccio si basa sulla misurazione del valore attuale dei redditi prodotti dal

¹ «From hence it necessarily follows, that this People must Labour hard, and set all hands to Work: Rich and Poor, Young and Old, must study the Art of Number, Weight, and Measure; must fare hard, provide for Impotents, and for Orphans, out of hope to make profit by their Labours: must punish the Lazy by Labour, and not by crippling them» (Petty 1690, cap. 1).

² «A man educated at the expenses of much labour and time to any of those employments which require extraordinary dexterity and skill, may be compared to an expensive machine. The work which he learns to perform, it must be expected, over and above the usual wages of common labour, will replace to him the whole expenses of his education, with at least the ordinary profits of an equally valuable capital» (Smith 1776, 118).

³ «The most valuable of all capital is that invested in human beings» (Marshall 1890, 564).

lavoro nel ciclo vitale, al netto dei costi di mantenimento, tenendo conto di una serie di parametri della popolazione lavorativa (tasso di mortalità, di attività, disoccupazione ecc.). È il cosiddetto metodo prospettico, che collega direttamente lo *stock* di capitale alla produzione netta di reddito nel tempo (Farr 1853). Per superare il problema della difficile quantificazione dei flussi di reddito futuri, altri autori (Jorgenson e Fraumeni 1989) classificano i percettori di reddito all'interno di gruppi omogenei per sesso, classi di età e livello di scolarità, in modo da prevedere il flusso di reddito futuro di un individuo tenendo conto della sua appartenenza a un gruppo specifico. Rimane la difficoltà in tale metodo di legare i flussi di reddito futuro all'investimento in Capitale Umano in senso stretto, inteso come istruzione di una persona nell'iter scolastico e *learning on the job*.

Il secondo approccio, quello retrospettivo, che ha avuto più diffusione, stima il valore del Capitale Umano sulla base dell'investimento necessario per produrlo (Engel 1883), vale a dire con il costo di allevamento dell'uomo dalla nascita fino all'età di interesse. A tale approccio sono state fatte inizialmente molte critiche. La più importante è che fra il costo dell'investimento (considerato come costo di mantenimento di un individuo) e la qualità dei risultati, giocano anche altri fattori imponderabili, numerosi e non omogeneamente distribuiti. Kendrick (1976), ad esempio, sottolinea che, oltre al costo di mantenimento dei giovani fino al temine degli studi, vi sono altri aspetti 'intangibili' (la qualità della salute, la mobilità, l'educazione, la sicurezza del contesto, le abilità acquisite nelle relazioni familiari e sociali ecc.) che hanno considerevoli effetti sulla produttività.

I limiti dei due metodi di stima del Capitale Umano esposti e l'avanzamento della riflessione teorica portano, negli anni Cinquanta del secolo scorso, la cosiddetta Scuola di Chicago (Schultz 1961; Becker 1962; Mincer 1958) a formulare in modo nuovo il concetto di Capitale Umano.

Due sono i capisaldi di questa concezione, che riprende le intuizioni di Smith. La prima è la considerazione definitiva del Capitale Umano come risultato di scelte economiche razionali dei singoli individui. Emerge l'attore 'interessato' al Capitale Umano: il singolo individuo (Schultz 1961). Il secondo caposaldo consiste nel concepire e calcolare l'investimento in Capitale Umano non come costo di 'produzione' di un individuo, ma come investimento in educazione e training. Emerge un approccio che permette un'immensa mole di verifiche empiriche sul rapporto tra scolarità e livello delle retribuzioni. In sintesi, mentre molti economisti – prima della Seconda guerra mondiale – pensavano che i più importanti effetti dell'educazione fossero a livello etico e di convivenza sociale, l'approccio della Scuola di Chicago sottolinea il legame tra scelta personale e livello del Capitale Umano acquisito.

In anni recenti, tale approccio è stato sottoposto a revisioni e critiche, sulla base del fatto che l'investimento misurato dagli 'anni di scuola' è una variabile che può nascondere al suo interno forti differenze relative a caratteristiche dell'individuo, come il sesso e l'appartenenza etnica. In secondo luogo (Heckman et al. 2014, 3-54), il modello è basato sull'ipotesi troppo semplicistica che il contesto socio-economico non cambi.

In ultima istanza, le decisioni su ‘quanto studiare’ si assumono, e si ripropongono più volte, in tempi differenti. Inoltre, nella valutazione dell’efficacia dello studio per la vita lavorativa, giocano anche altri fattori. Si consideri, ad esempio, la qualità dell’insegnamento scolastico, che può essere così scarsa da non incrementare le abilità dell’individuo come affermano Hanushek e Wössmann (2007)⁴. O ancora si osservi che la capacità di apprendimento dipende da caratteristiche specifiche dei singoli.

Negli stessi anni Sessanta si ritorna anche a intendere il Capitale Umano in termini aggregati: lo *stock* di Capitale Umano, assente nei modelli precedenti (Solow 1956), viene utilizzato nei modelli di crescita economica aggregata, per spiegare aspetti importanti del benessere di un Paese (Griliches 1970). Il Capitale Umano viene così connesso non solo alla crescita della produttività del lavoro, ma anche all’aumento complessivo della produttività, in quanto l’investimento in Capitale Umano favorisce, attraverso le attività di ricerca e sviluppo, un aumento del progresso tecnico (Nelson e Phelps 1966; Romer 1990). Questo approccio mostra le interrelazioni fra diversi attori nel corso dell’intera vita: le famiglie e i ragazzi decidono di studiare o di formarsi tecnicamente; il sistema educativo lo consente e le imprese contribuiscono a formare mediante il lavoro con il *learning on the job*.

In quest’ottica Ciccone e Papaioannou (2005) dimostrano empiricamente, attraverso un campione di 40 Paesi e 37 settori manifatturieri, che l’accumulazione di Capitale Umano è associata a un più rapido incremento dell’output e dell’occupazione in settori industriali ad alta intensità di Capitale Umano. Per queste ragioni il Rapporto Stiglitz, Sen, Fitoussi (2009) invita gli Istituti Nazionali di Statistica a produrre con regolarità – fra gli indicatori di sviluppo sostenibile – anche misure di Capitale Umano per valutare la ricchezza di un Paese.

4. Capitale Umano, *character, capabilities*

Il concetto di Capitale Umano si è progressivamente arricchito, incorporando altre dimensioni meno legate a un’idea di conoscenza intesa in senso nozionistico. È quanto avvenuto con la scoperta delle *non cognitive skills* come fattore decisivo della qualità del Capitale Umano. Per spiegare tale decisivo ruolo si può partire da un’evidenza empirica citata in molti lavori di Heckman e altri (2014; Kautz et al. 2014).

Due differenti gruppi di studenti in possesso di un diploma di secondaria superiore o che hanno sostenuto il programma GED – *General Education Development* – aventi le stesse *cognitive skills*, hanno, nel prosieguo del percorso di istruzione (college) o nella vita lavorativa, capacità di performance assai diverse. La ragione non sta nelle *cognitive skills*, ma in quelle che vengono chiamate *non cognitive skills*.

⁴ «Educational quality, particularly in assessing policies related to developing countries, is THE key issue» (Hanushek e Wössmann 2007, 1).

Le *non cognitive skills* sono i tratti della personalità, gli aspetti del carattere e le dimensioni socio-emozionali necessarie per un rapporto adeguato ed efficace con la realtà, nei suoi aspetti conoscitivi e relazionali. Una prima classificazione le identifica nelle «cinque grandi dimensioni» (Kautz et al. 2014): apertura all'esperienza; coscienziosità; amicalità; estroversione; stabilità emotiva.

È interessante rilevare alcune caratteristiche, la prima è che le *non cognitive skills* aiutano nell'acquisizione delle abilità conoscitive. La seconda è che tali *skills* o abilità sono spesso 'educate' e coltivate già nei primi anni di vita e nel periodo dell'adolescenza, soprattutto attraverso l'accompagnamento dei genitori e l'incoraggiamento delle maestre (Kautz et al. 2014). La terza caratteristica è che la partecipazione alla scuola non fa crescere solo le *cognitive skills*, ma favorisce e sviluppa anche le competenze *non cognitive*, soprattutto nei Paesi in via di sviluppo, ma anche nei Paesi sviluppati. La quarta caratteristica è che la crescita delle *non cognitive skills* prosegue nel corso della vita. A differenza dell'acquisizione delle *cognitive skills*, che sono sostanzialmente legate al periodo scolastico e di formazione alla professione, l'acquisizione di un rapporto adeguato con il reale può continuare lungo tutto il percorso della vita. Accumulazione, malleabilità, interazione con il contesto, sono fattori caratteristici delle *non cognitive skills* e del loro rapporto con il contesto in cui la persona vive (Heckman et al. 2014, 3-54).

Questa quarta caratteristica rappresenta una grande novità rispetto alla concezione originaria secondo cui il Capitale Umano si formava essenzialmente (non esclusivamente) in una certa fase della vita in quanto ai tempi di Adam Smith o ancora di Ford la fabbrica, essenzialmente, non produceva conoscenza, la applicava. Oggi la rivoluzione informatica fa sì che i luoghi di produzione sono anche luoghi di produzione di conoscenza, in cui la conoscenza produce conoscenza per la produzione e la produzione l'inverso. Nel rapporto tra CU e produzione prima dominava la linearità, oggi la circolarità, e si può parlare quindi in modo inedito, per sintetizzare questa nuova realtà dei fatti, di 'economia della conoscenza'.

Casi di studio specifici mettono in evidenza che le diverse dimensioni delle *non cognitive skills* sono fra loro collegate: la crescita della stabilità emotiva, della coscienza di sé, della capacità relazionale e del desiderio di cooperare, la fiducia e la tenacia nel voler raggiungere il risultato desiderato, sono dimensioni che emergono dentro un cammino che il giovane fa.

Nel suo ultimo libro Heckman (2014, 3-54) definisce le *non cognitive skills* come *character*, che potremmo definire come 'tratti di personalità'. Non si tratta di isolati aspetti dell'essere umano, ma di un suo globale tratto che ha a che fare con la personalità dell'essere umano stesso.

Infatti:

Gli studi di Heckman sul *character* permettono di evidenziare il nesso fra tale concetto e l'idea di *capabilities* di Amartya Sen (1999), anche queste ultime considerabili come tratti di personalità inizialmente innati, ma educabili e migliorabili nel corso della vita. L'approccio delle *capabilities* parte da una domanda focale che – benché si presenti più ampia – descrive per analogia ciò che viene cercato da persone e famiglie nelle decisioni di investimento in

Capitale Umano, sia in termini cognitivi in senso stretto, sia in termini educativi di *character*, mediante la frequenza scolastica e la vita familiare e sociale. La domanda è “What is each person able to do and to be?” (Nussbaum 2011): quali sono le opportunità proprie di essere e fare di ciascuna persona? In altre parole, da una parte è la presenza di un determinato insieme di *capabilities* che permette più facilmente di rischiare nell’investimento in Capitale Umano; dall’altra l’investimento in Capitale Umano, grazie all’apprendimento, accresce lo spazio delle *capabilities*. In conclusione, quindi, ciò che viene indicato con il termine *capabilities* è dunque molto vicino al contenuto del concetto di *character* ed è compito del processo educativo in famiglia, nel contesto di vita e attraverso la scuola, svilupparle (Vittadini e Folloni 2016).

Tuttavia il concetto di *capabilities* di Sen e Nussbaum implica due elementi che non ci sono in Heckman. Il primo è il fatto che il passaggio alla capacità è anche un passaggio di tipo aristotelico, dalle potenzialità individuali alla loro realizzazione vale a dire una sorta di autorealizzazione. Il secondo, intrinsecamente legato al primo, è che il passaggio da *capabilities* a investimento in Capitale Umano è legato in modo indissolubile al ruolo della libertà⁵, intesa come possibilità di scegliere fra diverse opzioni in forza delle particolari *capabilities* possedute personalmente⁶.

C’è, tuttavia, chi è critico nel considerare la possibilità di dialogo fra l’approccio del Capitale Umano e quello delle *capabilities*. Secondo Robeyns (2006): «l’approccio del Capitale Umano è economicistico, frammentato ed esclusivamente strumentale». Perciò l’investimento in istruzione è uno strumento per acquisire *capabilities*, ma non è possibile inserire l’approccio delle *capabilities*, basato sulla libertà di fare ed essere, dentro l’approccio economicistico del Capitale Umano se questo è inteso come costituito solo di *skills* necessarie per produrre di più e meglio (Walker 2012). In realtà, è proprio il citato approccio di Heckman, che identifica le *non cognitive skills* con il *character* a chiudere il cerchio. Sia le *capabilities* che il *character* sottolineano che l’investimento in Capitale Umano non comprende solo dimensioni direttamente ed esclusivamente produttive, ma è legato all’intera personalità del soggetto

5. Conclusioni

L’articolo ripercorre la storia del Capitale Umano a partire dalle prime definizioni degli economisti classici e dai primi metodi di stima – retrospettico e prospettico.

⁵ «Freedom to choose gives us the opportunity to decide what we should do, but with that opportunity comes the responsibility for what we do – to the extent that they are chosen actions. Since a capability is power to do something, the accountability that emanates from that ability – that power – is part of the capability perspective» (Sen 2009, 19).

⁶ «Thus the Capabilities Approach departs from a tradition in economics that measures the real value of a set of options by the best use that can be made of them. Options are freedom, and freedom has intrinsic value» (Nussbaum 2011, 25).

La concezione di Capitale Umano si affina via via, dando ragione della variabilità personale e collettiva fra i diversi individui. L'introduzione, da parte della Scuola di Chicago, del nesso tra quantità della scolarità e formazione e della sua retribuzione in termini teorici ed empirici, rappresenta una prima pietra miliare in questo senso. Il riferimento alla qualità dell'educazione e alle *cognitive skills* personali raffina ulteriormente l'analisi teorica e quantitativa.

Più recentemente, l'introduzione del concetto delle *non cognitive skills* da parte di Heckman e la dimostrazione del loro nesso funzionale con le *cognitive skills*, empiricamente verificabile, apre un nuovo orizzonte di enorme portata alla ricerca.

L'intuizione che tali *non cognitive skills* non sono tratti isolati, indipendenti dalla razionalità dell'individuo, ma caratteristiche manifeste della sua sottesa personalità, liberano dai residui aspetti produttivistici del concetto di Capitale Umano.

Le intuizioni di Amartya Sen e di Martha Nussbaum a riguardo del concetto di *capabilities* di una persona suffragano l'intuizione del nesso tra Capitale Umano e character che sostiene questo nuovo più comprensivo approccio. La ricerca sul Capitale Umano potrà quindi ulteriormente estendersi man mano che la psicologia e la pedagogia saranno in grado di dare definizioni più profonde e multidimensionali delle *non cognitive skills* e consentiranno agli statistici e agli econometrici di studiare con più precisione i loro nessi funzionali con le *cognitive skills*. Tuttavia, nello stesso tempo, la nuova definizione di Capitale Umano lo riconnette agli studi più profondi di tipo filosofico ed epistemologico sull'essere umano. Accumulare conoscenze dipende, certamente, dalle scelte razionali di un individuo o della sua famiglia, in termini di istruzione e formazione: ma è anche, per certi aspetti, un avvenimento imponderabile e non misurabile, il cui accadere ha qualcosa di misterioso che eccede le scelte che si fanno.

Riferimenti bibliografici

- Becker, Gary S. 1962. "Investment in human capital: a theoretical analysis." *Journal of Political Economy* 70, 5, 2: 9-49. <https://doi.org/10.1086/258724>
- Cantillon, Richard. 1755. *Essai sur la nature du commerce en général*. Paris: Institut Coppet (rist. 2011).
- Ciccone, Antonio, and Elias Papaioannou. 2009. "Human Capital, the Structure of Production, and Growth." *The Review of Economics and Statistics* 91, 1: 66-82. <https://doi.org/10.1162/rest.91.1.66>
- Engel, Ernst. 1883. *Der Werth des Menschen*, Berlin: Verlag von Leonhard Simion (rist. 2010).
- Farr, William. 1853. "The Income and Property Tax: On the Equitable Taxation of Property." *Journal of the Royal Statistical Society* 16 (March): 1-45.
- Folloni, Giuseppe, e Giorgio Vittadini. 2010. "Human capital measurement: a survey." *Journal of economic surveys* 24, 2: 248-79. <https://doi.org/10.1111/j.1467-6419.2009.00614.x>.
- Folloni, Giuseppe, e Giorgio Vittadini. 2016. "Capitale Umano, character, sviluppo." In *Far crescere la persona. La scuola di fronte al mondo che cambia*, a cura di Giorgio Vittadini, 53-72. Milano: Fondazione per la Sussidiarietà.

- Griliches, Zvj. 1970. "Notes on the Role of Education in Production Functions and Growth Accounting." In *Education, income, and human capital*, edited by W. Lee Hansen, 71-127. New York: NBER.
- Hanushek, Eric A., and Ludger A. Wössmann. 2007. "The Role of Education Quality in Economic Growth." *World Bank Policy Research Working Paper* 4122.
- Heckman, James J., Humphries, John Eric, and Tim Kautz, edited by. 2014. *The Myth of Achievement Tests. The GED and the Role of Character in American Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Jorgenson, Dale, and Barbara M. Fraumeni. 1989. "The Accumulation of Human and Nonhuman Capital, 1948-84." In *The Measurement of Saving, Investment, and Wealth*, edited by Robert E. Lipsey, and Helen Stone Tice, 227-86. Chicago: University of Chicago Press.
- Kautz, Tim, Heckman, James J., Diris, Ron, Weel, Bas Ter, and Lex Borghans. 2014. "Fostering and Measuring Skills: Improving Cognitive and Non-cognitive Skills to Promote Lifetime Success." In *National Bureau of Economic Research WP*, working paper 20749. <https://doi.org/10.3386/w20749>
- Kendrick, John W. 1976. *The Formation and Stocks of Total Capital*. New York: Columbia University Press.
- Marshall, Alfred. 1890. *Principles of Economics*. London: MacMillan (rist. 1920).
- Mincer, Jacob. 1958. "Investment in Human Capital and Personal Income Distribution." *Journal of Political Economy* 66, 4: 281-302.
- Nelson, Richard R., and Edmund S. Phelps. 1966. "Investment in Humans, Technological Diffusion, and economic Growth." *The American Economic Review* 56, 1-2: 69-75.
- Nussbaum, Martha C. 2011. *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- OECD. 1998. *Human Capital Investment. An International Comparison*. Paris: Centre for International Research and Innovation.
- Petty, William. 1690. "Political Arithmetick, or a Discourse Concerning the Extent and Value of Lands, People, Buildings." In Hull, Charles Henry. 1899. *The Economic Writings of Sir William Petty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robeyns, Ingrid. 2006. "Three models of education." *Theory and Research in Education* 4, 1: 69-84. <https://doi.org/10.1177/1477878506060683>
- Romer, Paul. 1990. "Endogenous Technological Change." *Journal of Political Economy* 98, 5: S71-S102. <https://doi.org/10.3386/w3210>
- Schultz, Theodore W. 1961. "Investment in human capital." *American Economic Review* 51, 1: 1-17.
- Sen, Amartya K. 1999. *Development as Freedom*. New York: Alfred Knopf.
- Sen, Amartya K. 2009. *The Idea of Justice*. London: Allen Lane.
- Senior, Nassau William 1836. *An Outline of the Science of Political Economy*. London: W. Clowes and Sons.
- Smith, Adam. 1776. "An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations." In *The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith* (1975), vol. II, edited by R. H. Campbell, A. S. Skinner, and W. B. Todd. Oxford: Oxford University Press.
- Solow, Robert M. 1956. "A Contribution to the Theory of Economic Growth." *The Quarterly Journal of Economics* 70, 1: 65-94.
- Stiglitz, Joseph E., Sen, Amartya, and Jen-Paul Fitoussi. 2009. *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*. <<http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr>> (2024-09-01).

- Stuart Mill, John. 1848. *Principles of Political Economy, with some of their applications to social philosophy*. London: John W. Parker. Longmans, Green and Company (rist. 1926).
- Walker, Melanie. 2012. "A capital or capabilities education narrative in a world of staggering inequalities?" *International Journal of Educational Development* 32, 3: 384-93.

Altri riferimenti bibliografici

- Chiosso, Giorgio, Poggi, Anna Maria, e Giorgio Vittadini. a cura di. 2021. *Viaggio nelle character skills: persone, relazioni, valori*. Bologna: il Mulino.
- Dagum, Camilo, Vittadini, Giorgio, e Pietro Giorgio Lovaglio. 2007. "Formative Indicators and Effects of a Causal Model for Household Human Capital with Applications." *Econometric Reviews* 26, 5: 579-96. <https://doi.org/10.1080/07474930701512246>
- Hanushek, Eric A., and Ludger A. Wössmann. 2012. "Do better schools lead to more growth? Cognitive skills, economic outcomes, and causation." *Journal of Economic Growth* 17, 4: 267-321. <https://doi.org/10.1007/s10887-012-9081-x>
- Lovaglio, Pietro Giorgio, e Giorgio Vittadini. 2014. "Structural Equation Models in a Redundancy Analysis Framework With Covariates." *Multivariate Behavioral Research* 49, 5: 486-501. <https://doi.org/10.1080/00273171.2014.931798>
- United Nations, Department of Economic Affairs. 1953. "Concept and Definitions of Capital Formation." *Studies in Methods* F, 3.
- Vittadini, Giorgio, a cura di. 2004. *Capitale Umano. La ricchezza dell'Europa*. Milano: Guerini e associati.
- Vittadini, Giorgio, e Pietro Giorgio Lovaglio. 2007. "Evaluation of the Dagum-Slottje method to estimate household human capital." *Structural Change and Economic Dynamics* 18, 2: 270-78. <https://doi.org/10.1016/j.strueco.2006.11.001>
- Vittadini, Giorgio, Folloni, Giuseppe, e Caterina Sturaro. 2022. "Non-Cognitive Skills and Cognitive Skills to measure school efficiency." *Socio-Economic Planning Sciences* 81 (June). <https://doi.org/10.1016/j.seps.2021.101058>
- Vittadini, Giorgio, Folloni, Giuseppe, e Caterina Sturaro. 2022. "The Development of Cognitive and Noncognitive Skills in Students in the Autonomous Province of Trento." In *Economies* 10: 169. <https://doi.org/10.3390/economies10070169>

Ralf Dahrendorf. Società dell'attività, lavoro e chances di vita

Laura Leonardi

1. Le idee di lavoro attraverso l'esperienza di vita

Ralf Dahrendorf (Amburgo 1929-Colonia 2009) fin dalla nascita ha vissuto immerso in un ambiente in cui circolavano le idee sul lavoro: «La mia famiglia era rigorosamente inserita nella tradizione del movimento operaio: si trattava quasi di un elemento della nostra vita quotidiana» (Dahrendorf 1984, 31). Era figlio di un sindacalista e deputato socialdemocratico il quale, arrestato nel 1933, una volta rilasciato contribuì clandestinamente a organizzare la resistenza anti-nazista. Nel 1944 anche Ralf fu arrestato per la sua partecipazione ad un movimento studentesco contro il regime nazista e fu imprigionato nel Lager di Schwetig, esperienza che orientò la sua ricerca intellettuale verso la ricerca della libertà (Dahrendorf 2004, 73). Le premesse delle sue idee relative al lavoro erano già nella sua tesi di laurea sul concetto di 'giusto' in Karl Marx (1951) e nella sua tesi di dottorato sulla condizione operaia in Inghilterra alla LSE in cui, sotto la supervisione di T. H. Marshall affrontò la questione del rapporto tra lavoro e cittadinanza sociale. Nel 1954 diventò assistente presso l'Istituto di Scienze Sociali di Francoforte, da cui si licenziò dopo un anno, deluso dall'atteggiamento di chiusura che vi regnava, e in cui non si dava spazio ai temi del conflitto e delle classi sociali. In quel periodo sviluppò il suo interesse per il lavoro frequentando il gruppo informale dei cosiddetti «sociologi industriali», nato per iniziativa di Ludwig von Friedeburg, dell'Istituto di Francoforte, cui partecipavano Manfred Teschner,

Laura Leonardi, University of Florence, Italy, laura.leonardi@unifi.it, 0000-0002-7667-0479

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Laura Leonardi, *Ralf Dahrendorf. Società dell'attività, lavoro e chances di vita*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.113, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 975-983, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

dello stesso istituto, e altri giovani studiosi, tra i quali Heinrich Popitz, Hans Paul Bahrdt, Burkhardt Lutz, Rainer Lepsius e, seppure raramente, Jürgen Habermas. Dahrendorf non si limitava ad analizzare i mutamenti nel lavoro e le sue forme ma anche i fattori di disuguaglianza e di conflitto che vi si collegavano, seguendo la tradizione inglese. Nel 1958 fu chiamato alla cattedra di sociologia presso l'*Akademie für Gemeinwirtschaft* di Amburgo e poi, nel 1960, a Tubinga. Continuò ad impegnarsi anche in ambito politico e come pubblicista. Non ci si sofferma qui sulle alterne vicende del suo impegno politico in Germania, che lo vide per un periodo anche nelle file del FPD, e Commissario europeo. Proseguì la sua vita accademica e politica in Inghilterra, dove si trasferì nel 1971 come direttore della *LSE*, svolgendo varie attività in veste di accademico e intellettuale pubblico, fino ad entrare come indipendente nella Camera dei Lord nel 1993.

2. Il lavoro tra libertà e necessità

Già nella sua tesi di laurea, Dahrendorf (1971, 166) attribuì un'importanza centrale al concetto di lavoro e al pensiero sulla libertà elaborati da Karl Marx. Le relazioni di lavoro venivano indagate in quanto relazioni di potere, ambito in cui si strutturano le classi sociali e i compromessi istituzionali che permettono di regolare il conflitto. Quest'ultimo è argomento stimolante per Dahrendorf, interessato alle tendenze all'istituzionalizzazione del conflitto sociale, che permette il cambiamento senza ricorso alla violenza. Egli, però, critica l'idea marxiana che il regno della libertà inizi là dove cessa il lavoro determinato dalla necessità e dalla finalità esterna, quindi oltre la sfera della produzione materiale (Dahrendorf 1988). Formulata in modo deterministico e statico, a parere di Dahrendorf, questa tesi porta a pensare alla libertà come liberazione dal lavoro. Egli vi intravede due diversi modi d'intendere il rapporto tra libertà e necessità che ha conseguenze sull'idea di lavoro: a) la libertà nella necessità non è perseguibile e la sua regolazione non pone il problema di lasciare spazio alle scelte personali; b) la libertà entra a strutturare la necessità. Dahrendorf ritiene che necessità e libertà non possano essere relegate in dimensioni separate della vita sociale, come nella teoria marxiana, in quanto è una «distinzione che attraversa la vita di tutti» (Dahrendorf 1988, 174-75), in modo orizzontale alle varie sfere dell'attività umana, ivi compresa quella lavorativa. Questo significa che gli attori sociali hanno titolo a ricercare la realizzazione della libertà anche in ambiti in cui i vincoli strutturali sono molto forti e sembrano imm modificabili. Per chiarire meglio quali siano le coordinate teoriche del discorso di Dahrendorf: egli respinge un'idea di separazione netta tra lavoro e ozio, tra lavoro e attività; se per Aristotele attività e lavoro sono segni distintivi di classi sociali diverse, per Marx sono piani diversi della vita e della struttura sociale; tutt'al più, egli ipotizza che si possa regolare socialmente il lavoro per lasciare spazio all'attività umana nel tempo libero dal lavoro. La concezione di società sottostante a questa tesi riconduce il lavoro a ruoli definiti, conferendo loro un significato determinante per la vita sociale.

La società del lavoro è un'organizzazione in cui tutte le altre dimensioni della vita sono più o meno direttamente in relazione con l'attività retribuita: l'istruzione è preparazione alla professione, il tempo libero è ristoro per un nuovo lavoro, la pensione è il ben meritato compenso per una vita di lavoro salariato (Dahrendorf 1988, 163)¹.

Per lo stesso motivo non condivide l'idea arendtiana di divisione tra sfere dell'attività umana (Arendt 1987). Lo slittamento verso la *vita activa*, in cui l'azione, che è sempre politica, diviene pervasiva della vita dei cittadini, rendendo marginali il lavoro e l'opera, non gli sembra empiricamente fondata e non si allontana dall'idea che la libertà si realizzi nella liberazione dal lavoro, come nella visione marxiana.

Egli non trova una risposta soddisfacente neanche nella tesi di Ulrich Beck (2000), per il quale la mancanza di lavoro retribuito si traduce in una ricchezza di disponibilità di tempo in cui il lavoro civico prende il posto del lavoro salariato, sia come principio organizzatore della società sia come fonte di identità. Una prospettiva diversa e più intrigante per Dahrendorf è offerta da R. Heilbroner (1985). Egli prospetta la possibilità di assetti sociali in cui il contratto di mercato su cui si basa il lavoro salariato diventi meno invasivo/pervasivo della vita. Questa tendenza potrebbe restituire multidimensionalità al processo vitale, che di fatto connette continuamente differenti sfere di attività e solo nella società del lavoro è strutturato come se fosse unidimensionale. Questa liberazione della vita dalla regolazione di mercato implicherebbe anche un passaggio nella sfera del lavoro «da forma di subordinazione sociale a responsabilità sociale emancipatrice» (Dahrendorf 2003, 66). Una responsabilità sociale non caricata sull'individuo – come nel paradigma neoliberale – ma sostenuta collettivamente. Insomma, seguendo questo ragionamento, ciò consentirebbe un effettivo slittamento dal paradigma della società del lavoro alla società dell'attività.

2.1 Lavoro e *chances* di vita

Per capire meglio il nesso che Dahrendorf stabilisce tra lavoro e libertà va richiamato il quadro teorico di riferimento imperniato sulle *chances* di vita. La riformulazione del concetto weberiano di *chances* di vita da parte di Dahrendorf mira a contestare la visione neo-liberale del valore della scelta in un'accezione quantitativa e sganciata dal senso, in una versione economicista (Kühne e Leonardi 2020). La libertà attiva ne è il concetto chiave, definita in contrapposizione alle definizioni 'passive' concepite nella 'prima' modernità. La concezione negativa della libertà (Berlin 1989) come 'assenza di costrizioni', cui si riferisce il liberalismo classico, non prende in considerazione i risultati che ciascuno può ottenere nel momento in cui è inserito in un contesto sociale e istituzionale dato, in base al modello di distribuzione/redistribuzione delle risorse, non solo

¹ Dahrendorf riprende la definizione di «società del lavoro» emersa nella XXI giornata dei sociologi tedeschi tenutasi nel 17 ottobre.1982 a Bamberg.

materiali ma anche di ordine simbolico e normativo, che lo contraddistingue. La libertà positiva, intesa come possibilità di autorealizzazione, prevede invece che vengano rimossi gli ostacoli all'ottenimento delle libertà individuali creati da un'ineguale redistribuzione delle risorse: il riferimento è ancora l'individuo astratto, che esprime comunque bisogni standardizzati e persegue obiettivi generalizzabili. La libertà attiva, invece, si riferisce alla persona concreta, ha una dimensione processuale e dinamica di tipo espansivo soggetta a continuo cambiamento (Dahrendorf 1981, 51).

Dahrendorf, in quanto sociologo, ha reso operativo il concetto di libertà attiva sul piano empirico attraverso il concetto di chances di vita, che coglie l'effettiva capacità di *agency* riferita ai soggetti individuali. A partire da questa idea di libertà attiva propone una riformulazione del concetto di cittadinanza sociale di Marshall. La domanda di fondo è la seguente: che fine ha fatto il principio di demercificazione del cittadino contenuto nello sviluppo della politica sociale caratterizzante il welfare state keynesiano? Come invertire la tendenza, ormai prevalente, a rimercificare i diritti di cittadinanza fatti dipendere dal lavoro per il mercato? La tesi di Dahrendorf è che questo possa avvenire parallelamente alla costruzione di una società dell'attività, in cui il lavoro per il mercato sia considerato in relazione alle altre componenti delle chances di vita.

Le chances di vita sono strutturate socialmente, si riferiscono alle reali opzioni tra cui una persona può scegliere, in base agli *entitlements* cui ha titolo ad accedere – per esempio, quelli che riguardano appunto il lavoro, oltre alla salute, la protezione sociale, ma anche la partecipazione civica e politica – e in relazione ai beni che si possono legittimamente ottenere attraverso i canali istituzionali legali. Allo stesso tempo hanno natura sociale: l'individuo è collocato all'interno di «legature»²: «legami densi di connotazioni emozionali» (Dahrendorf 1981, 42) che si configurano come relazioni sociali che danno significato, senso e ancoraggio all'appartenenza soggettiva. Le opzioni, quindi, si riferiscono all'orizzonte dell'agire, sono decisioni aperte al futuro, mentre le «legature» in quanto relazioni sociali costituiscono i fondamenti dell'agire. La tensione costante tra le componenti delle chances di vita, che è collegata al rapporto tra sfera economica e sfera politico-culturale, investe anche il lavoro trasformandone natura e significati. Chances di vita è strumento per leggere le nuove disuguaglianze nelle società della modernità globalizzata, in cui la dimensione verticale della disuguaglianza fra strati e classi si interseca con la dimensione orizzontale della disparità fra ambiti di vita, generate in parte dalle logiche che improntano le politiche sociali. Queste ultime, per esempio, nel contesto della politica neoliberale, tendono a separare il lavoro dalla dimensione del senso, imponendo l'occupazione come una misura coercitiva, oppure una flessibilità che indebolisce reciprocità e fiducia. Nel presente, le chances di vita – e con esse il lavoro – spesso vengono schiacciate sulla dimensione economica della disuguaglianza, mentre

² «Legatura» è un termine chirurgico che indica una sutura, quindi non è sinonimo di legame. Implica l'*agency* da parte dei soggetti sociali.

è la mancanza di *entitlements* e l'erosione di legature l'elemento più problematico (Dahrendorf 1981, 274). Di conseguenza, le politiche neoliberali contribuiscono a strutturare il lavoro come mera attività per il mercato, non come *entitlement* fondamentale per ampliare le chances di vita, privando di fatto le persone della libertà di *agency* e separandolo dalle altre attività umane.

2.2 Dalla società del lavoro alla società dell'attività

Noi possiamo organizzare la nostra vita secondo i principi del lavoro e della società del lavoro, come pure possiamo organizzare la nostra vita secondo i principi della libertà attiva e della società dell'attività. I secoli del moderno sono stati un tempo in cui hanno dominato i principi della società del lavoro [...] Non può essere che sia il principio delle libere attività a diventare la forza trainante di un altro mondo?

Dahrendorf ne vedeva le tracce nei nuovi «stili di vita alternativi» dei giovani, nella ricerca di una «nuova unità tra lavoro e vita» in un unico processo di attività dotato di senso (Dahrendorf 1988, 172). La nuova sfida per le società attuali – scriveva Dahrendorf negli anni Ottanta del Novecento – è come garantire una base esistenziale per le persone che non si fondi su un'attività lavorativa stabile, perché il contratto sociale è ancora regolato sui presupposti contributivi e fiscali della società del lavoro che ha perso centralità. Il problema della disuguaglianza della ripartizione e delle opportunità di lavoro sono evidenti. Il risultato di queste trasformazioni è il «declino nelle chances di vita per molti» (Dahrendorf 1988, 154-55). La riflessione sulla relazione tra lavoro e libertà si snoda attraverso alcuni temi e collega tre aspetti fondamentali: a) il lavoro nella società del sapere; b) il capitale senza lavoro; c) il lavoro come controllo sociale.

Dahrendorf parte dalla constatazione che nella società del sapere il capitale può fare a meno del lavoro. L'idea che capitale e lavoro siano connessi in modo indissolubile è trasversale alle teorie del capitalismo: anzi, c'è una tendenza, nelle teorie classiche, a considerare improduttivo il lavoro che, pur avendo un'utilità sociale, non è basato sul capitale. Tuttavia, fa notare Dahrendorf, nell'economia *high tech* – caratterizzata non soltanto dal sapere tecnologico ma anche da altre tendenze strutturali, come la finanziarizzazione dell'economia – si verifica il contrario: il capitale può fare a meno del lavoro e la piena occupazione perde importanza, a fronte del fatto che molte persone attive non lavorano ma non si possono definire disoccupate in senso tradizionale. Inoltre, le classi dominanti originate dalle relazioni di mercato e di potere della società del sapere hanno bisogno di servizi alla persona ad alta intensità di manodopera, che possono essere svolti dalle persone stesse che fruiscono del servizio, come, per esempio, produrre pasti, guidare, fare bricolage, eccetera. Si tratta, a ben guardare, di lavoro che può fare a meno del capitale. Così, al paradigma della società del sapere si sovrappone quello della società dei servizi, ma prevale comunque una concezione dominante che considera i soli lavori *high tech* indispensabili allo sviluppo dell'economia, mentre il lavoro senza capitale, che è possibile ed è diffuso, non

è ritenuto indispensabile né gli si attribuisce valore. Inoltre, anche il potenziale emancipatorio, di conquista di autonomia e indipendenza da parte di chi lavora, che potrebbe derivare dalla diffusione della conoscenza, non trova modo di dispiegarsi: la società del sapere, di per sé, non è un ostacolo alla proliferazione di forme di lavoro che riflettono relazioni di dipendenza e di costrizione non lontane da quelle del taylor-fordismo. Venendo al terzo aspetto, il lavoro salariato ha perso la sua funzione principale di fonte di reddito e di identità sociale ma ha aumentato la sua funzione di strumento di controllo sociale. Si verifica uno sbilanciamento delle relazioni di potere nelle relazioni di lavoro che minano gli spazi potenziali per la libertà individuale e sociale; ne è un esempio la diffusione del principio della subordinazione dell'accesso ai diritti di cittadinanza all'assunzione di responsabilità:

Perciò è così distruttiva per la libertà una politica che proclami che i disoccupati non devono ricevere un sussidio se non cercano attivamente lavoro o, peggio, che anche i disabili e le ragazze madri non possono pretendere un aiuto dallo Stato se non lavorano (Dahrendorf 2003, 62).

Nella società del sapere le politiche del lavoro vanno nella direzione opposta a quella che in teoria sarebbe possibile realizzare con la rivoluzione cognitiva e tecnologica: separano il lavoro dalla dimensione del senso, peraltro mostrando scarsa efficacia nel combattere il fenomeno della disoccupazione. Dahrendorf contrappone alle tesi mainstream la sua idea originaria: la strada per portare la libertà nel lavoro è la rivalutazione dell'autonomia personale, ma ciò richiede agli attori della società civile di reinventare la regolazione sociale, non soltanto limitatamente alla sfera del lavoro ma modificando l'impianto complessivo dell'organizzazione sociale della vita. Per questo motivo è particolarmente critico nei confronti delle politiche *supply-side* e, in particolare, della flessibilità. La conseguenza della deregolazione del mercato del lavoro e dell'allentamento dell'azione pubblica, a suo parere, è l'erosione di quelle basi sociali – come, ad esempio, la fiducia, la reciprocità e il mutuo riconoscimento – il cui indebolimento, a lungo andare, mina anche lo stesso sviluppo economico. Con la politica della flessibilità, basata sul farsi carico individualmente dei rischi lavorativi o sociali, lo sradicamento delle persone è stato assunto come un fattore di efficienza e competitività³. Tutto ciò produce: «la distruzione di caratteristiche rilevanti della vita comunitaria e, per molti, un senso crescente di insicurezza personale» (Dahrendorf 2009, 39). Non si tratta, a suo parere, di tendenze inevitabili, perché è possibile coniugare in modo diverso l'autonomia del lavoro con i vincoli organizzativi, con effetti ben diversi sulla libertà delle persone. Il problema, infatti, è nello sbilanciamento delle relazioni di potere collegato ai cambiamenti strutturali che si combinano con gli esiti dei conflitti che hanno caratterizzato la società del lavoro:

³ Secondo Dahrendorf queste dinamiche vengono incorporate anche dai partiti laburisti, come nel caso britannico, generando un neo-liberalismo di sinistra.

La lotta tra coloro che devono lavorare e coloro che non devono lavorare ha portato al successo totale: quelli che in passato non dovevano lavorare sono ora davanti a quelli che ancora "possono" lavorare, mentre quelli che in passato dovevano lavorare non possono più lavorare. La lotta di classe per il lavoro ha portato ad un capovolgimento totale dei fronti (Dahrendorf 1986, 57-8).

L'idea della libertà nel lavoro non sembra avere basi sociali di riferimento. Un blocco sociale dominante ostacola il cambiamento istituzionale che potrebbe favorire l'emergere della 'società delle attività'. Nel contesto della crescita che non crea occupazione, infatti, la classe dominante costruisce il proprio benessere senza ricorrere al lavoro e senza preoccuparsi di chi è disoccupato, e mette in pratica strategie di chiusura sociale (Dahrendorf 1988, 61). L'impatto della globalizzazione e delle strategie neoliberali produce una nuova asimmetria di potere, che «mette alcuni nelle condizioni di dover contestare ad altri i loro diritti civili» (1996, 177).

La sua analisi, quasi «neo-marxiana» nell'obiettivo di individuare le nuove forze produttive portatrici del cambiamento, evidenzia l'importanza di un gruppo sociale emergente, nato e cresciuto con l'apertura delle frontiere e dei mercati, soprattutto di quelli finanziari (Dahrendorf 1996, 18-9). L'emergere di questa classe globale produce, allo stesso tempo, la «lacerazione delle tradizionali solidarietà sociali», nuove disuguaglianze e l'esclusione sociale dei gruppi che non 'servono' alla sua affermazione e al suo sviluppo. Questo gruppo dominante, certo, non ha interesse a favorire la libertà *nel* lavoro. Pertanto anche la società dell'attività si allontana dall'orizzonte delle possibilità.

3. Conclusioni

A questo punto appare tutta la problematicità dell'idea dahrendorfiana del superamento della società del lavoro anche in prospettiva. Tra la seconda metà del XX secolo e il primo ventennio del XXI, la contrapposizione emersa tra l'idea di libertà *dal* lavoro e quella della libertà *attraverso* il lavoro, come nel paradigma neoliberale che impone l'occupazione per accedere ai diritti di cittadinanza, continua nel presente. Ma, per Dahrendorf, la questione in termini di chances di vita è un'altra: ci sono dei margini e delle condizioni per costruire la libertà *nel* lavoro nel quadro di una società dell'attività? Sopravvive ancora quella 'nuova paura della libertà' (Dahrendorf 1988, 160) – come sosteneva negli anni Ottanta del Novecento –, che allontana da questa prospettiva?

Esiste una nuova paura della libertà che potrebbe richiamare indietro vecchie costrizioni [...] una condizione più precaria di transizione e cambiamento della società del lavoro può sfociare anche nella chiusura delle possibilità esistenti (Dahrendorf 1988, 174).

La libertà attiva è agire autonomo e autodiretto che comincia nel lavoro e non al di là del lavoro. Questa prospettiva richiede di espandere la nozione di lavoro, sempre meno scindibile da una gamma di attività umane diversificate, in cui il

lavoro remunerato è solo una parte di un processo continuo nel quale rientrano le esperienze culturali e associative, il lavoro di cura, le attività del tempo libero. Una società delle attività, quindi, sostituirebbe quella del lavoro? Come ci si potrebbe arrivare? La strada presuppone processi sociali e dinamiche che vedono protagonisti individui, gruppi sociali, attori istituzionali, e che si compongono di azioni, pratiche, politiche per collegare lavoro e altre sfere di attività ora artificialmente separate e contrapposte alla sicurezza e alla stabilità della condizione umana. Dahrendorf è convinto che vadano affrontati i «punti critici del sistema capitalistico», il che richiede un rovesciamento nel modo di affrontare i problemi che si manifestano: per esempio, si impone un cambiamento della concezione della crescita, che adotti una visione di sviluppo misurato non più in termini di quantità di merci prodotte, bensì riferito al *well-being* delle persone. In questa direzione sembrano andare alcuni cambiamenti nel mondo della produzione e del lavoro: l'adozione di bilanci sociali, le forme di cogestione nelle imprese e il coinvolgimento degli *stakeholders*, la valorizzazione delle attività d'impegno sociale, anche se permangono resistenze forti al cambiamento (Dahrendorf 1992, 64).

Un'altra sfida riguarda il modo di concepire l'accesso alla cittadinanza, che andrebbe sganciata da forme di prestazioni e attività lavorative e dalla nazionalità. Per raggiungere questo fine è indispensabile una dotazione di base garantita a ciascuno:

In essa rientrano i diritti fondamentali di tutti i cittadini, ma anche un livello di base delle condizioni di vita, forse un reddito minimo garantito, e comunque le prestazioni di certi pubblici servizi accessibili a tutti (Dahrendorf 1992, 18-20).

Una società dell'attività implica anche, sul piano pratico, per esempio, sottrarre la flessibilità del lavoro alla logica della necessità per piegarla a quella della libertà. Questo obiettivo si traduce, per esempio, in politiche di contrasto alla flessibilità intesa come riduzione della sicurezza nel lavoro, come la facilità di licenziamento, e allo stesso tempo il potenziamento della flessibilità intesa come 'sovranità del tempo di lavoro', con l'aumento dei margini di autonomia – di libertà di *agency* – nell'organizzazione delle proprie attività da parte del singolo lavoratore.

La società dell'attività si realizza, inoltre, se collegata alle libertà implementate per il tramite di politiche sociali mirate a «tagliare le radici da cui potrebbe nascere il sottoproletariato di domani»: politiche abitative, di fruizione di spazi pubblici, pratiche di servizio pubblico, che favoriscono la creazione di 'legature'. Queste ultime costituiscono le fondamenta istituzionali per una società dell'attività: ciò richiede una radicale ricostruzione sociale della vita, che metta al centro la rivendicazione e la conquista degli *entitlements* anche su scala sovranazionale e transnazionale, dopo decenni in cui sono stati accantonati. Dahrendorf lo ritiene possibile solo in uno scenario di cambiamento democratico del modo di combinare valori e interessi, di *Mentalitätswandel* (Dahrendorf 2015), che apra l'accesso al potere di gruppi sociali, finora esclusi, sostenitori di progetti che mirano ad espandere le chances di vita in modo inclusivo.

A suo parere, se, da una parte, ci si confronta con il problema dell'apatia dei cittadini e di nuove forme di autoritarismo, dall'altra, gli eventi hanno ridestato la «libertà attiva»:

Tale libertà non significa attività fine a se stessa. Il fine più alto è l'estensione delle chances di vita dei vincenti a tutti gli altri. La libertà non deve diventare un privilegio, il che significa che il principio della politica della libertà è quello di estendere a più persone, teoricamente a tutti, i diritti e le offerte di cui godiamo noi stessi (Dahrendorf 1990, 18).

Riferimenti bibliografici

- Arendt, Hanna. 1987. *Lavoro, opera, azione*. Verona: Ombre Corte Edizioni.
- Beck, Ulrich. 2000. *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro. Tramonto delle sicurezze e nuovo impegno civile*. Torino: Einaudi.
- Berlin, Isaiah. 1989. *Quattro saggi sulla libertà*. Milano: Feltrinelli.
- Dahrendorf, Ralf. 1963. *Classi e conflitto di classe nella società industriale*. Bari: Laterza.
- Dahrendorf, Ralf. 1981. *La libertà che cambia*. Roma-Bari: Laterza.
- Dahrendorf, Ralf. 1984. "Autoritratto." *Biblioteca della libertà* 90, 20 (luglio-settembre): 27-54.
- Dahrendorf, Ralf. 1985. "Se alla società del lavoro viene a mancare il lavoro." *Sociologia del lavoro* 28: 47-61.
- Dahrendorf, Ralf. 1988. *Per un nuovo liberalismo*. Roma-Bari: Laterza.
- Dahrendorf, Ralf. 1990. *1989 Riflessioni sulla rivoluzione in Europa*. Roma-Bari: Laterza.
- Dahrendorf, Ralf. 1996. *Diari europei*. Roma-Bari: Laterza.
- Dahrendorf, Ralf. 2003. *Libertà attiva. Sei lezioni su un mondo instabile*. Roma-Bari: Laterza.
- Dahrendorf, Ralf. 2009. *Quadrare il cerchio ieri e oggi*. Roma-Bari: Laterza.
- Dahrendorf, Ralf. 2015. *Dopo la crisi. Torniamo all'etica protestante?* con la postfazione di Laura Leonardi. Roma-Bari: Laterza.
- Heilbroner, Robert L. 1985. *The Act of Work*, Washington: The Library of Congress.
- Kühne, Olaf, and Laura Leonardi. 2020. *Ralf Dahrendorf. Between Social Theory and Political Practice*. Cham: Palgrave Macmillan.

Le teorie della fine del lavoro, ideologie e provocazioni

Guido Cavalca, Enzo Mingione

1. Introduzione

In questo capitolo ci concentreremo su alcuni autori che, a partire dagli anni Settanta, interpretano l'aumento della disoccupazione e la de-regolazione del lavoro come la *fine della società del lavoro*.

Dopo una breve analisi delle trasformazioni attuali del lavoro (par. 2), metteremo a fuoco alcuni tratti dell'analisi dei teorici della fine del lavoro, segnalando anche i loro errori di lettura alla luce dei dati sulla occupazione (par. 3). Poi discuteremo dell'alternativa delineata da questi studiosi, tra visione distopica – una società polarizzata e conflittuale – e una visione utopica che supera la centralità del lavoro soffermandoci sulle diverse utopie di nuovo contratto sociale (par. 4). Nel paragrafo successivo accenneremo a visioni sul disincantamento del lavoro. Nelle conclusioni metteremo in luce alcune critiche a questi approcci.

2. Trasformazioni tecnologiche e cambiamenti del lavoro

Il progresso tecnologico e l'aumento della produttività del lavoro hanno sempre rappresentato un elemento critico nella storia delle società industriali perché capaci di produrre effetti controversi sulla quantità di occupazione e sulle condizioni di lavoro. In particolare, le rivoluzioni tecnologiche hanno suscitato, oltre ad aspettative ottimistiche per l'aumento della ricchezza prodot-

Guido Cavalca, University of Salerno, Italy, gcavalca@unisa.it, 0000-0003-1875-9819

Enzo Mingione, University of Milano-Bicocca, Italy, enzo.mingione@unimib.it, 0000-0002-1871-6520

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Guido Cavalca, Enzo Mingione, *Le teorie della fine del lavoro, ideologie e provocazioni*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.114, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 985-994, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

ta e il miglioramento delle condizioni di vita, anche preoccupazioni per la loro capacità di distruggere posti di lavoro. I movimenti luddisti nell'Inghilterra del XIX secolo sono il primo segnale della tensione tra tecnologia e occupazione.

Nelle prime due rivoluzioni industriali la perdita di posti di lavoro è sempre stata accompagnata da nuova domanda di lavoro necessaria all'aumento di produttività e all'espansione del mercato. L'aumento di lavoro è necessario allo sviluppo del sistema capitalistico, non senza contraddizioni e disuguaglianze naturalmente, e si afferma la convinzione, sostenuta dagli economisti ortodossi, che esista un ciclo progressivo di sviluppo tecnologico e crescita economica e occupazionale.

Ma già Keynes nel 1931 nella lettera ai pronipoti (1991) prevedeva che nell'arco dei successivi cento anni la produttività sarebbe talmente aumentata da permettere un consistente risparmio di occupazione. Il grande economista inglese non era preoccupato dalla disoccupazione tecnologica o dalla fine del lavoro perché pensava a una rivoluzione culturale che avrebbe rovesciato l'enfasi sul produttivismo e avrebbe permesso di redistribuire il poco lavoro indispensabile e di recuperare tempo per attività creative e di solidarietà. In questo senso Keynes può essere considerato un precursore non tanto delle teorie della fine del lavoro ma di una utopia della trasformazione della società come conseguenza degli aumenti di produttività.

La terza e quarta rivoluzione industriale (Musso 2020), che iniziano negli anni '70 del Novecento e proseguono fino ai giorni nostri, sembrano rendere più problematico il nesso tra tecnologia e lavoro. Non è più scontato che alla informatizzazione e digitalizzazione dell'economia corrisponda una crescita di occupazione sufficiente e si avanza l'idea, proprio attraverso le teorie che vanno sotto l'etichetta di 'fine del lavoro', che il saldo tra innovazione e sostituzione sia negativo. Sebbene le previsioni pessimiste vengano smentite dalla crescita del livello di partecipazione al mercato del lavoro, anche nei paesi dove si concentra lo sviluppo tecnologico, è vero che le trasformazioni in atto nel mondo del lavoro mostrano segni contraddittori. Se la disoccupazione non cresce, se non nelle specifiche fasi di crisi economica (vedi crisi finanziaria 2007-2009 e pandemia 2020-2021), è anche perché aumentano nuovi lavori flessibili e spesso precari.

A complicare il quadro complessivo si aggiunge la globalizzazione, processo che rende necessario allargare lo sguardo oltre i confini dei paesi di vecchia industrializzazione per prendere in considerazione il lavoro che si sta diffondendo nelle cosiddette economie emergenti (tra le quali primeggia la Cina) nelle quali è stata spostata una parte consistente della produzione industriale. Senza questo sguardo allargato il rischio è di sovrastimare le dinamiche di trasformazione dei paesi più sviluppati e di leggere in modo distorto le tendenze complessive, quindi globali, in atto. Tra l'altro gran parte della diminuzione dei posti di lavoro nelle industrie manifatturiere dei paesi industrializzati è dovuta alla delocalizzazione industriale più che alla diffusione della robotica e del digitale.

L'aumento strutturale della disoccupazione a partire dalle crisi petrolifere degli anni settanta e la paura delle conseguenze delle rivoluzioni tecnologiche (robotizzazione e digitale, ma ora anche l'intelligenza artificiale) sul lavoro in

termini di perdita di posti di lavoro hanno ispirato il tentativo di alcuni studiosi di dare un'identità alla fase contemporanea del capitalismo segnata dalla crisi del 'lavoro astratto' e di prefigurare una nuova fase storica del sistema che sia in grado di sostituire la centralità del lavoro dell'era industriale. Fin dalle sue prime tracce la transizione verso la società digitale e dei servizi è stata interpretata come un drammatico e incerto superamento delle certezze della piena occupazione e della crescita economica continua della società industriale. Come mostreremo in questo capitolo, le teorie della fine del lavoro quindi raccolgono i segnali di crisi del sistema economico-sociale fordista e focalizzano l'analisi in direzione di un ordine sociale dove il lavoro non è più al centro dell'organizzazione della società.

3. La *fine del lavoro* tra ingenuità delle previsioni e lettura ideologica

I teorici della fine del lavoro leggono lo sviluppo tecnologico come un processo capace di sostituire progressivamente gran parte del lavoro astratto, in tutti i settori e a tutti i livelli gerarchici e professionali (Rifkin 2005, 32). Viene in qualche modo riproposta l'idea della via di uscita tecnologica dal fordismo (Bonazzi 1993) che ha coinvolto, per esempio, la Fiat negli '80 con la Fabbrica ad Alta Automazione. Questa idea non si è realizzata di fronte alla necessità di utilizzare molti lavoratori, anche con nuove professionalità, per la gestione dell'automazione. L'occupazione manifatturiera diminuisce nei paesi industrializzati sia per gli effetti dell'automazione sia per la delocalizzazione ma la previsione delle «fabbriche senza lavoratori» (Rifkin 2005, 30) non si sta realizzando.

Gli studiosi considerati convergono nell'assegnare al capitalismo, nella sua ultima fase di sviluppo, la propensione all'eliminazione del lavoro. «È del tutto evidente che la società del lavoro sta raggiungendo i suoi limiti tecnologici ed ecologici» (Beck 2000, 22). La tendenza a distruggere posti di lavoro conferma il paradosso delle società industriali: il lavoro diventa il centro della società che però, alla ricerca di sempre maggiori livelli di produttività, tende ad eliminarlo.

Già molti anni fa questi autori prevedevano:

che ci si sta avvicinando velocemente a un mondo quasi privo di lavoratori e che ci si possa arrivare ben prima che la società abbia tempo sufficiente per discutere delle sue implicazioni più profonde e per prepararsi all'impatto (Rifkin 2005, 179).

Secondo questi autori il processo di eliminazione del lavoro è rapido e impossibile da arginare perché non coinvolge solo le fabbriche ma anche il terziario, i colletti bianchi e i manager (Rifkin 2005, 63).

Nella società post-industriale, la società della conoscenza, che sostituisce quella del lavoro, non può esserci piena occupazione perché, sostiene Beck (2000, 58-9), riprendendo un passaggio di Drucker nel suo *Post-Capitalist Society*, i mezzi di produzione non sono più il capitale e il lavoro ma il sapere, che sfrutta «l'elemento radicalmente nuovo delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione, ovvero la possibilità di aumentare la produttività senza lavoro» (Beck 2000, 61-2).

Anche se l'intelligenza artificiale e gli algoritmi non sono ancora al centro del dibattito sulla trasformazione del lavoro, Rifkin argomenta che:

Le macchine intelligenti si stanno facendo prepotentemente strada anche negli strati più alti della gerarchia aziendale, facendosi carico non solo di compiti routinari svolti normalmente da impiegati ordinari, ma anche funzioni complesse che erano di pertinenza del management (Rifkin 2005, 246).

Anche guardando al sistema mondiale sarebbe in atto, secondo Rifkin, una riduzione progressiva dell'occupazione, tanto da includere la forza lavoro 'globale' nel titolo del suo testo più noto:

L'introduzione di tecnologie sempre più sofisticate, con i conseguenti guadagni in termini di produttività, comporta che l'economia globale riesca a produrre sempre più beni e servizi impiegando una porzione sempre minore della forza lavoro disponibile (Rifkin 2005, 35-6).

La sostituzione del lavoro prevista dai teorici della fine del lavoro si è verificata in misura limitata, sia perché nel frattempo è aumentata l'occupazione in forme e settori nuovi (come la logistica) o vecchi (come la cura), sia perché a livello globale è cresciuta molto la produzione dei paesi emergenti con una espansione occupazionale a tutto campo (aldilà delle fabbriche nei paesi emergenti, si pensi al *research and development*, al trasporto, alla pubblicità, alla logistica e alla commercializzazione nei paesi industriali avanzati ma anche, su scala globale, ai servizi di cura, sanità ed educazione). Le nuove forme contrattuali instabili, la deregolazione del contratto di lavoro standard (dipendente a tempo indeterminato) e la crescita del part time involontario hanno profondamente modificato il mondo del lavoro ma mantenendo livelli di occupazione piuttosto elevati e tendenzialmente crescenti sia su scala globale che nei paesi industrializzati. Va anche aggiunto che solo per una parte della forza lavoro questi cambiamenti hanno liberato porzioni di tempo, mentre molti soggetti si vedono costretti ad accumulare occupazioni instabili e a tempo parziale per contrastare l'impovertimento del lavoro o a praticare orari di lavoro lunghi ed estenuanti pur di lavorare.

Le tendenze in atto quindi non confermano l'accelerata e inarrestabile diminuzione del lavoro prevista dai nostri autori ma segnalano cambiamenti radicali rispetto ai quali è utile confrontarci con gli autori della fine del lavoro.

4. La fine del lavoro: distopia e utopie

La visione proposta dalle teorie della fine del lavoro non può che tradursi nel rischio incombente di una società distopica caratterizzata da disordine, povertà e conflitti sociali dovuti alla polarizzazione di classe tra i pochi inclusi e i molti esclusi dal mercato del lavoro.

Una nuova forma di barbarie ci attende al di là delle mura del mondo moderno [...] si accalcano orde di esseri umani poveri e disperati: privi di tutto ma pieni di rabbia e con poche speranze di riuscire ad affrancarsi dalla loro condizione,

sono i potenziali sanculotti, le masse che, inascoltate, reclamano giustizia e l'ammissione a godere dei benefici della nuova civiltà. Queste orde continuano a ingrossarsi dai milioni di lavoratori che vengono licenziati e che si ritrovano, dalla mattina alla sera, irrevocabilmente chiusi fuori dai cancelli del nuovo villaggio tecnologico globale (Rifkin 2005, 455).

Per evitare «[...] uno stato di crescente povertà e criminalità dal quale non sarà facile fare ritorno» (Rifkin 2005, 458), i teorici della fine del lavoro delineano nuovi modelli di società che prevedono pari legittimità sociale ed economica alle attività e alle sfere del sociale altre rispetto al lavoro. Utilizzando la terminologia di Beck possiamo definirle «società delle attività plurali» (2000, 86) o descriverle col linguaggio di Rifkin:

L'Era dell'Accesso [che] metterà fine al lavoro salariato di massa. Questa è l'occasione e la sfida che l'economia mondiale ha di fronte, mentre ci muoviamo nella nuova era della tecnologia intelligente. Liberare intere generazioni dalle lunghe ore trascorse sul posto di lavoro potrebbe annunciare un secondo Rinascimento per la razza umana o portare a una grande divisione e allo sconvolgimento sociale (Rifkin 2005, xxv).

La proposta politica più ricorrente per contrastare la perdita di posti di lavoro, quantomeno nell'immediato, è la riduzione dell'orario di lavoro e la redistribuzione delle ore di lavoro tra i dipendenti (Rifkin 2005, 357; 372). Ma considerando il processo irreversibile di perdita di posti di lavoro, questo tipo di riforma non può bastare e appare necessario un cambiamento radicale, dovuto alla perdita di centralità del lavoro (senza aggettivazione) nella società e quindi all'invalidazione del contratto sociale fordista che richiede «di dover ripensare integralmente il contratto sociale» (Rifkin 2005, 37).

L'utopia industrialista, come la definisce Gorz, è ormai superata:

Significa che è necessario cambiare utopia; perché, fino a quando resteremo prigionieri di quella che sta crollando, saremo incapaci di cogliere il potenziale di liberazione insito nel mutamento in corso, e di trarne profitto dando un senso a tale mutamento (Gorz 1995, 17).

Non ci sono dubbi:

diventa necessario osare l'uscita dalla società del lavoro, ridefinire i concetti di "lavoro" e di "occupazione" per cercare di aprire nuove strade. E tutto questo non tanto ai fini di un riassetto dell'organizzazione sociale e aziendale del lavoro, quanto per un riordinamento complessivo della società, dei suoi valori, dei suoi scopi e delle sue biografie (Beck 2000, 63).

Se il senso complessivo di questa utopia accomuna i teorici della fine del lavoro, il modo di sostanziare il processo di cambiamento prende due strade diverse. Da una parte, Rifkin e Beck individuano la soluzione nella retribuzione di tutte le attività riconducibili al volontariato e al Terzo Settore. Dall'altra, Aznar e Gorz delineano un progetto politico trasformativo più radicale, di liberazione del tem-

po, quindi dell'essere umano, dal lavoro. A separare le strade dei teorici della fine del lavoro è in definitiva il ruolo da assegnare nella nuova epoca al lavoro astratto.

L'opzione delineata da Rifkin e Beck permette di affrontare la duplice crisi del mercato che non garantisce più la corrispondenza tra crescita economica e crescita occupazionale (*jobless growth*) e dello Stato che perde capacità di redistribuzione e assistenza sociale come reazione al mercato. È appunto la persistente, ormai incancellabile, centralità identitaria del lavoro a determinare in Beck e Rifkin la scelta del potenziamento del Terzo Settore come soluzione dell'enigma utopico. Non si può concepire una società che perda il legame con il lavoro. La soluzione in questo senso non può che virare verso l'individuazione di nuovi settori di impiego, «uno sforzo concertato dei governi centrali per fornire alternative di occupazione nel “terzo settore” – l'economia sociale – agli individui espulsi dal mercato del lavoro» (Rifkin 2005, 39). L'ipotesi di superare il modello di «cittadino produttivo» non può essere considerata da questi autori per i quali:

L'occupazione rappresenta assai più di una fonte di reddito: per molti è una misura del proprio valore personale. Essere sottoccupati o disoccupati significa perciò sentirsi improduttivi e privi di valore (Rifkin 2005, 317).

L'economia sociale diviene quindi nella visione di Rifkin e Beck il nuovo settore trainante e creatore di occupazione e di conseguenza di integrazione sociale e benessere, che «[...] rappresenta l'ultima speranza di costruire una struttura istituzionale alternativa per una civiltà in transizione» (Rifkin 2005, 451). In questa società,

l'accordo fiduciario cede il passo ai legami comunitari, e la cessione volontaria del proprio tempo prende il posto delle relazioni di mercato imposte artificialmente e fondate sulla vendita di se stessi e dei propri servizi agli altri (Rifkin 2005, 381).

L'ipotesi di Aznar e Gorz prevede invece di sostenere economicamente il tempo forzatamente liberato dal lavoro («a funzione non determinata», Aznar 1994, 171) attraverso redditi sociali che affianchino il reddito da lavoro.

Si tratta, in una parola, di passare da una società produttivista o società del lavoro, a una società del tempo liberato in cui il culturale e il sociale prevalgono sull'economico: a quella che i tedeschi chiamano una *Kulturgesellschaft*,

l'unico cambiamento in grado di evitare «esclusione sociale, pauperismo e disoccupazione di massa da una parte, intensificazione della “guerra di tutti contro tutti” dall'altra» (Gorz 1995, 199-200).

Aznar (1994, 185-86) ipotizza una «società dei tre redditi» che prevede accanto alla retribuzione del lavoro astratto («salario del lavoro»), che tenderà a diminuire nel tempo al crescere della produttività e dell'automazione, un «secondo assegno» (o reddito di trasferimento)

versato non a chi non lavora affatto ma a chi lavora meno, per completare il reddito del lavoro, per compensare la diminuzione del salario» e un reddito autonomo “associato al tempo libero” che consiste in attività di auto-produzione,

lavoro nero legalizzato o attività imprenditoriali alternative. Oltre a risolvere il problema della disoccupazione, questo è un «progetto di società che tende a ridefinire il rapporto tra l'uomo e il sociale, tra l'uomo e il mondo. In realtà, vivere a mezzo tempo significa avere un doppio tempo per vivere (Aznar 1994, 201).

5. La prospettiva del disincantamento del lavoro

Un approfondimento teorico della proposta di Aznar e Gorz viene dal contributo di Méda, che tratta il lavoro come valore in via di sparizione (titolo del testo originale francese). La studiosa riflette sul significato culturale, prima ancora che materiale, del lavoro che

non è lo strumento naturale utile soltanto a soddisfare i nostri bisogni, anch'essi naturali [...] Si tratta di una categoria costruita, emersa in coincidenza con una situazione politico-sociale determinata (Méda 1997, 21),

la società del lavoro, per l'appunto. Quest'ultima andrebbe superata nel suo complesso attraverso un'operazione culturale di disincantamento del lavoro che

si è caricato di tutte le energie utopistiche che su di esso si sono fissate nel corso dei due secoli passati. È "magico", nel senso che esercita su di noi un "fascino" di cui oggi siamo prigionieri (Méda 1997, 220).

Per questo è però necessario sconfiggere la tendenza alla conservazione, il paradosso delle società moderne:

Così nel momento in cui la disoccupazione si diffonde e si profila la possibilità che il lavoro umano scarseggi, le riflessioni contemporanee sul lavoro da una parte riannodano i legami con le grandi correnti di pensiero o con le escatologie che hanno strutturato il XX secolo, dall'altra organizzano una difesa e una spiegazione del lavoro per metterne in evidenza il valore (Méda 1997, 20).

Il disincantamento quindi ci permetterebbe di pensare a una nuova società, oltre l'utopia del tempo liberato e retribuito di Aznar e Gorz, una società che libera il tempo dal lavoro, che libera il sociale dal giogo del lavoro e del valore economico del tempo.

La strada è quella dello sviluppo «accanto al lavoro, di altre attività, collettive o individuali, di modo che ciascuno diventi, come avrebbe voluto Marx, multiattivo» (Méda 1997, 232) e dello smarcamento dal lavoro (termine da superare secondo Méda) di un

tempo libero, nel senso aristotelico: libero per belle azioni, fonte di ricchezza allo stesso titolo della produzione. [...] tempo, valore individuale e collettivo fondamentale, un tempo la cui padronanza e la cui organizzazione ridiventerebbe, dopo tanti secoli di eclissi, un'arte essenziale (Méda 1997, 233).

Méda radicalizza la teoria della fine del lavoro, indicandone una via di uscita completa, disincantando il lavoro e dando valore (non economico) alle attività umane, liberando in definitiva la società dal giogo del produttivismo. In questo senso la visione di Méda ricorda quella di Keynes:

Pertanto, per la prima volta dalla sua creazione, l'uomo si troverà di fronte al suo vero, costante problema: come impiegare la sua libertà dalle cure economiche più pressanti, come impiegare il tempo libero che la scienza e l'interesse composto gli avranno guadagnato, per vivere bene, piacevolmente e con saggezza (Keynes 1991, 64).

Nessuno dei due autori spiega come avviene la transizione verso la società disincantata dal lavoro. E non ci sono segnali di questa transizione, così come non ci sono segnali della sparizione del lavoro.

6. Conclusioni

Rispetto alle tendenze in atto risulta più convincente la critica di Antunes, sociologo brasiliano, che rigetta *in toto* l'ipotesi del superamento della centralità sociale del lavoro, nonostante la metamorfosi subita. Centralità e metamorfosi, per l'appunto, compongono il sottotitolo del suo libro *Addio al lavoro?*, particolarmente utile a concludere la nostra esposizione delle teorie della fine del lavoro. Innanzitutto, la collocazione temporale del testo (l'edizione originale è del 2015) consente di ritornare alle teorie degli anni 80 e 90 alla luce delle trasformazioni tecnologiche e lavorative più recenti. In secondo luogo, lo sguardo dal Sud del mondo consente un'interpretazione libera dai condizionamenti occidentalocentrici che emergono nelle analisi appena trattate.

Antunes critica l'invasione del lavoro nella sfera del sociale, ma non vede alcuna prospettiva di liberazione dell'essere umano dal lavoro. Al contrario mette in risalto l'espansione delle capacità di sfruttamento del capitalismo attraverso «[...] i più distinti e *diversi modi di essere dell'informalità* [che] sembrano costituire un importante elemento di ampliamento, potenziamento e realizzazione del *plusvalore*» (Antunes 2019, 29). Espansione che si verifica anche nel tempo di lavoro che, per esempio, nell'industria delle confezioni a San Paolo, così come in molte altre realtà del sud del mondo, arriva fino a 17 ore (Antunes 2019, 29).

Si tratta, quindi, di un capitalismo pervasivo che, lungi dal liberare tempo e dal perdere centralità, si trasforma occupando tutte le sfere della vita umana, si impadronisce delle funzioni materiali e immateriali come l'intelligenza e la creatività (Antunes 2019, 27-31 e 73-4). La prospettiva di Antunes segnala come il Capitalismo contemporaneo, non elimini affatto il lavoro salariato, ma crei forme nuove di proletariato per esempio l'infoproletariato o cybertariato, nel settore dei servizi (Antunes 2019, 35-6) e, più in generale, mette in evidenza che né il lavoro astratto, né i suoi meccanismi economici di base, sono in via di estinzione.

Riferimenti bibliografici

- Antunes, Ricardo. 2019. *Addio al lavoro?: la metamorfosi e la centralità del lavoro nell'era della globalizzazione*. Trieste: Asterios Editore (*Adeus o trabalho? ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortes Editora, 2015).
- Aznar, Guy. 1994. *Lavorare meno per lavorare tutti. Venti proposte*. Torino: Bollati Boringhieri.

- Beck, Ulrich. 2000. *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro: tramonto delle sicurezze e nuovo impegno civile*. Torino: Einaudi.
- Bonazzi, Giuseppe. 1993. *Il tubo di cristallo. Modello giapponese e fabbrica integrata alla Fiat auto*. Bologna: Il Mulino.
- Gorz, André. 1994 "Prefazione". In *Lavorare meno per lavorare tutti. Venti proposte*, Guy Aznar. 7-12. Torino: Bollati Boringhieri.
- Gorz, André. 1995. *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Keynes, John Maynard. 1991. *La fine del laissez faire ed altri scritti*, Torino: Bollati Boringhieri (ed. orig. "Economic Possibilities for our Grandchildren". In *The Collected Writings of J. M. Keynes*. vol. IX, 321-32. London: Macmillan, 1972).
- Méda, Dominique. 1997. *Società senza lavoro: per una nuova filosofia dell'occupazione*, Feltrinelli, Milano (*Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Paris: Aubier, 1995)
- Musso, Stefano. 2020. "Le trasformazioni del lavoro nelle rivoluzioni industriali". In *Lavoro: la grande trasformazione. L'impatto sociale del cambiamento del lavoro tra evoluzioni storiche e prospettive globali*, a cura di Enzo Mingione. 21-38. Milano: Fondazione Giangiacomo Feltrinelli.
- Rifkin, Jeremy. 2005. *La fine del lavoro. Il declino della forza lavoro globale e l'avvento dell'era post-mercato*, II edizione. Milano: Oscar Mondadori.

Altri riferimenti bibliografici

- Acemoglu, Daron, e Pascual Restrepo. 2019. "Automation and New Tasks: How Technology Displaces and Reinstates Labor." *Journal of Economic Perspectives* 33, 2: 3-30. <https://doi.org/10.1257/jep.33.2.3>
- Anthes, Emily. 2017. "The shape of work to come: Three ways that the digital revolution is reshaping workforces around the world." *Nature*. 550: 316-19. <https://doi.org/10.1038/550316a>
- Arntz, M., T. Gregory, and U. Zierahn. 2016. "The Risk of Automation for Jobs in OECD Countries: A Comparative Analysis." *OECD Social, Employment and Migration Working Papers* 189. <https://doi.org/10.1787/Sjlz9h56dvq7-en>.
- Autor, David H. 2015. "Why are there still so many jobs? The history and future of workplace automation." *The Journal of Economic Perspectives* 29, 3: 3-30. <https://doi.org/10.1257/jep.29.3.3>
- Beck, Ulrich. 2008. "Una prospettiva globale: oltre la società del lavoro." *Paradigmi, rivista di critica filosofica* 1: 19-33. <https://doi.org/10.1400/93123>
- Benanav, Aaron. 2020. *Automation and the Future of Work*. London: Verso Books.
- Briken, Kendra, Chillas, Shiopna, Krzywdzinski, Martin, and Abigail Marks, edited by. 2017. *The New Digital Workplace: How New Technologies Revolutionise Work*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Brynjolfsson Erick, and Andrew McAfee. 2018². *In gara con le macchine. La tecnologia aiuta il lavoro?* Firenze: goWare (ed. orig. *Race against the Machine: How the Digital Revolution is Accelerating Innovation, Driving Productivity, and Irreversibly Transforming Employment and the Economy*. Lexington, Massachusetts: Digital Frontier Press, 2011).
- Brynjolfsson, Erick, and Andrew McAfee. 2014. *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*. New York: W.W. Norton & Company.
- Carbonell, Juan Sebastian. 2022. *Le futur du travail*. Paris: Editions Amsterdam.
- De Masi, Domenico. 2018. *Lavoro 2025. Il futuro dell'occupazione (e della disoccupazione)*. Venezia: Marsilio.

- Ford, Martin. 2017. *Il futuro senza lavoro. Accelerazione tecnologica e macchine intelligenti. Come prepararsi alla rivoluzione economica in arrivo*. Milano: il Saggiatore (ed. orig. *The Rise of the Robots. Technology and the Threats of a Jobless Future*. New York: Basic Books, Hachette Book Group, 2015).
- Frey, Carl Benedikt, and Michael A. Osborne. 2017. "The future of employment: How susceptible are jobs to computerisation?" *Technological Forecasting and Social Change* 114: 254-80. <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2016.08.019>
- Mari, Giovanni. 2008. "Il lavoro dopo la "fine del lavoro".” *Iride* 2: 259-69. <https://doi.org/10.1414/28003>.
- Srnicek, Nick, e Alex Williams. 2018. *Inventare il futuro*. Roma: Nero Editions (ed. orig. *Inventing the Future. Postcapitalism and a Future Without Work*. London-New York: Verso Books, 2016).

André Gorz. Il valore del 'sufficiente'

Ubaldo Fadini

1. Gerhart Hirsch, poi Horst e infine André Gorz nasce a Vienna nel 1923. Dopo gli studi in Svizzera e le prime esperienze intellettuali si trasferisce a Parigi e successivamente approfondisce la conoscenza di Jean-Paul Sartre. È dalla seconda metà degli anni '50 che si apre una stagione intensissima di scambi, rapporti politici e culturali che fanno di Gorz una delle figure più importanti della sinistra europea degli ultimi decenni del Novecento e degli inizi di questo secolo. Innumerevoli sono i testi che testimoniano di un impegno filosofico e politico sempre rivolto ad una analisi radicalmente critica delle trasformazioni del capitalismo e delle conseguenti metamorfosi soprattutto di carattere tecno-scientifico che incidono su assetti e configurazioni importanti della soggettività contemporanea, dei suoi stili complessivi di esistenza. Se si dovesse segnalare una 'dominante' della sua ricerca inquieta e ricca di stimoli, indubbiamente questa sarebbe da individuare in un approccio non 'scolastico', irriducibilmente eccentrico rispetto ai dettami ideologici della sinistra 'storica' uscita dalla vicenda bellica, al motivo dell'alienazione (come si può già cogliere in *La morale della storia*, del 1959), sviluppato in un senso che approccia le trasformazioni del lavoro salariato in termini tali da apprezzarne ciò che va in direzione di un suo superamento nel recupero proprio delle molteplici ragioni di un esistere, di un vivere non irrimediabilmente sottomesso alla legge del capitale. E' in quest'ottica che si può individuare anche la costante attenzione gorziana alle questioni ecologiche (si pensi esemplificativamente alla pubblicazione postuma della raccolta *Ecologica*,

Ubaldo Fadini, University of Florence, Italy, ubaldo.fadini@unifi.it, 0000-0002-1425-0540

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Ubaldo Fadini, *André Gorz. Il valore del 'sufficiente'*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.115, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 995-1003, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

del 2008, l'anno successivo alla sua scomparsa) che consente di assumerlo oggi come autore di riferimento della cosiddetta ecologia critica, di quell'insieme di indagini che sottolinea come si rischi di perdere appunto la valenza critica dell'ecologia se non si parte da una analisi approfondita del capitalismo e delle sue varie modulazioni. Ad esempio, Gorz scrive con chiarezza – nel suo *L'ecologia politica, un'etica della liberazione* (2005) – che soltanto muovendo da una critica del capitalismo, del suo presente, si può pervenire proficuamente all'ecologia politica, a ciò «che, con la sua indispensabile teoria critica dei bisogni», consente di ritornare, approfondendola e radicalizzandola, alla critica del modo di produzione dominante: in questo senso, l'ecologia politica si concretizza come una dimensione decisiva della critica teorica e pratica di quest'ultimo. E ancora:

Se si parte, al contrario, dall'imperativo ecologico, si può arrivare tanto a un anticapitalismo radicale quanto a un pétainismo verde, a un ecofascismo o a un comunitarismo naturalista (Gorz 2009, 18).

2. Fornire una indicazione per portare avanti la ricerca con passo decisamente critico è l'obiettivo perseguito da molti dei testi gorziani, appositamente realizzati per tentare di rimarcare l'attualità non aggirabile dell'invito a pensare una nuova 'civiltà del mondo', quanto mai urgente, in termini effettivamente differenti da quelli abituali.

Quali sono i passi da compiere per arrivare a pensare «eine ganz andere Weltzivilisation», una «civiltà del mondo» realmente altra? Innanzitutto si deve muovere da una fenomenologia coerente di quelle trasformazioni produttive che a partire dagli anni '70 del Novecento hanno profondamente cambiato gli assetti e le configurazioni dell'allora 'società industriale'. Nell'intervista – intitolata nella traduzione italiana – *Addio al lavoro*, realizzata nel 2000, Gorz muove dalla rilevazione sociologicamente avvertita che il lavoro salariato sta rapidamente mutando, manifestandosi come sempre più *discontinuo* nei confronti di quella sua stabilità relativa propria del modello fordista. Si sa in effetti cosa ciò ha comportato 'nel corso del tempo' e lo vediamo molto bene soprattutto oggi: il venir meno di regole contrattuali, l'indebolimento del diritto di lavoro, la scomparsa progressiva di condizioni lavorative inquadrare secondo regole determinate, il ridursi inesorabile dei posti di lavoro garantiti. Una conseguenza del lungo processo di smantellamento dello Stato sociale, cioè l'estinguersi del «contratto sociale di tipo socialdemocratico o cristiano-sociale», con la sua pretesa di conciliare capitale e lavoro, di domare in un qualche modo gli 'spiriti animali' del 'nostro' modo di produzione, è data dal fatto che appare sempre più complicato – proprio a partire dalla rilevazione che la costruzione sociale non è più fondata unicamente sul lavoro salariato – mettere in piedi dei progetti di esistenza che possano contare su quella continuità d'espressione delle capacità lavorative in grado di conferire senso, identità certa, appartenenze solide al vivere individuale e collettivo. In breve: la nostra costruzione sociale presenta crepe sempre più vistose, delle incrinature reali, a cui si può parzialmente far corrispondere il dilagare dei rapporti di lavoro precari, quelli considerati una

volta benevolmente come 'flessibili', accompagnati da un sentimento del correre di qua e di là (in effetti: a vuoto) e dalla compensazione, per molti illusoria, di traguardi, dispensati a piene mani, di gratificazione narcisistica, da cogliersi come stimoli appropriati a favorire il più mortifero possibile 'individualismo'.

Si potrebbe continuare a lungo sul motivo della perdita di centralità del lavoro salariato e su come ciò comporti una vera e propria difficoltà a qualificare comunque l'esistere sotto veste 'sociale', in un quadro ben preciso di determinazione storico-economica, ma a Gorz interessa in particolare segnalare come al posto di tale centralità subentri a poco a poco una *discontinuità* dello stesso, con le negatività almeno in parte segnalate sopra, nel testo: è su questa *discontinuità* che va portata l'attenzione perché essa possa essere altrimenti pensata e articolata, nel senso proprio di farne invece la condizione per progettare diversamente la vita, il nostro stesso quotidiano, per arricchire il tutto di piani, relazioni, processi non immediatamente subalterni alla legge del plusvalore. Gorz richiama il fatto della complicazione, ai limiti dell'irrisolvibile, propria dei tentativi di individuare esattamente quando inizia e finisce il lavoro e cosa propriamente gli è proprio. A ciò si affianca la rilevazione di come la forza-lavoro odierna si caratterizzi per quell'acquisizione incessante di conoscenze, saperi, capacità comunicative/conversazionali e altro ancora che contribuisce in effetti ad aumentare la produttività del lavoro 'diretto' (in ogni senso) e che viene raffigurata da molti con l'espressione quanto mai ambigua, a voler essere 'semplici', di 'capitale umano'.

È in tale ottica che si sviluppa la riflessione gorziana sulla differenza tra la formazione, da intendersi come strettamente 'professionale' e abbastanza rigidamente indirizzata, e l'istruzione, compresa come ciò che supporta la tipica capacità umana di dispiegare talenti, sensibilità, immaginazione, creatività e che entra ormai in maniera sempre più importante nella stessa produzione 'diretta'. Su questa base si comprende pure la critica alla concezione corrente della retribuzione riferita soltanto al lavoro 'diretto' mentre invece si tratta di allargarla all'insieme dell'agire umano. Per Gorz è allora indispensabile pensare la nostra società non solamente attraverso la qualifica del lavoro, bensì afferrandola come complesso di 'attività molteplici' che presuppone (lo richiede politicamente...) l'erogazione di un reddito senza condizioni, non vincolato a prestazioni definite di lavoro 'diretto'. È in tal modo si fa strada quell'idea del reddito di base incondizionato che si libera dal collegamento/legame con il diritto al lavoro ('salariato').

Accanto quindi alla rilevazione dell'impossibilità di misurare il lavoro solamente 'in unità temporali' o di distribuirlo in modalità rigidamente schematiche, si presenta la percezione di un tempo, all'interno della nostra società, che non è qualificabile come direttamente produttivo. Per uno studioso attento a riproporre il progetto moderno dell'autonomia e della riflessività e pronto a cogliere le nuove possibilità di finanziamento del reddito di base (si pensi oggi in particolare allo sviluppo impetuoso dell'economia dei big data), l'insistenza sulla incondizionatezza di quest'ultimo è decisiva e vale anche in riferimento al complesso delle attività che è possibile concretizzare, dato che si deve appunto pensare a tale reddito come a ciò che consente uno sviluppo reale di attività che

sono valide in sé e per sé e che vengono così sottratte a catture e controlli strumentali. Per ribadire tutto questo e l'urgenza di quel compito da affrontare e che consiste nel tentare di costruire i primi elementi di una civiltà a livello mondiale assolutamente diversa da quella 'capitalista', Gorz scrive:

Se devono continuare a esserci genuine iniziative civiche di sostegno, di cura, di maternità su base volontaria e di comune utilità, il reddito di base deve valere come condizione per la volontarietà, e non viceversa. Dev'essere quindi incondizionato e legato alla creazione di istituzioni pubbliche sul territorio che garantiscano e incoraggino la collaborazione, la reciprocità e le diverse attività individuali e collettive. Dobbiamo guardare al reddito di base come a un presupposto che permetta uno sviluppo illimitato di attività che sono valide in sé. Da esse dipendono in ultima istanza il senso della vita e il dispiegamento delle relazioni umane. Il reddito di base incondizionato sottrae queste attività sia alla loro riduzione a professione sia alla loro monetizzazione, per non parlare dei controlli normalizzatori delle burocrazie dello stato sociale (Gorz 2020, 34-5).

3. Nel suo importante *André Gorz. Une philosophie de l'émancipation*, Françoise Gollain indica come a partire dal 1997 lo studioso viennese rilanci con rinnovata convinzione la portata ermeneutica delle tesi marxiane attraverso una loro proiezione sui motivi del 'capitalismo cognitivo' e della 'critica del valore', dunque in costante ascolto di ciò che si articola in campo europeo a livello di sviluppo di un pensiero critico-radical. E ciò avviene attraverso la presa in esame del sempre più accentuato protagonismo di Internet, della Rete, all'interno del quale è possibile individuare degli elementi che potrebbero favorire diverse pratiche di anticapitalismo e porsi come occasioni preziose per abbozzare progetti di nuova società. Gollain scrive che per Gorz

non si tratta più semplicemente di sottomettere la razionalità capitalista a una razionalità eco-sociale [...], ma di fuoriuscire interamente dal mercato, dal lavoro, dalla merce e dal denaro per andare verso una economia della gratuità (Gollain 2018, 20).

Per valorizzare le capacità di produzione non si può d'altra parte che ridurre il soggetto alla veste del consumatore ossessivo di merci, caricate sempre di più – grazie a sofisticate tecniche pubblicitarie e di marketing – di tutto ciò che anche sul piano simbolico può aumentarne la richiesta. La premessa di tale dinamica è data dal fatto che è proprio della logica del capitalismo il concretizzarsi di bisogni sempre più grandi nel senso però che gli è più redditizio, vale a dire

incorporando un massimo di superfluo nel necessario, accelerando l'obsolescenza dei prodotti, riducendone la durata, obbligando i più piccoli bisogni a soddisfarsi con il più grande consumo possibile, eliminando i consumi e i servizi collettivi (tram e treni, per esempio) per sostituirli con consumi individuali. Bisogna che il consumo sia individualizzato e privato per poter essere sottomesso agli interessi del capitale (Gorz 2009, 17-8).

È anche così confermata la centralità di una critica del capitalismo che si confronta con i cambiamenti profondi di fase di quest'ultimo. In quest'ottica il movimento della lunga e articolata indagine complessiva sviluppata da Gorz è estremamente lineare: si va appunto dalla critica del capitalismo alla formulazione di una teoria radicale dei bisogni accompagnata da un ragionamento di ecologia politica che a sua volta sostiene ancora di più e alimenta profittevolmente una rinnovata e all'altezza dei tempi critica delle trasformazioni della logica della valorizzazione del capitale. Fermo è cioè lo sguardo sull'esigenza/urgenza di una effettiva e non compromissoria pratica di emancipazione/liberazione del soggetto, una esigenza che si può qualificare come etica (ed è da qui che si può ancora osservare tracce del debito gorziano nei confronti della grande impresa filosofica sartriana): l'ecologia politica manifesta le sue indubbe potenzialità critiche nel momento in cui i suoi 'oggetti' di riferimento, «le devastazioni della Terra, la distruzione delle basi naturali della vita», sono compresi come le conseguenze del funzionamento reale del modo di produzione capitalista. È sempre in quest'ottica che la riflessione gorziana insiste sul complesso mobile dei 'mezzi di produzione', anche nel senso di una articolazione dell'indagine che tiene presente come non si tratti di riprodurre il 'sistema di dominio' proprio del capitalismo ma di criticarlo radicalmente ed è ciò che si concretizza nella messa a punto del motivo centrale del superamento di tale 'dominio' che non può che avvenire attraverso l'eliminazione del lavoro nella forma che esso ha sempre nel capitalismo, vale a dire come lavoro-impiego, lavoro-merce. È questo movimento a svilupparsi a partire da *Ecologia e libertà* (1977) per poi arrivare alle tesi, spesso fraintese, di *Addio al proletariato* (1980) e di *Miseria del presente, ricchezza del possibile* (1997).

4. Gorz trattiene, negli ultimi anni della sua ricerca, tale critica del lavoro (meglio: della divisione *data* del lavoro) per combinarla con la rilevazione della crescente importanza dei saperi, delle conoscenze nella sfera propriamente produttiva, sulla base però di una convinzione di fondo dovuta al «fatto che la conoscenza, l'informazione sono per essenza beni comuni che appartengono a tutti, e dunque non possono diventare proprietà privata e merce, senza essere mutilate nella loro utilità» (Gorz 2009, 21).

Quest'ultimo punto è effettivamente decisivo perché riprende la centralità sempre più evidente nel nostro mondo dell'intelligenza, della conoscenza, supportata in modo sofisticato da determinate progressioni tecnologiche, come forza produttiva costitutivamente non portata a diventare con semplicità e quasi naturalmente *merce*. Se si parla infatti di valore delle conoscenze, in senso economico (quello capitalistico), questo risulta 'indecidibile'. Scrive Gorz:

È impossibile misurare su scala sociale il lavoro che è stato dispensato per produrle (le conoscenze: N. d. A.). Poiché esse sono prodotte in modo diffuso ovunque gli uomini interagiscano, sperimentino, apprendano, sognino. Non c'è unità di misura che sia loro applicabile. Ritengo che esse abbiano un valore intrinseco specifico, differente da quello delle merci, comparabile a quello delle opere d'arte, le quali pure non sono scambiabili secondo una misura comune. Il loro prezzo non ha fondamento oggettivo e resta fluttuante (Gorz 2009, 22).

Quando si parla correntemente di 'economia della conoscenza' si parla di una modalità del produrre che ha per Gorz la «vocazione ad essere un'economia della messa in comune e della gratuità», vale a dire il contrario di ciò che fino ad ora si è inteso quando si parla correntemente di economia. Il presupposto di ciò, vale la pena ripeterlo, è dato dal fatto che al di là del suo valore iniziale in termini di costo, il valore di scambio di una conoscenza tende ad abbassarsi nel momento in cui essa è traducibile in un linguaggio informatico, 'indefinitamente replicabile' a costi poco importanti. Si sa che nel nostro quadro d'epoca, dominato dalla logica della valorizzazione incessante del capitale, la problematica dell'attribuzione di un valore di scambio, di un prezzo, ad una conoscenza viene per così dire risolta rendendola il più possibile rara, concretamente inaccessibile ai molti, «privatizzata da una firma che ne rivendica il monopolio e ne trae una rendita». È appunto tenendo conto di tale realtà che appare ancora più urgente sottolineare il qualificarsi di una conoscenza, del suo valore, non soltanto attraverso la misura del denaro ma anche e soprattutto per l'interesse che solleva e per il suo diffondersi. Ciò si mostra in particolare proprio nell'ambiente scientifico ed è a partire da una costante attenzione a quest'ultimo che si può cogliere la presenza, come 'fondamento', all'interno della stessa economia capitalistica della conoscenza di una sorta di 'antieconomia' che rigetta le pretese di protagonismo indiscutibile della forma merce, degli scambi, della ricerca spasmodica di profitto: può quindi venir meno, in breve, la determinazione del valore di scambio come misura della ricchezza e così pure il rinvio al tempo di lavoro.

È dunque avvertibile in Gorz un confronto ben articolato con le prime movenze del capitalismo digitale nel momento in cui si prende atto del carattere sempre più significativo, nel complesso delle attività produttive, di quell'informatica che viene compresa nella sua specificità che consiste nell'essere insieme «conoscenza, tecnica di produzione di conoscenza e mezzo di fabbricazione, di regolazione, di invenzione, di coordinazione». E ancora, mantenendo ferma la lezione dei *Grundrisse* marxiani, recuperata proficuamente anche attraverso il marxismo autonomo italiano:

Nell'informatica è soppressa la divisione sociale tra quelli che producono e quelli che concepiscono i mezzi per produrre. I produttori non sono più dominati dal capitale attraverso i mezzi di lavoro. Produzione di conoscenza e produzione di ricchezze materiali o immateriali si fondono. Il capitale fisso non ha più un'esistenza separata; esso è sussunto, interiorizzato da uomini e donne che fanno esperienza pratica concreta del fatto che la principale forza produttiva non è né il capitale macchina né il capitale denaro, ma la passione viva con la quale essi immaginano, inventano e accrescono le proprie capacità cognitive e nello stesso tempo la loro produzione di conoscenze e di ricchezza. La produzione di sé è qui produzione di ricchezza e inversamente; la base della produzione di ricchezza e la produzione di sé. Potenzialmente, il lavoro – nel senso che esso ha nell'economia politica – è soppresso (Gorz 2009, 23).

5. La ricerca è allora quella minuziosa, in primo luogo, dei 'dissidenti del capitalismo digitale', per dirla con Peter Glotz, studioso militante socialdemocratico

caro a Gorz, di quelle figure in grado di realizzare un'arte di vivere segnata dal desiderio – che vale anche come un'esigenza pratica – di uscire dal capitalismo, di cercare nuove strade e differenti rapporti individuali e sociali, tentativo sostenuto anche dall'incremento prevedibile del numero di coloro che si metteranno alla prova come 'declassati volontari' (insieme, ovviamente, a tutto il resto del proletariato del capitalismo digitale). È in tale ottica che si possono individuare al meglio possibile alcune osservazioni gorziane sulla crescente informatizzazione del lavoro, sulla costituzione di una 'industria finanziaria' che diventa sempre più importante laddove si punta sulla capitalizzazione delle anticipazioni di profitto e di crescita, arrivando così a drenare e gestire una massa imponente di capitale, superiore a quella che valorizza l'economia reale. Le analisi sull'*industria del denaro* sono particolarmente sottili e in fondo restituiscono un processo di lungo corso che si ha ormai sotto gli occhi nel momento in cui le cosiddette bolle speculative non cessano di riaffacciarsi relegando in una posizione di dipendenza la stessa economia reale. È a questo punto che lo studioso della possibilità di un'*altra civilizzazione* rispetto a quella corrente si collega all'ambito della questione ecologica, ricordando ad esempio le conseguenze drammatiche di un riscaldamento climatico che va assolutamente limitato per impedire che le sue conseguenze negative risultino irreversibili e fuori controllo. Qui appare il motivo della decrescita, nel suo valore/valere, a conferma che si tratta infine di realizzare una uscita dal capitalismo di segno non catastrofico, 'barbaro', bensì civilizzata. Per tentare di realizzarla non è sufficiente mettere in campo un pur urgente 'cambiamento di mentalità'. Meglio: è indispensabile conferire un più di concretezza a tale cambiamento attraverso l'individuazione di sue condizioni di possibilità che vanno a loro volta colte nel complesso delle pratiche e delle tendenze che si manifestano nel nostro sistema di vita. Certamente si ha anche di fronte un vero e proprio blocco dell'immaginazione che rende la società della merce, del salariato e del denaro come qualcosa di impossibile da trascendere, da superare. Ma la convinzione più radicale di Gorz è che le occasioni di una uscita civilizzata dal capitalismo si stiano delineando, a partire in modo particolare dall'affermarsi di quei mezzi di produzione high-tech che rendono sempre più virtualmente obsoleta la stessa megamacchina industriale (e che sembrano promettere una sorta di non troppo lontana 'autoproduzione' del mezzi di produzione da parte dei singoli liberamente associati tra loro). Ovviamente, alla base di tutto ciò c'è proprio la presa d'atto che l'*accelerazione dell'obsolescenza* si coniuga con la ricerca spasmodica dell'invenzione di bisogni e desideri originali in grado di conferire ai prodotti un valore aggiunto (di tipo simbolico, sociale, 'erotico'), favorendo così il diffondersi della 'cultura del consumo', della 'socializzazione antisociale':

In questo sistema tutto si oppone all'autonomia degli individui, alla loro capacità di riflettere insieme sui loro fini comuni e sui loro bisogni comuni; di concertarsi sul modo migliore di eliminare gli sprechi, di economizzare le risorse, di elaborare insieme, in quanto produttori e consumatori, una norma comune del sufficiente (...). In tutta evidenza, la rottura con la tendenza al

‘produrre di più, consumare di più’ e la ridefinizione di un modello di vita che miri a *fare di più e meglio con meno* suppongono la rottura con una civiltà in cui non si produce niente di ciò che si consuma e non si consuma niente di ciò che si produce; in cui produttori e consumatori sono separati e in cui ognuno si oppone a se stesso in quanto è sempre l’uno e l’altro allo stesso tempo; in cui tutti i bisogni e tutti i desideri sono schiacciati sul bisogno di guadagnare denaro e sul desiderio di guadagnarne di più; in cui la possibilità dell’autoproduzione per l’autoconsumo sembra fuori dalla nostra portata e – a torto. Ridicolmente arcaico (Gorz 2009, 37).

6. Con gli sviluppi del capitalismo ‘postfordista’ e del suo qualificarsi in senso ‘digitale’, la questione della limitazione e del sufficiente sarà considerata – soprattutto negli ‘anni zero’ – come essenziale e assolutamente centrale laddove si avverta il bisogno di una economia non dipendente dal quel ‘dominio del capitale’ che incide radicalmente sui modi di vivere e di progettare l’esistere e che comunque, con le sue crepe, non azzera il desiderio di una conduzione del ‘nostro’ tempo non sotto l’ordine della mercificazione, del vincolo appunto del ‘sempre più’ e rapidamente, affiancato da quella condizione di vita caratterizzata dal fatto che non produciamo ciò che consumiamo e non consumiamo ciò che produciamo. Crepe che fanno dunque forse passare pure un po’ di luce, come scriveva Leonard Cohen, nel senso di stimolare la scommessa sul possibile delinearci di una economia «al di là del lavoro impiego, del denaro e della merce», basata sulla messa in comune dei risultati di attività intelligenti e finemente sensibili non affascinate dal predominio di una cultura economicista per la quale il ‘più vale di più’. Gorz osserva a questo punto come tali contenuti di ricerca possano anche essere avvertiti e si colorino come ‘utopici’, ma ciò che gli preme è rimarcare il carattere concreto di tale utopia, che non può essere banalizzata con la formula ricorrente della ‘fine del lavoro’. Certo una fine è da perseguire (un *addio*), senza incertezze e sconti, e deve essere quella che riguarda la «tirannia che esercitano i rapporti mercificati sul lavoro in senso antropologico» (Gorz 2009, 112).

Riferimenti bibliografici

- Gollain, Françoise. 2018. *André Gorz. Une philosophie de l’émancipation*. Paris: L’Harmattan.
Gorz, André. 2009 (2008). *Ecologica*, tr. di Francesco Vitale. Milano: Jaca Book.
Gorz, André. 2020 (2007). *Addio al lavoro*, tr. di Nino Muzzi. Roma: Castelvecchi.

Altri riferimenti bibliografici

- Gianinazzi, Willy. 2016. *André Gorz. Une vie*. Paris: Éditions La Découverte.
Gollain, Françoise. 2018. *André Gorz. Une philosophie de l’émancipation*. Paris: L’Harmattan.
Gorz, André. 1966 (1958). *Il traditore*, tr. di Jone Graziani, prefazione di Jean-Paul Sartre. Milano: Il Saggiatore.

- Gorz, André. 1968 (1967). *Il socialismo difficile*, tr. di Lisa Foa. Bari: Laterza.
- Gorz, André. 1977. *Fondamentes pour une morale*. Paris: Galilée.
- Gorz, André. 1978 (1975). *Ecologia politica*. Bologna: Cappelli.
- Gorz, André. 1982 (1981). *Addio al proletariato. Oltre il socialismo*, tr. di G. Viale. Roma: Edizioni Lavoro.
- Gorz, André. 1984 (1983). *La strada del paradiso. L'agonia del capitale*, tr. di Luigi Del Grosso Destrieri. Roma: Edizioni Lavoro.
- Gorz, André. 1992 (1988). *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, tr. di Stefano Musso. Torino: Bollati Boringhieri.
- Gorz, André. 1992 (1991). *Capitalismo, socialismo, ecologia*, tr. di A. M. Merlo. Roma: Manifestolibri.
- Gorz, André. 1994. *Il lavoro debole. Oltre la società salariale*, tr. di Luigi Del Grosso Destrieri, e Silvana Mazzoni. Roma: Edizioni Lavoro.
- Gorz, André. 2003. *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, tr. di Alfredo Salsano. Torino: Bollati Boringhieri.
- Gorz, André. 2008 (2006). *Lettera D. Storia di un amore*, tr. di Maruzza Loria, con una nota di Adriano Sofri. Palermo: Sellerio.
- Gorz, André. 2009 (1997). *Miserie del presente, ricchezza del possibile*, tr. di Andrea Catone. Roma: Manifestolibri.
- Gorz, André. 2015 (1977). *Ecologia e libertà*, tr. a cura di Emanuele Leonardi. Napoli: Orthotes.
- Gorz, André. 2017 (2015). *Il filo rosso dell'ecologia*, tr. di Riccardo Frola, a cura di Willy Gianinazzi. Milano-Udine: Mimesis.
- Gorz, André. 2019. *Penser l'avenir. Entretien avec François Noudelmann*. Paris: Éditions La Découverte.
- Gorz, André. 2020 (2007). *Addio al lavoro*, tr. di Nino Muzzi. Roma: Castelvecchi.
- Gorz, André. 2020. *Leur écologie et la nôtre. Anthologie d'écologie politique*, édité par F. Gollain, et W. Gianinazzi. Paris: Éditions du Seuil.
- Gorz, André. 2022 (1959). *La morale della storia*, tr. di JoneGraziani, revisione di Laura Basile, introduzione di Tiziana Villani. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Leonardi, Emanuele. 2017. *Lavoro Natura Valore. André Gorz tra marxismo e decrescita*. Napoli-Salerno: Orthotes.

Habermas tra lavoro e interazione

Stefano Petrucciani

1. Cenni biografici

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

2. *Techne e praxis*

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

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

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

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

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

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

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

Nel senso che l'ambito della prassi, al quale appartiene, per i Greci e per Arendt, la politica, «non ha nulla a che vedere con la *techne*», che viene definita da Habermas come «l'abilità nel produrre opere e la capacità di affrontare compiti oggettivati» (Habermas 1973, 78). Da un lato dunque il lavoro, che si oggettiva in un prodotto; dall'altro la prassi, che si dipana nella interazione tra gli individui e nel senso più alto nell'azione politica. Ma l'accettazione e la valorizzazione di questa dicotomia doveva necessariamente entrare in tensione con quell'orizzonte del marxismo critico nel quale lo Habermas della fine degli anni Cinquanta e dei primi Sessanta iscriveva ancora, sostanzialmente, la sua ricerca¹. In Marx e nella tradizione marxista, infatti, non c'era lo spazio concettuale per marcare in modo così netto la distinzione tra lavoro e prassi, fino a trasformarla in una vera e propria dicotomia.

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

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

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

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

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

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

3. Habermas critico di Marx

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

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

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

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

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

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

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

Ma, al di là del giudizio sull'opera di Marx, il punto che per Habermas conta davvero, e che conviene ora mettere a fuoco in parole nostre, in modo libero e non scolastico, è il seguente. Se è vero che lavoro e linguaggio sono le due dimensioni costitutive della forma di vita umana², allora ne consegue che anche le dinamiche 'progressive' dello sviluppo storico possono essere ricostruite secondo

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

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

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

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

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

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

Riferimenti bibliografici

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

L'atto del lavoro secondo Robert Heilbroner

Giovanni Mari

1. Robert Lewis Heilbroner (1919-2005), nasce a New York. Dopo aver studiato ad Harvard lavora nella catena di negozi di abbigliamento fondata dal padre morto quando Robert aveva cinque anni. Anche a causa di questi impegni consegue il Dottorato in economia solo 23 anni dopo aver lasciato Harvard. Durante gli studi per il dottorato pubblica il suo primo libro, *The Worldly Philosophers: The Lives, Times and Ideas of the Great Economic Thinkers* (1953), una storia del pensiero economico costruita attraverso i resoconti delle vite e delle teorie dei principali economisti moderni, da Mathus, Ricardo e Adam Smith fino a Schumpeter. Indirizzato ai giovani che intendevano avvicinarsi agli studi di economia, il libro fu uno strepitoso successo: fu un *best seller* per anni, raggiungendo intere generazioni di studenti, tradotto in ventidue lingue vendette oltre due milioni di copie. Nel 1972 Heilbroner fu eletto vicepresidente dell' American Economic Association. Ha insegnato per molti anni Economia alla New School for Social Research di New York e pubblicato, complessivamente, più di 20 libri. Tra le sue opere tradotte in italiano: *La prospettiva dell'uomo* (1960); *I limiti del capitalismo americano* (1966); *Tra capitalismo e socialismo* (1970); *Capire la macroeconomia* (1972), con L. C. Thurow; *Nascita e sviluppo della società capitalista* (1975); *Marxismo: pro e contro* (1980), con Lester Thurow; *Natura e logica del capitalismo* (1985). Heilbroner si definiva un «osservatore radicale»; culturalmente e politicamente fu un socialista democratico; probabilmente A. Smith è stato il pensatore che egli ha maggiormente ammirato (cfr. la curatela di Heilbroner, *The Essential Adam Smith*, 1986).

Giovanni Mari, University of Florence, Italy, giovanni.mari@unifi.it, 0000-0001-6045-968X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giovanni Mari, *L'atto del lavoro secondo Robert Heilbroner*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.117, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1011-1017, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

2. Nel 1984 il *Council of Scholarly* della *Library of Congress* di Washington promuove un *symposium* sul lavoro e ad Heilbroner viene affidata la lezione di apertura, che viene pubblicata l'anno seguente col titolo *The Act of Work*. Nelle sue opere di economia e di storia dell'economia Heilbroner parla frequentemente del lavoro, ma mai, come in questo testo (su cui questa nota si soffermerà) in maniera altrettanto tematica. E, soprattutto, mai come in *The Act of Work* con una concezione precisa, anche storica, e originale di questa attività. Secondo Heilbroner il lavoro è un prodotto della società e quindi è indispensabile valutarlo nel quadro delle relazioni sociali.

In questa ottica il lavoro appare «come fondamentale espressione della subordinazione e del suo opposto – la libertà» (Heilbroner 2011, 297). Il lavoro, cioè, «non può essere descritto solamente in termini di compiti definiti oggettivamente. Essenziale del lavoro è che tali compiti siano portati a termine in una condizione di subordinazione [...]». Ovvero l'attività del lavoro richiede un «intrinseco principio di sottomissione al potere di un altro», presenta una «inerente sottomissione» (Heilbroner 2011, 300-2).

Se questo è ciò che secondo Heilbroner caratterizza il lavoro «come noi lo conosciamo», tuttavia le attività finalizzate alla riproduzione della vita non hanno sempre conosciuto questa subordinazione. In *Stone age* (1972) di Marshall Sahlins, l'autore di fondamentali studi di antropologia storica, il popolo degli Yir-Yoront chiama con la stessa parola il gioco e le attività lavorative. In altre parole, nota Heilbroner, le ricostruzioni del mondo primitivo ci colpiscono perché in esse sono assenti le attività che noi chiamiamo lavoro, le quali sorgono in seguito ad una delle più sconvolgenti trasformazioni accadute nella storia dell'umanità, quando le naturali risorse comuni, divengono proprietà privata, obbligando coloro che non le posseggono ad accedervi, sotto il ricatto della fame e della paura, dietro il «tributo» consistente nella concessione di una parte del loro lavoro ai proprietari delle terre, che fondano tale richiesta su di un potere centrale esercitato con la forza e l'ideologia.

Il lavoro (come noi lo intendiamo) non è quindi sempre esistito, esso esiste da quando si afferma un potere centrale della società, la privatizzazione delle terre ed il possesso di ciò che su di esse è cresciuto, nonché l'esclusione dei più da questa proprietà. Le attività e i compiti con cui l'uomo primitivo garantisce la propria esistenza materiale non è lavoro, nel senso in cui noi usiamo questo termine, anche perché essi

non erano distinti per organizzazione o considerazione dagli altri compiti o attività altrettanto necessari per il mantenimento della vita collettiva, come l'educazione dei figli la partecipazione alle diverse decisioni sociali, la trasmissione della cultura, e simili.

Non hanno

alcuna particolare caratteristica che le collochi separatamente. Le attività non vengono svolte sotto la supervisione o il comando di qualcuno. Non vi è alcuna particolare priorità o pressione nel loro confronto. Non comportano né il peso

dell'onore o del risultato, né il marchio del disonore o dell'insuccesso [...] esse non sono compiute per alcun fine estrinseco [...] lo svolgimento di questi compiti non comporta alcun maggiore avanzamento sociale rispetto allo svolgimento di altri compiti, come cucinare cibi o costruire capanne (298-99).

Infine, nota Heilbroner, se il lavoro non è sempre esistito, non è detto che debba sempre esistere. La sua scomparsa comporterebbe tuttavia, come vedremo, l'affermazione di una società profondamente diversa dall'attuale, una società ignota che nessuno è in grado di assicurarci possa essere migliore di quella che conosciamo. In altre parole, la questione della fine del lavoro è una tematica, secondo Heilbroner, da trattare con molta prudenza, ancorché culturalmente utile al fine di precisare la stessa concezione del lavoro.

3. Heilbroner sottolinea che col moderno capitalismo termina la storia del lavoro fondato sul dominio diretto di un potere centralizzato. Viene infatti introdotta la libertà formale di non lavorare, cioè la fine del lavoro fondato sulla «forza». E con lo sviluppo della società industriale anche il ricatto della «fame» scompare, perché nella nostra società nessuno è condannato a morire di fame. In altre parole il capitalismo pone il nuovo problema della «motivazione» del lavoro, la questione perché le persone desiderano lavorare, «perché il lavoro è considerato come una condizione di vita desiderabile, anche se non è più essenziale per la vita» (Heilbroner 2011, 305)

A questo proposito, Heilbroner elenca cinque principali motivazioni: 1) «il lavoro è la grande strada che conduce direttamente ai piaceri che una volta erano la prerogativa esclusiva di coloro che non lavoravano», anche se le ricchezze che il capitalismo rende universalmente disponibili sono «poca cosa in confronto» a quelle rese disponibili dalla proprietà privata delle risorse; 2) la «mobilità sociale» che il lavoro permette alle persone comuni; 3) il fatto che la «ricchezza è potere» (Hobbes ripreso da Smith), per cui col capitalismo per la prima volta anche le persone delle classi superiori lavorano per accrescere il proprio peso sociale; 4) il «successo», come risultato del prestigio e del potere; 5) infine, la cosa più complessa, occorre riconoscere che il capitalismo, benché mantenga il carattere subalterno del lavoro, ha instillato elementi di libertà nel lavoro, e che tutto questo «conduce inevitabilmente a desiderare l'ampliamento di ciò che nel lavoro è vivificante e emancipante, e la riduzione di ciò che blocca e sottomette».

E se nel lavoro svolto sotto il capitalismo «è presente anche la libertà, ancorché incompleta e parziale», ciò permette di raggiungere «il senso di piena realizzazione personale e di crescita psicologica, l'autostima» e un particolare legame con la realtà che è il «lato redentore del lavoro» (Freud). Ovvero una motivazione significativa ai fini della scelta di lavorare.

Se tutto questo è condivisibile, allora – sostiene Heilbroner – occorre porsi la domanda se siamo in presenza di un processo di superamento della subordinazione con cui il lavoro nasce, e quindi se si possa parlare di un ritorno alla condizione beata della primitiva ricchezza comune e se «intravediamo la seducente visione di un mondo senza lavoro» (Heilbroner 2011, 309).

Secondo il modo di ragionare di Heilbroner, quest'ultimo interrogativo va posto nei seguenti termini, cioè se sia possibile, non tanto una «società senza sforzo», quanto «una società senza sforzo sottomesso, senza fatica sottomessa» (Heilbroner 2011, 310). All'interrogativo secondo Heilbroner si possono dare, in generale, due risposte. La prima, quella più frequentemente avanzata, si basa sullo sviluppo tecnologico e riprende il sogno di Aristotele, tratto da Omero, di un mondo in cui le macchine si assumono tutta la fatica necessaria alla produzione dei beni necessari.

Questo modo di produzione robotica – sottolinea Heilbroner – oggi appare tecnicamente immaginabile [...] Un mondo interamente robotizzato potrebbe essere tale da non richiedere uomini e donne da sottomettere alle relazioni di subordinazione, perché le macchine eseguirebbero i loro compiti, cedendo tutti i loro profitti.

Un modo di produzione che renderebbe obsoleto il modo di produzione capitalistico come questo rese obsolete il «modo di produzione domestico» (primitivo). «Sarebbe la fine del capitalismo e l'inizio di qualcosa che non conosciamo». Un «regime di macchine» che Heilbroner non esita a definire «sconcertante e sconvolgente» (Heilbroner 2011, 310).

La seconda risposta «è più attraente». Si tratta di «immaginare» che si possano «allargare i mestieri di prestigio e finalizzati al potere al punto che tutti i lavori risultino sotto l'egida dell'ambizione, senza violenza, cosicché la subordinazione semplicemente scomparirebbe» (Heilbroner 2011, 310), e gran parte delle «costrizioni», presenti nella «sfibrante divisione del lavoro e nella disposizione gerarchica dei mestieri», potrebbero venire grandemente ridotte.

Tuttavia nella società moderna la complessità e l'interconnessione delle attività economiche è tale da richiedere «qualche regola e disciplina sovrastante» (mercato, piano o «qualche combinazione di queste»), ovvero il lavoro col suo «intrinseco carattere di sottomissione» appare «essenziale al mantenimento della civiltà quale la conosciamo», ma possiamo intendere tale sottomissione come una «direzione sociale». «Un mondo senza lavoro è una fantasia, e per di più una fantasia pericolosa». E se il lavoro realizza un «intrinseco principio di sottomissione», se qualche «supervisione» è inevitabile, questo principio e questa supervisione di quale specie diversa dall'attuale potrebbero essere? Ovvero, la sottomissione del lavoro dovrà continuare ad essere il risultato del «dominio» dei meno rispetto ai più, oppure è possibile che la «sottomissione e la disciplina del lavoro possano diventare il libero atto di obbedienza di tutti i membri della società ai loro propri obiettivi e non a quelli di una piccola minoranza?» – in una generale «autoregolazione» di tutti gli aspetti della condizione umana costruita nella lotta «per realizzare ogni libertà possibile nel lavoro – non dal lavoro?» (Heilbroner 2011, 311). Heilbroner non fornisce risposte definitive anche se l'orientamento della risposta è chiaro.

4. Mi sembra che la riflessione di Heilbroner sull'atto di lavoro presenti quattro elementi principali dai quali è possibile trarre una conclusione. I quattro elementi

sono: a) il lavoro non è sempre esistito, come dimostrano gli studi di antropologia storica e quelli sul modo di produzione domestico; b) il lavoro è stato causato dalla più importante frattura intervenuta sinora nella storia dell'umanità: la trasformazione della terra e dei beni comuni naturali in proprietà privata da parte di una minoranza fondata su di un potere sociale centrale e violento; c) da questo momento la maggioranza ha potuto accedere ai mezzi del lavoro per produrre i beni necessari in cambio di una parte del tempo e del prodotto del proprio lavoro determinando il carattere essenziale di ogni lavoro: la sua sottomissione ed il suo esproprio; d) questo tipo di sottomissione del lavoro ad un potere centrale viene meno col capitalismo che instaura l'accesso libero al lavoro ancorché sempre in presenza di una subordinazione sociale, una sorta di «tirannia del sistema» (mercato) a cui «tutti sono esposti, compreso il capo»; e) occorre lottare per «realizzare ogni libertà possibile nel lavoro», in particolare togliendo il comando alle minoranze e stabilendo la necessaria «supervisione» del lavoro sulla base di regole liberamente stabilite nell'interesse collettivo; f) questo incremento della libertà nel lavoro è connesso con un incremento delle forme di «piena realizzazione e di crescita psicologica» della persona che lavora e quindi con la ricerca di un «ampliamento di ciò che nel lavoro è vivificante e emancipatore, e la riduzione di ciò che blocca e sottomette». In altre parole la storia del lavoro è la storia delle successioni delle forme di subordinazione intrinseche alle attività produttive, una storia in cui la subordinazione diretta lascia il posto a quella sistemica e potrebbe finire nella libera accettazione di una regola sociale in cambio di un'autorealizzazione personale nel lavoro in cui è possibile pensare di poter costruire anche un'«analoga autoregolazione» di tutti gli «altri aspetti della condizione umana». Una storia che coincide con quella di una crescente libertà nel lavoro e la costruzione di una forma di società che potremmo definire di socialismo democratico.

Un modo di ragionare di cui occorre sottolineare l'originalità rispetto alle politiche e alle visioni della sinistra novecentesca. Infatti Heilbroner punta tutto sulla possibilità di cambiare i rapporti di sottomissione nelle attività lavorative per realizzare un cambiamento sociale. Cioè di porre l'accento sul processo di incremento della libertà nel lavoro per approdare ad una società più democratica. La riforma della società non discende da una conquista del potere politico, ma dalla capacità di modificare il tipo di subordinazione nel lavoro rifiutando quella introdotta dalle rivoluzioni borghesi del Settecento caratterizzata dalla subordinazione del lavoro agli interessi «di pochi», contro la quale occorre una libera accettazione di regole ispirate ai comuni interessi sociali. Una trasformazione delle finalità e del significato del lavoro che per Heilbroner comporta una radicale riforma sociale che parte dal lavoro stesso. Un lavoro in grado, in questo modo, di essere contemporaneamente fattore di autorealizzazione personale e di riforma sociale.

Riferimenti bibliografici

Heilbroner, R. 1960. *The Future as History*. New York: Harper & Row.

Heilbroner, R. 1966. *The Limits of American Capitalism*. New York: Harper & Row.

- Heilbroner, R. 1970. *Between Capitalism and Socialism. Essays in Political Economics*. Oct. New York: Vintage Books and Random House (A compilation of scattered publications).
- Heilbroner, R. 1972⁴. *Understanding Macroeconomics*. Englewoods Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc. (trad. it. Milano: Etas Libri, 1981).
- Heilbroner, R. 1980. *Marxism: For and Against*. New York: W. W. Norton (trad. it. Roma: Armando, 1982).
- Heilbroner, R. 1985. *The Nature and Logic of Capitalism*. New York: W. W. Norton (trad. it. Milano: Jaca Book, 2001).
- Heilbroner, R. 1994. "Technological Determinism Revisited." In *Does Technology Drive History? The Dilemma of Technological Determinism*, edited by Merritt Roe Smith, and Leo Marx. Cambridge (MA): MIT Press.
- Heilbroner, R. 1999⁷ (1953). *The Worldly Philosophers*. New York: Simon & Schuster, (tr. it. Roma: Edizioni Bizzarri, 1975).
- Heilbroner, R. 2011. "L'atto del lavoro." *Iride* 24, 63: 297-311 (trad. it. di "The Act of Work." *Occasional Papers of the Council of Scholars* 3. Washington: Library of Congress, 1985).

Altri riferimenti bibliografici

- Boaz, D. 2005. "The Man Who Told the Truth. Robert Heilbroner fessed up to the failure of socialism." *Reason* 1, 21.
- Dahrendorf, R. 1985. "Se alla società del lavoro viene a mancare il lavoro." *Sociologia del lavoro* 28: 47-61.
- Dimand, R. W. 2004. "Heilbroner and Polanyi: A Shared Vision." *Social Research* 71, 2: 385-98.
- Ferraton, C., and L. Frobert. 2016. "Ce qu'un manuel d'économie hétérodoxe peut être: The Worldly Philosophers de Robert Heilbroner." *Revue d'histoire des sciences humaines* 29: 89-116.
- Ferraton, C., and L. Frobert. 2019. "Heilbroner, Robert." In *Encyclopedia of Law and Economics, 1074-77*. New York: Springer New York.
- Galbraith, J. K. 2004. "The Worldly Philosophers and the War Economy." *Social research* 71, 2: 293-304.
- Gilkey, L. 1975. "Robert L. Heilbroner's View of History." *Zygon* 10: 215-33.
- Heilbroner, R. 1967. "Do Machines Make History?" *Technology and Culture* 8 (July): 335-45.
- Heilbroner, R. 1968. *The Economic Problem*. Prentice Hall. New Jersey: Englewood Cliffs (later editions with James K. Galbraith, Lester Thurow).
- Heilbroner, R. 1976. *Business Civilization in Decline*. New York: Marion Boyars Pubs. Ltd. (also: Pelican Books, 1977).
- Heilbroner, R. 1980² (1974). *An Inquiry into the Human Prospect*. W. W. Norton (trad. it. Milano: Etas Libri, 1975).
- Heilbroner, R. 1982. *Economics Explained: Everything You Need to Know About How the Economy*. In Heilbroner, R. *Works and Where It's Going* (with Lester Thurow). New York: Simon & Schuster (tr. it. Milano: Sole 24Ore, 1999).
- Heilbroner, R. 1993. *21st Century Capitalism*. New York: W. W. Norton (trad. it. Milano: Mondadori. 2006).
- Heilbroner, R., and Aaron Singer. 1977² (1984). *The Economic Transformation of America: 1600 to the Present*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

- Heilbroner, R., and Alan Singer. 1997. *The Economic Transformation of America Since 1865*. Orlando: Harcourt Brace College Publishers.
- Heilbroner, R., and William S. Milberg. 1995. *The Crisis of Vision in Modern Economic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mari, G. 2011. "Nota introduttiva a *L'atto del lavoro*." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 24, 63 (agosto): 287-96.
- Milberg, W. 2005. "In Memoriam: Robert Heilbroner, 1919–2005." *Journal of the History of Economic Thought* 12, 2, 333-36.
- Noble, H. B. 2005. "Robert Heilbroner, Writer and Economist, Dies at 85." *New York Times*, Jan. 12, 2005.
- North, G. 2020. "Socialist Robert Heilbroner's Confession in 1990: 'Mises Was Right'." *Mises Wire*, January 12, 2020.

Lavoro emotivo, lavoro emozionale e strutture sociali nel contributo di Arlie Hochschild

Alessandro Pratesi

1. Cenni biografici

Arlie Russell Hochschild, nata a Boston (US) il 15 gennaio 1940, è emerita di sociologia all'Università della California, Berkeley. Nel corso della sua lunga carriera, Hochschild si è concentrata sullo studio delle emozioni alla base dei comportamenti umani e della vita sociale. È autrice di numerosi libri, tra cui, recentemente, *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right* (2016). In molti dei suoi lavori più noti continua la tradizione critica di Charles Wright Mills, evidenziando in maniera efficace le connessioni tra *questioni private e problemi pubblici*.

2. Introduzione

Se è indubbio che ad Arlie Russell Hochschild sia attribuibile il merito di aver dato l'avvio a quella branca della sociologia nota come *sociologia delle emozioni*, è altrettanto evidente che il contributo dell'autrice alla disciplina si estende ben oltre i confini di questo ormai fiorente settore di ricerca. Un settore di ricerca che inizia a svilupparsi soprattutto nella seconda metà degli anni Settanta proprio a partire dall'approccio interazionista/costruttivista della Hochschild (1975, 1979) e da quello positivista di Thodore Kemper (1981).

Tra le numerose e felici innovazioni teoriche introdotte dall'autrice, probabilmente il concetto di *lavoro emozionale* rappresenta uno dei contributi più signi-

Alessandro Pratesi, University of Florence, Italy, a.pratesi@unifi.it, 0000-0002-1593-2375

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Alessandro Pratesi, *Lavoro emotivo, lavoro emozionale e strutture sociali nel contributo di Arlie Hochschild*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.118, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1019-1026, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

ficativi e duraturi. Secondo Hochschild, lungi dal configurarsi come fenomeni che riguardano esclusivamente la sfera individuale, l'espressione e la gestione delle emozioni rappresentano dei processi sociali. In altri termini, ciò che le persone provano ed esprimono è intrinsecamente connesso a norme sociali, fattori culturali e posizionamento sociale. Laddove consapevolezza, espressione e gestione delle emozioni si acquisiscono attraverso il processo di socializzazione che investe in gran parte la sfera privata, è soprattutto nella sfera pubblica che tali elementi si consolidano e si sviluppano ulteriormente.

Il *lavoro emozionale* rappresenta la forma che questi elementi assumono in ambito lavorativo nel momento in cui vengono incorporati nei requisiti professionali e nelle aspettative di rendimento del datore di lavoro. Introdotto per la prima volta nel libro *The Managed Heart* (1983), il concetto di lavoro emozionale, oltre a rendere visibile un aspetto del tutto inesplorato e inedito, ma cruciale, delle dinamiche sottintese nel mercato del lavoro, ha segnato l'inizio di una serie di dibattiti teorici volti a comprendere questioni come lo sfruttamento, la disuguaglianza e l'alienazione dei lavoratori superando una mera impostazione materialistica ed economicistica, seppur situandosi nel contesto di un'analisi marxista classica.

In questo senso, al di là di certe incoerenze, ambiguità teoriche e lacune che nel corso degli anni sono state evidenziate da alcuni autori, le principali argomentazioni della Hochschild rimangono ancora adesso molto convincenti. Tra queste, il fatto che la mercificazione delle emozioni rappresenta una variante estremamente alienante del lavoro salariato che costringe sistematicamente i lavoratori a confrontarsi con una battaglia quotidiana per conciliare richieste lavorative 'emozionali' sempre più pressanti con la salvaguardia di un senso di sé dignitoso.

In quello che segue, per prima cosa si chiariscono i concetti di *lavoro emotivo* e di *lavoro emozionale* e le loro molteplici implicazioni; in seguito si illustra in che modo tali concetti rappresentino un elemento chiave per comprendere le strutture di genere e quindi per visualizzare la relazione tra dimensioni micro e macro; infine si evidenzia l'attualità delle teorizzazioni della Hochschild.

3. Il *lavoro emotivo* e il *lavoro emozionale*

Una prima distinzione concettuale che si rende necessaria è quella che l'autrice fa tra *emotional labor* ed *emotion work*. Il 'lavoro emotivo' (*emotion work*) è il processo di gestione e manifestazione delle emozioni nella sfera privata degli individui, ad esempio in famiglia, tra gli amici ecc. Nonostante si tratti di un lavoro performato nella sfera privata piuttosto che in quella pubblica e svincolato da obbligazioni di tipo contrattuale tipiche del lavoro retribuito, il lavoro emotivo possiede diversi elementi di connessione con il lavoro emozionale. Il 'lavoro emozionale' (*emotional labor*), invece, comporta la commercializzazione dei sentimenti dei lavoratori e delle lavoratrici attraverso la trasmutazione dei sentimenti della 'sfera privata' in un pacchetto di emozioni che viene consumato dal cliente sotto forma di interazione di servizio mercificata.

Secondo le argomentazioni della Hochschild, i lavoratori nel settore dei servizi alla persona, sui quali si concentra soprattutto la sua ricerca¹, vengono pagati per vendere le loro emozioni, che divengono in questo modo una merce. Sempre più professioni nelle società occidentali posseggono questa caratteristica. Il processo ha l'effetto di alienare i lavoratori in prima linea dal loro prodotto emotivo, attraverso la sottrazione da parte del management della proprietà formale e del controllo da parte dei lavoratori dei propri stati d'animo e della loro manifestazione. Sostanzialmente, si tratta di una forma di controllo e di gestione delle proprie emozioni applicato all'ambito lavorativo. Ovviamente, alcune professioni comportano un maggior grado di lavoro emozionale di altre, cioè un maggiore impegno indirizzato a provare e manifestare agli altri le sensazioni più adeguate. Quest'ultimo aspetto mostra connessioni dirette con un altro concetto fondamentale sviluppato dalla Hochschild, quello delle «regole emozionali» (*feeling rules*), che l'autrice aveva già introdotto in una pubblicazione precedente (1975) e in base al quale gli individui seguono precise indicazioni riguardo alle emozioni che sono ritenute più adeguate ed opportune in determinati contesti, pena la condanna all'imbarazzo o alla pubblica umiliazione di goffmaniana memoria.

4. Dalla regolazione alla mercificazione dei sentimenti

Laddove il *lavoro emotivo* (*emotion work*) che viene svolto nelle attività quotidiane non professionali si caratterizza per un evidente valore d'uso, nel senso che permette di muoversi nel complesso mondo delle interazioni seguendo la succitata *road map* emozionale, il *lavoro emozionale* (*emotional labor*) possiede anche un valore monetario, nel senso che l'infrazione delle regole emozionali può comportare esiti diversi in termini di occupabilità, carriera, premi e incentivi, punizioni o strategie di dissuasione o scoraggiamento.

Al concetto di lavoro emozionale si lega pertanto quello della «mercificazione del sentimento», che si riferisce al fatto che «quando la *hostess* di volo fornisce ai passeggeri la sua calda rassicurazione, costruita ma quasi genuina, ciò che viene venduto come aspetto della forza lavoro è proprio la recitazione profonda» (Hochschild 2006, 116) e che varia sulla base dei settori di occupazione e delle classi sociali (Iagulli 2009), dal momento che

per le professioni delle classi operaie sono [...] più importanti il comportamento esterno del lavoratore e ciò che ne deriva: la componente dell'automobile ben assemblata, il camion guidato per 1000 chilometri, la strada riparata (Iagulli 2009, 116-17).

Le osservazioni della Hochschild non hanno tanto a che fare con il successo o meno della prestazione di un bene emozionale – ad es. un sorriso forzato

¹ Come, ad esempio, *hostesses* e *stewards*, camerieri e cameriere, commessi e commesse, esattori delle imposte ecc.

– quanto piuttosto con la negoziazione che alcuni lavoratori compiono per imparare a sorridere in modo adeguato e credibile. Nelle descrizioni dell'autrice, la tensione tra i sentimenti reali e profondi dei lavoratori e l'aspettativa di prestazioni lavorative ottimali suggerisce che il lavoro emotivo rappresenta qualcosa di più del mero offrire un servizio con un sorriso. Si tratta piuttosto di una componente aggiuntiva del lavoro in cui si è costretti a mostrare una parvenza di emozioni autenticamente positive, anche quando si provano sentimenti negativi o ambivalenti. Tutto questo, come ci ricorda tra gli altri Veldstra (2020), si inserisce in un contesto lavorativo fortemente condizionato dall'ascesa di logiche neoliberiste che, a partire dagli anni '80, hanno trasferito la responsabilità del successo produttivo dalle aziende ai singoli individui (Sennett 1998; Boltanski e Chiapello 2005; Fleming 2009; McRobbie 2016).

Poiché i condizionamenti sociali influiscono sulle emozioni, soprattutto a livello delle loro manifestazioni, anche quando un soggetto si trova (o crede di trovarsi) in un contesto privato il lavoro sulle emozioni non si interrompe, sebbene in tale contesto le pressioni dirette a regolare le proprie emozioni possono diminuire sostanzialmente. Inoltre, se all'inizio il termine lavoro emozionale era soprattutto applicato al lavoro retribuito, più recentemente è stato utilizzato anche per tutti quei contesti in cui la regolazione e il controllo delle emozioni avvengono in nome di forme di profitto più intangibili, come ad esempio l'approvazione sociale, la reputazione professionale o il consolidamento di relazioni personali e della propria immagine. Il termine si riferisce infine anche a contesti in cui il lavoratore non è il (principale) beneficiario del proprio lavoro né è in grado di esercitare un elevato controllo sulle condizioni in cui il lavoro viene svolto, diventando pertanto soggetto ad un più elevato livello di sfruttamento emotivo (Rietti 2009).

5. L'intreccio con la questione di genere e i legami non evidenti tra dimensione micro e macro

Sono soprattutto le donne a pagare il costo più elevato del lavoro emozionale, e questo per vari motivi legati al fatto che esse hanno minor accesso a risorse di tipo economico, potere, autorità e status. Secondo Hochschild, il fatto che le donne tendano ad essere confinate in uno strato sociale subordinato ha quattro conseguenze principali. In primis, dato che esse dipendono dagli uomini per il sostegno finanziario, l'emozione può diventare un bene che viene scambiato in relazioni significative, e questo mostra dei legami evidenti col lavoro successivo dell'autrice (2003) ma anche con i lavori di Zelizer (2005) e Illouz (2007). Inoltre, è più probabile che alle donne venga richiesto un controllo maggiore di emozioni negative, come la rabbia e l'aggressività, viste come connaturate alla natura maschile e fortemente stigmatizzate quando associate a quella femminile. Un'altra conseguenza particolarmente rilevante della disparità di genere, è che le donne sono più spesso impiegate professionalmente nel lavoro sulle emozioni: come infermiere che assistono piuttosto che i medici che effettuano diagnosi, maestre di scuola elementare che accudiscono piuttosto che accademici

che ricercano, commesse nei negozi che si prendono cura dei clienti piuttosto che managers che gestiscono l'organizzazione e lo sviluppo aziendale, e così via. Infine, la loro posizione subordinata espone le donne ad un più alto rischio di aggressioni o abuso di tipo fisico o verbale.

È più probabile che alle donne venga richiesto di dominare rabbia e aggressività e di presentarsi come "gentili". Per gli uomini, il compito socialmente assegnato di attaccare chi infrange le regole di vario tipo comporta il compito privato di dominare la paura e la vulnerabilità. Terzo aspetto, meno notato, la generale subordinazione delle donne lascia a ogni singola donna uno "scudo di status" più debole contro i sentimenti alterati altrui (Hochschild 1983, 163-64).

Tutto ciò si lega a sovrastrutture ideologiche chiaramente infondate costruite sul pensiero dicotomico che oppone ragione e sentimento, agire razionale ed emozioni, maschile e femminile. Nel pensiero occidentale moderno, la razionalità è vista come un elemento che regola e controlla le emozioni e che viene tipicamente associato alla sfera maschile. Per secoli, l'agire razionale visto come anticipatore di verità oggettive e universali e garante dell'ordine sociale è stato strumentalmente contrapposto alle pericolose forze biologiche delle emozioni e delle passioni irrazionali, tipicamente associate alla sfera femminile e antipatrici di caos e di anarchia. Secondo gli stereotipi di tale pensiero dicotomico, «le menti razionali maschili» produrrebbero cultura e beni di vario tipo nello spazio pubblico, mentre «i corpi irrazionali femminili» sarebbero deputati a riprodurre la natura (attraverso il parto) nello spazio familiare privato. Questa visione dicotomica che oppone razionalità ed emozioni, la cui fallacia è stata mostrata a più riprese in diversi ambiti disciplinari (Damasio 1994; 2003) ci racconta una storia molto chiara sulla moderna visione genderizzata del mondo borghese del XIX secolo, che ad oggi non è stata superata.

Secondo Hochschild, la posizione socialmente subordinata delle donne le costringe a un doppio carico di lavoro sulle emozioni, sia nella sfera professionale (del *lavoro emozionale*) che in quella privata (del *lavoro emotivo*). Il modo in cui le strutture di genere vengono quotidianamente riprodotte all'incrocio tra sfera pubblica e privata emerge in maniera chiara anche nei successivi lavori dell'autrice, e in particolare in *The Second Shift* (1989) e *The Time Bind* (1997).

6. Riflessioni conclusive: l'attualità delle teorizzazioni della Hochschild

Le osservazioni di Hochschild sulle conseguenze provocate dal lavoro sulle emozioni (sia esso in ambito pubblico o privato) sono più che mai attuali. I dibattiti sul lavoro emotivo e sul lavoro emozionale continuano a basarsi sul contributo pionieristico dell'autrice americana. Pubblicato nel clima aspro e neoconservatore degli Stati Uniti di Reagan, *The Managed Heart* denunciava e si opponeva con determinazione ai danni provocati dall'espansione della domanda di mercificazione delle emozioni sotto forma di servizio al cliente. Le argomentazioni principali e le conclusioni politiche di questo lavoro sono quindi ancora oggi molto rilevanti per le analisi critiche del neoliberismo, del potere aziendale e del consumismo, ma

anche per gli attuali movimenti anticapitalisti che portano avanti le loro battaglie a partire da slogan come «il nostro mondo non è in vendita».

Dopo *The Managed Heart*, la tesi sul lavoro emotivo di Hochschild ha generato una vasta gamma di studi sul mondo del lavoro che hanno evidenziato come le emozioni rappresentino una componente fondamentale di ogni tessuto organizzativo. Tutti i tipi di organizzazioni possono infatti essere considerati in termini di vere e proprie arene emozionali, all'interno delle quali le emozioni costituiscono una dimensione cruciale sia per la definizione degli ambienti di lavoro che per la definizione e negoziazione dei comportamenti individuali. Benché tali studi si diversifichino nel modo e nel grado in cui accolgono l'esplicita condanna di Hochschild del lavoro emotivo come forma di alienazione, essi tendono a condividere un'implicita accettazione della sua natura di sfruttamento e subordinazione. Alcuni autori hanno esteso la tesi di Hochschild per includere nuove dimensioni (Brook 2009), altri hanno sviluppato ulteriormente la dimensione femminista dei dibattiti sul lavoro emotivo, incentrata sulla mercificazione delle emozioni nelle organizzazioni, socialmente riprodotta e basata sul genere, e sulla relativa femminilizzazione della maggior parte dei lavori di servizio (Fineman 2005; Colley 2006; Lewis and Simpson 2007).

Più di recente, le analisi critiche sul carattere precario, flessibile e irregolare delle nuove forme di lavoro si sono concentrate sul modo in cui emozioni, sentimenti, relazioni e affetti divengono nuove merci da produrre e capitalizzare coinvolgendo l'intera soggettività di lavoratori e lavoratrici. La posta in gioco della domanda di lavoro emotivo è più alta quando si interseca con il fenomeno della precarietà. In tale contesto, le dinamiche emotive tra il lavoratore e il luogo di lavoro sono rapportabili a ciò che Berlant (2011) descrive in termini di *ottimismo crudele*, una struttura affettiva tipicamente contemporanea definita dalla netta sensazione che gli obiettivi che si perseguono o si desiderano costituiscano anche degli ostacoli al proprio benessere. Nel contesto del lavoro precario, tutto questo si traduce in un insieme di effetti positivi ideologicamente imposti che vanno a vantaggio del profitto senza migliorare la qualità della vita del lavoratore. Il lavoro emotivo richiesto ai/alle lavoratori/lavoratrici precari/e nelle economie affettive, più che un concreto attaccamento al lavoro, comporta la capacità di sopportare le emozioni negative che accompagnano gli elevati costi personali implicati in molte forme di lavoro neoliberali (Veldstra 2018).

Il modello di Hochschild del lavoro emotivo è quello di un luogo in cui il consenso, l'indifferenza e la resistenza consapevole dei lavoratori sono sempre presenti, ma sono inevitabilmente messi in ombra dall'impatto deleterio che la mercificazione delle emozioni ha sugli individui. Se da un lato esiste il rischio che la separazione del concetto di lavoro emotivo dalle sue basi teoriche più ampie possa ridurre la potenza e il potere esplicativo, dall'altro la sua teorizzazione lascia spazio sufficiente per l'emergere di un'analisi più rigorosa e politicamente rilevante, che restituisca alla teoria dell'alienazione di Marx l'intero potere esplicativo della sua applicazione al lavoro emotivo (Brook 2009). In questo senso, appare evidente quanto una solida e incisiva critica del lavoro emotivo riveli ad oggi tutta la sua importanza, soprattutto in un'epoca di crescente resistenza globale alla mercificazione dilagante.

Riferimenti bibliografici

- Berlant, L. 2011. *Cruel optimism*. Durham: Duke University Press.
- Boltanski, L., and E. Chiapello. 2005. *The new spirit of capitalism*. New York: Verso.
- Brook, P. 2009. "The Alienated Heart: Hochschild's 'emotional labour' thesis and the anticapitalist politics of alienation." *Capital & Class* 33, 2: 7-31.
- Colley, H. 2006. "Learning to labour with feeling: Class, gender and emotion in childcare education and training." *Contemporary Issues in Early Childhood* 7, 1: 15-29.
- Damasio, A. 1994. *Descartes' error: Emotion, Reason and the Human Brain*. New York: Grosst/Putnam.
- Damasio, A. 2003. *Looking for Spinoza: Joy, sorrow, and the feeling brain*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
- Fineman, S. 2005. "Appreciating emotion at work: Paradigm tensions." *International Journal of Work Organisation and Emotion* 1, 1: 4-19.
- Fleming, P. 2009. *Authenticity and the cultural politics of work: new forms of informal control*. Oxford: Oxford University Press.
- Hochschild, A. R. 1975. "The sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities." In *Another Voice. Feminist Perspectives on Social Life and Social Science*, Doubleday, edited by M. Millman, and R. Kanter, 280-307. New York: Garden City.
- Hochschild, A. R. 1979. "Emotion work, Feeling Rules, and Social Structure." *American Journal of Sociology* 85: 551-75.
- Hochschild, A. R. 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Hochschild, A. R. 1989. *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. New York: Penguin Books.
- Hochschild, A. R. 1997. *The Time Bind: When Work Becomes Home and Home Becomes Work*. New York: Metropolitan Books.
- Hochschild, A. R. 2003. *The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Iagulli, P. 2009. "Sulla sociologia delle emozioni di Arlie Russell Hochschild." *Studi di Sociologia* 2: 189-206.
- Illouz, E. 2007. *Cold intimacies: the making of emotional capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- Lewis, P., and R. Simpson, edited by. 2007. *Gendering Emotions in Organizations*. London: Palgrave Macmillan.
- McRobbie, A. 2016. *Be creative: making a living in the new culture industries*. Cambridge: Polity Press.
- Riitti, S. 2009. "Emotion-Work and the Philosophy of Emotion." *Journal of Social Philosophy* 40, 1: 55-74.
- Sennett, R. 1998. *The corrosion of character: the personal consequences of work in the new capitalism*. New York: W. W. Norton & Company.
- Veldstra, C. 2020. "Bad feeling at work: emotional labour, precarity, and the affective economy." *Cultural Studies* 34, 1: 1-24.
- Zelizer, V. 2005. *The Purchase of Intimacy*. Princeton: Princeton University Press.

Altri riferimenti bibliografici

- Hochschild, A. R. 1975. "The sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities." In *Another Voice. Feminist Perspectives on Social Life and Social Science*, edited by M. Millman, and R. Kanter, Doubleday, 280-307. New York: Garden City.

- Hochschild, A. R. 1979. "Emotion work, Feeling Rules, and Social Structure." *American Journal of Sociology* 85: 551-75.
- Hochschild, A. R. 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.
- Hochschild, A. R. 1989. *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. New York: Penguin Books.
- Hochschild, A. R. 1990. "Ideology and emotion management: A perspective and path for future research." In T. D. Kemper, *Research agendas in the sociology of emotions*, 117-42. New York: State University of New York.
- Hochschild, A. R. 1997. *The Time Bind: When Work Becomes Home and Home Becomes Work*. New York: Metropolitan Books.
- Hochschild, A. R. 2002. *Global woman: Nannies, maids, and sex workers in the new economy*, edited by B. Ehrenreich, A. R. Hochschild. New York: Metropolitan.
- Hochschild, A. R. 2003. *Hochschild, A., 2003. The Commercialization of Intimate Life. Notes from Home and Work*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Hochschild, A. R. 2009. "Can emotional labor be fun?" *Work, Organization and Emotion* 3, 2: 112-19.
- Hochschild, A. R. 2012. *The Outsourced Self: Intimate Life in Market Times*. New York: Metropolitan Press.
- Hochschild, A. R. 2015. "Global care chains and emotional surplus value." In *Justice, politics, and the family*, 249-61. London: Routledge.
- Hochschild, A. R. 2016. "The Ecstatic Edge of Politics: Sociology and Donald Trump." *Contemporary Sociology* 45, 6: 683-89.
- Hochschild, A. R. 2018. *Strangers in their own land: Anger and mourning on the American right*. New York: The New Press.

Frédéric Lordon: il lavoro tra desiderio e servitù

Andrea Valzania

1. Cenni biografici

Frédéric Lordon, nato a Parigi nel 1962, è attualmente direttore di ricerca al Centre National de la Recherche Scientifique. Sociologo, filosofo, economista, difficilmente inquadrabile nell'ambito di una sola etichetta disciplinare, è noto per il taglio spinoziano della sua critica al sistema economico capitalistico globale ed è tra gli artefici principali del recupero di emozioni, passioni e desideri quali aspetti essenziali per comprendere il funzionamento delle società contemporanee. Autore di numerose pubblicazioni, tra le quali la più significativa resta *La société des affects: pour un structuralisme des passions* (2013). In Italia sono stati tradotti *Capitalismo, desiderio e servitù* (2015) e *La condizione anarchica* (2021)¹.

2. Spinoza e lo *strutturalismo delle passioni*

Frédéric Lordon è noto per avere proposto un originale *ritorno* all'opera di Spinoza nel dibattito sulle trasformazioni della società contemporanea, muovendo dalla nota lezione di Deleuze risalente agli anni Settanta del Novecento e ibridandola con altri contributi d'impianto prevalentemente strutturalista (Lordon 2003; Lordon and Citton 2008).

¹ Per ulteriori informazioni biografiche si rimanda al suo sito personale: <<http://www.fredericlordon.fr>>.

Andrea Valzania, University of Siena, Italy, andrea.valzania@unisi.it, 0000-0003-3808-6826

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Andrea Valzania, *Frédéric Lordon: il lavoro tra desiderio e servitù*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.119, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1027-1032, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Due sono, in estrema sintesi, gli obiettivi principali per le scienze sociali. In primo luogo, riuscire a superare la contrapposizione tra approcci strutturalisti e individualismo metodologico, trovando nel *conatus* una sintesi tra la necessaria presenza dell'agency e un'altrettanta necessaria presenza delle strutture sociali: «le strutture sociali hanno il loro immaginario specifico in quanto espressione di configurazione di desideri e affetti» (Lordon 2015, 71), ovvero sono esterne e interne agli individui, oggettive ma anche soggettive, interiorizzate. *Conatus* e strutture, insomma, non sono affatto in conflitto tra loro ma in un rapporto di continua e reciproca determinazione. In secondo luogo, tornare a mettere la dimensione non razionale dell'agire al centro della riflessione, attualizzando il concetto spinoziano di affetto/passione e inserendosi – di fatto – nel dibattito che negli ultimi decenni è noto per avere valorizzato il ruolo delle emozioni per l'analisi della società (Thoits, Hochschild, Flam, solo per citare le studiose più note).

Come sappiamo, Spinoza definisce il *conatus* come perseveranza nell'essere (espressione di potenza in divenire) sostenendo come ciò che accade – «ciò che ci accade» per dirla con Barthes – prescinda dalla volontà dell'individuo ma sia piuttosto determinato dalla forza esterna ineluttabile degli affetti, a loro volta definibili come gioiosi o tristi, a seconda delle situazioni. Un aspetto, questo, che non solo lo separa da Marx (e anche da buona parte del pensiero sociologico classico) ma sul quale, secondo Lordon, Spinoza oggi rappresenta un punto di riferimento imprescindibile. Se infatti il comportamento umano è guidato dalla centralità delle passioni – da logiche non razionali capaci di esercitare una *servitù passionale* – risulta di conseguenza impossibile raggiungere la dimensione di soddisfacimento collettivo prefigurata da Marx con la sua idea di lavoro e, più in generale, con l'avvento del comunismo. Al contrario, dato che siamo continuamente immersi in rapporti di reciprocità fondati su interessi e passioni che si manifestano come una più o meno prepotente forza esterna, si rende necessario rinunciare tanto al sogno di eliminare del tutto i rapporti di dipendenza quanto al raggiungimento di un Io perfettamente autonomo, e percorrere, al contrario, la strada di un progressivo rafforzamento degli anticorpi nei confronti del «desiderio-padrone», seppure in una ineliminabile dinamica di confronto.

3. Per una nuova teoria del valore

Per questi motivi, lo strutturalismo delle passioni, in aperta rottura con il paradigma marxiano dove è il tempo di lavoro astratto a produrre il valore di un bene, sostiene come «l'operatore di ogni determinazione concreta nel mondo storico-sociale» (Lordon 2018, 55) – il motore che muove i corpi e le menti – sia invece l'affetto. Ovviamente non in termini di singolo *conatus* bensì come un effetto prodotto dall'insieme dei *conatus* individuali. Saranno pertanto le *multitudini*, altro concetto spinoziano che ha avuto una notevole fortuna nel dibattito pubblico degli ultimi decenni (basta pensare agli scritti di Hardt e Negri), con le loro mediazioni intersoggettive produttive di affetti, a determinare il valore delle cose. Se sono le intensità affettive (la somma dei *conatus* individuali)

a produrre il valore delle cose, decade però, di fatto, il presupposto marxiano dei rapporti di equivalenza quale base di costruzione del valore di un bene, pensato come precedente allo scambio e direttamente implicato nella produzione: «in una teoria socio-affettiva del valore, l'equivalenza è constatata *ex post* e per così dire *de facto*: essa assume quasi i tratti di una tautologia» (Lordon 2018, 56). Tutto avviene invece secondo la regola dell'immanenza, nella quale è lo scambio tra gli individui a dare valore a una cosa a seconda dell'intensità delle passioni che ne sono coinvolte e alla direzione che sprigionano. È pertanto il desiderio del singolo, in forma aggregata di moltitudine, a definire il valore *in itinere* alla stessa transazione economica. Lordon (2006) fa qui riferimento esplicito all'informalità di buona parte di quelle che definiamo relazioni economiche: dagli 'scambi di favori' alla necessità di negoziare fino al ruolo della fiducia. E ci rimanda, seppur latamente, alle molteplici dimensioni non economiche dell'agire economico che tanto spazio hanno avuto nelle scienze sociali contemporanee.

4. Il lavoro in epoca neoliberista

Se la società funziona attraverso questa centralità delle passioni, che ne caratterizzano l'agire e le relazioni sociali, anche il lavoro non può esserne esente. Lordon si chiede come mai il capitalismo, con la sua logica di sfruttamento e dominio, perduri nel tempo, e per quali motivi gli individui siano disponibili a lavorare in condizioni, almeno apparentemente, spesso prive di senso. La spiegazione non può essere ricercata soltanto in negativo, come buona parte della letteratura ha fatto: la violenza organizzativa del sistema, il fallimento della lotta di classe, la crisi del movimento operaio. Il capitalismo di tipo fordista, ad esempio, è stato in grado di arricchire «il complesso passionale del rapporto salariale» (Lordon 2015, 47) attraverso l'invenzione e la diffusione del consumo. In fondo, oltre a garantire la riproduzione materiale delle famiglie dei lavoratori, che ha permesso la sostenibilità del modello, il lavoro salariato è stato per lungo tempo nel Novecento anche generatore di desideri mediante i quali soddisfare e controllare i lavoratori stessi. Con tutto il corollario necessario: l'apparato ideologico, la pubblicità, il loisir, l'indebitamento al consumo ecc.

La trasformazione post-fordista, tuttavia, non ha mutato soltanto il modello di produzione e l'organizzazione del lavoro ma anche la funzione del «desiderio-padrone». Il compito del sistema non è più, infatti, quello di incentivare desideri 'gioiosi' nei lavoratori, anche se per lo più indotti attraverso il consumo, ma quello di generare paura (di licenziamento, di restare senza protezione sociale, di assenza delle condizioni primarie di sopravvivenza ecc.), sviluppando quindi la componente 'triste' del desiderio, per dirla con Benasayag. Si tratta di una nuova fase storica nella quale le forze in campo sono talmente diseguali che la partita appare già segnata in partenza: d'altronde, «l'egocentrismo del conatus, quando gode di un'asimmetria di potenza favorevole, tende necessariamente verso l'abuso» (Lordon 2015, 65). Di fronte alle trasformazioni del sistema capitalistico neoliberista, che consentono il licenziamento come modalità per ridurre i costi separandolo dal nodo etico che aveva nel fordismo e che rendono

possibile delocalizzare una sede lavorativa senza che i sindacati possano avere molta forza di opporsi, i lavoratori hanno solo la possibilità di adattarsi, «arruolandosi» (nell'allineamento perfetto prospettato dal capitale) alla volontà del desiderio-padrone dominante.

In questo quadro, il neoliberismo, prendendo «direttamente in mano il lavoro di ingegneria dei desideri e degli affetti» (Lordon 2015, 74), ha teorizzato la necessità per i lavoratori di diventare imprenditori di sé stessi «pronti a mettersi in gioco nel processo permanente della concorrenza» (Dardot and Laval 2013, 235), trasferendo su di loro tutti i rischi sociali. Si tratta di un vero e proprio cambio di paradigma nel quale è sempre più difficile separare il lavoro dalla vita (ovvero il tempo di lavoro dal tempo libero). Se infatti il vecchio modello fordista incentivava necessità materiali o di evasione, costruendo appositi spazi di fruizione e mantenendo la vita altrove, il neoliberismo incentiva, al contrario, affetti intrinseci al solo lavoro. La grande novità è pertanto la simbiosi tra lavoro e vita, così che la mobilitazione verso il desiderio-padrone sia totalizzante e le resistenze, di qualunque natura esse siano, sempre più marginali. Il vero obiettivo del neoliberismo è in ultima istanza produrre un allineamento dei salariati nei confronti del desiderio-padrone improntato alla gioia: «l'assoggettato è felice quando si vede proporre desideri che scambia per propri e che di fatto diventano i suoi» (Lordon 2015, 84).

5. Riflessioni finali

Sappiamo come una buona parte del Novecento sia stato contrassegnato anche dal dibattito sul processo di alienazione prodotto dal lavoro, che in seguito ha vissuto una sorta di contrappasso storico finendo, forse troppo presto, nel dimenticatoio. Nel 1964, epoca nella quale il tema aveva una grande rilevanza, Goffredo Parise scrisse un romanzo – *Il Padrone* – nel quale un impiegato compiva, senza nessuna costrizione esterna ma al contrario ricercando un proprio piacere personale, un vero e proprio processo di auto-reificazione di fronte al proprio datore di lavoro. Il romanzo voleva essere allora una sorta di distopia sarcastica, e allo stesso tempo polemica, nei confronti dell'egemonia pubblica di una tematica e delle sue storture (per le quali, secondo alcune letture, tutto finiva per essere alienante). Invece sembra che la distopia sia stata superata dalla realtà. Secondo Lordon, infatti, la finalità ultima del neoliberismo è proprio quella che il lavoratore arrivi ad amare il padrone/imprenditore (o l'istituzione che permette di lavorare) «per farlo gioire e farsene amare», in una sorta di totale identificazione simbolica, culturale e valoriale. Per raggiungere questo obiettivo non è necessaria la costrizione, anzi, tutto ciò che è repressivo deve essere accuratamente evitato e/o occultato. Il potere neoliberista, infatti, non ricorre all'uso della forza ma vuole i propri salariati in una condizione di *servitù* consensuale. Non esiste una «servitù volontaria» à la Boetiè, perché comunque «al di là della costrizione fisica, non ci si potrà lasciare legare se non avendolo più o meno voluto» (Lordon 2015, 33). Esiste al contrario una «servitù delle passioni» che riguarda tutti: l'affezione crea il desiderio di una cosa e attraver-

so un processo di emulazione questo desiderio diventa collettivo (eteronomia secondo la quale ci sottomettiamo volontariamente). Il processo emulativo rafforza l'asservimento ricercando nel comportamento dell'altro e nella sua approvazione una conferma sociale. Il potere può agire per amore o per paura, come insegna Spinoza, e il neoliberalismo ha scelto questa seconda strada, imponendo ai suoi membri una profonda assimilazione culturale al modello di riferimento. Sono queste le basi sulle quali si fonda la sua capacità di trasformare, in maniera irreversibile, le logiche ereditate dal fordismo, i cui effetti sono visibili oggi nel funzionamento dei mercati del lavoro, a partire dai meccanismi di selezione improntati al mimetismo, alla somiglianza tra chi viene selezionato e il selezionatore, fino ai processi di allineamento richiesti ai lavoratori, che assumono una maggiore evidenza in situazioni segnate da precariato, in particolare di tipo cognitivo. Un meccanismo, quest'ultimo, noto anche come *economia della promessa*, nel quale il lavoratore si trova ad accettare la situazione precaria nella speranza si normalizzi (e perché comunque gli offre una seppur debole identità) mentre il datore di lavoro tende a procrastinarla non solo per mantenere la disparità di potere tra lui e il lavoratore ma anche perché sa di poter contare su una sorta di nuovo *esercito di riserva* da cui attingere.

Riferimenti bibliografici

- Dardot Pierre, and Christian Laval. 2010. *La nouvelle raison du monde: Essai sur la société néolibérale*. Paris: Editions La Découverte (trad. it. *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*. Roma: DeriveApprodi, 2013).
- Lordon, Frédéric. 2003. "Revenir à Spinoza dans la conjuncture intellectuelle présente." *L'Année de la Régulation* 7: 147-66.
- Lordon, Frédéric. 2006. *L'intérêt souverain. Essai d'anthropologie économique spinoziste*. Paris: La Découverte.
- Lordon, Frédéric, and Yves Citton. 2008. *Spinoza et les sciences sociales. De l'économie des affects à la puissance de la multitude*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Lordon, Frédéric. 2010. *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*. Paris: La Fabrique éditions (trad. it. *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*. Roma: DeriveApprodi, 2015).
- Lordon, Frédéric. 2013. *La société des affects: pour un structuralisme des passions*. Paris: Seuil.
- Lordon, Frédéric. 2018. *La condition anarchique*. Paris: Seuil (trad. it. *La condizione anarchica*. Vicenza: Neri Pozza, 2021).
- Parise, Goffredo. 1964. *Il padrone*. Milano: Feltrinelli.

Altri riferimenti bibliografici

- Bidet, Jacques, and Gérard Dumenil. 2007. *Altermarxisme. Un autre marxisme pour un autre monde*. PUF: Paris.
- Bove, Laurent. 1996. *La Strategie Du Conatus: Affirmation Et Resistance Chez Spinoza: Affirmation et résistance chez Spinoza*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Klikauer, Thomas. 2016. "Spinoza and Marx on Desire and Management." *The Journal of Labour & Society* 19: 553-61.
- Lazzarato, Maurizio. 2004. *Les Révolutions du capitalisme*. Paris: Seuil.

ANDREA VALZANIA

- Lordon, Frédéric. 2015. *Imperium. Structures et affects des corps politiques*. Paris: La Fabrique.
- Lordon, Frédéric. 2016. *Les affects de la politique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Lordon, Frédéric. 2021. *Figures du communisme*. Paris: La Fabrique.
- Marengo, Stefano. 2017. "Passioni e istituzioni. Frédéric Lordon, Spinoza e le scienze sociali." *Quaderni materialisti 2014-2015*, 13-14: 132-49.

Michel Foucault e il lavoro. Tra assoggettamento e soggettivazione

Tiziana Faitini

1. Introduzione

Attorno al lavoro si è intrecciata fin dai tempi antichi una polifonia di voci distinte che solo la parzialità della circolazione delle fonti ha potuto ridurre al ‘disprezzo’ o alla svalutazione morale e politica della pluralità del lavoro (Lis and Soly 2012). È però indubbio che l’età moderna abbia costruito una peculiare e ipertrofica valorizzazione del lavoro, sotto il profilo sia politico e sociale che filosofico e teorico, finendo col vedere nel lavoro un fattore in qualche misura consustanziale all’essere umano, naturalmente connesso alla realizzazione di sé e incuneato al centro dell’interazione sociale.

Proprio una critica di questa ipertrofia del ‘lavoro’ è l’obiettivo che il filosofo francese Michel Foucault (Poitiers 1926-Paris 1984) si poneva nel discutere del concetto e delle pratiche di lavoro. Se il tema compare già in testi quali *Storia della follia* e *Le parole e le cose*, che a partire dagli anni Sessanta del Novecento consegnarono il loro autore alla notorietà internazionale, particolarmente esplicite a questo proposito sono alcune conferenze che il filosofo ha tenuto a Rio de Janeiro all’inizio degli anni Settanta, pubblicate col titolo *La verità e le forme giuridiche* (Foucault 1997). Questo capitolo muove dalla riflessione compendiata in tale testo per confrontarla con la differente nozione di «lavoro» che emerge invece in uno degli ultimi scritti che Foucault ha dato alle stampe prima della sua morte, *L’uso dei piaceri* (1984). Nel ricostruire così l’interpretazione foucaultiana del «lavoro», ci si propone altresì di evidenziare alcune tensioni

Tiziana Faitini, University of Trento, Italy, tiziana.faitini@unitn.it, 0000-0002-6167-1305

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Tiziana Faitini, *Michel Foucault e il lavoro. Tra assoggettamento e soggettivazione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.120, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1033-1039, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

intrinseche a un concetto attorno a cui non cessa per noi di giocarsi tanta parte delle relazioni sociali e giuridiche.

2. Disciplina e lavoro assoggettato

Le conferenze sulla *Verità e le forme giuridiche* si accompagnano allo studio genealogico che Foucault dedica all'evolversi dei sistemi penali e dei dispositivi di disciplinamento, che darà vita tanto ai corsi tenuti al Collège de France (dal 1970 in poi) – a partire da quello dedicato alla «società punitiva» (Foucault 2016) – quanto al testo del 1975 dedicato al sistema carcerario, *Sorvegliare e punire* (Foucault 1976). Attraverso queste ricerche prende forma l'ipotesi del potere biopolitico, in cui il filosofo francese cristallizza il passaggio storico da un potere magnificante, che raggiunge la sua massima espressione nel condannare a morte i suoi soggetti, ad un potere nascosto, la cui forma specifica è piuttosto quella di amministrare minuziosamente la vita di tutti e ciascuno. La complessità di questo panorama di indagine non trova evidentemente piena espressione in queste conferenze, che però hanno il pregio di condensare in modo estremamente efficace le argomentazioni foucaultiane.

L'obiettivo dichiarato del testo è mostrare che «il lavoro non è assolutamente l'essenza dell'uomo o l'esistenza dell'uomo nella sua forma concreta» (Foucault 1997, 162). Questa tesi diffusa si rivela piuttosto il risultato di una sintesi sociale e politica. Affinché gli esseri umani siano posti al lavoro e facciano parte di quella funzione socialmente organizzata che è diventato il lavoro sono infatti «necessarie una serie di operazioni complesse», a loro volta sociali, che hanno per effetto di legare gli esseri umani a uno specifico apparato e modo di produzione. Quello tra essere umano e lavoro è dunque un legame «sintetico, politico», un legame «operato dal potere» (Foucault 1997, 162-63) – e da un potere che è sempre da intendersi (anche) come «micropotere» o «sottopotere» o, per riprendere la definizione più sistematizzata che Foucault ne metterà a punto, come una rete di relazioni di potere (Foucault 1978; 1989a).

L'analisi è ulteriormente sviluppata in *Sorvegliare e punire*, che mette a fuoco una vera e propria «tecnologia degli individui», che, seppur non studiata e celebrata come l'invenzione di macchine e motrici a vapore o le conquiste dell'industria chimica e mineraria, è altrettanto reale nei suoi effetti, e consente di mettere in atto, e incrementare, «un potere diretto e fisico che gli uomini esercitano gli uni sugli altri» senza cui le altre tecnologie più difficilmente sarebbero riuscite a giocare come decisivi fattori di sviluppo economico e sociale (Foucault 1976, 244-45). A legare gli esseri umani al sistema di produzione sono cioè una serie di 'tecniche' che incidono sull'organizzazione del tempo e sulla predisposizione fisica degli individui, pazientemente addestrati a piegare gesti, adattare movimenti, incorporare ritmi di esecuzione. Ed è solo in virtù di queste operazioni complesse che «il corpo e il tempo degli uomini diventano tempo di lavoro e forza lavoro» (Foucault 1976, 162). L'essere umano non nasce, ma, semmai, si ritrova ad essere agente della produzione, sia essa volta a creare beni materiali, saperi condivisi, attitudini scolastiche, capacità militare. Egli *acquisisce*

quella predisposizione all'attività socialmente organizzata del lavoro che, lungi dall'essere attribuito essenziale o naturale, è piuttosto il frutto di un *dressage* che penetra in profondità nell'esistenza umana e ingenera forme di vita peculiari.

L'essere lavoratore risulta l'effetto di una «trama di potere microscopico, capillare» (Foucault 1997, 163; vedi anche Foucault 1976, 237-47), riconducibile non tanto all'apparato dello stato o dei gruppi socialmente ed economicamente dominanti, ma ad un insieme di modeste istituzioni – ospedali, fabbriche, conventi, scuole, caserme, carceri – che sono più o meno lontane dal centro politico di decisione e che però quotidianamente «inquadrano la vita e i corpi degli individui» (Foucault 1997, 151). Si spiega così l'attenzione microfisica, che si declina anzitutto per Foucault nella volontà di mettere a fuoco la nascita di alcuni campi di sapere sull'individuo e sulla sua normalizzazione, tracciabile nell'ambito di queste istituzioni e delle discipline attuate al loro interno sul filo di osservazioni, test, esercizi, interrogatori. Di qui, più esattamente, l'esigenza teorica e politica di mettere in questione lo statuto epistemologico delle scienze umane, che hanno fatto dell'essere umano il soggetto precipuo di scienza – in senso tanto soggettivo quanto oggettivo.

Il punto rilevante della lettura di Foucault – e la sua distanza da quella di Marx, che pure è presente sottotraccia – sta, in effetti, nell'attenzione posta alla costituzione di soggettività e nella critica radicale alla concezione filosofica e giuridica del soggetto umano, che rappresenta altresì il sostrato delle scienze umane che di tale soggetto fanno il proprio oggetto. Sulla scorta di Nietzsche, Foucault infatti ritiene che, attraverso la storia, si produca «la costituzione di un soggetto che non è dato definitivamente», e che esso, così come le forme di conoscenza, sia «a ogni istante fondato e rifondato dalla storia» (Foucault 1997, 85). Lungi dall'essere matrice di discorso ideologico e ostacolo all'accesso alla vera conoscenza, le condizioni politiche ed economiche sono piuttosto ciò «attraverso cui si formano i soggetti di conoscenza e quindi i rapporti di verità» (Foucault 1997, 97). Questa interpretazione si allontana pertanto da una lettura articolata nei termini di una struttura rispecchiata in una sovrastruttura che, nell'esprimere i rapporti di produzione a livello di coscienza umana, si traduce nel discorso mistificatore dell'ideologia. Alla costruzione di specifici rapporti di produzione che sono identificabili all'interno di un'organizzazione sociale contribuiscono non solo fattori economici, ma specifiche «relazioni di potere» e altrettanto specifiche «forme di funzionamento del sapere» (Foucault 1997, 92). Questo significa che non vi è sovrapposizione, quanto piuttosto co-costituzione del tessuto sociale in cui relazioni di potere, campi di sapere e rapporti di produzione sono intramati gli uni sugli altri. Di qui l'inadeguatezza della nozione di ideologia per rendere conto del riconoscimento, in teoria e prassi, di una centralità antropologica allo svolgimento di un lavoro – nonché l'interesse teorico nell'attingere alla cassetta degli attrezzi foucaultiana se a questa centralità si vuole provare a guardare criticamente.

Tale centralità ben riflette una sorveglianza – e autosorveglianza – e un potere esercitati «a livello non di quello che si fa, ma di quello che si è», che Foucault notoriamente ipostatizza nel dispositivo del panottismo, presentato sotto

«forma di controllo, di punizione e di ricompensa, e sotto forma di correzione», ovvero, in fin dei conti, nella «formazione e trasformazione degli individui in funzione di determinate norme» (Foucault 1997, 147-48). Nel suo intreccio di invisibilità (di pochi) e piena visibilità (di tutti), di controllo anonimo e di correzione normalizzante, questo dispositivo viene usato da Foucault per compendiare i tratti fondamentali di un'intera società, consentendogli di illuminare il parallelismo tra il processo di accumulazione del capitale e quello di accumulazione e gestione degli esseri umani. Al cuore di entrambi i processi sta infatti una produzione dolce di soggetti inclini al lavoro. Essi mettono a disposizione il loro «tempo di vita», che deve essere trasformato in «tempo di lavoro» scambiabile e remunerabile, e, ciò che più importa, ottimizzato, tanto nell'ambito della giornata lavorativa quanto ai suoi margini (Foucault 1997, 157). È il corpo stesso degli individui a dover essere «formato, plasmato, corretto», piegato ad abitudini e attitudini che lo possano qualificare come «un corpo in grado di lavorare» (Foucault 1997, 159).

Come chiariscono altri interventi foucaultiani, neppure la fisiologia del corpo, dunque, si sottrae al divenire storico – e tantomeno, la fisiologia di un corpo messo al lavoro, tutto preso «in una serie di regimi che lo plasmano», «rotto a ritmi di lavoro, di riposo e di festa», messo in forma e finanche «intossicato da veleni – cibi o valori, abitudini alimentari e leggi morali insieme» (Foucault 1977, 43). Il tempo e la vita degli esseri umani non sono infatti «lavoro per natura, bensì piacere, discontinuità, festa, riposo, bisogno, attimi, caso, violenza». Ed è proprio l'«energia esplosiva» (Foucault 2016, lezione 28 marzo 1973) dei corpi viventi che l'organizzazione sociale del lavoro necessita di trasportare in compiti produttivi e spesso monotoni. Essa trasforma il corpo in una docile forza lavoro e minimizza la sua capacità di resistenza attraverso un controllo rigoroso e interiorizzato della sua occupazione di spazio e di tempo, che si appoggia a saperi e tecniche dalle più diverse matrici (penali, pedagogiche, pastorali, militari, morali).

In questi termini, il lavoro socialmente organizzato risulta una pratica assoggettante, riflesso in una miriade di discorsi più o meno teoricamente raffinati, oggetto e al tempo stesso catalizzatore di saperi il cui combinato disposto ha per effetto la messa in forma di soggettività che contribuiscono in modo efficiente alla riproduzione sociale. Esso cioè, per riprendere la formulazione ancora più incisiva data da *Sorvegliare e punire*, è una «tecnologia sottile e calcolata dell'assoggettamento», ovvero una «disciplina»: un processo tecnico attraverso cui «la forza del corpo viene, con la minima spesa, ridotta come 'forza politica', e massimalizzata come forza utile» (Foucault 1976, 240-41).

3. Lavoro su di sé

È chiaro come l'elaborazione teorica foucaultiana fin qui considerata non faccia rientrare nella griglia di analisi delle esperienze – e, nella fattispecie, dell'esperienza del lavoro socialmente organizzato – l'asse della soggettività, che risulta piuttosto un effetto eterocostituito: l'esito, appunto, di un disciplinamento di

corpo e anima in cui risultano più o meno espressamente impegnate procedure e istituzioni a diversi livelli. La costituzione di soggettività emerge però come asse autonomo negli ultimi scritti del filosofo, incentrati sulla problematizzazione morale e sulla genealogia del soggetto di desiderio. È in questo contesto che la nozione di «lavoro» trova nuovamente impiego, in modo forse inatteso e sicuramente distante da quanto una lettura in termini di disciplinamento e panottismo possa far immaginare.

In particolare, le pagine introduttive dell'*Uso dei piaceri* (uscito nel 1984), in cui Foucault spiega le ragioni della riformulazione profonda del progetto della *Storia della sessualità* inaugurato anni prima con *La volontà di sapere*, sono modulate sul motivo della filosofia come «lavoro [*travail*] critico del pensiero su se stesso», in cui l'esercizio filosofico è concepito e praticato per sapere in che misura il «lavoro [*travail*] di pensare la propria storia può liberare il pensiero da ciò che esso pensa silenziosamente» (Foucault 1984, 14). A ciò fa eco, nell'Introduzione e nel corso del testo, il tema del «lavoro su se stessi [*travail sur soi*]» (Foucault 1984, 68) che corrisponde ad una «prova modificatrice di sé nel gioco della verità» (Foucault 1984, 14): un lavoro filosofico e ascetico, definito anche «lavoro etico [*travail éthique*]», che mira a un'«elaborazione di sé» (Foucault 1984, 32 e 36), al dominio di sé e ad un rapporto con se stessi ispirato alla temperanza, alla moderazione e alla padronanza dei piaceri.

Lasciando da parte la portata etico-politica di questa interpretazione foucaultiana, che di certo non intende supporre che tale «lavoro» sia esclusivo appannaggio dei filosofi di professione, ad essere interessante l'impiego, in questo contesto, della nozione di «lavoro», che ricorre frequentemente nelle interviste e nei corsi contemporanei (ad es. Foucault 2003, lezione 06 gennaio 1982; Foucault 1989b), a riprova di come si tratti di occorrenze non episodiche, seppur accostate ad altre espressioni semanticamente affini, quali «arte dell'esistenza» o «tecniche di sé» volte a modificare se stessi e fare della propria vita «un'opera che esprima certi valori estetici e risponda a determinati criteri di stile» (Foucault 1984, 16). L'orizzonte problematico del lavoro socialmente organizzato è, in tutta evidenza, ben lontano dalla problematizzazione morale del piacere e del soggetto di desiderio che, a questa altezza, catalizza l'attenzione foucaultiana. Né di lavoro al senso di attività professionale si trova cenno altrove nel testo. Eppure, ad aver condotto il filosofo sulle piste di ricerca di cui queste pagine sono il risultato è (anche) una riflessione critica sul lavoro organizzato. La *Volontà di sapere*, uscita a neppure due anni di distanza da *Sorvegliare e punire*, aveva infatti messo esplicitamente e estesamente in discussione l'«ipotesi repressiva», che riconduce il disciplinamento sociale degli istinti sessuali all'incompatibilità di questi ultimi con «una costrizione al lavoro generale e intensiva», ovvero alla massimizzazione e riproduzione della forza lavoro (Foucault 1978, 11). Di contro, l'analisi aveva messo in campo una rilettura in chiave biopolitica, che vede nel dispositivo di sessualità una tecnica per «ottimizzare la vita» assai più che per reprimere e disciplinare istinti oziosamente dispersivi e antiproduttivi (Foucault 1978, 109). Sono la discussione critica dell'ipotesi repressiva (ovvero, di una lettura del disciplinamento sessuale come funzionale alla produzione e riproduzione

ne di forza-lavoro) e, di converso, la critica all'ipotesi di una liberazione sessuale antirepressiva e disfunzionale rispetto alle esigenze produttive ad aver guidato Foucault a ripensare la propria griglia analitica per interessarsi di «costituzione di sé». E si potrebbe persino ipotizzare che a rimettere nelle mani del filosofo francese una reinterpretazione di questa portata del concetto stesso di «lavoro» sia proprio la sua critica alla centralità sociale e antropologica del lavoro, insieme alla volontà di non risolvere tale critica in un velleitario imperativo di liberazione.

4. Conclusione

Il lavoro assoggettato, di cui le ricerche foucaultiane precedenti, ripercorse nel par. 2, avevano portato impietosamente in luce i dispositivi, lascia spazio nell'ultima riflessione del filosofo a un lavoro che può piuttosto essere definito soggettivante: se la nozione di lavoro evoca pur sempre, anche in questo contesto, un atto poetico modificatore del reale, è rilevante però notare come di tale atto la soggettività non sia più effetto e portato, quanto invece soggetto attivo e oggetto passivo. Che «lavoro» sia un concetto polisemico e stratificato tanto da non rendere eccezionale l'accezione che Foucault da ultimo adotta in queste pagine è indubbio, ma altrettanto indubbio è che non si tratti di occorrenze trascurabili. L'ambiguità concettuale che emerge dalle pagine foucaultiane, dunque, è significativa non casuale per un filosofo che si serve sistematicamente della torsione straniante di concetti filosofici tradizionali declinati in ossimoro – ontologia (ma del presente), ermeneutica (ma del soggetto), estetica (ma dell'esistenza) e, ora, lavoro (ma su di sé). In fin dei conti, si tratta di suggerire che il «lavoro di sé su sé», il «lavoro etico» condotto per «trasformare se stessi in soggetto morale della propria condotta» (Foucault 1984, 32), sia il solo controcanto – mai risolutivo, ma potenzialmente presente in qualsiasi interazione sociale o produttiva – ad un'ipertrofica valorizzazione del lavoro a cui i destini delle identità personali e sociali continuano ad essere affidati¹.

Riferimenti bibliografici

- Foucault, Michel. 1976 (1975). *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad. it. di Alceste Tarchetti. Torino: Einaudi.
- Foucault, Michel. 1977 (1971). "Nietzsche, la genealogia, la storia." In Michel Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di Alessandro Fontana e Pasquale Pasquino, 29-54. Torino: Einaudi.
- Foucault, Michel. 1978 (1976). *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, trad. it. Pasquale Pasquino e Giovanna Procacci. Milano: Feltrinelli.
- Foucault, Michel. 1984. *L'uso dei piaceri*, trad. it. di Laura Guarino. Milano: Feltrinelli.

¹ Il capitolo è frutto del progetto "Beyond Workism and the Work-Centered Society. A Gendered-Oriented Theoretical and Historical Inquiry into the Vocabulary of Social-Political Inclusion" (PRIN 2022 PNRR - P2022N8YKE, CUP E53D23020210001, finanziato dall'Unione europea – NextGenerationEU).

- Foucault, Michel. 1989a (1982). "Il soggetto e il potere." In Herbert L. Dreyfus e Paul Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, 237-54. Firenze: Ponte alle Grazie.
- Foucault, Michel. 1989b (1983). "Sulla genealogia dell'etica: compendio di un work in progress." In Herbert L. Dreyfus e Paul Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, 257-81. Firenze: Ponte alle Grazie.
- Foucault, Michel. 1997 (1974). "La verità e le forme giuridiche." In Michel Foucault. *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste, II: Poteri, saperi, strategie (1971-1977)*, a cura di Alessandro Dal Lago, 83-165. Milano: Feltrinelli.
- Foucault, Michel. 2003. *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, a cura di Frédéric Gros e Mauro Bertani. Milano: Feltrinelli.
- Foucault, Michel. 2016. *La società punitiva. Corso al Collège de France 1972-1973*, a cura di Pier Aldo Rovatti. Milano: Feltrinelli.
- Lis, Catharina, and Hugo Soly. 2012. *Worthy Efforts: Attitudes to Work and Workers in Pre-Industrial Europe*. Leiden and Boston: Brill.

Altri riferimenti bibliografici

- Faitini, Tiziana. 2018. *Che cos'è filosofia politica? Foucault: un'ontologia*. Milano: Meltemi.
- Fontana, Alessandro. 2008. "Leggere Foucault, oggi." In *Foucault, oggi*, a cura di Mario Galzigna, 29-44. Milano: Feltrinelli.
- Sforzini, Arianna. 2014. *Michel Foucault. Une pensée du corps*. Paris: PUF.

Robert Castel. Lavoro, individualità e disaffiliazione sociale

Tiziana Faitini

1. Introduzione

Nell'insieme della sua ricerca, il sociologo e filosofo francese Robert Castel (Saint-Pierre-Quilbignon 1933-Paris 2013) fa i conti, da angolazioni diverse, con la strutturazione dell'identità sociale e, sempre attento a chi sta ai margini, potrebbe ben esser definito un sociologo specialista di esclusione. Non fosse che alla categoria di *esclusione* i suoi lavori preferiscono quella di *disaffiliazione*, alla quale si assegna non tanto il compito di ratificare «una rottura», una perdita di status che escluda dal tessuto sociale, ma la possibilità analitica di «rintracciare un percorso» (Castel 2019, Premessa; vedi anche Castel 2009, 339-59), ovvero, un processo in continua evoluzione immerso in relazioni di potere. È da questa prospettiva che lo studioso guarda al lavoro socialmente organizzato, studiando a fondo la genesi della società salariale e la crisi cui essa va incontro a partire dagli anni Settanta del Novecento. Ai suoi occhi, però, analisi teorica e ricerca empirica non sono sufficienti, e solo l'indagine storica su concetti e pratiche, al centro del grande affresco delle *Metamorfosi della questione sociale. Una cronaca del salariato* (1995), consente di afferrare la costruzione di dispositivi e verità sociali con cui la contemporaneità fa i conti (Castel 1994). Metodologicamente stratificata, l'analisi che ne esce, di cui questo articolo intende restituire alcuni passaggi essenziali, consente di rendere conto delle tensioni che continuano a innervare l'intreccio tra identità, individualità e lavoro, e di illuminare la portata sociale e politica delle radicali trasformazioni che investono l'organizzazione contemporanea del lavoro.

Tiziana Faitini, University of Trento, Italy, tiziana.faitini@unitn.it, 0000-0002-6167-1305

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Tiziana Faitini, *Robert Castel. Lavoro, individualità e disaffiliazione sociale*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.121, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1041-1046, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

2. Il lavoro come supporto sociale all'identità

Sono soprattutto alcuni saggi e interviste usciti negli ultimi anni della sua esistenza a chiarire con quanta intensità Castel abbia riflettuto sul «carattere problematico» dell'esistenza individuale e si sia interrogato a fondo sulla costruzione di identità (1998b, par. 18)¹. Alla volontà di esplorare il legame tra le forze sociali – le vicende occupazionali in primis – e gli aspetti più intimi dell'esistenza non è estranea una vicenda biografica e formativa assai diversa da quella della più parte degli intellettuali francesi, che gli aveva senz'altro mostrato quanto le circostanze difficili possano rischiare di spezzare le identità e determinare i percorsi: rimasto orfano in tenera età in seno ad una famiglia di estrazione molto modesta, infatti, il giovane Castel consegue la qualifica di operaio specializzato montatore, occupazione da cui devia grazie all'incontro con un professore di filosofia che lo incoraggia a proseguire gli studi (Castel 2007; Duvoux 2013). Si comprende meglio, allora, con quanta urgenza le condizioni di possibilità dell'«essere individuo» stiano al cuore della sua ricerca, nonché quale sia l'accezione di individuo che entra in gioco: essere individui non riguarda qui tanto l'esistenza di una sostanza autonoma o la coscienza di sé, quanto la capacità di elaborare strategie personali e di intraprendere iniziative senza dipendere da altri. Si tratta cioè di adottare un approccio analitico che mette tra parentesi le dimensioni di vissuto, interiorità e intimità – pur nella consapevolezza che esse restino costitutive dell'«economia psichica dell'individuo» e della costruzione di un orizzonte di senso esistenziale e lavorativo – per guardare alla pura possibilità di ciascuno di agire in quanto «attore sociale indipendente» e, altrettanto, di essere socialmente «riconosciuto» come tale (Castel 2009, 403).

A guidare l'analisi è l'ipotesi che, da un punto di vista sociologico, non si sia individui in un unico modo: gli individui, infatti, «sono supportati in modo ineguale per essere individui» (Castel 2009, 404). Affinché l'individuo abbia una certa «consistenza» gli è necessaria una «base d'appoggio», uno «zoccolo duro»: solo disponendo di una «certa superficie» e occupando «un certo spazio nella società» è possibile infatti «sviluppare le capacità di essere un individuo» al senso sopra ricordato (Castel 2013, 31). L'individuo esiste come tale, in senso «positivo», e in quanto «qualificat[o] positivamente dal senso di responsabilità e dalla capacità di indipendenza», solo grazie a dei «supporti» estremamente «prosaici» (Castel 2006, 121-22). Ponendo consapevolmente «il sociale al cuore dell'individuo», Castel individua così delle condizioni «oggettive» di possibilità – declinabili come risorse storicamente mutevoli e di varia natura: materiale, giuridica, simbolica – che consentono di sviluppare strategie individuali, di entrare in relazione con altri, di disporre di un «perimetro personale» di interiorità (Castel 2006, 128). Castel ricorda, insomma, che l'individuo è una potenzialità e una «conquista fragile» (1998b, par. 18), sempre sospeso come è tra esistenza positiva e negativa. Si può, infatti, pure essere *individui per*

¹ Qui e dove non è citata una versione italiana, la traduzione è mia.

difetto, che, privati dei supporti oggettivi, non possono accedere a quel «minimo di indipendenza, di autonomia, di riconoscimento sociale che sono gli attributi positivi riconosciuti agli individui nelle nostre società» (Castel 2006, 123). E sono proprio gli individui per difetto, con i loro itinerari di (dis)affiliazione – si giochino essi tra ospedali psichiatrici, agenzie interinali o banlieux parigine – che fin dagli inizi interrogano il suo sguardo sociologico.

Tra i supporti di identità che storicamente si sono affermati nelle società occidentali, Castel annovera anzitutto la proprietà privata. Ciò che maggiormente gli interessa è però mettere in luce l'emergere della *proprietà sociale*: la graduale definizione costituzionale di un insieme di diritti sociali il cui scopo era definire una piena cittadinanza per chi non disponeva di proprietà al di fuori delle proprie braccia. Castel si appoggia qui alle posizioni riformiste del dibattito francese di fine Ottocento e in particolare ad Alfred Fouillée, che aveva definito la «proprietà sociale» come un «minimo di proprietà essenziale a ogni cittadino veramente libero e uguale agli altri», un «minimo di previdenza e di garanzie per l'avvenire» che tutela il «capitale umano» e che lo Stato può, in nome della giustizia, esigere da parte dei lavoratori al fine di evitare la formazione di una classe proletaria asservita o ribelle (Fouillée 1884, 148; Castel 2009, 259).

L'affermazione della proprietà sociale e le prime statuizioni dell'assicurazione obbligatoria sul lavoro, a fine Ottocento, testimoniano del definitivo riconoscimento di una diversa stratificazione sociale, fondata sulla divisione del lavoro e non più esclusivamente sul censo, e in cui il lavoro salariato figura in modo strutturale. Come ben mostra la ricerca storica raccolta nelle *Metamorfosi* (Castel 2019), il lavoro salariato, da condizione indegna, è progressivamente divenuto un vettore di affiliazione che ha reso un ricordo sbiadito la disaffiliazione e il vagabondaggio cui secoli prima erano invece condannati i lavoratori braccianti a salario, poiché non legati alla terra da quei rapporti di servitù e protezione che nell'organizzazione feudale garantivano affiliazione e sicurezza. A conclusione di una lenta metamorfosi dei rapporti sociali, l'Occidente è dunque giunto a pensare e riconoscere lo statuto di indipendenza e di affrancamento dalla costrizione delle necessità di vita non (solo) sulla base del possesso, ma su quella di un'occupazione regolamentata da un profilo contrattuale collettivamente negoziato, che offre tutela tanto nell'ambito dell'occupazione stessa (ovvero, nei confini del diritto del lavoro) quanto al suo esterno (nelle previsioni della protezione sociale).

Per questo Castel può affermare che il dispositivo della proprietà sociale costituisce «un'acquisizione decisiva della modernità» e consente di formulare in termini nuovi il conflitto secolare tra capitale e lavoro (Castel 2019, Conclusione). Sulla base di questa efficace finzione giuridica, coloro che non dispongono di proprietà privata riescono ad avere le risorse «per cominciare ad esistere da sé e per sé», e risultano pertanto capaci di essere individui al senso «positivo» prima ricordato. La proprietà sociale permette infatti ai non-proprietari di «accedere alla proprietà di sé», e di assicurarsi quella possibilità di «essere proprietari della propria persona» (Castel 2013, 72-3) che la tradizione dell'individualismo possessivo riteneva appannaggio del proprietario privato – o, più esattamente ancora, del maschio bianco proprietario privato (MacPherson 1973).

Tuttavia, questa finzione non dà vita a una società di uguali e Castel è estremamente attento nel rimarcarlo. Al trionfo del salariato, che si estende a coinvolgere una pluralità di attività e non solo le mansioni manuali o non qualificate, corrisponde infatti una differenziazione interna tra le figure salariate. Inoltre, l'avvento della società salariale non ha certo cancellato le distinzioni di status tra proprietari e non proprietari; e, si potrebbe aggiungere, esso ha contribuito a fissare precisi ruoli di genere, sancendo la subordinazione dei membri non salariati della popolazione – ovvero, in buona misura, delle donne, destinate piuttosto alla riproduzione sociale (Federici 2020; Cukier 2016). Pur non realizzando l'uguaglianza degli esseri umani e delle loro condizioni socioeconomiche, tale organizzazione sociale è però in grado di garantire la *comparabilità* tra queste ultime: come osserva finemente Castel, essa si traduce perciò in una società di *simili*, strutturata secondo un «*continuum differenziato di posizioni*» (Castel 2013, 63; vedi anche 2019, Conclusione, e 2009, 260). Sta qui tutta la modernità della proprietà sociale: è, infatti, proprio in ragione di questa comparabilità che le rivendicazioni e l'estensione dei supporti di individualità sono diventate possibili.

Si capisce allora fino a che punto, nella nostra formazione sociale, il «lavoro [...] è più che lavoro» (Castel 2019, par. 8.0): nella forma più compiuta di Stato e proprietà sociale che è la società salariale, conosciuta da alcuni Paesi occidentali nel Secondo Dopoguerra, il lavoro salariato ha assunto una centralità sociopolitica che è tanto costitutiva – poiché esso agisce da supporto principale all'affiliazione sociale e politica – quanto dinamica – poiché esso si afferma come terreno privilegiato di rivendicazione politica (su questa distinzione, Cukier 2016). La crisi della società salariale, apertasi fin dagli anni Settanta del Novecento con la disoccupazione dilagante e la crescente precarietà del posto di lavoro (e della protezione ad esso collegata), va dunque a erodere direttamente il terreno di affiliazione sociale e politica.

3. La crisi della società salariale. Quali alternative?

La fine dell'«età d'oro» della proprietà sociale segnata dalle trasformazioni tecniche ed economiche degli anni Settanta è raccontata già nelle *Metamorfosi* (Castel 2019, par. 7), che escono nel medesimo anno del testo di Jeremy Rifkin dedicato alla «fine del lavoro» (Rifkin 1995). A differenza di Rifkin, però, il sociologo francese rimane ben lontano dal credere che il lavoro sia destinato a scomparire. È, piuttosto, la sicurezza associata alla condizione salariale ad essere posta a dura prova dalla crisi del «lavoro omogeneo e stabile» (Castel 2019, par. 8.2). Indubbiamente, tale crisi impedisce di guardare al compromesso fordista nei termini semplicistici di un suo ripristino, o di una sua qualche riproducibilità in grado di garantire la medesima efficacia economica e sociopolitica che esso aveva saputo mostrare nei decenni precedenti, nel quadro al tempo stesso «sofisticat[o] e fragile» della società salariale (Castel 2019, par. 7.0). Rinunciare per questo all'articolazione tra lavoro e protezioni legate al salariato equivarrebbe però – come puntualizza l'autore in un saggio di sintesi di poco

successivo – a lasciare «il campo libero alla guerra economica» e a incamminarsi verso un'«autentica rivoluzione culturale», dato che a gravitare attorno al «valore lavoro» è un'intera organizzazione sociale e non solo la produzione di beni e servizi (Castel 1998a, 9). La riduzione del tempo di lavoro, la valorizzazione di forme diverse di attività socialmente utili, l'introduzione di forme di cittadinanza sociale possono indubbiamente essere iniziative da promuovere; tuttavia, esse restano, secondo Castel, tentativi «marginali» per rispondere alle sfide che un'organizzazione del lavoro globale, automatizzata, parcellizzata e precarizzata solleva. Ciò che gli sembra veramente necessario in questo contesto è evitare di liquidare l'«associazione di una attività socialmente utile con le protezioni di un regime di diritto» (Castel 1998a, 10).

La medesima posizione è sostenuta anche negli ultimi lavori del sociologo, che continuano a scandagliare con lucidità lo sgretolamento della società salariale segnato dal neoliberalismo. Essi leggono la «crescita delle incertezze», che il neoliberalismo spinge ben oltre alla crisi del modello di piena occupazione, alla luce delle categorie di disaffiliazione e di erosione delle condizioni oggettive di possibilità per la proprietà di sé richiamate in apertura (Castel 2009). L'analisi che ne esce non si rassegna all'impossibilità di riadattare la forma regolativa della società salariale, e rilancia con decisione la necessità di una mediazione in termini pubblici e giuslavoristici. Questa presa di posizione potrebbe far pensare ad una posa quasi nostalgica e, in fin dei conti, all'incapacità di prendere distanza dal paradigma antropologico moderno incardinato sul lavoro (Chicchi 2016). Si tratta però di un'interpretazione affrettata, nella misura in cui la lezione di Castel rimane lontana tanto dal sottovalutare gli sconvolgimenti della società neoliberale rispetto alle forme di definizione sociale dell'individualità quanto dall'esaltare il modello antropologico e sociale dell'affiliazione salariale. La determinazione con cui l'autore – dopo aver dispiegato la genealogia e le ambiguità della regolamentazione collettiva nella costruzione delle condizioni di possibilità per un'esistenza autonoma e positiva – sostiene costantemente la necessità di tale regolamentazione risponde, più che alla nostalgia, alla scelta meditata di chi ha studiato con disincanto i fenomeni di disoccupazione e disaffiliazione, e ha toccato con mano fino a che punto la precarietà occupazionale coincida con la precarietà esistenziale e l'inoccupazione si traduca in inconsistenza: psicologica, personale, sociale, politica.

4. Conclusione

La ricerca di Robert Castel mostra con chiarezza come il profilo antropologico e il profilo politico, il piano soggettivo e il piano oggettivo si intersechino inevitabilmente in quell'attività socialmente organizzata e remunerata di produzione di beni e servizi con cui il lavoro può essere identificato – e le cui implicazioni si estendono, come si è visto, ben oltre la sola sfera della produzione, toccando direttamente l'individualità e i suoi supporti. Nella pluralità dei suoi cantieri di indagine, il sociologo francese ha fatto da vicino i conti con la difficoltà di pensare e praticare un modello alternativo efficace all'inclusione fondata

sul lavoro salariato. La sua riflessione, oggi, continua a ricordare l'importanza di far fronte alla «crescita delle incertezze» (anche) adattando e reinventando – a livello locale, nazionale e internazionale – strumenti giuridici e supporti sociali che sappiano pazientemente prestarsi ad arginare le derive di fattispecie del tutto inedite di lavoro a cui generazioni di «individui per difetto» rischiano altrimenti di essere abbandonate².

Riferimenti bibliografici

- Castel, Robert. 1994. "‘Problematization’ as a mode of reading history." In *Foucault and the writing of history*, edited by Jan E. Goldstein, 237-52. Oxford (UK): Blackwell.
- Castel, Robert. 2019 (1995). *Le metamorfosi della questione sociale. Una cronaca del salariato*, traduzione di Antonello Petrillo, e Ciro Tarantino. Milano: Mimesis.
- Castel, Robert. 1998a. "Il lavoro: ‘un valore in via di sparizione?’" *Iride* 23, 1: 5-10. <https://doi.org/10.1414/11290>
- Castel, Robert. 1998b. "Individualisme et libéralisme." In Chantal Mouffe, Rudolf Visker, et al. *Questions au libéralisme*. Bruxelles: Presses de l'Université Saint-Louis. <https://doi.org/10.4000/books.pusl.19581>
- Castel, Robert, e Claudine Haroche. 2013 (2001). *Proprietà privata, proprietà sociale, proprietà di sé. Conversazioni sulla costruzione dell'individuo moderno*, traduzione di Ciro Tarantino, e Ciro Pizzo. Macerata: Quodlibet.
- Castel, Robert. 2006. "La face cachée de l'individu hypermoderne: l'individu par défaut." In *L'individu hypermoderne*, édité par Nicole Aubert, 126-58. Ramonville Saint-Agne: Érès.
- Castel, Robert. 2007. "À Buchenwald." *Esprit* 7: 155-57. <https://doi.org/10.3917/espri.0707.0155>
- Castel, Robert. 2009. *La montée des incertitudes. Travail, protections, statut de l'individu*. Paris: Le Seuil.
- Chicchi, Federico. 2016. "Frantumazione del lavoro salariato e trappola dell'autonomia." *Economia e società regionale* 34, 1: 149-53.
- Cukier, Alexis. 2016. "De la centralité politique du travail: les apports du féminisme matérialiste." *Cahiers du Genre* 3, 4: 151-73.
- Duvoux, Nicolas. 2013. "Robert Castel (1933-2013)." *Revue française de sociologie* 54, 2: 5-7.
- Federici, Silvia. 2020. *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. Oakland (CA): PM Press.
- Fouillée, Alfred. 1884. *La Propriété sociale et la démocratie*. Paris: Hachette.
- Macpherson, Crawford B. 1973 (1962). *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese. La teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, traduzione di Silvana Borutti. Milano: ISEDI.
- Rifkin, Jeremy. 1995. *La fine del lavoro: il declino della forza lavoro globale e l'avvento dell'era post-mercato*, traduzione di Paolo Canton. Milano: Baldini & Castoldi.

² Il capitolo è frutto del progetto "Beyond Workism and the Work-Centered Society. A Gendered-Oriented Theoretical and Historical Inquiry into the Vocabulary of Social-Political Inclusion" (PRIN 2022 PNRR - P2022N8YKE, CUP E53D23020210001, finanziato dall'Unione europea – NextGenerationEU).

Divenire attori del proprio sviluppo. Il lavoro nel pensiero di A. Sen

Silva Mocellin

1. Cenni biografici

Amartya Sen (1933, Santiniketan, India) ha vinto il Premio Nobel per l'Economia nel 1998 per i suoi contributi all'Economia del benessere e alla Teoria della scelta sociale, oltre che per i suoi studi sulla povertà e sulle cause delle carestie, che lo hanno condotto a sviluppare soluzioni pratiche per impedirne o limitarne gli effetti. Ha insegnato Economia in numerose università, in India e in Inghilterra, prima di divenire professore di Economia e Filosofia all'Università di Harvard (Massachusetts). Tra il 1998 e il 2004 ha ricoperto la carica di master al Trinity College di Cambridge. Ha presieduto alcune tra le più note associazioni economiche internazionali (International Economic Association, American Economic Association, Indian Economic Association, Econometric Society). Tra le sue pubblicazioni più importanti: *Collective Choice and Social Welfare* (1970); *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation* (1981); *Development as Freedom* (1999); *Rationality and Freedom* (2002); *The Idea of Justice* (2009).

2. Lavoro e sviluppo

La centralità del lavoro nella vita degli individui, i benefici dell'occupazione e i costi della disoccupazione, con le conseguenze non solo economiche sulle persone, sono temi ricorrenti nelle analisi di Amartya Sen, come testimonia

Silva Mocellin, University of Padua, Italy, silvia.mocellin@unipd.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Silva Mocellin, *Divenire attori del proprio sviluppo. Il lavoro nel pensiero di A. Sen*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.122, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1047-1053, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

anche la lunga collaborazione del premio Nobel con l'International Labour Organization (ILO). La concezione del lavoro di Sen è strettamente correlata alla sua ben nota teoria dello sviluppo, che va inteso non solo in termini di crescita economica, ma come promozione del progresso umano, delle condizioni di vita delle persone e delle opportunità reali che esse hanno di vivere la vita a cui attribuiscono valore. Le risorse economiche, i beni, il reddito di cui si dispone sono mezzi, certamente essenziali e irrinunciabili, ma la valutazione del benessere non può limitarsi a considerare l'ammontare complessivo di tali risorse, in quanto ciò che conta è quanto le persone riescono effettivamente a fare con le risorse a loro disposizione, ciò che comporta tener conto anche della loro diffusa eterogeneità e della loro differente capacità di conversione (Sen 1994). La qualità della vita sarà allora colta in modo più adeguato, rispetto ai tradizionali indicatori della disponibilità di mezzi materiali (ricchezza e reddito), dalle nozioni di *functionings* e di *capabilities*: mentre i funzionamenti riflettono le acquisizioni effettive degli individui in ambiti fondamentali della vita, e sono quindi costitutivi del *well-being*, le capacità riflettono le libertà degli individui di scegliere funzionamenti cui essi ritengono di dare più valore, e sono quindi costitutive della libertà intesa come libertà 'di essere e di fare'. Altrettanto fondamentale è il concetto di *agency*, che rappresenta la facoltà di agire del singolo in base ai suoi valori e obiettivi, che non necessariamente contemplan l'incremento del proprio *well-being*, dato che le persone non agiscono solo in vista del *self-interest*, ma anche motivate da ideali, simpatia e impegno (*commitment*) (Sen 1985, 185-92; Nussbaum 2003). In ultima analisi, è quindi l'espansione della libertà il fine primario e il mezzo principale per lo sviluppo, il quale consiste nell'eliminare vari tipi di illibertà che lasciano alle persone «poche opportunità di esercitare motivatamente la loro *agency*» (Sen 2000a, 6).

Sulla base di tali concetti fondamentali, si articola il rapporto tra sviluppo e lavoro, declinato dall'economista come una relazione biunivoca, per cui se, da un lato, il lavoro genera miglioramenti (o peggioramenti) delle opportunità di sviluppo per le persone, dall'altro, migliori condizioni di sviluppo umano spingono a migliori opportunità e ad una migliore organizzazione del lavoro. Il meccanismo di reciproca implicazione tra libertà e sviluppo, e di interconnessione tra libertà e capacità differenti, è ben rappresentato proprio dalla tutela del lavoro, che, se ben concepita, non comporta solamente la difesa dell'interesse di una persona in termini di reddito, ma le permette di inserirsi all'interno della società, dato che, secondo Sen, la libertà di partecipare all'interscambio economico ha un ruolo fondamentale nel vivere associato (Sen 2000a).

3. Le dimensioni del lavoro

Infatti, come si evince dai Rapporti sullo sviluppo umano, ai quali il *capability approach* ha dato un contributo fondamentale, e in particolare dal rapporto sullo sviluppo umano del 2015, dedicato interamente a *Work and Human Development* (UNPD 2015), il lavoro umano è, per un verso, 'funzionamento' importante per la realizzazione della persona e, per un altro, strumento indispensabile

per acquisire maggiori *capabilities*, quelle maggiori opportunità e quella capacità di *agency* che consentono agli individui di aumentare lo spazio della libertà effettiva di scegliere cosa essere e cosa fare (Sen 2003, vii).

Il lavoro concorre, dunque, alla costruzione di una società giusta: non solo come occupazione che consente al lavoratore di poter disporre di un reddito tramite il quale far fronte alle necessità personali e a quelle della famiglia, ma anche come legame sociale importante per realizzare il proprio progetto di vita, mettendo a frutto talenti e competenze, atti a fornire sia un contributo positivo alla società sia un perfezionamento della propria realtà personale. Quando il lavoro ha caratteristiche positive, aumenta indipendenza e sicurezza economica, migliora la possibilità di partecipare alla vita sociale e politica, accresce l'autostima e fornisce uno spazio importante alla creatività e alla capacità di proporre innovazioni. In una monografia scritta nel 1975 per l'Organizzazione Internazionale del Lavoro (ILO), Sen ha delineato quelli che ha definito i tre aspetti fondamentali del lavoro: la produzione, il reddito e il riconoscimento (Sen 1975). I primi due hanno a che vedere con il fatto che la disoccupazione porta alla perdita di produzione di beni e servizi per la società e alla privazione di redditi per i disoccupati e le loro famiglie, il terzo aspetto implica che ai disoccupati è negata la possibilità di soddisfare un bisogno umano profondamente sentito di riconoscimento sociale, rappresentando il lavoro una dimensione fondamentale della vita umana e un'esperienza sociale decisiva. Esso permette alla persona, come scrive Sen, di fondare la propria autonomia e di dare un'impronta all'ambiente circostante, introducendovi qualcosa di personale e di riconoscibile dagli altri, e strutturando così, al contempo, la propria identità personale (Sen 2000b).

4. Disoccupazione ed esclusione sociale

Per questo la disoccupazione, oltre che un problema economico, rappresenta un impoverimento del carattere sociale della vita e in ultima istanza un'offesa alla dignità umana: la mancanza di lavoro e di sostegno economico significa, in molte società, la riduzione di libertà in generale e la reale possibilità di passi indietro sul piano delle libertà di base, non solo di quelle economiche (Sen 1997a).

Sen sostiene, richiamando Aristotele, che una vita è impoverita quando si è impossibilitati ad esercitare attività che si ha motivo di scegliere, evidenziando che le persone, in particolare quelle povere, hanno buone ragioni per attribuire valore al non essere escluse dalle relazioni sociali: la deprivazione relazionale, oltre ad essere di per sé rilevante, è un fattore causale sia diretto che indiretto di ulteriori deprivazioni (Sen 2000b, 3-12). Una specificazione del rapporto tra modalità relazionali *on the job* e benessere è contenuta nel rapporto Stiglitz, di cui Sen è coautore: le relazioni sociali favoriscono una migliore valutazione della propria vita, essendo assodato che il declino di questi legami può incidere negativamente sulla vita delle persone anche quando le loro funzioni sono surrogate da alternative di mercato o di governo che aumentano il livello dell'attività economica (Stiglitz, Sen, Fitoussi 2010).

5. Capitale umano o *Human Capabilities*?

Nella stessa direzione ci porta la riformulazione del concetto di capitale umano operata da Sen e la proposta di sostituirlo con il concetto di capacità umana (Sen 1997). Il capitale umano viene usato dagli economisti per sottolineare l'importanza della qualità produttiva degli esseri umani nel processo di accumulazione del capitale: l'istruzione, la formazione, l'apprendimento di competenze sono considerati fattori che incidono positivamente sulla produttività. Come sottolinea Sen, però, si tratta di una concezione parziale, limitata al ruolo delle persone nell'ampliamento delle possibilità produttive. Le *human capabilities* comprendono il capitale umano, ma hanno un senso più ampio e complesso: si tratta della capacità delle persone di vivere quelle vite che hanno ragione di apprezzare e di allargare la quantità e la qualità delle opzioni reali. In questo senso, ciò che è ritenuto capitale umano ha valore di per sé, al di fuori della logica economica della produzione di merci: l'istruzione, per esempio, conferisce capacità di comunicare, di partecipare al discorso pubblico, di prendere decisioni consapevoli, migliorando direttamente le condizioni di una 'vita buona' (Sen 1997, 1959). La scelta se mettere l'accento sul capitale umano o sulle capacità riflette una distinzione che è riconducibile a quella classica tra mezzi e fini:

Il riconoscere che le qualità umane hanno un ruolo nel promuovere e sostenere la crescita economica non ci dice, nonostante la sua grande importanza, niente sul perché noi vogliamo la crescita economica (Sen 2000a, 294-95).

Quindi strategie di promozione dello sviluppo umano, che prevedono grande attenzione alla formazione e all'istruzione, hanno senz'altro un impatto positivo sulla qualità del lavoro, la quale, come è ormai evidente, se da un lato aumenta l'efficienza dei sistemi produttivi, dall'altro attiva circoli virtuosi per lo sviluppo, che rendono importante concentrare energie e risorse sul rafforzamento della dignità del lavoro (Chiappero Martinetti e Sabadash 2014; Leonardi 2009; Musella 2021; Robeyns 2006).

6. Per una politica del lavoro *capability oriented*

In conclusione, al fine di dotare gli individui di maggiori libertà sostanziali, sono senz'altro necessarie profonde modifiche nel rapporto tra politiche pubbliche e lavoro, cui può essere di valido supporto un ampio impiego del paradigma delle capacità e progetti di riforme *capability-oriented*. È innegabile, del resto, che «nella sua quintessenza la libertà individuale è un prodotto sociale» (Sen 2000a, 36) e che le stesse *capabilities* individuali dipendono in vari modi dalle interazioni sociali, dai tipi di vincoli che su di essa esercitano gli assetti sociali, dalle istituzioni esistenti e dal loro modo di funzionare, come ben sintetizza Sen nel titolo del suo testo *La libertà individuale come impegno sociale* (Sen 1999).

In modo speculare, d'altra parte, l'approccio delle capacità prevede il ruolo attivo e partecipativo dei soggetti individuali nel promuovere la realizzazione dei propri obiettivi, in quanto membri della società e agenti responsabili. Tale con-

cezione ribalta la visione tradizionale dei destinatari delle politiche sociali come fruitori passivi e fornisce le basi per una concezione di *welfare state* attivo (Sen 2000a, 25). Il rafforzamento dell'*agency*, mediante processi di *empowerment* tesi al controllo delle proprie vite, risulta essere la condizione per poter incidere sulle stesse strutture sociali. Ma poiché le capacità nel lavoro sono collegate ad altre che maturano e si perfezionano al di fuori del mercato del lavoro, le politiche occupazionali dovranno tenere conto anche di aspetti che esulano da tale mercato, quali la salute, l'inserimento in reti sociali, le condizioni abitative, l'accesso alla mobilità, l'eventuale discriminazione nella divisione sociale del lavoro. Ebbene, il paradigma delle capacità si presenta come un utile strumento che permette di riconoscere, a partire dalle differenze, aspetti e bisogni connessi all'occupazione e tra loro fortemente correlati, ma solitamente trascurati. Si noti che mentre tendenzialmente le politiche sociali si concentrano sugli stati 'di essere', l'approccio delle capacità considera insieme stati 'di essere e di fare', cosicché il lavoro come 'fare' diventa parte integrante delle molteplici attività della vita in vista della realizzazione degli obiettivi cui si dà valore (motivo per cui l'esito finale delle *policies* potrà non essere necessariamente il medesimo per tutti i beneficiari).

Le *capabilities*, quindi, vanno valorizzate non in quanto mero strumento che permette agli individui di adattarsi alle variazioni del mercato del lavoro, ma in quanto espressione della libertà attiva nella vita e nel lavoro, capace di contribuire a dare un'impronta al mercato stesso. Anche le politiche del lavoro, di conseguenza, dovrebbero adattarsi ad un tale concetto dinamico e processuale, ed essere quindi misurate sulle traiettorie della vita e del lavoro individuale (Sen 1997b).

7. Conclusioni

Se dunque si intende attribuire un ruolo di primo piano al paradigma seniano nella formulazione delle politiche del lavoro, sarà necessario tenere in conto sia la libertà nel mercato, che comprende la scelta di lavorare o meno e di quale lavoro fare, che la libertà nell'attività lavorativa, che riguarda le opzioni relative alla mobilità, alla formazione nel corso della vita, alle competenze professionali. Solo in questo quadro si coglie il lavoro come *agency*, in quanto ancorato alle concrete possibilità di vita e all'autonomia di scegliere un lavoro che abbia un valore, e anche, in alcune fasi del ciclo di vita, il 'non lavoro': ciò non significa necessariamente optare per l'ozio, ma, per esempio, impegnarsi in un lavoro di cura, d'impegno sociale, di studio e di formazione, cioè in attività che contribuiscono a creare valore e che costituiscono elementi essenziali nella costruzione in comune di un *welfare state* attivo.

L'obiettivo di politiche così concepite è innanzitutto promuovere una vasta gamma di capacità umane, mirando non solo a compensare situazioni di svantaggio economico, ma a stimolare modifiche strutturali in ambiti centrali della vita collettiva: il *focus* dell'attenzione si sposta dal particolare posto di lavoro al potenziale del lavoratore, passaggio che indica l'acquisizione di una visione positiva del lavoro e delle azioni finalizzate a sostenere l'*empowerment* delle persone, diversamente dal *welfare* passivo, che concepisce il lavoro come mera occupazione, fonte

di reddito e di diritti (Pennacchi 2021). Le considerazioni che stanno alla base di questo slittamento di prospettiva non sono solo quelle utilitaristiche per cui una persona attiva lavorativamente non necessita più di assistenza e concorre, invece, con il suo reddito, a sostenere la ricchezza della nazione; si tratta, più in generale, secondo il suggerimento di Sen, di valutare le *policies* mettendo al primo posto ciò che esse fanno per rendere ‘buona’ la vita dei cittadini, secondo variabili focali più complesse, che tengano conto degli interessi e delle necessità concrete dell’individuo, ma anche dei suoi ideali, oltre che del suo senso di obbligazione e di responsabilità. Ci pare, allora, che il vero fattore di discontinuità rispetto al *mainstream* economico, e quindi l’apporto guadagnato dal *capability approach* alla concezione del lavoro, sia dato, in ultima analisi, dall’approdo, in esso implicato, ad un fondamento antropologico più ampio e articolato, che guarda all’uomo come essere ‘multidimensionale’, mosso da molte motivazioni e dalla tensione verso valori e progetti, dei quali il lavoro rappresenta, non di rado, componente fondamentale. Se, invece, il lavoro non è considerato un valore per le persone (e per l’intera società), ma solo una necessità, gli interventi che vengono immaginati risentiranno di una tale concezione riduttiva del suo significato umano, indicativa, più in generale, di una ristretta prospettiva antropologica (Mocellin 2016). Alla luce di ciò, l’attuazione del *capability approach* in questa direzione può essere rappresentata proprio da una conversione delle politiche verso un lavoro inteso come valore personale e sociale, fattore decisivo dello sviluppo:

Gli esseri umani, avendone l’occasione, si impegnano attivamente a forgiare il proprio destino e non si limitano a ricevere passivamente i frutti di un qualsiasi programma di sviluppo, anche ben congegnato (Sen 2000a, 58).

Riferimenti bibliografici

- Chiappero Martinetti, Enrica, and Anna Sabadash. 2014. “Integrating Human Capital and Human Capabilities in Understanding the Value of Education.” In *The Capability Approach. From Theory to Practice*, edited by Solave Ibrahim, and Meera Tiwani, 206-30. London: Palgrave MacMillan. <https://doi.org/10.1057/97811370014369>
- Leonardi, Laura. 2009. “Capacitazioni, lavoro e welfare. La ricerca di nuovi equilibri tra stato e mercato: ripartire dall’Europa?” *Stato e mercato* 85 (aprile): 31-61. <https://doi.org/10.1425/29256>
- Mocellin, Silvia. 2016. “Dall’etica pubblica alle politiche del lavoro. Il rapporto individuo-comunità secondo le capabilities.” In *Etica e mondo del lavoro*, a cura Francesca Menegoni, e Nicola De Carlo, 17-32. Franco Angeli. Milano: FrancoAngeli.
- Musella, Marco. 2021. *Sen e lo sviluppo umano: un approccio alternativo all’economia politica*. Torino: Giappichelli Editore.
- Nussbaum, Martha. 2003. “Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice.” *Feminist Economics* 9, 2-3: 33-59. <https://doi.org/10.1080/1354570022000077926>
- Pennacchi, Laura. 2021. *Democrazia economica. Dalla pandemia a un nuovo umanesimo*. Roma: Castelvecchi.
- Robeyns, Ingrid. 2006. “Three Model of Education: Rights, Capabilities and Human Capital.” *Theory and Research in Education* 4, 1: 69-84. <https://doi.org/10.1177/147787850606683>

- Sen, Amartya. 1975. *Employment, Technology and Development*. London: Oxford Clarendon Press.
- Sen, Amartya. 1985. "Well-being, Agency and Freedom." *The Journal of Philosophy* 82, 4: 169-221.
- Sen, Amartya. 1994. *La diseguaglianza. Un riesame critico*. Bologna: il Mulino.
- Sen, Amartya. 1997. "Human Capital and Human Capabilities." *World Development* 25, 12: 1959-961.
- Sen, Amartya. 1997a. *The Penalties of Unemployment*. Roma: Banca d'Italia.
- Sen, Amartya. 1997b. *La libertà individuale come impegno sociale*. Bari-Roma: Laterza.
- Sen, Amartya. 2000 a. *Lo sviluppo è libertà*. Milano: Mondadori.
- Sen, Amartya. 2000b. *Social Exclusion: Concept, Application and Scrutiny*, edited by Office of Environmental and Social Development. Manila: Asian Development Bank.
- Sen, Amartya. 2003. Foreword to *Readings in Human Development: Concepts, Measures and Policies for a Development Paradigm*, edited by Sakiko Fukuda-Parr, and A. K. Shiva Kumar, VII-XIII. New Delhi: Oxford University Press.
- Stiglitz, Joseph, Sen, Amartya, e Jean Paul Fitoussi. 2010. *La misura sbagliata delle nostre vite. Perché il PIL non basta più per valutare benessere e progresso sociale*. Milano: Etas.
- UNPD (United Nations Development Programme). 2015. *Human Development Report 2015: Work for Human Development*. New York: Human Development.

Altri riferimenti bibliografici

- Sen, Amartya. 1970. *Collective Choice and Social Welfare*. Edinburgh: Oliver and Boyd.
- Sen, Amartya. 1981. *Poverty and Famines*. Oxford: Oxford University Press.
- Sen, Amartya. 2002. *Rationality and Freedom*. Harvard: Harvard University Press.
- Sen, Amartya. 2009. *The Idea of Justice*. Harvard: Harvard University Press.

Martha Nussbaum

Piergiorgio Donatelli

1. Cenni biografici: la biografia intellettuale

Martha Nussbaum ha costruito un percorso intellettuale importante che ha toccato molti temi e coinvolto diverse linee filosofiche. Partendo dagli studi antichistici dedicati ad Aristotele, alla tragedia e alla filosofia ellenistica a cui ha dedicato importanti volumi, è arrivata a trattare i grandi temi sociali, etici, legali e politici del nostro tempo. La giustizia è la questione cruciale, ereditata dalla trattazione di John Rawls (*Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, 2006) e che ha rivisto in alcuni aspetti significativi, trattando temi come lo sviluppo umano e la giustizia internazionale (*Women and Human Development*, 2000; *The Cosmopolitan Tradition: A Noble but Flawed Ideal*, 2019), la religione (*Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*, 2008; *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*, 2012), la questione femminile (*Sex and Social Justice*, 1998), l'orientamento sessuale (*Hiding From Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, 2004; *From Disgust to Humanity: Sexual Orientation and Constitutional Law*, 2010), i diritti animali (*Justice for Animals: Our Collective Responsibility*, 2023), l'educazione e il valore delle discipline umanistiche (*Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*, 1997; *Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities*, 2010), il patriottismo (*For Love of Country*, 1996). Ha costruito il proprio metodo dentro la tradizione normativa analitica. Da John Rawls ha tratto il quadro contrattualista che ha rivisto sviluppando una propria versione

Piergiorgio Donatelli, Sapienza University of Rome, Italy, piergiorgio.donatelli@uniroma1.it, 0000-0002-7715-2526

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Piergiorgio Donatelli, *Martha Nussbaum*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.123, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1055-1061, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

della teoria delle capacità (*capability*), dapprima in collaborazione con Amartya Sen e in seguito in modo autonomo prendendone in parte le distanze (*Creating Capabilities: The Human Development Approach*, 2011). Un tratto caratteristico del suo lavoro è l'elaborazione della teoria normativa assieme a una più corposa teoria del pensiero etico che ha rivolto alle questioni di metodo, all'immaginazione letteraria e artistica e alla teoria delle emozioni. Sulle questioni di metodo, ha sviluppato una concezione del ragionamento morale che situa dentro l'educazione immaginativa ed emozionale. I suoi primi volumi sono dedicati al contributo della letteratura al giudizio etico (*Love's Knowledge*, 1990; *Poetic Justice*, 1996), che prosegue con l'esame della musica e dell'opera. Ha riservato grande spazio alla teoria delle emozioni, esaminando il modo in cui le emozioni sono cruciali per il pensiero morale e la vita pubblica (*Political Emotions: Why Love Matters for Justice*, 2013; *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*, 2016; *The Monarchy of Fear*, 2018) e offrendo un'analisi cognitivista delle emozioni (*Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, 2001).

2. Sen e le capacità

Mi propongo di offrire alcuni ragguagli in merito alla concezione normativa elaborata da Nussbaum entro cui situare la riflessione sul lavoro. Possiamo cominciare brevemente con il quadro presentato da Amartya Sen. Nella teoria che comincia a elaborare negli anni Settanta, Sen ha diversi obiettivi polemici (Sen 1992). È in disaccordo con il proceduralismo di Robert Nozick (l'assetto giusto è quello a cui si perviene applicando le procedure stabilite in modo corretto); con l'utilitarismo della teoria economica (l'assetto giusto è quello che promuove la maggiore utilità degli individui coinvolti in termini di stati mentali positivi o di preferenze soddisfatte); e anche con la teoria dei beni primari di Rawls (l'assetto giusto è quello che distribuisce equamente i beni primari, tra cui figurano in primo luogo reddito e ricchezza). Contro il proceduralismo sostiene che bisogna valutare gli stati finali; contro l'utilitarismo sostiene che tali stati finali non possono essere valutati nei termini delle preferenze, perché queste non sono buoni indicatori del benessere effettivo. Rawls parte da queste insoddisfazioni per sviluppare la sua teoria della giustizia, tuttavia Sen sostiene che neppure la lista dei beni primari offre un indicatore adeguato. Tra i beni primari Rawls elenca i diritti, le libertà, le opportunità, il reddito e la ricchezza, le basi sociali del rispetto di sé. Sen sostiene che ad avere valore è la capacità di funzionare come individui umani, che cambia a seconda delle condizioni fisiche, personali, sociali e ambientali. La conversione di beni come il reddito e la ricchezza in funzionamenti è pertanto variabile. La capacità di esercitare il funzionamento della mobilità dipende, ad esempio, dall'età e dalle condizioni fisiche: una persona su una sedia a rotelle avrà bisogno di più reddito e di un'adeguata organizzazione sociale per esercitare il funzionamento della mobilità a un livello simile a quello di qualcuno che possa disporre liberamente delle proprie gambe.

I funzionamenti riguardano le attività che danno valore alla vita, dall'essere ben nutriti e vivere in salute sino al poter formulare e realizzare propri scopi e

partecipare alla vita della comunità. Sen non ha mai voluto però stendere una lista dei funzionamenti, né ha considerato l'approccio delle capacità come una teoria propriamente normativa bensì come una teoria informativa in merito ai vantaggi individuali: essa intende offrire un focus informativo e non dei criteri di azione politica (Sen 2010).

3. La concezione normativa di Nussbaum

Nussbaum riprende questo quadro e colloca l'idea dei funzionamenti dentro una concezione aristotelica della natura umana. L'idea è quella di individuare le aree dell'esperienza che sono importanti e cruciali per riuscire a pensarci come individui umani, aree dell'essere e del fare come si esprime Sen. Si tratta della concezione aristotelica che esamina le caratteristiche che ci rendono propriamente umani (Nussbaum 1993). L'argomento di Aristotele è finalistico: siamo umani in quanto abbiamo degli scopi da realizzare e la lista degli scopi individua le caratteristiche che ci rendono propriamente umani. La tesi di Aristotele è che siamo umani solo se siamo in grado di svilupparci in queste aree e siamo virtuosi se ci realizziamo in modo eccellente in esse. Più avanti nel suo percorso Nussbaum introduce Kant: afferma che la sua lista indica aree che definiscono la dignità umana, un'idea intuitiva ma non autoevidente che aiuta a stilare la lista e a riflettere su di essa.

Il punto chiave per Nussbaum è la distinzione tra capacità e funzionamento. Le aree individuano funzionamenti come la nutrizione, la sessualità, l'uso dell'immaginazione e della ragione pratica, il controllo dell'ambiente sociale e politico e così via. Aristotele aveva sostenuto che siamo individui propriamente umani solo se esercitiamo questi funzionamenti in un certo modo, vale a dire nel modo che tiene presente lo scopo a cui sono diretti per come è fatta la natura umana (l'uso propriamente umano dell'intelligenza, delle emozioni, della nutrizione e così via). Nussbaum sostiene invece che ciò che ha valore non è la lista dei funzionamenti ma la libertà di esercitarli. La capacità è l'essere in grado e l'aver l'opportunità (libertà) di esercitare un certo funzionamento, intesa come condizione interna ed esterna. Ad esempio, siamo umani se siamo liberi di nutrirci e siamo in grado di farlo, e potremmo anche decidere di lasciarci morire di fame, ad esempio per uno sciopero della fame politico, e ciò va annoverato come un esercizio libero del funzionamento della nutrizione. Analogamente con la sessualità: ciò che ha valore è la capacità di esercitare la sessualità secondo il proprio intendimento e non un determinato esercizio del funzionamento, che è invece ciò che è stato propugnato dalla tradizione della legge naturale medievale. In questo modo Nussbaum mette insieme il quadro Aristotelico (parte dalla lista dei funzionamenti) e quello liberale: difende le libertà (opportunità a fare) e non i funzionamenti. Pertanto, le istituzioni politiche non devono imporre un certo esercizio dei funzionamenti ma devono mettere in grado di esercitarli in modo libero, occupandosi dei mezzi che consentono alle persone di esercitarli secondo i propri scopi.

Inoltre, anche la giustificazione della teoria normativa allontana l'approccio delle capacità dal quadro illiberale della legge di natura. Aristotele e Tommaso

sostengono che la lista dei funzionamenti corrisponde alla descrizione metafisica della natura umana. Ciò non è vero per Nussbaum in quanto la riflessione che ci porta a stilare tale lista non è fondata su una descrizione metafisica (teleologica) bensì è valutativa sin dall'inizio e corrisponde alla riflessione pubblica aperta caratteristica delle società democratiche. Tale riflessione distingue tra ciò che le istituzioni politiche possono imporre e ciò che è lasciato alla discrezione individuale: in questo senso la giustificazione della teoria è data dal consenso per intersezione delle dottrine politiche e non etiche né metafisiche, che è la tesi del liberalismo politico avanzata da Rawls che Nussbaum eredita e ribadisce.

4. La lista delle capacità

Nella prospettiva di Nussbaum è fondamentale stilare una lista completa, ancorché rivedibile, delle capacità, poiché esse articolano le nostre intuizioni su ciò che rende dignitosa la vita umana e indicano la lista dei diritti che una società decente deve proteggere. Una società decente deve garantire e tutelare tutte queste capacità che, sebbene siano collegate tra di loro, si presentano comunque come eterogenee e irriducibili a un metro di misurazione unitario e a un unico criterio normativo. Il rispetto della dignità umana richiede che i cittadini possano esercitare ciascuna capacità a un alto livello; la giustizia richiede che sia garantito loro di esercitarle perlomeno sopra una certa soglia.

Le dieci capacità a cui Nussbaum è giunta nelle formulazioni più recenti sono le seguenti (Nussbaum 2012, 1) Vita: vivere una vita di una durata normale senza morire prematuramente; 2) salute: vivere in salute, compresa la salute riproduttiva, ben nutriti e con un domicilio adeguato; 3) integrità fisica: potersi spostare liberamente da un luogo all'altro, essere sicuri della propria integrità fisica contro la violenza, inclusa quella sessuale e domestica; essere liberi nella ricerca del proprio appagamento sessuale e nelle questioni riproduttive; 4) sensi, immaginazione e pensiero: essere in grado di usare i propri sensi, l'immaginazione, il pensiero, la ragione, ed essere in grado di usare queste facoltà nel modo che è tipicamente umano, con la capacità di coltivarsi e di accedere all'educazione minima, in campo scientifico; essere in grado di esprimere i propri talenti creativi (letterari, religiosi, musicali ecc.); essere in grado di esprimere liberamente la propria parola; essere in grado di avere esperienze piacevoli e di evitare il dolore; 5) sentimenti: avere legami e passioni verso oggetti e persone al di fuori di sé; poter amare ed esprimere l'intero arco delle emozioni che riguardano le persone amate; 6) ragion pratica: avere capacità di ragionamento pratico per quanto concerne il bene e ciò che conta nella propria vita; 7) appartenenza: essere in grado di vivere in relazione con gli altri, capaci di un senso di giustizia e di amicizia verso gli altri; avere le basi sociali del rispetto di sé ed essere trattati come creature degne il cui valore è uguale a quello degli altri; 8) altre specie: vivere in contatto e relazione con le altre specie, gli animali, le piante e il mondo della natura; 9) gioco: riuscire a giocare, ridere e trovare appagamento nelle attività ricreative; 10) controllo dell'ambiente: avere il controllo sull'ambiente circostante: sia politico, attraverso la partecipazione nelle scelte politiche che

governano la propria vita, sia materiale, attraverso il possesso (della terra e dei beni mobili) e attraverso il lavoro, con il diritto a cercare un impiego su una base di equità con le altre persone; lavorare come un essere umano, esercitando le capacità deliberative e instaurando relazioni significative di mutuo riconoscimento con gli altri lavoratori.

5. Il lavoro

Il lavoro fa parte della lista delle capacità. Pertanto esso è trattato come un funzionamento che dobbiamo essere messi in grado di esercitare liberamente, in collaborazione con gli altri funzionamenti. Osserviamo che le capacità si esercitano a grappolo o idealmente tutte insieme, e tuttavia due capacità sono dominanti: l'appartenenza e la ragione pratica. Come scrive Nussbaum:

Due tra le capacità emergono per la loro speciale importanza, la *ragione pratica* e l'*appartenenza*, poiché entrambe organizzano e pervadono tutte le altre, rendendo veramente umana la loro ricerca. Usare i propri sensi in un modo non indotto dall'uso tipicamente umano del pensiero e della pianificazione significa usarli in un modo umanamente incompleto. Progettare la propria vita senza poter usare forme complesse di discorso, di attenzione e di reciprocità con altri esseri umani significa, ancora una volta, comportarsi in modo umanamente incompleto. Per fare solo un esempio il lavoro, per essere un modo veramente umano di funzionare, deve implicare la disponibilità sia della ragion pratica sia dell'appartenenza; deve comprendere l'essere in grado di comportarsi come un essere pensante e non come l'ingranaggio di una macchina; deve poter essere compiuto con gli altri e per gli altri in modo tale che implichi reciproco riconoscimento di umanità (Nussbaum 2001, 101).

Il lavoro non è solo un mezzo per ricavare reddito e ricchezza da impiegare per l'esercizio degli altri funzionamenti. Esso coinvolge la libertà e a sua volta la libertà comporta l'uso degli altri funzionamenti, la ragione pratica e l'appartenenza innanzitutto. In questo senso, le discriminazioni che in molte nazioni sfavoriscono o vietano del tutto l'ampio spettro delle occupazioni lavorative alle donne, e le costringono al lavoro domestico, le privano non solo dell'occasione di assicurarsi i mezzi di sostentamento che le rende autonome rispetto ai maschi e ai mariti ma sottraggono loro ampie opportunità di sviluppo personale. D'altro canto, il lavoro domestico assieme al più ampio ambito del lavoro di cura ha bisogno di essere rimesso al centro come un'attività importante e desiderabile:

sarebbe opportuno che l'istruzione pubblica enfatizzasse l'importanza del lavoro di cura e assistenza come parte integrante della vita degli uomini e delle donne, tentando di superare il riluttante sentimento che prova l'uomo nello svolgerlo. Questa riluttanza non è ovviamente innata ma è trasmessa dall'idea sociale di virilità e di successo che può essere interpretata diversamente: se adottiamo l'approccio delle capacità, la concezione politica della persona che tale approccio sostiene, in cui il bisogno di cura diviene un aspetto saliente, può e dovrebbe essere insegnata ai bambini di tutte le età (Nussbaum 2007, 233).

Il lavoro è però una capacità, vale a dire la libertà che concerne se e come esercitare il funzionamento corrispondente. Pertanto, politicamente, non possiamo imporre un modello di esercizio del funzionamento né il valore di esercitarlo in quanto tale. Questa è una tesi che si contrappone quindi all'etica che assegna valore direttamente al funzionamento del lavoro, di cui conosciamo la lunga genealogia, dall'etica cristiana all'etica delle società commerciali descritta da Adam Smith, sino all'etica del pensiero socialista che trova espressione nella Costituzione della Repubblica italiana a partire dal primo articolo. Nussbaum attribuisce certamente un grande ruolo al lavoro e in un recente saggio a quattro mani sull'invecchiare difende la legge statunitense che consente ai professori universitari di lavorare fino a quando lo desiderino, senza essere obbligati ad andare in pensione a una certa età come succede ai loro colleghi europei (Nussbaum and Levmore 2019, 77-88). Tuttavia, nella sua prospettiva il valore è assegnato all'opportunità di costruire la propria personalità attraverso lavoro. Il lavoro non ha un valore come funzionamento bensì in quanto rientra nell'esercizio della propria libertà che riguarda questa attività cruciale e le altre libertà che il lavoro ci consente di esercitare in relazione al proprio ambiente sociale e naturale, alla conoscenza e all'immaginazione, alle relazioni e all'appartenenza a una comunità.

Inoltre, ricordiamo che nella lista stilata da Nussbaum una specifica capacità è dedicata al gioco, descritto come l'appagamento che dobbiamo essere in grado di trarre dalle attività ricreative. Di nuovo, da parte della comunità politica si tratta di creare le opportunità di passare il tempo in attività ricreative qualora così scelga e non di promuovere le attività ricreative in se stesse: tuttavia si tratta certamente di una capacità che crea tensioni importanti con la concezione che vede nel lavoro l'attività fondamentale che consente la fioritura dell'essere umano.

In conclusione, il lavoro figura nella prospettiva di Nussbaum come una capacità fondamentale, vale a dire come una specifica libertà che le istituzioni politiche sono tenute a garantire e a promuovere sopra una certa soglia. Il lavoro perciò non è difeso come funzionamento, nel lessico di Nussbaum, vale a dire come un'attività dotata di valore intrinseco, bensì come la libertà che concerne l'opportunità di esercitare l'attività lavorativa, nel modo scelto e se esercitarla affatto. Tale capacità convive, inoltre, con la libertà di trarre appagamento dalle attività ricreative. La libertà di lavorare è concepita peraltro come una libertà che chiama in causa le altre libertà fondamentali, quali la capacità di fare progetti nella vita, di legarsi agli altri e di partecipare alla vita sociale. In questo senso, la libertà coinvolta nel lavoro non è solo un mezzo per acquisire reddito e ricchezza ma è una forma di realizzazione delle proprie disposizioni e scopi nella vita.

Riferimenti bibliografici

- Nussbaum, Martha. 1993. "Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach." In *The Quality of Life*, edited by Martha C. Nussbaum, and Amartya Sen, 242-69. Oxford: Clarendon.
- Nussbaum, Martha. 2001. *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*. Bologna: il Mulino.

- Nussbaum, Martha. 2007. *Le nuove frontiere della giustizia*. Bologna: il Mulino.
- Nussbaum, Martha. 2012. *Creare capacità. Liberarsi dalla dittature del Pil*. Bologna: il Mulino.
- Nussbaum, Martha, e Saul Levmore. 2019. *Invecchiare con saggezza. Dialoghi sulla vita, l'amore e i rimpianti*. Bologna: il Mulino.
- Sen, Amartya. 1992. *Risorse, valori e sviluppo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Sen, Amartya. 2010. *L'idea di giustizia*. Milano: Mondadori.

Robert Reich. Tecnologia, lavoro, distribuzione, e rappresentanza: la parabola di un liberal-radicale

Renato Giannetti

1. Introduzione

Nel 1979 Robert Reich lavora per la Federal Trade Commission del presidente Carter come direttore del personale della pianificazione politica. Negli anni che seguono, Reich diviene professore alla John F. Kennedy School of Government di Harvard pubblicando una serie di opere dello stato dell'economia statunitense. Due dei suoi libri più famosi dell'epoca sono *The Next American Frontier* (1983) e *The Work of Nations* (1990). Il primo discuteva le cause del declino del modello americano della produzione di massa e della grande impresa mentre il secondo indicava nella New Web economy e nell'istruzione e il capitale umano gli attributi chiave alla base della competitività dell'economia di una nazione in un mondo interconnesso globalmente.

Nel 1992 viene incaricato come leader del team di transizione economica di Clinton per la campagna "Putting People First", divenendo in seguito segretario del lavoro durante la presidenza dello stesso Clinton. In questa veste, Reich porta a compimento il Family and Medical Leave Act, il School-to-Work Jobs Act, l'aumento del salario minimo e molti programmi di formazione professionale imperniati sulle nuove tecnologie del ICT. In seguito, la sua attività di ricerca ha affrontato le distorsioni del modello delle New Web economy provocate dalla affermazione della finanza nell'economia e la crescente disuguaglianza sociale che ha messo in discussione lo stesso funzionamento delle New Web economy, che lo ha portato a suggerire energicamente molti interventi radicali per salvar-

Renato Giannetti, University of Florence, Italy, renato.giannetti@unifi.it, 0000-0003-0325-5239

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Renato Giannetti, *Robert Reich. Tecnologia, lavoro, distribuzione, e rappresentanza: la parabola di un liberal-radicale*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.124, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1063-1070, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

la in *Supercapitalism: the transformation of business, democracy, and everyday life* (2007) e *Saving capitalism: for the many, not the few* (2015), *The System* (2020).

Robert Reich attualmente lavora per la Goldman School of Public Policy come Professore di Public Policy ed è collaboratore di numerose importanti riviste e quotidiani, come *The American Prospect*, *Harvard Business Review*, *The New York Times* e *The Wall Street Journal*.

2. La qualità del lavoro individuale al centro della *New Web Economy*

Reich fa parte di quel filone di analisi economica che attribuisce alla tecnologia e ai suoi cambiamenti i tempi e i modi di accrescere la ricchezza delle nazioni e degli individui che la compongono. Reich si occupa, per tutta la sua prolificissima e varia attività, di quell'insieme di tecnologie ICT (Information and Communication Technologies) della *New Economy* affermatasi in USA tra la fine degli '80 e i primi '90 del XX secolo (Bradford De Long and Summers 2001). Secondo Reich, la New web economy presenta alcune caratteristiche del tutto nuove rispetto alla precedente fase della produzione di massa e del fordismo. Nella *New Economy* la ricchezza non si forma più su scala nazionale, ma su quella globale nella quale le aziende possono produrre con profitto quantità relativamente piccole di beni, di modificarli rapidamente e di coordinare in modo più efficiente acquisti, produzione e vendita. Le nuove imprese hanno forme organizzative snelle composte da un piccolo nucleo di manager altamente qualificati e da strutture di produzione molto più piccole.

In questo modo si stabiliscono rapporti numerosi e flessibili con i subappaltatori che forniscono e assumono i lavoratori esecutivi. Questi subappaltatori possono, a loro volta, appaltare parte del loro lavoro e alla fine della catena di subappalto ci saranno milioni di appaltatori indipendenti mobili e super qualificati. Reich definisce tutto questo come il passaggio dalla produzione «ad alto volume a quella ad alto valore». Questo significa anche che molte grandi aziende perdono il loro carattere 'americano'. Poiché la produzione e i servizi si spostano liberamente, la decisione di localizzare la struttura dipende da dove un'azienda può trovare talenti e lavoratori esperti visto che i capitali possono fluire liberamente per seguire i rendimenti più elevati. È sempre più comune trovare un'azienda con sede negli Stati Uniti, ma con ricerca, strutture di progettazione e produzione sparse tra Giappone, Europa e Nord America; stabilimenti di produzione nel sud-est asiatico e in America Latina; centri di marketing e distribuzione su ogni continente; e prestatori e investitori a Taiwan, in Giappone e in Germania.

La combinazione di mutevoli esigenze di lavoro e lo sradicamento delle grandi società conduce Reich a parlare della crescente disparità di prospettive economiche tra i lavoratori impiegati nei vecchi settori dipendenti dalla redditività dei settori e delle imprese locali e quelli che lavorano nei settori dipendenti dal valore che aggiungono alla economia globale attraverso le proprie capacità ed esperienze. Il punto cruciale della *New Economy* globale è infatti che sono 'i lavori che si fanno' piuttosto che il successo di enti come le imprese, le industrie o le economie nazionali, a determinare il tenore di vita dei lavoratori.

Sulla base di questa centralità della qualità del lavoro che si fa nella creazione di ricchezza, Reich classifica i lavoratori in tre grandi categorie, sulla base del contributo che danno al valore della produzione globale: i servizi 'analitico-simbolici', i servizi di produzione 'di routine' e i servizi 'alle persone'. I primi sono i lavori svolti da quelli che Reich chiama lavoratori «analisti -simbolici» ovvero gli ingegneri, gli avvocati, gli scienziati, i professori, i dirigenti, i giornalisti, i consulenti e altri «lavoratori intellettuali che elaborano informazioni e simboli»:

Essentially, three broad categories of work are emerging, corresponding to the three different competitive positions in which Americans find themselves. The same three categories are taking shape in other nations. Call them routine Production services, in-Person services, and symbolic-analytic services labor and financial capital increasingly are subordinated to the claims of those who solve, identify, and broker new problems (Reich 1990, 174).

Questi costituivano, al momento della pubblicazione del libro (1990), circa il venti per cento dei lavoratori americani che avevano retribuzioni più elevate, perché «possono vendere i loro servizi» nell'economia globale.

Gli addetti alla produzione di routine, nella nomenclatura di Reich, comprendono coloro che eseguono compiti ripetitivi, gli addetti alla catena di montaggio, i responsabili del primo trattamento dei dati, i capisquadra e i supervisori. I lavoratori dei servizi alla persona comprendono i camerieri, i bidelli, gli assistenti ospedalieri e gli insegnanti di base. I lavoratori che svolgono mansioni di routine e di servizi alla persona non competono nella forza lavoro globale, ma sono radicati nelle realtà locali e per questo non godono dei vantaggi della competizione globale nel mercato del lavoro ad elevata produttività. Per questo, a differenza dei lavoratori «analitico simbolici», non aggiungono abbastanza valore al loro prodotto; di conseguenza, il divario retributivo tra i pochi nel primo gruppo e tutti gli altri si allarga. I lavoratori analitico-simbolici godono, oltre che di un reddito più alto, di un sistema fiscale via via meno progressivo di quello in vigore nella fase della produzione di massa nazionale. Il risultato, osserva Reich, è che «gli analisti simbolici» si separano dagli altri lavoratori anche in termini di vita vissuta e solidarietà sociale.

Reich, che fa parte della tradizione liberal radicale americana, in questo suo contributo iniziale affida genericamente al buon governo delle élite la ricomposizione sociale che deriva da queste dinamiche distributive negative per la maggioranza dei lavoratori, che giudica comunque inevitabili e da non ostacolare. Il miglioramento della posizione economica dei 4/5 meno qualificati della forza lavoro è affidato a interventi di tipo compensativo e redistributivo, invece che a interventi più strutturali sul modello tecnico organizzativo proprio della *New Economy*. Suggestisce dunque di adottare un sistema di imposte più progressive e soprattutto di dare a tutti gli americani la possibilità di migliorare la propria posizione attraverso l'investimento in istruzione. Finanziata pubblicamente a tutti i livelli, per aumentare il numero di americani, che con un miglior capitale umano, potrebbero estendere l'«analisi simbolica» anche ai lavori di routine e ai servizi alla persona. Suggestisce, infine, di

affrontare la situazione degli esclusi, dei poveri a lungo termine, con sussidi pubblici permanenti.

2.1 Il declino della rappresentanza di classe e l'integrazione cooperativa della rappresentanza aziendale

Che cosa accade al sindacato in questo mutato contesto tecnico-organizzativo della *New web economy*? Nella versione liberale classica la natura globale della *New Web Economy* è ostile alla sindacalizzazione sulla base della semplice considerazione che è inutile o dannosa per i lavoratori stessi. Man mano che le persone investono nel loro 'capitale umano', frequentano la scuola, si alfabetizzano con i computer e traggono vantaggio dai programmi di formazione aziendale, la loro produttività e i loro salari aumenteranno automaticamente e magari, alla fine, saranno in grado di incassare anche loro le stock options dell'impresa in cui lavorano. Se invece, ad esempio, i programmatori di computer statunitensi formano un sindacato, il loro lavoro può essere appaltato a programmatori in India o in Cina a una frazione del costo. A maggior ragione, tutti i tipi di lavoro d'ufficio possono essere trasferiti all'estero o organizzati con forme varie di lavoro a domicilio. Lo stesso può accadere se un governo dovesse emanare una legislazione che protegga i lavoratori o ne renda più facile l'organizzazione in sindacati; il capitale, sia nelle sue forme finanziarie che fisiche, lascerebbe o minaccerebbe di lasciare il paese, costringendo il governo ad attenuare quelle misure. Le organizzazioni internazionali del lavoro potrebbero sembrare una soluzione a questi problemi, ma le barriere in termini di lingua, cultura e distanza rendono questa prospettiva improbabile.

2.2 L'integrazione cooperativa della rappresentanza aziendale

Robert Reich fa parte di quella componente radicale dei liberal americani che, pur condividendo la necessità di introdurre le nuove tecnologie e le formule organizzative della *New Economy*, sostiene che i sindacati possono esserne una componente importante. I sindacati possono infatti superare alcune inefficienze del mercato e far così crescere la *New Economy* ancora più velocemente, aiutando i singoli lavoratori ad accrescere le proprie capacità più facilmente e a minor costo personale. Tuttavia, per fare questo i sindacati dovrebbero cambiare radicalmente. Reich e gli altri socialisti liberali americani sostengono che i sindacati devono infatti collaborare con i datori di lavoro, nel quadro più generale di un intervento pubblico che incentivi l'innovazione e la crescita della produttività da cui dipende inevitabilmente anche il livello dei salari. Ovvero, i sindacati devono aiutare i datori di lavoro a creare un vantaggio competitivo nei mercati globali migliorando la capacità dei singoli lavoratori e delle imprese nel mercato globale. Reich affida a questi meccanismi di partecipazione sindacale all'attività delle imprese anche il compito di stimolare i datori di lavoro nell'innovazione impedendo loro di imboccare la 'strada bassa' del profitto rappresentata da lavoratori a basso salario che producono beni di scarsa o media qualità,

che significa profitti nel breve periodo per i datori di lavoro, ma un inevitabile declino nel lungo periodo.

3. Il super-capitalismo e la *New Economy* della diseguaglianza tra ‘i pochi e i molti’

Il testo *Saving capitalism for the many not for the few* (Reich 2015), una quindicina di anni dopo *The Work of Nations* (Reich 1990), non cambia l’obiettivo riformista, ma cambia il metodo e soprattutto i toni della narrazione che diventano molto più indignati e appassionati. Reich infatti riformula la evoluzione quasi deterministica della *New Economy* che va dalle caratteristiche qualitative della tecnologica all’organizzazione delle imprese e del lavoro, introducendo la prospettiva degli attori sociali che costruiscono le regole dell’economia capitalista di mercato – rappresentata da cinque pilastri: la proprietà, il monopolio, il contratto, il fallimento e l’esecuzione – secondo i loro diversi interessi:

The five building blocks of Capitalism. Property, what can be owned. Monopoly: what degree of market of power is permissible; Contract: what can be bought and sold, and on what terms; Bankruptcy: what happens when purchasers can't pay; Enforcement: how to make sure no one cheats on any of these rules (Reich 2015, 23).

Questo cambia anche il modo con cui Reich guarda alle ‘frizioni’ che il mercato crea nella società che sono irriducibili al solo rapporto mercato-governo, in cui il governo è lo strumento per attenuarne gli effetti negativi. Reich sostiene che sono le persone che creano i governi, che sono i governi che creano la forma sociale dei mercati e che i mercati del ‘super capitalismo’ sono il risultato di regole decise da e per ‘pochi ricchi’ che le stabiliscono per favorire i loro interessi a scapito dei lavoratori poveri e della classe media («In recent decades, however, the real decisions are more often hashed out behind closed doors, in negotiations, influenced disproportionately by giant corporations, big banks and wealthy individuals with enough resources to be heard. Their money buys lobbyist, campaign contributions, public relation campaigns, squadrons of experts and studies, armies of lawyers and quiet promises of future jobs», Reich 2015, 82). A sostegno di questa lettura Reich presenta un’ ampia descrizione di queste regole: Il crescente divario tra la retribuzione dei massimi dirigenti delle imprese rispetto al reddito dei lavoratori – 260 volte rispetto alle 20 volte dell’Età dell’oro della crescita economica (1950-1973); la capacità delle grandi aziende di mantenere gli aumenti salariali ben al di sotto dell’aumento della produttività; l’introduzione di leggi sul fallimento che consentono agli imprenditori di liberarsi dai debiti con relativa facilità, in contrasto, aggiunge, con il debito studentesco negli Stati Uniti, regolato invece da norme rigidamente vincolanti; un rafforzamento della legislazione brevettuale per assicurare il monopolio della conoscenza per tempi più lunghi. A questo Reich aggiunge il trasferimento di attività all’estero per godere di costi del lavoro più bassi e addirittura l’automazione che sostituisce ormai anche il lavoro qualificato, impoverendolo. Le sue proposte politiche sono molto più dettagliate e radicali: porre limiti ai contributi elettorali e

assicurare la piena pubblicità; ridurre il fenomeno del frequente passaggio dai consigli di amministrazione alla politica e viceversa; imporre misure antitrust più severe per promuovere la concorrenza; reintrodurre il Glass-Steagall Act per limitare le attività speculative delle banche d'investimento, peraltro abrogato proprio da Clinton di cui Reich era stato segretario del lavoro. Reich propone anche l'adozione dell'approccio Stakeholder alla gestione delle imprese in contrasto con quello prevalente della creazione di valore per gli azionisti e l'introduzione di una dirompente proposta di una aliquota d'imposta sulle società in funzione del rapporto tra gli stipendi dell'amministratore delegato e quelli del lavoratore mediano.

La novità politica maggiore della proposta di Reich è quella di identificare gli attori sociali in grado di contrastare il potere dei ricchi che si sono impadroniti del governo, un *countervailing power* rappresentato dalle piccole e medie imprese e dai lavoratori poveri di quelle grandi, quelli dei lavori faticosi e ripetitivi dei 4/5 della nomenclatura originale, cui suggerisce di chiedere la messa fuorilegge dei contratti di lavoro senza accordi sindacali, di aumentare il salario minimo e di pagare un reddito minimo a chiunque abbia più di diciotto anni, che sia occupato o meno.

3.1 I Conflitto e sindacati aziendali nella *New Economy*

Nel campo della rappresentanza dei lavoratori, Reich riscopre il ruolo centrale della rappresentanza aziendale non solo in termini cooperativi per promuovere produttività e salari, ma di un vero e proprio contro-potere. Questo potere parte dalla costituzione di sindacati di base, organizzati a partire dal posto di lavoro, in grado di riconquistare quel 'potere' che gli operai avevano nell'età del fordismo e dell'operaio massa. Era stato proprio questo che aveva loro permesso di confrontarsi direttamente con i datori di lavoro per aumentare i salari, e di proporsi come riferimento anche per i settori non sindacalizzati. «Un ritorno dei sindacati nella New economy» che Reich trova nelle realtà aziendali delle grandi imprese come la Starbucks Workers United, impegnati a contrastare pratiche di lavoro scorrette o nella Trader Joe's branch a Hadley (Mass) nella quale i lavoratori hanno adottato forme di autorganizzazione del lavoro per migliorarne la qualità, o nella più nota e contrastata vicenda dei lavoratori di Amazon. Queste iniziative sono prese in genere dai lavoratori che svolgono le mansioni più povere e ripetitive. Reich spiega questa ripresa della sindacalizzazione di base dei lavoratori con la scarsità di offerta di lavoro, che favorisce la richiesta di salari più alti, ma anche ad una nuova consapevolezza che i luoghi di lavoro, spesso insalubri e insicuri, debbono cambiare. A questa parte delle rivendicazioni contribuisce, nota Reich, un numero sempre maggiore di diplomati che svolgono questo tipo di lavori e sono in grado di coglierne meglio i problemi e di imporne i termini di soluzione. Reich infine nota una crescente consapevolezza delle disuguaglianze di reddito e sociali tra i lavoratori e la proprietà e il management e saluta con un inusuale entusiasmo il ritorno di una coscienza collettiva come motore essenziale della crescita dei salari.

4. Conclusioni

La New web economy è la cornice strutturale di tutti i lavori di Reich: la diffusione delle ICT, la fine delle economie di scala come motore della crescita, la rete di imprese organizzate per fase di produzione, la flessibilità organizzativa delle stesse imprese, il mondo come luogo di creazione della ricchezza globale. Tutto questo è reso possibile dall'idea forte che è la 'qualità del lavoro individuale' a creare il valore della produzione, a differenza del modello fordista delle economie di scala in cui i lavoratori erano l'appendice qualitativamente omogenea delle macchine. Questo meccanismo determina una riallocazione del lavoro a partire dalle competenze individuali dei lavoratori cui consegue una decisa diseguaglianza dei salari, più alti per i lavoratori più competenti e più bassi per il resto. Reich classifica i lavoratori in tre grandi categorie sulla base del contributo che danno alla creazione del valore della produzione globale: i servizi 'analitico-simbolici', i servizi di produzione 'di routine' e i servizi 'alle persone'. Il primo gruppo compete nel mercato globale delle competenze, gli altri sono radicati nei territori dove lavorano; ne deriva una crescente divaricazione dei salari dei tre gruppi sulla base dell'assunto della competizione della qualità del lavoro come meccanismo allocativo dei lavoratori. Nella versione liberale classica lo stesso meccanismo determina la scomparsa della tradizionale rappresentanza di classe dei lavoratori nelle imprese e nell'economia nazionale. Tuttavia Reich appartiene alla categoria dei liberali riformatori e suggerisce sia la necessità politica di intervenire per compensare gli squilibri sociali promuovendo sia un robusto programma di formazione che riduca le distanze delle competenze e quindi dei differenziali salariali che ne derivano, sia un sostegno per gli esclusi con sussidi pubblici. Sul piano della rappresentanza immagina, in una prima fase, un coinvolgimento dei sindacati in termini di accelerazione del miglioramento delle competenze dei lavoratori e della crescita della produttività e dei salari che ne derivano e di attenuazione delle frizioni che caratterizzano il cambiamento organizzativo, accelerando in questo modo la stessa capacità di creare valore delle singole realtà aziendali.

Il quarto di secolo che separa queste prime riflessioni di Reich dalle sue interpretazioni più recenti cambia abbastanza radicalmente le valutazioni e le proposte di intervento, anche se non cambia la cornice della New web economy come riferimento. Salgono al centro della sua riflessione gli effetti del decentramento della produzione in termini di esclusione sociale e di differenziazione della ricchezza e del reddito dentro i confini nazionali, che lo inducono a spostare l'attenzione dalla dimensione compensativa del governo sugli effetti della New economy alla necessità di promuovere alleanze sociali degli esclusi, 'i molti', contro 'i più' che hanno piegato il governo ai loro interessi attraverso la finanziarizzazione dell'economia e una legislazione che ne favorisce in maniera sistematica la continua crescita. Per sua stessa esplicita affermazione questa prospettiva è una delle tante teorie che si propongono di 'salvare' il capitalismo, ma per quanto riguarda il lavoro, il salario e la rappresentanza.

Reich propone molte novità. In primo luogo, concentra la sua attenzione sul segmento basso dei lavoratori, quello dei lavori poveri e ripetitivi. Sono loro a

costituire lo strumento per contrastare, attraverso il conflitto aziendale, il dominio dei pochi rivendicando direttamente diverse condizioni di lavoro e salari dignitosi. Per questo ripropone un sindacato conflittuale aziendale e un'altra novità, la cooperazione degli stakeholder delle imprese e dei territori dove lavorano, come avviene nel caso noto degli impianti di Amazon.

Riferimenti bibliografici

- Bradford De Long, J., and Lawrence H. Summers. 2001. "The 'new economy': background, historical perspective, questions, and speculations." *Economic Review, Federal Reserve Bank of Kansas City* 86 (Q IV): 29-59.
- Reich, Robert. 1983. *The Next American Frontier*. London: Penguin.
- Reich, Robert. 1991. *The Work of Nations*. New York: Vintage (trad. it. Milano, Il Sole24 ore: 1993).
- Reich, Robert. 2007. *Supercapitalism: the transformation of business, democracy, and everyday life*. New York: Alfred A. Knopf (trad. it. Roma: Fazi, 2008).
- Reich, Robert. 2015. *Saving capitalism for the many not for the few*. New York: Vintage (trad. it. Roma: Fazi, 2015).
- Reich, Robert. 2020. *The System*. New York: Vintage (trad. it. Roma: Fazi, 2021).

Richard Sennett: quando il capitale si fa impaziente

Paolo Giovannini

1. C'è a mio parere un aspetto curioso nella poderosa produzione scientifica di Sennett. E cioè che quella dimensione – il lavoro – che costituisce per così dire l'architrave sulla quale si regge tutta la complessa narrazione teorica ed empirica dell'Autore – il nuovo capitalismo, il carattere, la sfera pubblica, la cooperazione, la città – a guardar bene è forse l'oggetto di ricerca a cui nel complesso viene dedicato meno spazio quantitativo e qualitativo.

La sua centralità emerge con forza quando Sennett è nel pieno della maturità scientifica, prima con *The Corrosion of Character* (1998) e poi con *The Craftsman* (2008). Ma anche in questi due libri, pur nell'ampiezza dell'analisi, l'Autore procede per negazione. Nel primo, descrive cosa *non* è più il lavoro nel nuovo capitalismo; nel secondo, cosa viene *negato* di ciò che si esprime e si crea nel lavoro artigianale tradizionale e moderno. Ed è alla negazione più che all'oggetto negato che Sennett presta maggiore attenzione e – anticipo un mio parere – con maggiore efficacia e forza di convinzione.

Comincerò allora da questo, dalle grandi trasformazioni che hanno investito e investono il mondo, guardando alle conseguenze sul lavoro (e sull'uomo) ma anche alle forze in campo che potrebbero contrastare e rovesciare queste tendenze (Sennett 2005). Con qualche semplificazione, potremmo ridurre a due i processi avvenuti e in corso a livello mondiale che hanno investito una buona parte delle società contemporanee, sia pure con non poche eccezioni e con diseguale incidenza sui singoli paesi: il processo di globalizzazione e quello di

Paolo Giovannini, University of Florence, Italy, paolo.b.giovannini@gmail.com, 0000-0003-2694-888X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Paolo Giovannini, *Richard Sennett: quando il capitale si fa impaziente*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.125, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1071-1077, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

velocizzazione del tempo. I due processi, come è chiaro, si alimentano vicendevolmente: il processo di globalizzazione riduce progressivamente gli ostacoli ai movimenti di persone, cose e materiale simbolico, mentre l'accelerazione del tempo riduce virtualmente le distanze fisiche e non del nuovo mondo globale.

È in questo quadro che si inseriscono analisi e proposte di Sennett. Potremmo anzi dire che esse si collocano in esplicita contrapposizione ai processi di cui sopra, dei quali Sennett in una *pars destruens* di grande interesse mette in rilievo tutti gli aspetti di pericolosità per la convivenza umana come per la solidità del carattere personale.

Nelle sue analisi, l'Autore mette in campo una strumentazione multidisciplinare, sociologica ma anche psicologica e antropologica. Un approccio olistico che si alimenta soprattutto di materiale qualitativo (storie di vita, interviste aperte, brevi racconti, cronache di vita quotidiana ecc.). Con una costante: che è *dal basso* che Sennett vuole guardare ai problemi sociali, è dalle esperienze della *common people* che vuole trarre spunti interpretativi.

2. Via via che globalizzazione e velocizzazione del tempo procedono e si impongono in aree sempre più vaste del mondo, il capitale si fa impaziente, abbandona ogni strategia di lungo periodo nel vortice di una concorrenza che si è fatta globale, e che impone di ottenere profitti nel più breve tempo possibile. Processi produttivi e transazioni mercantili subiscono un'accelerazione a cui segue inevitabilmente uno sconvolgimento complessivo del mondo del lavoro. La risposta fondamentale alle mutate condizioni di contesto è la *flessibilizzazione*, che diventa principio costitutivo dell'organizzazione del lavoro nel 'nuovo capitalismo'.

Sul piano materiale, il processo di flessibilizzazione si svolge analogamente a quanto descritto da Marx sulla progressiva introduzione della divisione del lavoro nella produzione manifatturiera. Applicata casualmente per far fronte a esigenze momentanee o a eventi imprevisi, se ne scopre rapidamente i vantaggi in termini produttivi, per cui la sua introduzione da casuale si fa sistematica ed anzi vi si fa ricorso secondo sempre nuove modalità. Analoga ma anche assai più rapida, date le nuove favorevoli condizioni tecnologiche e ambientali, l'implementazione del processo di flessibilizzazione interessa sempre più numerosi segmenti di lavoro: qualche volta per necessità oggettive, altre per rispondere agli stessi interessi (magari provvisori) del lavoratore (donne e giovani, soprattutto), o per far fronte a esigenze momentanee ed eccezionali (come può essere stato lo *smart working* durante la pandemia) o ancora in situazioni magari isolate di debolezza sindacale. Una sperimentazione sul campo che però mostra rapidamente i suoi vantaggi, e trova pronto il capitale a coglierne le opportunità. Che sono varie, e che soprattutto in *The Corrosion of Character* l'Autore richiama con lucida sistematicità. La flessibilizzazione (che ha un pronto riscontro in un processo di deregolamentazione del lavoro senza precedenti – Sennett 2005) si innesta rapidamente e rapidamente si estende nei contesti di maggiore debolezza politico-sindacale, ulteriormente indebolendoli, date l'instabilità se non la volatilità del personale, che rende difficili i processi di aggregazione, di resistenza e di lotta comune.

Sul piano organizzativo, la flessibilizzazione richiede un mutamento radicale delle logiche gestionali o – come si esprime Sennett (2005) – dà vita a nuove strutture di potere che governano senza partecipazione con direttive *top down*, escludendo via via forze organizzate (come il sindacato) da ogni luogo e momento decisionale. Soccorre e alimenta questo processo la sempre più generalizzata disponibilità di tecnologie informatiche. La gestione del lavoro si fa digitale, si allontana e scompare ulteriormente il comando del capitale, come già era successo con l'affermarsi del sistema di macchine. Ora, nella società digitale, c'è però maggiore raffinatezza, lo svuotamento dei valori di partecipazione, di competenza, di formazione, di esperienza, avviene in maniera soft, si presenta col camice bianco del tecnico digitale, si svolge nelle stanze ordinate e lampeggianti del governo informatico. Flessibilizzazione e digitalizzazione entrano in un gioco interattivo: la prima richiede l'altra, questa a sua volta apre nuove prospettive di sviluppo e nuove modalità di applicazione all'uso flessibile del lavoro. Siamo in presenza di un processo di «distruzione creatrice» in un senso però assai diverso da quello di Schumpeter, perché ora ciò che viene distrutto è 'nel basso' e ciò che viene creato è nelle sfere alte del potere e della conoscenza (Sennett 2005, 17).

L'aspetto più preoccupante per Sennett è ciò che avviene sul piano politico-culturale, a livello collettivo e soprattutto a livello individuale. Sottilmente ma efficacemente si erodono identità e caratteri personali, viene a mancare ogni riconoscimento delle proprie capacità (Turnaturi 1998), la gente perde la fiducia in se stessa e svaluta ciò che ha fatto (istruzione, formazione, esperienze lavorative ecc.), piegandosi pericolosamente all'idea di un'immutabile e trans-storica divisione tra chi è destinato a comandare e chi è destinato a obbedire. Siamo, come recita il titolo di questa Parte V, alla fine del lavoro fordista. Riecheggiando Marx, Sennett legge il processo di flessibilizzazione come un passaggio storico di ulteriore e forse generale espropriazione del comando sul lavoro da parte del capitale. La sua valutazione delle conseguenze personali, sociali, politiche che colpiscono lavoratori e lavoro è pesantissima. La centralizzazione operata dal sistema di governo digitale toglie al lavoro ogni residua capacità di autoorganizzazione e vanifica ogni tentativo di cooperazione. Il continuo ricambio di competenze e di capacità richieste dal «nuovo capitalismo» toglie quella relativa certezza della continuità del posto di lavoro, in molti paesi data quasi per scontata in anni poi non così lontani (Tweedie 2013), diffondendo a livello individuale e sociale una situazione di insicurezza e di sfiducia in se stessi e nelle istituzioni, corrodendo il carattere o – come alcuni interpretano Sennett (Smith 2012) – rimodellando la soggettività. Il clima si fa pesante, la paura del futuro alimenta un'ansietà generalizzata, con le ricadute storicamente ben note di ricerca di capri espiatori, di appello al leader, di tentativi di ridurre l'insicurezza creando occasioni di entusiasmo collettivo organizzato o scaricandola su obiettivi inventati o inutili, quando non odiosi¹.

¹ Ripropongo qui, con riferimento al 'nuovo capitalismo', le note tesi di Karl Mannheim (1929) sui processi sociali e psicologici che hanno portato all'affermazione del fascismo (e del nazismo).

Come ho già accennato, il capitalismo impaziente chiede ed ottiene una mano sempre più libera nella gestione del lavoro. Le istituzioni dello Stato, che Sennett come Marx giudica succubi del capitale, provvedono a garantire le condizioni perché il comando del lavoro incontri sempre meno resistenza da parte delle (politicamente residue) organizzazioni dei lavoratori, attraverso un processo di deregolamentazione dei rapporti e delle prestazioni di lavoro, così da soddisfare le esigenze di un sistema flessibile che richiede innanzitutto la possibilità di operare facili spostamenti da una posizione di lavoro all'altra o di 'liberare' facilmente posti di lavoro. Vengono così disperse – sostiene l'Autore – preziose conoscenze acquisite nel processo formativo come, forse con ancora maggiore danno, quella conoscenza tacita stabilmente depositata nelle relazioni di lavoro e in quelle sociali e ambientali – come direbbe Alfred Marshall (1919), nell' *industrial atmosphere*.

Anche la tradizionale e ben chiara distinzione tra lavoro e non lavoro, tra tempo di lavoro e tempo libero viene progressivamente erosa e si fa confusa nella percezione del lavoratore. La flessibilità delle prestazioni di lavoro ne trasforma il senso, facendole apparire come un bene di consumo, che si può e si deve cambiare il più velocemente possibile. Il capitalismo impaziente detta tempi e modi del lavoro, rendendolo progressivamente subalterno e impoverendolo di significati. Con effetti che si riversano anche nel tempo libero, che assume un sempre più forte carattere di evasione e di distacco emotivo e culturale dal lavoro, quasi a sancirne l'insignificanza se non a negarne psicologicamente l'esistenza.

3. Esistono o si possono immaginare alternative a questa deriva culturale prodotta dal nuovo capitalismo che sta progressivamente impoverendo l'esperienza del lavoro, disperdendo patrimoni di conoscenze tacite, generalizzando situazioni di rischio e di incertezza personale e collettiva, fino a intaccare quei più delicati territori del carattere e dell'identità che alla lunga indebolirebbero le basi stesse della convivenza civile, minando credibilità e funzioni integrative delle istituzioni pubbliche e associative?

Sennett affronta questo problema muovendosi su due binari paralleli. Primo, cercando caparbiamente di mantenere un forte attacco a quelle realtà empiriche che in modo diverso testimoniano la persistenza di modalità lavorative ricche e con importanti ricadute sulle identità personali, sulle relazioni sociali e sulla vita pubblica. Secondo, lavorando altrettanto caparbiamente, e anche qui appoggiandosi a una poderosa documentazione empirica, su un piano dove prevale l'aspetto prescrittivo, volontaristico e, in ultima analisi, politico. Niente di male, ovviamente, ma certo il distacco tra la *pars destruens* (il 'nuovo capitalismo' e il lavoro) e la *pars construens* si fa evidente. Provo ad argomentare il punto.

Anche se Sennett non richiama esplicitamente la tradizionale distinzione tra *otium* e *negotium* – dove l'*otium*, nella cultura romana, era la sola sfera nella quale si esercitavano le attività degne dell'uomo – purtroppo ne riecheggia il senso quando ingloba in una modalità *estesa* del lavorare i tempi della riflessione, della distrazione, del riposo, persino del divertimento. Perché, come insegna il lavoro dell'artigiano, di quello tradizionale come di quello moderno e tecnologico, «ci vuole tempo»: dall'ideazione alla realizzazione il percorso è acciden-

tato, richiede scelte, analisi non frettolose, tempi per l'immaginazione². Se nella pratica storica del lavoro si è venuto via via affermando una sempre più stretta separazione tra lavoro e non lavoro, Sennett rilancia una parziale integrazione delle due categorie nell'unica categoria di lavoro. Il suo riferimento non è tanto quindi al Marx dell'*Ideologia tedesca*, dove l'uomo passa da libera attività a libera attività, sussumendole nella propria personalità e insieme esprimendovi se stesso. Il lavoro rimane lavoro, prestazione d'opera (e di tempo) finalizzata a un obiettivo, che sia un prodotto di più o meno grande complessità, o un servizio di maggiore o minore qualificazione. Per Sennett, ciò che cambia – o meglio, ciò che dovrebbe cambiare – sono le condizioni nelle quali si svolge l'attività lavorativa: favorendo libertà espressiva, autonomia nella scelta dei modi e dei tempi del lavoro, interazione e cooperazione ecc.

È partendo da quest'ultimo aspetto – la cooperazione – che l'argomentazione di Sennett si allarga fino ad affrontare tematiche di respiro pubblico. Dove, come su altri punti, oscilla tra l'analisi e la proposta. È in particolare sull'instabile equilibrio tra conflitto e collaborazione che la lettura di Sennett si fa meno convincente. Rimaniamo sul terreno del lavoro. La velata critica degli aspetti conflittuali che caratterizzano le situazioni lavorative come la sottolineatura qualche volta enfatica degli aspetti collaborativi (Sennett 2012) si colloca a mio parere più su un piano prescrittivo (e valutativo) che non sul piano dell'analisi. Perché il lavoro, come ogni altro luogo costitutivo del vivere sociale, si svolge quasi totalmente – anche se individuale – seguendo modalità e logiche cooperative. I momenti conflittuali e di altro tipo genericamente non collaborativi sono l'eccezione e non la regola. Qualunque rilevazione sulla conflittualità interna ed esterna al luogo di lavoro lo dimostra. Il problema non sta dunque nella mancanza di pratiche cooperative, quanto nelle condizioni organizzative e gestionali che ne ostacolano la valorizzazione.

4. Per chiudere. Si possono rintracciare nel discorso di Sennett elementi utopici? Quanto essi sono avvertiti dallo stesso autore? Perché – nonostante tutti gli sforzi per dare solidità e coerenza al suo lavoro – non si può non avvertire il contrasto, se non la contraddizione, tra da una parte la stringente e lucida articolazione di cosa è, dove va, e quali ricadute (negative) ha sul mondo del lavoro il «nuovo capitalismo» e dall'altra il proporre come una strada obbligata per la società e per gli individui il perseguire e seguire le indicazioni dirette e indirette che suggerisce l'uomo artigiano; coltivare e sviluppare abilità e competenze, puntare alla qualità dell'esperienza lavorativa, dare un senso alla propria attività, trattenere gli uomini su un terreno pubblico e non spingerli a cercare rifugio nel privato, estendere e consolidare una cittadinanza consapevole.

Obiettivo ambizioso, ma su quali basi sociali, culturali e politiche? quali sono le condizioni che possono favorire un'inversione di tendenza? E quali limiti incontreranno? Da dove converrà partire? Pragmatista e idealista insieme (White 2009),

² Per una ricostruzione estesa del dibattito su *The Craftsman* vedi Fadini, Mari, e Giovannini 2010.

Sennett guarda a quei luoghi (di lavoro e di vita, piccole imprese e piccole comunità locali) dove sono più praticabili relazioni sociali e di lavoro di tipo collaborativo, dove la partecipazione ai processi decisionali è più diffusa, dove conoscenze tacite si trasmettono con l'aria che si respira. Ma guarda anche alle politiche sociali per l'istruzione, specialmente tecnica, a modifiche dell'ordinamento giuslavorista e alle politiche sindacali, che diano spazio e riconoscimento alle competenze e al merito.

Il disegno sennettiano, e in particolare le sue proposte di fronteggiamento delle logiche del nuovo capitalismo, rimangono comunque deboli se si guarda la loro applicabilità. Detto sinteticamente. Se si esce dai tutto sommato ristretti confini dell'Occidente ricco e democratico (mi si perdoni la semplificazione), tutta l'architettura propositiva di Sennett, non solo sul lavoro ma anche sulla città, risulta a dir poco di improbabile realizzazione. È l'obiezione che viene soprattutto da studiosi di paesi non occidentali (Alami Fariman 2022). Ma credo applicabili almeno parzialmente anche alle realtà meno fortunate dello stesso Occidente. Se quindi si può essere almeno parzialmente d'accordo con affermazioni alla Don Milani per cui ognuno ha la capacità/possibilità di fare tutto o quasi, diventa più difficile concordare con Sennett quando afferma che con una adeguata motivazione ognuno può realizzare se stesso nel lavoro; quando il problema delle classi disaggiate è proprio quello di una estrema difficoltà (per ragioni sociali e ambientali) a trovare una motivazione di fronte a quelli che appaiono come ostacoli insormontabili. Quella condizione che lo stesso Sennett richiama come elemento chiave dell'idea di lavoro ben fatto, il differimento delle gratificazioni, è una tipica condizione della cultura religiosa occidentale, direi soprattutto di quella protestante, ma estranea a molti altri contesti culturali del mondo. È sufficiente l'indicazione di Sennett di coltivare il rapporto con la cultura materiale? Non è lontano da ogni ipotesi sociologica quello che ognuno ha la capacità/possibilità di fare tutto o quasi? Non solo, ma di trovare nel lavoro l'espressione di sé? C'è qui, come in altri punti, una scarsa sensibilità per le differenze socialmente determinate – a livello di singola società come e ancor più a livello globale, dove le disuguaglianze sociali si intersecano con diversità culturali rendendo più complessa l'applicabilità delle proposte di Sennett.

Riferimenti bibliografici

- Accornero, A. 2005. "Il lavoro dalla rigidità alla flessibilità. E poi?" *Sociologia del lavoro* 100: 9-15.
- Alami Fariman, M. 2022). "Closedness and openness in Tehran; a feminist critique of Sennett." *Gender Place and Culture. A Journal of Feminist Geography* 30 (12): 1690-711.
- Andolfi, F. 2009. "Il tempo lento e riflessivo dell'artigiano." rec. Richard Sennett, *L'uomo artigiano. La società degli individui* 34: 61-3.
- Arendt, H. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace (trad. it. *Le origini del totalitarismo*. Milano: Edizioni di comunità, 1967).
- Cortázar Rodríguez, F.J. 2017. "Richard Sennett: la ciudad, el trabajo y el individuo." In *Repensar a los teóricos de la sociedad III*, cuidado de J. R. Plascencia, y A. C. Güitrón, Guadalajara (Messico): Universidad de Guadalajara Press.

- Fadini, U., Mari, G., e P. Giovannini. 2010. "On Richard Sennett's The Craftsman." *Iris. European Journal of Philosophy and Public Debate* 2, 4: 507-11.
- Mannheim, K. 1929. *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen (trad. it. *Ideologia e utopia*. Bologna: il Mulino, 1972).
- Marshall, A. 1919. *Industry and Trade*. London: Macmillan.
- Mingione, E., a cura di, 2020. *Lavoro. La grande trasformazione*. Milano: Feltrinelli.
- Sennett, R. 1998. *The Corrosion of Character*. New York: W. W. Norton (trad. it. *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*. Milano: Feltrinelli, 1999).
- Sennett, R. 2005. *The Culture of the New Capitalism*. New Haven-London: Yale University Press (trad. it. *La cultura del nuovo capitalismo*. Bologna: Il Mulino, 2006).
- Sennett, R. 2006. *The Open City, in Urban Age*. Berlin: Newspaper Essay.
- Sennett, R. 2008. *The Craftsman*. London: Allen Lane (trad. it. *L'uomo artigiano*. Milano: Feltrinelli Editore, 2008).
- Sennett, R. 2012. *Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Co-operation*. London: Allen Lane (trad. it. *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*. Milano: Feltrinelli, 2012).
- Smith, N. H. 2012. "Three normative models of work." In *New Philosophies of Labour*, edited by N. H. Smith, J.-P. Deranty: <philpapers.org>. Leiden-Boston: Brill.
- Turnaturi, G. 1998. "L'importanza del confronto con l'altro. Lavoro e riconoscimento nella fase di globalizzazione." *Rassegna Italiana di Sociologia* 1.
- Tweedie, D. 2013. "Making sense of insecurity: a defence of Richard Sennett's sociology of work." *Work, Employment and Society* 27, 1: 94-104; <https://doi.org/10.1177/0950017012460327>
- White, J. H. 2009. "Soft Landings, review di Sennett 2008." *IJEA* 10, 5: <<http://www.ijea.org/v10r5/>>.

Il lavoro di cura alla base della riproduzione della società. La prospettiva critica femminista di Nancy Fraser

Giorgio Fazio

1. Introduzione

La riflessione critica femminista ha offerto un contributo fondamentale a ripensare il significato e il valore del lavoro, e ad allargare i criteri con i quali definirne lo statuto e l'identità. Nel quadro di questa ampia e complessa discussione, intrecciata a filo doppio con i movimenti sociali di lotta contro l'oppressione di genere, la ricerca della filosofa statunitense Nancy Fraser è venuta acquisendo un ruolo di primo piano. Questo dato si lascia connettere ai caratteri peculiari che qualificano il suo modo di praticare la critica sociale e la sua originale rielaborazione delle tematiche relative alla giustizia sociale. I moventi ispiratori del suo lavoro teorico sono la volontà di integrare, in un paradigma unitario, approcci diversi e contrastanti, al fine di conseguire un più generale quadro di analisi di critica, e il superamento di polarizzazioni e unilateralità. È all'insegna di questo stile di pensiero che Fraser ha elaborato in modo originale le intuizioni del femminismo marxista, integrandole con le istanze del femminismo culturale della differenza. Procedendo su questa via è giunta a delineare un approccio bidimensionale alla problematica della giustizia di genere, fondato sull'integrazione del paradigma della redistribuzione con quello del riconoscimento. Questa proposta è stata sottoposta, a propria volta, ad un ulteriore tornante di elaborazione nel quadro della sua più recente teorizzazione del capitalismo, nella quale sono confluite altre tradizioni teoriche, come l'ecomarxismo e l'ecologia politica, la teoria critica della razza e le teorie post-coloniali, la lezione di Karl Polanyi. È in

Giorgio Fazio, Sapienza University of Rome, Italy, giorgio.fazio@uniroma1.it, 0000-0001-8925-1612

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giorgio Fazio, *Il lavoro di cura alla base della riproduzione della società. La prospettiva critica femminista di Nancy Fraser*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.126, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1079-1088, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

relazione a questa teoria critica del capitalismo che può essere misurato lo specifico contributo offerto dalla sua teorizzazione femminista alla ridefinizione della problematica del lavoro. Prima di tornare su questo punto, tuttavia, giova gettare uno sguardo sul dibattito teorico femminista che ha costituito lo sfondo a partire dal quale è andata evolvendo la sua riflessione.

2. Dal femminismo marxista alla teoria della riproduzione sociale

Se la questione del mancato riconoscimento del lavoro svolto dalle donne nelle mura domestiche ha accompagnato la riflessione femminista fin dai suoi albori, è stato in particolare il femminismo marxista, sviluppatosi a partire dagli anni Sessanta del secolo scorso, a imporre simile questione al centro dell'agenda della critica sociale. Con femminismo marxista si intende una tradizione teorica che affonda le sue radici nei lavori di Engels (1980), è stata portata avanti da autrici come Alexandra Kollontai e Sylvia Pankhurst (Kollontai 1978; Pankhurst 2013) durante l'età bolscevica, è giunta a maturazione grazie ad alcune teoriche della seconda generazione del femminismo, come Mariarosa Dalla Costa, Selma James, Juliet Mitchell, Angela Davis, Silvia Federici e Lisa Vogel (Dalla Costa e James 1972; Mitchell 1976; Davis 2018; Federici 2014; Vogel 1983). Questa linea di indagine critica si è concentrata su due questioni fondamentali, a partire da una rinnovata lettura della critica marxiana dell'economia politica, condotta dal punto di vista del ruolo rivestito dal lavoro delle donne nella produzione e riproduzione del capitalismo (Arruzza 2015).

In primo luogo, il femminismo marxista ha puntato ad ampliare la nozione di lavoro attraverso una messa a fuoco del lavoro riproduttivo e di cura svolto dalle donne nello spazio domestico della famiglia, reso invisibile da quella differenziazione sociale moderna che, in contrasto con le società agrarie pre-moderne, ha separato istituzionalmente l'ambito privato della famiglia dal luogo produttivo. Focalizzando l'attenzione sulle attività non retribuite svolte dalle donne all'interno delle mura domestiche, il femminismo marxista ha voluto mettere in questione il primato tradizionalmente accordato al lavoro salariato, in particolare a quello di fabbrica, dilatando i criteri con i quali considerare in generale cosa è lavoro. In secondo luogo, l'intento del femminismo marxista è stato quello di definire un significato più ampio di classe e di lotta di classe, a partire dall'inclusione della lotta delle donne in queste nozioni, quali lavoratrici riproduttive. Questo secondo asse argomentativo è stato motivato dalla volontà di accendere i riflettori sul contributo del lavoro riproduttivo delle donne alla riproduzione del capitalismo, nonché, più specificamente, alla stessa produzione di plusvalore. Un contributo che sarebbe stato sconosciuto dallo stesso Marx il quale, quando nel *Capitale* sosteneva che nel valore della forza-lavoro è contenuto il valore delle merci necessarie alla sua riproduzione, non si sarebbe soffermato a considerare il ruolo decisivo svolto, in questa stessa riproduzione, dal lavoro domestico delle donne (Arruzza 2015, 174-75). È dunque a partire dall'assunto secondo il quale il lavoro domestico storicamente

assegnato alle donne crea le condizioni per la riproduzione dello sfruttamento economico – per la semplice ragione che esso crea, ‘produce’ e alleva la nuova forza-lavoro impiegata nei rapporti di produzione capitalistici, pur non venendo retribuito per questo servizio reso gratuitamente al capitale – che ha preso avvio, negli anni Ottanta, la campagna politica internazionale *Wages for Housework*, sviluppatasi a partire dal 1972 ed estesasi in Italia, Germania, Svizzera, Gran Bretagna, Canada e Stati Uniti.

Nel dibattito contemporaneo i temi del femminismo marxista sono stati ripresi, ma anche ulteriormente sviluppati e rielaborati, nel quadro della cosiddetta teoria della riproduzione sociale, elaborata da una nuova generazione di teoriche femministe (Bhattacharya 2017; Jaffe 2020). Uno degli elementi di novità introdotti da questo indirizzo di ricerca è consistito nell’estendere la nozione di lavoro riproduttivo al di là dell’ambito del lavoro domestico strettamente inteso, ambito sul quale invece si concentrava prevalentemente il *focus* del primo femminismo marxista. Johanna Brenner e Barbara Laslett, due delle autrici di riferimento di questa posizione, hanno definito riproduzione sociale l’insieme delle attività e delle attitudini, dei comportamenti e delle emozioni, delle responsabilità e delle relazioni che sono direttamente implicate nel mantenimento della vita su una base quotidiana e intergenerazionale. Queste attività comprenderebbero l’acquisto e la preparazione del cibo, il reperimento e la cura del vestiario, tutte le questioni legate all’alloggio, ma anche l’educazione e la socializzazione dei bambini, la cura degli infermi e degli anziani, l’organizzazione sociale della sessualità (Brenner e Laslett 1991). Al di là delle discontinuità con il femminismo marxista, la teoria della riproduzione sociale ne rilancia due intuizioni di fondo. Come ha evidenziato Tithi Bhattacharaya, questo paradigma ribadisce in primo luogo che al cuore della creazione o della riproduzione della società vi è lavoro. Quest’ultimo non si lascia confinare o ridurre tuttavia alle attività produttive salariate mediate dal mercato capitalistico. Il lavoro volto a mantenere la vita esistente e a riprodurre le nuove generazioni è un lavoro mentale, affettivo e fisico. Esso viene organizzato in diverse forme, che possono variare culturalmente e storicamente. Da queste diverse modalità dipenderebbe in che proporzioni il lavoro riproduttivo e di cura è offerto attraverso il mercato, lo stato sociale o le relazioni familiari (Bhattacharya 1991, 2).

In secondo luogo, questo approccio riafferma che il lavoro riproduttivo e di cura, assegnato storicamente alle donne o anche a persone razzializzate, è un lavoro che sta in un rapporto costitutivo, sebbene contraddittorio, con la produzione capitalistica, in modalità che vengono oscurate da tutti quegli approcci che, come la scienza economica standard, non colgono i nessi e i rapporti esistenti tra i vari ambiti sociali che formano il tessuto differenziato, sebbene unitario, delle società contemporanee. Per un verso, il lavoro riproduttivo è condizione di possibilità nascosta della produzione e della riproduzione della forza-lavoro, per altro verso, tuttavia, esso è tendenzialmente svalorizzato e disconosciuto, non è retribuito o è poco retribuito, è assegnato alle donne o a persone razzializzate come loro prerogativa essenziale. Proprio questo rappor-

to contraddittorio tra produzione di merci e riproduzione sociale fonderebbe in termini strutturali l'oppressione delle donne e dei soggetti razzializzati nella società capitalista.

3. Lotte per il riconoscimento: la svolta culturale del femminismo

Il femminismo di matrice marxista ha suscitato un ampio dibattito, ma ha sollevato anche delle critiche. Una di queste è quella secondo la quale esso si esporrebbe al rischio di analizzare il genere femminile soltanto nel quadro della critica dell'economia politica, tendendo per questo a scivolare, nonostante il suo distacco dal marxismo ortodosso, in una lettura funzionalista e economicista dell'oppressione delle donne. Anche per questa ragione, a partire dagli anni Ottanta sono emerse correnti di teorizzazione femminista che si sono allontanate dai paradigmi centrati sul lavoro e hanno cominciato a concettualizzare il genere come identità e differenza: come qualcosa, quindi, che affonda la propria radice in una faglia culturale e simbolica che non si lascia interamente spiegare facendo riferimento alla divisione del lavoro determinata dalle esigenze della riproduzione capitalistica. Queste nuove correnti sono scaturite anche da un confronto ravvicinato con la psicoanalisi. A questo proposito si può fare riferimento, per un verso, al modo in cui nel mondo anglofono, per riconcettualizzare il genere come una 'identità', alcune correnti del femminismo hanno recepito la teoria della relazione oggettuale fondata da Melanie Klein e proseguita da studiosi come Donald Winnicott. Per altro verso si può menzionare il modo in cui, in ambito continentale, l'incontro con la psicoanalisi lacaniana ha condotto altre correnti del femminismo a riconcettualizzare i rapporti di genere come differenza sessuale, pensata in rapporto alla soggettività e all'ordine simbolico (Fraser 2014, 188). Come ha osservato la stessa Fraser, inizialmente, tanto il femminismo dell'identità quanto il femminismo della differenza sessuale non si vedevano in contrapposizione ai paradigmi femministi di ascendenza marxiana incentrati sul lavoro, ma come una loro integrazione, resa necessaria dalla volontà di superare possibili derive economiciste e riduzioniste. Il distacco dal femminismo di matrice marxista si è venuto a radicalizzare invece negli anni Novanta, quando alcune correnti del femminismo hanno imboccato in modo deciso la 'svolta culturale', allontanandosi dalla teoria sociale e dalla critica del capitalismo, e focalizzando la loro attenzione sulle questioni relative al riconoscimento dell'identità di genere, in quanto costruzione culturale, così come alle istanze concernenti la rappresentanza delle donne nelle istituzioni politiche.

Un'altra linea di teorizzazione femminista che si è allontanata dal femminismo marxista è quella che ha preso corpo nel quadro della riflessione sull'etica della cura. Affondando le proprie radici nei lavori di Carole Gilligan (1991) e venendo sviluppata tra le altre nelle ricerche di Virginia Held e di Joan Tronto (Held 2007; Tronto 2006; 2013), questo indirizzo di pensiero ha delineato una concezione alla luce della quale il lavoro di cura è costituito da un insieme di pratiche e di attitudini genderizzate, che possiedono un valore morale.

Simile valore travalicherebbe l'aspetto funzionale della cura, quale attività orientata a soddisfare bisogni inaggirabili dell'essere umano, radicati nella sua natura interdipendente e vulnerabile, disconosciuta dalla moderna concezione dell'individuo quale soggetto indipendente e autonomo. In questo senso per l'etica e la politica della cura le attività di cura sarebbero lavoro, quindi, ma non semplicemente lavoro. Tutte le attività relazionali e di cura che sono orientate alla preservazione, alla continuazione e alla riparazione del mondo, incorporano un irriducibile vettore morale, che conferisce loro un significato in sé, soprattutto quando queste attività sono innervate da attitudini virtuose quali l'attenzione alla particolarità dell'altro, la solidarietà, la fiducia. Alla luce di una cura intesa quale componente fondamentale di una vita buona, la stessa società nel suo insieme si lascerebbe trasformare in modo più giusto, migliore e più abitabile: la stessa democrazia troverebbe un fondamento a partire dal quale vivificarsi.

4. Una concezione bidimensionale della giustizia di genere

Il contributo di Nancy Fraser al dibattito femminista può essere inquadrato sullo sfondo di questa polarizzazione, venutasi a determinare negli ultimi decenni, tra un femminismo di matrice marxista, incentrato sulla critica dell'economia politica, e un femminismo focalizzato maggiormente su tematiche culturali, simboliche, etiche e valoriali. Secondo la diagnosi della stessa teorica statunitense, il riorientamento di alcuni settori del femminismo verso i temi del riconoscimento dell'identità di genere e della rappresentanza ha sancito

un importante passo avanti rispetto a riduttivi paradigmi economicistici che avevano avuto difficoltà a concettualizzare le sofferenze radicate non nella divisione del lavoro, ma nei modelli androcentrici del valore culturale (Fraser 2014, 190).

Tuttavia, presso alcuni settori del femminismo liberale questa svolta culturalista avrebbe finito per andare troppo in là, recidendo il nesso con le genuine istanze egualitarie del femminismo di matrice socialista. Il punto è che questo movimento di distanziamento si sarebbe venuto accentuando anche a causa della forte pressione ideologica che, a partire dagli anni Ottanta, è stata esercitata dal neoliberismo in ascesa. La tesi molto discussa di Fraser è che «il femminismo di seconda generazione ha involontariamente fornito un ingrediente chiave del nuovo spirito del neoliberismo» (Fraser 2014, 259).

Fraser si è riallacciata all'argomento sviluppato da Luc Boltanski e Eve Chiappello nel libro *Il nuovo spirito del capitalismo*, secondo il quale il capitalismo si rimodella nei momenti di rottura storica, recuperando i filoni di critica nei suoi confronti, per legittimare una nuova forma emergente di capitalismo (Boltanski et al. 2014). Muovendo da questa tesi la filosofa statunitense ha sostenuto quindi che il nuovo spirito del capitalismo neoliberista ha utilizzato ai suoi fini molte delle critiche sviluppate dal femminismo della seconda ondata nei confronti del modello di capitalismo organizzato dallo Stato, impostosi nei

paesi occidentali nei primi decenni del secondo dopoguerra, nella cosiddetta era socialdemocratica, ed entrato in crisi a partire dagli anni Settanta. Il femminismo di seconda generazione, in quanto parte dei movimenti della nuova sinistra emersa negli anni Sessanta del XX secolo, aveva criticato aspetti costitutivi della cultura politica del capitalismo organizzato dallo Stato, come la sua visione economicistica e meramente distributiva della giustizia, un androcentrismo istituzionalizzato nella divisione sociale del lavoro, la forte componente statalista e burocratica, un certo 'westfalianismo' sviluppatista. I criteri alla luce dei quali venivano criticati questi aspetti erano quelli riconducibili ad una visione della giustizia più ampia, capace di tematizzare le sofferenze sociali patite dalle donne nella vita ordinaria e privata, la messa in questione del modello del salario unico familiare, un'idea democratica, partecipativa e conflittuale dell'articolazione e della soddisfazione dei bisogni, un nuovo internazionalismo. Senonché queste stesse critiche femministe, inizialmente articolate nel quadro di una cultura politica egualitaria e socialista, sarebbero state introiettate e risignificate dal neoliberismo, per poi essere mutate di significato. Parallelamente a questo processo sarebbero arrivate forti pressioni per trasformare il femminismo di seconda generazione in una variante della politica dell'identità, concentrata sulle questioni del riconoscimento, a scapito delle istanze della redistribuzione economica. Il femminismo avrebbe così fornito involontariamente ingredienti chiave al nuovo spirito del capitalismo con la sua critica ad un modello meramente redistributivo di giustizia, con la sua lotta contro l'assistenzialismo burocratico e manageriale del Welfare State, con le sue contestazioni del modello del salario familiare unico. Queste istanze sarebbero state sfruttate in termini anti-egualitari dal neoliberismo, per imbrigliare il sogno dell'emancipazione femminile nel motore dell'accumulazione capitalista, in primo luogo attraverso l'ingresso massiccio delle donne in un mercato del lavoro competitivo e precario, che ha eroso spazi e tempi ai lavori di cura offrendo prospettive di emancipazione individuale solo in modo individualistico. La critica femminista allo statalismo sarebbe stata dunque risignificata come critica all'azione statale *tout court*. Anche il tentativo femminista di estendere l'ambito della giustizia al di là dello Stato-nazione sarebbe stato reso ambivalente, nella misura in cui avrebbe preso la strada di un impegno di alcune donne per i diritti umani nelle arene internazionali della società civile globale: un impegno che separando a tratti la questione dei diritti civili e politici da quella dei diritti sociali, avrebbe reso alcuni aspetti di queste battaglie politiche transnazionali persino compatibili con le esigenze amministrative di una nuova forma di capitalismo globalizzato (Fraser 2014, 261).

A partire da questa diagnosi – che non ha mancato di sollevare anche critiche e perplessità (Young 1997) – l'intento di Fraser è stato quello di definire una teoria del genere sufficientemente ampia da includere al proprio interno l'intera gamma delle questioni femministe, tanto quelle centrate sul lavoro associate al femminismo marxista, quanto quelle centrate sulla cultura e il riconoscimento, rilanciate dalle correnti post-marxiste. L'obiettivo è stato quello di sfuggire criticamente alla pressione ideologica del neoliberismo, ponendo al centro la

critica dell'economia politica senza abbandonare le nuove acquisizioni del femminismo post-marxista.

Questa proposta si è concretizzata nell'idea di assumere un'ottica bifocale nei confronti del genere. Visto attraverso la lente redistributiva, il genere apparirebbe come una differenza simile alla classe, radicata nella struttura economica capitalistica della società e nelle sue divisioni istituzionali, *in primis* quella tra produzione di merci e riproduzione sociale (Fraser 2014, 190). Dalla prospettiva del riconoscimento, invece, il genere apparirebbe come una differenza di *status*, radicata nell'ordine normativo della società. Nella prima prospettiva il genere si lascerebbe definire come il principio organizzativo di base della divisione del lavoro, che sottende la divisione fondamentale tra il lavoro «produttivo» salariato e il lavoro «riproduttivo» non retribuito, di cui alle donne è assegnata la principale responsabilità. Sempre in questa prospettiva, il genere strutturerebbe anche la divisione all'interno del lavoro retribuito tra le occupazioni ben pagate dominate dagli uomini, altamente professionalizzate, e quelle a basso reddito, riservate alle donne e ai soggetti razzializzati, nei 'colletti rosa' e nei servizi domestici. Il risultato di questa divisione sarebbe una struttura economica che genera forme sistemiche di ingiustizia distributiva ai danni delle donne e dei soggetti razzializzati. Nella seconda prospettiva, il genere apparirebbe come una differenza di *status*, radicata in modelli culturali di interpretazione e di valutazione androcentrici, che privilegiano i tratti associati alla mascolinità e svalutano tutto ciò che è codificato come femminile.

Fraser ha puntualizzato come ciascuno dei due assi di ingiustizia gode di una relativa autonomia, per cui la loro rimozione richiede cambiamenti sia nella struttura economica sia nell'ordine normativo di *status* della società. D'altra parte le ingiustizie della cattiva distribuzione e quelle del mancato riconoscimento sarebbero intrecciate in modo tale da non poter essere risolte indipendentemente le une dalle altre, per cui il loro superamento può essere raggiunto solo se le lotte per la redistribuzione procedono insieme a quelle per il riconoscimento e viceversa. Esisterebbe tuttavia un criterio di giustizia sovraordinato, alla luce del quale queste due prospettive si lascerebbero trattare insieme: questo sarebbe il criterio della «parità partecipativa». Secondo Fraser, la giustizia richiede soluzioni radicali che permettano a tutti i membri adulti della società di interagire tra loro come pari, rimuovendo quegli ostacoli, di natura economica e culturale, che impediscono una simile partecipazione paritaria.

Nella sua produzione più recente, sviluppando ulteriormente questa impostazione, Fraser è giunta a delineare una complessiva teoria critica del capitalismo (Fraser 2019). In questo nuovo quadro teorico, il capitalismo viene concepito, in senso ampio, come un modo di organizzare la vita sociale che non concerne esclusivamente le attività strettamente economiche, ma il profilo complessivo della società moderna. Più determinatamente, il capitalismo andrebbe concepito come un «ordine sociale istituzionalizzato» che abbraccia l'intero spettro delle diverse arene sociali. Esso sarebbe caratterizzato da tre tendenze fondamentali: la divisione istituzionale della sfera della produzione di merci dalla riproduzione sociale, dalla politica istituzionale e dall'ambiente naturale; il disconoscimento

del fatto che queste zone non mercificate costituiscono le condizioni di possibilità nascoste della produzione di merci; la tendenza a destabilizzare questi stessi processi extra-economici, ridotti dalla logica capitalistica a riserve illimitate che la crescita economica pretende di estrarre indefinitamente, senza curarsi della loro riproduzione, rigenerazione e sostenibilità.

Nel contesto di questa teoria critica del capitalismo, Fraser ha offerto una più ricca definizione della riproduzione sociale, da cui discende un'ulteriore estensione dei criteri con cui identificare il lavoro riproduttivo e di cura. Viene sottolineato nuovamente che con riproduzione sociale non va inteso soltanto l'ambito del lavoro domestico nella famiglia, né solo ciò che è necessario alla riproduzione della forza-lavoro. Tentando di integrare le istanze del femminismo marxista con la problematica foucaultiana della soggettivazione, le argomentazioni di Bourdieu sull'*habitus*, la teoria hebermasiana del mondo vitale, le teorie neo-hegeliane della vita etica, Fraser stabilisce che per produzione sociale va inteso l'insieme delle forme di creazione, socializzazione e soggettivazione degli esseri umani, in tutti i loro aspetti, così come «le forme di rifornimento, assistenza e interazione che producono e mantengono legami sociali» (Fraser 2019, 56). Variamente chiamata cura, lavoro affettivo o soggettivazione, quest'attività forma i soggetti umani del capitalismo, sostenendoli come esseri sociali, formando il loro habitat e la sostanza socio-etica in cui si muovono. Nelle società capitaliste, molta di questa attività continua ad essere svolta al di fuori del mercato – nelle famiglie, nei quartieri, nelle associazioni della società civile e in una serie di istituzioni pubbliche, tra cui scuole, centri di assistenza all'infanzia e agli anziani. Si tratta di un'attività necessaria all'esistenza del lavoro salariato, all'accumulo di plusvalore e al funzionamento del capitalismo in quanto tale, sebbene l'economia ufficiale tenda a rimuovere questo dato di fatto. Ma la riproduzione sociale è costituita anche dal

lavoro di socializzazione dei giovani, la costruzione di comunità e la produzione e riproduzione di significati condivisi, disposizioni affettive e orizzonti di valore che sostengono la cooperazione sociale, incluse le forme di cooperazione-cum-dominazione che caratterizzano la produzione di merci (Fraser 2019, 59).

Nella misura in cui l'economia capitalista fa affidamento e contemporaneamente destabilizza questa area di attività, essa tende strutturalmente a generare crisi della cura. In particolare un'inedita crisi socio-riproduttiva starebbe esplodendo negli ultimi decenni, dopo che il neoliberismo ha privatizzato e mercificato per la prima volta aspetti della riproduzione sociale che prima erano in capo o all'assistenza pubblica statale o alle reti di cura familiari e comunitarie. Tra tagli al fornimento di servizi pubblici e aumento delle ore lavorative, che in particolare le donne spendono nei servizi a basso costo, il capitalismo finanziarizzato starebbe spremendo la riproduzione sociale fino ad un punto di rottura, minando le possibilità effettive di attività di cura nella vita familiare e nella società nel suo insieme. A questa crisi della cura e dell'assistenza attualmente si starebbe rispondendo con una serie di strategie volte a spostare l'assistenza lavorativa su altri soggetti. Questo è quello che avviene con le «catene di assistenza globa-

le», attraverso le quali i lavoratori in difficoltà scaricano il lavoro riproduttivo sui migranti, spesso donne razzializzate, che lasciano le loro stesse famiglie, nel Sud del mondo, nelle mani di altre donne più povere, le quali fanno a loro volta lo stesso. Altre strategie di adattamento alla crisi riproduttiva sarebbero, nel Nord del pianeta, nuovi espedienti tecnologici come il congelamento degli ovuli o le pompe meccaniche per l'estrazione del latte materno, o semplicemente la riduzione delle attività riproduttive nei tempi residui di vite risucchiate dal lavoro necessario all'accumulazione (Fraser 2019, 136-37). Per Fraser una risposta politica emancipativa all'altezza di questa crisi potrebbe venire oggi soltanto da lotte sociali «di confine», orientate a re-istituzionalizzare in forme sostenibili la divisione tra produzione economica e riproduzione sociale. Lotte che siano protese a rivendicare i valori di solidarietà, assistenza e cura, distaccandoli però dall'ideale sessualizzato della sfera domestica e della madre casalinga, in cui quei valori erano istituzionalizzati in forme intrecciate con il dominio maschile. Si tratterebbe, in altre parole, di dar forza a movimenti che lottano per «immaginare modi alternativi di istituzionalizzare quei valori, reinventando il nesso tra produzione e riproduzione» (Fraser 2019, 141).

Riferimenti bibliografici

- Arruzza, Cinzia. 2015. "Il genere del capitale: introduzione al femminismo marxista." In *Storia del marxismo*, vol. III, a cura di Stefano Petrucciani, 171-94. Roma: Carocci.
- Bhattacharya, Thiti. 2017. *Social Reproduction Theory. Remapping class, Recentering oppression*. London: Pluto Press.
- Boltanski, Luc, e Eve Chiappello. 2014. *Il nuovo spirito del capitalismo*. Milano: Mimesis.
- Brenner, Johanna, and Barbara Laslett. 1991. "Gender, Social Reproduction, and Women's Self-Organization: Considering the US Welfare State." *Gender & Society* 5, 3: 311-33.
- Dalla Costa, Maria Rosa, e Selma James. 1972. *Potere femminile e sovversione sociale*. Venezia: Marsilio.
- Davis, Angela. 2018. *Donne, razza e classe*. Roma: Edizioni Alegre.
- Engels, Friedrich. 1980. *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*. Roma: Editori Riuniti.
- Federici, Silvia. 2014. *Punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*. Verona: Ombre Corte.
- Fraser, Nancy. 2014. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*. Verona: Ombre Corte.
- Fraser, Nancy. 2019. *Capitalismo. Una conversazione con Rahel Jaeggi*. Milano: Meltemi.
- Gilligan, Carol. 1991. *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*. Milano: Feltrinelli.
- Held, Virginia. 2007. *The Ethics of Care: Personal, Political, Global*. Oxford: Oxford University Press.
- Jaffe, Aaron. 2020. *Social Reproduction Theory and the Socialist Horizon. Work, Power and Political Strategy*. London: Pluto Press.
- Mitchell, Juliet. 1976. *Psicoanalisi e femminismo*. Torino: Einaudi.
- Pankhurst, Sylvia. 2013. *The Suffragette Movement: An Intimate Account of Persons and Ideals*. Upper Saddle River: Wharton Press.

GIORGIO FAZIO

- Tronto, Jean. 2006. *I confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*. Parma: Diabasis.
- Tronto, Jean. 2013. *Caring Democracy*. New York: NYU Press.
- Vogel, Lisa. 1983. *Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Young, Iris Marion. 1997. "Unruly Categories: A Critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory." *New Left Review* 1, 227: 147-60.

Axel Honneth: il lavoro come ambito di riconoscimento e di conflitto normativo

Eleonora Piromalli

1. Cenni biografici

Axel Honneth, nato a Essen nel 1949, principale esponente della terza generazione della Scuola di Francoforte e direttore tra il 2001 e il 2018 dell'Institut für Sozialforschung - che già aveva visto avvicinarsi i nomi di Horkheimer, Adorno e Habermas - è ben noto nel panorama della filosofia politica contemporanea per la sua teoria del riconoscimento. Sistematically esposta per la prima volta in *Lotta per il riconoscimento* (1992), essa viene precisata e per alcuni aspetti rielaborata in *Redistribuzione o riconoscimento?* (2003), *Il diritto della libertà* (2011), e *L'idea di socialismo* (2015). All'interno della teoria del riconoscimento di Honneth il tema del lavoro ha un ruolo centrale: l'autore, fin dal principio, considera il lavoro come vettore di riconoscimento sociale, come ambito di conflitto ma anche di solidarietà, nonché come fondamento normativo di una società che possa dirsi davvero democratica.

2. Il riconoscimento nella sfera della cooperazione lavorativa

Tra gli scritti giovanili, "Coscienza morale e dominio di classe" (1981) è il testo in cui il binomio di riconoscimento e lavoro inizia a delinearsi più chiaramente. Il dominio capitalistico, sostiene qui Honneth, non riguarda solo la distribuzione diseguale di beni materiali, né il conflitto di classe può essere inteso semplicemente come una lotta mirante a una più equa distribuzione economica.

Eleonora Piromalli, Sapienza University of Rome, Italy, eleonora.piromalli@uniroma1.it, 0000-0001-9281-8712

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Eleonora Piromalli, *Axel Honneth: il lavoro come ambito di riconoscimento e di conflitto normativo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.127, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1089-1094, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Anche quelle che appaiono come contese di carattere distributivo o volte a guadagnare vantaggi materiali, afferma Honneth, sono in realtà lotte per il riconoscimento. Non è solo la deprivazione materiale a provocare le reazioni conflittuali dei gruppi che a essa sono sottoposti; bensì il fatto che le diseguaglianze distributive si legano necessariamente a differenziate attribuzioni di stima e di riconoscimento, le quali tendono a sminuire il contributo sociale e la dignità delle classi socialmente subordinate. A esse le classi lavoratrici reagiscono mediante «lotte per il riconoscimento» (Honneth 1981, 108) volte a richiedere non solo una più equa distribuzione materiale, ma anche «la rivalutazione dello status della loro attività lavorativa» (Honneth 1981, 109), nonché «opportunità di istruzione, di dignità sociale, di lavoro che possa essere di supporto all'identità» (Honneth 1981, 107).

Nella monografia del 1992 *Lotta per il riconoscimento* Honneth presenta la prima elaborazione sistematica del proprio paradigma del riconoscimento, nel quale la sfera del lavoro ha un ruolo cruciale. Per dare a ognuno di noi modo di potersi «costituire come persona» (Honneth 1992, 202), ossia di sviluppare un'identità sufficientemente solida da permettere a ciascuno di determinare e perseguire i propri piani di vita autonomamente scelti, la società deve mettere ognuno nella condizione di partecipare a positivi rapporti di riconoscimento sia nella sfera delle relazioni primarie, sia in quella relativa ai diritti liberali, democratici e sociali, sia, infine, in quella della cooperazione lavorativa.

Il riconoscimento relativo a quest'ultima sfera, nelle moderne società capitalistiche, viene attribuito su basi sia individuali che collettive: da una parte, cioè, i soggetti vengono di volta in volta fatti oggetto di maggiore o minore stima sociale in relazione alla loro prestazione individuale, valutata in base a idee socialmente costituite riguardanti cosa possa contare come contributo apprezzabile; quindi, in base a un principio di merito individuale. Dall'altra, il riconoscimento in questa sfera viene attribuito in base a una valutazione del valore sociale e dello 'status' socialmente attribuito alle diverse professioni e attività lavorative. La determinazione di tali valutazioni è rimessa ai rapporti intercorrenti tra i gruppi sociali, che possono essere variamente caratterizzati da intesa o da conflitto simbolico. Già in *Lotta per il riconoscimento* Honneth mette a tema come i conflitti economici «fanno costitutivamente parte di questa forma di lotta per il riconoscimento», in quanto «i rapporti di stima sociale [...] sono indirettamente collegati ai modelli di distribuzione dei redditi» (Honneth 1992, 154). Questa idea della «redistribuzione come riconoscimento» è al centro della prospettiva presentata in *Redistribuzione o riconoscimento?*:

Non solo quali attività possano essere considerate “lavoro” [...] ma anche quanto alto sia il livello di prestigio sociale per ogni attività professionalizzata, è determinato da schemi di valutazione ancorati profondamente nella cultura della società capitalista (Fraser, Honneth 2003, 187).

Su questi schemi di valutazione vanno a influire anche tutti quei pregiudizi che portano ad una considerazione distorta del contributo apportato da chi faccia parte di gruppi sociali a vario titolo discriminati. Nel caso delle donne,

ad esempio, una logica discriminatoria è alla base della minor retribuzione delle professioni relative al cosiddetto ambito della cura e prevalentemente svolte da appartenenti al sesso femminile, nonché del *gender pay gap* (Fraser e Honneth 2003, 188).

Le ingiustizie distributive a cui sono sottoposti i gruppi sociali che, rispetto al proprio contributo, vedono attuare una valutazione distorta da pregiudizi o da preclusioni ingiustificate, sono dunque per Honneth innanzitutto ingiustizie di riconoscimento: poiché la distribuzione dipende in gran parte dalla valutazione, se quest'ultima non è equa, neanche quella potrà esserlo. La strada da percorrere per una più equa distribuzione passa quindi anche «attraverso la delegittimazione delle valutazioni prevalenti» (Fraser e Honneth 2003, 188), ossia attraverso la proposizione, più o meno conflittuale, di schemi interpretativi in cui attività già professionalizzate, o anche non regolamentate, vengano presentate secondo un nuovo orizzonte di valori,

per stabilire che il sistema di valutazione istituzionalizzato è parziale o restrittivo, e così che il sistema stabilito di distribuzione non possiede sufficiente legittimità secondo i suoi stessi principi (Fraser e Honneth 2003, 188).

Al contempo, afferma Honneth, l'obiettivo di una più equa distribuzione economica va perseguito anche nella seconda sfera, ossia nella sfera relativa ai diritti. È in essa, infatti, che si gioca la battaglia tra chi vorrebbe deregolamentare in maniera sempre più spinta l'ambito del lavoro, dell'economia e della finanza, privando i lavoratori e i cittadini dei propri diritti nonché di ogni rete di sicurezza, e chi a questa spoliatura intende resistere (Fraser e Honneth 2003, 185-88). Ma non è sufficiente la ri-regolamentazione dei settori cruciali dell'economia; occorre anche, afferma Honneth, difendere e rafforzare i dispositivi di welfare e di redistribuzione che costituiscono il nucleo dei cosiddetti diritti sociali, oggi gravemente minacciati (Fraser e Honneth 2003, 297).

3. Lavoro e riconoscimento: un binomio inscindibile

L'idea di società e di cooperazione lavorativa affermata in positivo da Honneth è di carattere solidale. Il riconoscimento presuppone e favorisce infatti «non soltanto una tolleranza passiva, ma anche una partecipazione affettiva alla particolare condizione individuale dell'altra persona» (Honneth 1992, 156). La società non andrebbe cioè intesa come un'aggregazione di individui autointeressati che mirano a perseguire in autonomia i propri obiettivi; bensì essa è un'impresa condivisa i cui componenti sono consapevoli che la loro possibilità di realizzare appieno i propri fini liberamente scelti dipende in maniera sostanziale anche dal contributo altrui. Questo, in relazione alla sfera del lavoro, mette capo all'idea normativa per cui far parte di una società significa, nel complesso, condividere determinate sfide e obiettivi, e quindi impegnarsi gli uni verso gli altri. Ciò, ancora una volta, non solo in vista di traguardi materiali, ma anche per quanto riguarda la cura del legame sociale: l'idea di riconoscimento permette infatti di andare oltre il secco dualismo di egoismo e moralità altruistica, in quanto cia-

scuno, coltivando rapporti riconoscitivi, nel perseguire il proprio bene promuove anche quello altrui. A partire da questo, Honneth va a sostenere altresì che

Le procedure democratiche per la formazione della volontà e la giusta organizzazione del lavoro si richiedono a vicenda: solo una forma della divisione del lavoro che assicuri a ogni membro della società, a misura delle sue doti e talenti autonomamente scoperti, un'equa opportunità nell'assunzione di attività socialmente desiderate, fa sorgere quel senso individuale di cooperazione comunitaria, alla luce del quale le procedure democratiche acquistano valore, in quanto rappresentano lo strumento migliore per la soluzione razionale di problemi condivisi (Honneth 1998, 23).

Un approfondimento di questa prospettiva in direzione socialista è al centro del volume del 2015 *L'idea di socialismo*, in cui Honneth lascia da parte l'orizzonte di capitalismo riformato in cui si era mosso fino a questo momento, per orientarsi verso un socialismo di mercato dai tratti fortemente democratici. Nel precedente volume *Il diritto della libertà*, la prognosi dell'autore riguardo alla possibilità di ri-regolamentare la sfera lavorativa nell'ambito del sistema capitalistico era andata facendosi alquanto pessimistica, il che andava peraltro a minare alcune delle premesse teoriche sulle quali continuava a poggiare l'edificio teorico delineato da Honneth (Jütten 2015). Con *L'idea di socialismo*, a oggi il volume più recente nel quale la teoria del riconoscimento sia stata in qualche modo rideterminata, Honneth va a ridefinire l'aspetto economico del suo paradigma, ispirandosi all'idea di cooperazione dei liberi produttori tracciata da autori protosocialisti come Owen e Fourier, la quale viene rivisitata in chiave moderna e democratica. A partire da *Il diritto della libertà*, rifacendosi in particolare a Hegel e Durkheim, Honneth va inoltre alla ricerca delle forme di normatività potenzialmente implicate dalla divisione del lavoro. Quest'ultima, per Honneth, non deve essere intesa come necessariamente mediata dal sistema capitalistico, il quale anzi, ponendo l'accento sulla concorrenza tra i soggetti, danneggia i potenziali di «solidarietà organica» – come afferma Honneth (2008, 34) con espressione durkheimiana – implicati dalla stessa divisione del lavoro. Nel recente scritto *Democrazia e divisione sociale del lavoro* (2020) l'autore va infine a ravvisare in questa solidarietà organica, la quale può derivare da una divisione e organizzazione del lavoro improntata al riconoscimento reciproco, altresì la base per una maggiore e più intensa partecipazione democratica¹:

Più i membri di una società hanno la possibilità di eseguire compiti lavorativi sensati in luoghi di lavoro sicuri, dove possano co-determinare caratteristiche, organizzazione e fini del proprio lavoro, maggiore sarà il grado di partecipazione politica nei processi democratici (Honneth 2020, 93, trad. leggermente modificata).

¹ Nel periodo di tempo intercorso tra la scrittura da parte mia del presente articolo e la pubblicazione del volume in cui esso è incluso, Honneth ha pubblicato il volume *Der Arbeitende Souverän: Eine normative Theorie der Arbeit* (Suhrkamp 2023). In esso, egli approfondisce e sviluppa la linea argomentativa presentata nell'articolo del 2020 "Democrazia e divisione sociale del lavoro".

4. Conclusioni: lavoro, riconoscimento, conflitto

Alla base della concezione honnethiana del riconoscimento vi è, fin dai primi scritti, l'idea che gli individui moderni tendono a percepire intuitivamente la società in cui vivono come un sistema di riconoscimento istituzionalizzato: dietro a ogni strutturazione sociale vi sono differenziate attribuzioni di riconoscimento e di stima sociale, le quali possono essere messe in questione e rideterminate mediante lotte per il riconoscimento. Uno dei bisogni primari dell'essere umano è, per l'appunto, quello di ottenere adeguato riconoscimento nelle sfere fondamentali della vita individuale e collettiva, in quanto

gli individui si costituiscono come persone solo apprendendo a rapportarsi a se stessi dalla prospettiva di un altro che li approva e li incoraggia, come esseri positivamente caratterizzati da determinate qualità e capacità (Honneth 1992, 202).

La sfera del lavoro, in quanto venutasi a strutturare in base all'idea di uno scambio di prestazioni, è, per Honneth, un ambito internamente percorso da attribuzioni di riconoscimento, sistematicamente contestate e rideterminate da individui e gruppi in maniera conflittuale.

Dal punto di vista normativo, la ricerca di Honneth relativamente al tema del lavoro è guidata, nel suo complesso, da due obiettivi fondamentali. Innanzitutto, egli mira a indagare il modo in cui il lavoro, nelle attuali società capitalistiche, è da una parte vettore di riconoscimento intersoggettivo, ma, dall'altra, e in misura spesso più consistente, è altresì fonte di ciò che egli denomina 'misconoscimento': con questo termine Honneth indica «un comportamento [...] che colpisce le persone nella comprensione positiva di sé acquisita per via intersoggettiva» (Honneth 1992, 158). Esso può declinarsi nella modalità più diretta dell'offesa e dell'umiliazione, ma anche, indirettamente, nei termini di un riconoscimento carente, distorto o dimidiato, o perfino, come nel caso della disoccupazione – del tutto assente. Nelle nostre società, manifestazioni di misconoscimento sul lavoro sono ampie e pervasive: a partire da ingiustificate diseguaglianze materiali e riconoscitive, passando per le molte forme di negazione della dignità personale risultanti da sfruttamento e oppressione in ambito lavorativo, fino ai processi di soggettivazione che, nell'ambito del cosiddetto 'capitalismo delle emozioni', costringono o inducono i lavoratori a mettere a servizio del profitto dell'azienda perfino la propria sfera emotiva (cfr. Honneth 2001; Honneth e Hartmann 2004). Il secondo obiettivo normativo di Honneth, che negli ultimi anni è andato acquisendo uno spazio sempre maggiore nelle sue riflessioni, è invece quello di ragionare su come, in positivo, potrebbe delinearsi una società riconoscitiva: ossia una società che, nella sfera del lavoro come anche in altri fondamentali ambiti della vita associata, possa garantire nel miglior modo a gruppi e individui la partecipazione a rapporti di riconoscimento il più possibile ampi ed estesi.

Riferimenti bibliografici

Fraser, Nancy, e Honneth, Axel. 2007 (2003). *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*. Roma: Meltemi.

- Honneth, Axel, e Hartmann, Martin. 2005 (2004). "Paradossi del capitalismo." *Post-filosofie* 1, 1: 27-44.
- Honneth, Axel. 1998. "Democrazia come cooperazione riflessiva." *Fenomenologia e Società* 21, 3: 4-27.
- Honneth, Axel. 2002 (1992). *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*. Milano: Il Saggiatore.
- Honneth, Axel. 2010. "Autorealizzazione organizzata" (2001); "Lavoro e riconoscimento" (2008). In Axel Honneth, *Capitalismo e riconoscimento*, a cura di Marco Solinas, 39-54; 19-38. Firenze: Firenze University Press (raccolta di saggi su lavoro, riconoscimento e capitalismo 2002-2008).
- Honneth, Axel. 2011 (1981). "Coscienza morale e dominio di classe." In Axel Honneth, *Riconoscimento e conflitto di classe. Scritti 1979-1989*, a cura di Eleonora Piromalli, 91-110. Milano: Mimesis (raccolta di saggi su lavoro, riconoscimento e capitalismo 1979-1989).
- Honneth, Axel. 2015 (2011). *Il diritto della libertà*. Torino: Codice edizioni.
- Honneth, Axel. 2020. "Democrazia e divisione sociale del lavoro." In Axel Honneth, Richard Sennett, Alain Supiot, *Perché lavoro? Narrative e diritti per lavoratrici e lavoratori del XXI secolo*, 81-114. Milano: Feltrinelli.
- Honneth, Axel. 2016 (2015). *L'idea di socialismo*. Milano: Feltrinelli.
- Honneth, Axel. 2023. *Der arbeitende Souverän: Eine normative Theorie der Arbeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jütten, Timo. 2015. "Is the Market a Sphere of Social Freedom?" *Critical Horizons* 16, 2: 187-203.

Altri riferimenti bibliografici

- Connolly, Julie. 2016. "Honneth on Work and Recognition". *Thesis Eleven* CXXXIV, 1, 89-106.
- Heins, Volker. 2009. "Realizing Honneth: Redistribution, Recognition, and Global Justice". *Journal of Global Ethics* IV, 2, 141-53.
- McNay, Lois. 2007. "Recognition and Redistribution". In Lois McNay, *Against Recognition*, 126-61. Cambridge: Polity Press.
- Smith, Nicholas H. 2009. "Work and the Struggle for Recognition". *European Journal of Political Theory* VIII, 1, 46-60.
- Thompson, Simon. 2005. "Is Redistribution a Form of Recognition? Comments on the Fraser-Honneth Debate". *Critical Review of International Social and Political Philosophy* VIII, 1, 85-102.
- Zurn, Christopher. 2005. "Recognition, Redistribution, and Democracy: Dilemmas of Honneth's Critical Social Theory". *European Journal of Philosophy* XIII, 1, 89-126.

A. Supiot: senso del lavoro e giustizia sociale

Annalisa Dordoni

1. Introduzione

Alain Supiot (Nantes, 5 giugno 1949) è laureato in Legge e Sociologia, è dottore di ricerca in Legge presso l'Università di Bordeaux ed è stato insignito del dottorato *honoris causa* dalle Università di Louvain-la-Neuve, Buenos-Aires, e Aristotele di Salonico. Membro corrispondente della British Academy e membro onorario dell'UMR-CNRS *Droit et changement social*, è stato professore presso l'Università di Poitiers e Nantes e membro dell'Institut Universitaire de France e del Collège de France. Ha trascorso diversi periodi di didattica e ricerca in Istituti esteri, fra cui Berkeley, Firenze e Berlino. È professore emerito del Collège de France e membro della Commissione internazionale sul futuro del lavoro, istituita nel 2017 da ILO, International Labour Organization. Ha coordinato numerose ricerche nelle scienze umane e sociali e sulle trasformazioni economiche e del lavoro.

Giuslavorista e intellettuale di ampio respiro, Supiot pone al centro delle sue analisi una profonda riflessione sul significato del lavoro, sulle sue trasformazioni e sulle problematiche sociali a questo connesse. Negli anni più recenti affronta il tema della digitalizzazione e della flessibilità del lavoro nella società contemporanea in connessione ai processi di innovazione delle tecnologie informatiche e di comunicazione. Di pari passo, nell'elaborazione teorica, problematizza il senso del lavoro, la sua mercificazione e deumanizzazione, nel tentativo di segnalare (e iniziare a fronteggiare) il possibile aggravarsi di questioni sociali, declinate in problemi ecologici, organizzativi e istituzionali.

Annalisa Dordoni, University of Milano-Bicocca, Italy, annalisa.dordoni@unimib.it, 0000-0003-4472-8012

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Annalisa Dordoni, *A. Supiot: senso del lavoro e giustizia sociale*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.128, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1095-1103, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Nei suoi scritti, Supiot indaga inoltre i processi di globalizzazione, in un'ottica sia analitica che critica, proponendo l'idea alternativa di mondializzazione. Questa viene concettualizzata come tensione verso un progresso includente, fondato sulla condivisione dello sviluppo e sulla convivenza democratica, che rispetti, relativizzandoli, i confini nazionali, restituendo importanza alla sovranità dei popoli e alla diversità delle culture ponendo al centro l'essere umano e i suoi diritti.

In questo capitolo verranno delineati i concetti principali esaminati e definiti dall'autore ripercorrendo le traiettorie argomentative. Le sue proposte di riflessione e di azione, che superano i confini del diritto, si pongono come vere e proprie prospettive di cambiamento sociale con l'obiettivo di garantire e tutelare quelli che, richiamando il titolo della sua opera forse più celebre, potremmo definire i diritti di cittadinanza *al di là del lavoro*.

2. Trasformazioni del lavoro e tutele *al di là del lavoro*

In primis è importante cogliere il significato poliedrico del lavoro, poiché ci restituisce l'importanza che ha per l'essere umano, per l'attore sociale. Come scrive Supiot, infatti, il lavoro

non è solo un'attività, ma anche il risultato di questa stessa attività; non è solo l'attività dell'uomo, ma anche l'attività di macchine e animali; non è solo l'attività svolta sotto l'imposizione di altri o delle necessità [...] ma anche l'attività guidata da uno slancio creativo (2020, 9).

Inoltre, riflettendo sulle prospettive future, l'autore sottolinea:

Non è solo un'attività, ma anche il risultato di questa stessa attività; non è solo l'attività dell'uomo, ma anche l'attività di macchine e animali; non è solo l'attività svolta sotto l'imposizione di altri o delle necessità [...] ma anche l'attività guidata da uno slancio creativo [...]. D'altronde, basta soffermarsi su quest'ultimo significato per rendersi conto di quanto sia assurda l'idea della "fine del lavoro": una fine del genere corrisponderebbe alla fine dell'umanità, come specie creatrice di nuovi oggetti e di nuovi simboli (2020, 23).

Secondo l'autore il lavoro è pensiero, «immagine mentale» prima che opera fisica. È inseparabile dall'essere umano, dalla persona che lavora: il «lavoro astratto», o «lavoro-merce», è una «finzione giuridica». Tale finzione ha condizionato il mondo del lavoro e ha determinato la nozione attuale di «capitale umano» e di «mercato del lavoro». Nel momento in cui si coglie il significato poliedrico e profondo del lavoro, e il senso del lavoro per l'umanità, diviene chiaro quanto vi sia oggi la necessità di *ripensare il lavoro* in un'epoca in cui non garantisce più all'essere umano la possibilità di vivere una vita degna e di emanciparsi dai bisogni.

Supiot problematizza questo punto nel Rapporto sulle trasformazioni del diritto del lavoro per la Commissione Europea, pubblicato in francese con il bellissimo titolo *Al di là del lavoro* (1999) e poi successivamente anche in lingua italiana (2003). Il gruppo coordinato da Supiot per questo Rapporto ha lavorato in una prospettiva transdisciplinare e transnazionale per redigere un rapporto sull'evolu-

zione del diritto del lavoro, con l'obiettivo di superare il divario tra studio giuslavoristico e analisi sociologica, economica e culturale. L'intento era sintetizzare le modificazioni del lavoro andando *oltre* al pensiero descrittivo e normativo, per cogliere le nuove articolazioni del diritto nel suo calarsi nel contesto, nelle pratiche sociali, della contemporaneità.

Il nodo centrale da sciogliere era stato identificato nel processo di flessibilizzazione e, soprattutto, nella temporaneità dei rapporti di lavoro che incide sui percorsi professionali e sulle vite di lavoratrici e lavoratori. Inoltre, l'obiettivo era concettualizzare una proposta di superamento, in ottica di tutela e garanzia, che andasse *al di là* delle fasi di lavoro e non-lavoro che caratterizzano, nella contemporaneità, la vita del lavoratore e della lavoratrice.

A tal riguardo, nel testo definito comunemente Rapporto Supiot, e in particolare nelle proposte di riorientamento del diritto del lavoro, si propone che lo «statuto professionale» del lavoratore venga privilegiato rispetto al contratto. Uno statuto professionale ridefinito in modo da garantire la «continuità di una traiettoria» nella vita lavorativa dei soggetti, piuttosto che la stabilità delle occupazioni. Si tratta di una proposta tesa a proteggere il lavoratore nelle fasi di transizione tra occupazioni e a garantire lo «statuto professionale» dei cittadini e delle cittadine, nella progettazione di un nuovo diritto del lavoro che si fondi sulla cittadinanza sociale, oltre la diversità delle situazioni di lavoro e di non lavoro, «al di là del lavoro». L'obiettivo viene posto nel tentare di tutelare una «condizione professionale allargata (così definita in modo da ricomprendere anche il lavoro non di mercato e le attività di formazione ed autoformazione)» (2003, 215).

Oltre che un'analisi e una riflessione teorica, il rapporto rappresentava un manifesto di intenti: non soltanto nella prospettiva di prendere atto e analizzare le dinamiche in essere e le modificazioni strutturali del lavoro nella società contemporanea, ma anche di delineare una diversa concettualizzazione di tutele e garanzie, appunto, al di là del lavoro. Si tratta di una proposta di universalizzazione dei diritti del lavoro e di agganciamento delle tutele e delle garanzie alla vita lavorativa della persona, invece che al contratto in sé e per sé, che ha oggi spesso una scadenza, una data di inizio e di fine, ben più breve della fase di attività lavorativa dell'individuo.

Inoltre, veniva proposta una concettualizzazione professionale del lavoro, superando la posizione lavorativa occupata in un dato momento, e sottolineando l'importanza del senso del lavoro per l'attore sociale, come ambito importante di riconoscimento sociale altrui, oltre che di auto-rappresentazione. Lo scopo era, dunque, iniziare a proporre una assunzione di responsabilità rispetto alle trasformazioni del lavoro, ritenuta necessaria a causa delle trasformazioni sia del lavoro (flessibile, destrutturato e inframezzato da periodi di non lavoro) sia dei contesti produttivi (anch'essi meno strutturati rispetto ai decenni precedenti e caratterizzati da assetti reticolari).

3. Nuovi diritti e *mondializzazione* come argine del *mercato totale*

Di fronte ad una crescente atomizzazione delle forme di lavoro, ad una proliferazione delle modalità contrattuali, ormai sempre più spesso atipiche e non stan-

dard, Alain Supiot sottolinea come le tutele e garanzie fondamentali debbano essere estese oltre quella 'cittadella della democrazia', per parafrasare il sociologo del lavoro Luciano Gallino – che come Supiot (2019a) sottolineò nel titolo di un suo testo che «il lavoro non è una merce» (Gallino 2007) – che è stata rappresentata nel corso del '900 dal diritto del lavoro dipendente subordinato (a tempo pieno di tipo standard). Infatti, è stato proprio in quella 'cittadella', cioè all'interno di quel perimetro di tutela del diritto del lavoro dipendente e subordinato, che milioni di lavoratrici e lavoratori, occidentali ed europei, hanno potuto accedere ai diritti propri della democrazia e partecipare a pieno titolo alla vita pubblica e politica. Il lavoro tutelato è legato a doppio filo alla possibilità di sviluppo storico della democrazia.

Già nel Rapporto di Supiot del 1999, precedentemente citato, veniva avanzata la proposta di identificare dei nuovi diritti, che tutelassero lavoratrici e lavoratori dalle conseguenze negative di una fluidità e destrutturazione tipica del sistema produttivo post-fordista, e che al tempo stesso prevenissero una diminuzione della qualità e della soddisfazione del lavoro. Veniva evidenziata la necessità di concettualizzare nuovi diritti che avrebbero permesso, da un lato, una vita degna in termini di giustizia sociale, e reso, dall'altro, i cittadini e le cittadine in grado di gestire le possibilità di contrattazione nei rapporti di forza con la parte datoriale.

Veniva già allora considerato non solo il rischio che cittadini e cittadine potessero restare saltuariamente disoccupati, dunque senza reddito da lavoro, e al contempo senza adeguati ammortizzatori sociali e sostegni al reddito, ma anche che potessero essere costretti, per necessità di sussistenza, ad accettare qualunque salario e qualunque condizione di lavoro, contribuendo così all'aumento dell'incidenza del lavoro povero nonché alla diminuzione della qualità del lavoro.

Nel rapporto venivano già citati strumenti come il reddito di base, *basic income*, e la formazione continua, *life long learning*. Una politica di redistribuzione della ricchezza che fosse al passo con i tempi, una formazione permanente e continua intesa come accesso libero e senza interruzioni al sapere e all'informazione, e non come addestramento o *workfare*, e nuovi diritti declinati anche come nuovi servizi, per aiutare l'incontro e lo scambio tra domanda e offerta di lavoro. Un insieme di garanzie che rilanciassero le politiche sociali e avviassero la ridefinizione di ammortizzatori in grado di accompagnare chi lavora in tutte le fasi della vita lavorativa, comprese quelle di non-lavoro.

Oggi il dibattito è ancora aperto. In Italia, vediamo come la misura del Reddito di cittadinanza, adottata nel 2019, venga oggi, nel 2023, contestata e ridimensionata, e forse in futuro del tutto eliminata. Comunque, in accordo con l'autore, non possiamo non constatare come le tutele e le garanzie dell'attuale diritto del lavoro non siano affatto sufficienti, e come vi sia anzi la necessità di nuove politiche redistributive e nuovi modelli di formazione continua, soprattutto in una fase di crisi che non può più dirsi emergenziale, ma strutturale, a causa del susseguirsi di crisi sanitarie, economiche e politiche, soprattutto a seguito della pandemia di Covid-19 e del conflitto in Ucraina.

In un contesto in cui il mercato è fattivamente globale, si innesta la necessità di ricomporre una sovranità di diversi popoli e di diverse nazioni ad un livello mondiale. Supiot concettualizza dunque la sua proposta di mondializzazione co-

me reazione all'opposta e parallela «instaurazione su scala globale di un “mercato totale”» (2020, 119). Citando l'autore:

la cosa migliore sarebbe che questa crisi aprisse, al contrario della globalizzazione, a una vera e propria mondializzazione, ovvero, nel senso etimologico del termine, a un mondo umanamente vivibile, che tenga conto dell'interdipendenza dei paesi pur rispettando la loro sovranità e la loro diversità (2020, 15).

Supiot pone la questione della sovranità e del senso dei limiti della volontà e del potere. La nozione di sovranità è stata secolarizzata, dapprima attributo divino è divenuto attributo dei re e poi dei cittadini, del popolo, come sancito anche dalla Costituzione italiana. Nel momento in cui il neoliberismo sta raggiungendo il suo limite catastrofico e la legge non si fonda più su un'ideale di giustizia deliberato democraticamente, ma su una ricerca di efficienza economica a breve termine, è necessario porre nuovamente al centro, nelle riflessioni giuridiche e non solo, il senso del limite.

Come scrisse Simone Weil, spesso citata da Supiot,

sembra che l'uomo non riesca ad alleggerire il giogo delle necessità naturali senza appesantire nella stessa misura quello dell'oppressione sociale, come per il gioco di un equilibrio misterioso (1934, 68, cfr. il saggio di Tommasi su Simone Weil in questo volume).

L'identificazione delle dinamiche di emancipazione dalle necessità naturali deve andare di pari passo con la rimozione delle dinamiche di oppressione sociale. Il lavoro, mezzo di emancipazione dal bisogno, non è semplice merce e non deve divenire strumento di oppressione.

In merito al limite, Supiot (2019b) scrive che

il problema del nostro tempo non è scegliere tra globalizzazione e ripiegamento identitario: non si può ignorare né la diversità dei paesi, né la loro crescente interdipendenza di fronte ai pericoli ecologici e sociali che li riguardano tutti.

L'autore sottolinea che la lingua francese permette di superare un falso dilemma distinguendo tra i termini globalizzazione e mondializzazione. Globalizzazione significa restare nel regno del mercato totale, della flessibilizzazione del lavoro, e dell'egemonia culturale della crescita illimitata e del neoliberismo. Mondializzazione significa invece tentare di stabilire un ordine mondiale «rispettoso del nostro ecumene» – cioè il mondo da noi abitato –, «del lavoro umano e della diversità dei popoli e delle culture». Alain Supiot rilegge le riflessioni di Weil sul radicamento, sulla libertà e l'oppressione, per porre al centro «il nostro ambiente vitale (la cui distruzione si accelera oggi), il concerto delle civiltà, le condizioni di un lavoro non servile, nonché i buoni e cattivi usi del diritto».

4. Senso del lavoro e giustizia sociale

Se da un lato il mercato è totale, dall'altro, allora, è conseguentemente fondamentale porre dei limiti, definendo un livello superiore, allargato e sovranazionale,

di sovranità come diritto di cittadinanza dei popoli e delle nazioni, in modo tale da considerare realmente 'l'umanità come fine e non come mezzo'. Restituire centralità alla vita, alla cittadinanza, all'umanità e alla natura, in contrapposizione agli oggetti dello scambio economico, merce e denaro. In questo senso va anche la critica del lavoro come merce, poiché «il lavoro è indivisibile dall'essere umano che lavora».

L'essere umano viene rimesso al centro del discorso giuslavoristico, in una sorta di nuovo umanesimo del diritto. L'essere umano è inoltre inserito nell'ambiente che lo circonda, sia sociale che ecologico, ed è in questo quadro, complesso ma armonico, che vengono messe a sistema i principi prima problematizzati e poi definiti da Supiot nei suoi scritti: il principio di solidarietà, il principio di democrazia economica, il principio della responsabilità sociale ed ecologica. Queste sono le nuove risposte per un rinnovato diritto internazionale del XXI secolo (2021a, 141-51).

Questa visione del progresso come percorso per la costruzione di un mondo «umanamente vivibile» si inserisce nella traccia delle riflessioni di Supiot sulla giustizia sociale e sulla solidarietà, e ci ripropone come fondamentale l'imperativo categorico kantiano: agire in modo da trattare l'umanità sempre come fine e mai come mezzo. La società esiste, ed è necessario rilevare l'importanza del legame sociale. In un quadro globale caratterizzato dalla finanziarizzazione dell'economia, il fine è riconoscere il limite come sovrano, tutelare i diritti della persona, rispettare il pianeta che ci ospita.

Leggendo gli scritti di Supiot ci troviamo di fronte ad un sistema di relazioni che intendono far comprendere, al lettore e alle istituzioni, come vi siano dei cambiamenti necessari da porre in atto perché il progresso umano possa realizzarsi: il lavoro, concepito non come merce ma come attività, deve essere realmente umano, il mondo deve poter essere abitabile, la responsabilità deve regnare, il limite deve essere sovrano. Questi imperativi non sono soltanto dettati dal senso di giustizia, ma sono anche gli unici che possono permettere l'espressione delle potenzialità proprie dell'umanità.

Supiot sottolineava che «Colui che non cerca il limite al proprio interno è condannato a ritrovarlo al proprio esterno. Ciò non vale solamente per gli individui, ma anche per le società». Ne abbiamo visto (e percepito, sulla nostra pelle e sui nostri corpi) un esempio con la pandemia di Covid-19: un limite contro cui il mondo intero si è scontrato, un limite che ha reso ancor più urgente rimettere al centro della riflessione e del dibattito i rischi sociali globali e le possibili soluzioni, soprattutto preventive.

La fascinazione per l'organizzazione scientifica del lavoro in senso taylorista è, secondo Supiot, un tema cruciale per comprendere l'avvicinamento della sinistra politica e sindacale agli ultraliberisti. Da questa fascinazione, scrive l'autore, discende il distacco della sinistra sulla questione del lavoro. Questo distacco è stato approfondito negli scritti del sindacalista Bruno Trentin (1997, 2021b), per il quale Supiot ha curato l'introduzione di uno dei volumi, nella sua versione francese (Supiot 2012).

Scrivendo l'autore, nella sua introduzione, che vi è tutta una corrente minoritaria della sinistra che sostenne che non sarebbe bastato lottare contro lo sfruttamen-

to economico, per migliori salari e per una riduzione dei tempi di lavoro, ma, al contrario, si sarebbe dovuta combattere l'oppressione quotidiana, la negazione della libertà, causata dalla deumanizzazione del lavoro inerente a quell'organizzazione pseudo-scientifica. Infatti, nel momento in cui la razionalizzazione viene posta come fondamento del progresso economico, e sociale, vengono meno le più rilevanti questioni sul lavoro, inteso come attività per eccellenza umana, inscindibile dall'essere umano stesso.

Il compromesso fordista, a seguito delle lotte sociali e sindacali, ha compensato la sicurezza dell'impiego, oggi comunque in crisi, con la rinuncia della libertà nel lavoro. Così, il conflitto concerne solo l'ambito della redistribuzione delle ricchezze e non la scelta e i metodi che presiedono alla loro produzione. Come evidenzia l'autore, l'insicurezza economica si congiunge però, oggi, con la mancanza di potere e di libertà nel lavoro: il sistema di compensazione è ormai venuto meno.

Le derive attuali delle sinistre di governo discendono dunque da una adesione della sinistra all'idea della gestione razionale del 'capitale umano', che si tratti della priorità che essa attribuisce alla conquista del potere, della crescente indifferenza alla realtà del lavoro, delle pratiche neocorporative o della sottomissione all'imperativo della governabilità (Supiot 2012).

5. Conclusioni

Nella società contemporanea, parallelamente al progresso tecnologico e ad un aumento di attività iper-qualificate e specializzate, assistiamo ad una spinta verso la *deumanizzazione del lavoro*, *l'impovertimento dell'umanità* – economico ma anche sociale e culturale –, il *saccheggio del pianeta e delle sue risorse*. A questi, va contrapposta una proposta chiara di integrazione di nuovi diritti e tutele, per garantire un orizzonte di giustizia al lavoro, all'umanità, alla democrazia e all'ambiente, integrando nella visione per il futuro, nostro e del pianeta, il senso del lavoro e la giustizia sociale.

La logica del compromesso e della compensazione sopracitata, l'alienazione della libertà nel lavoro in cambio della sicurezza dell'occupazione, continua a dominare le proposte politiche della sinistra, seppur oggi siano proprio la libertà e la conoscenza ad essere cruciali, nel lavoro e nell'impresa contemporanei. Poiché le basi dello sviluppo sono l'innovazione e l'evoluzione delle conoscenze, il lavoro è, ancor più che in passato, un fattore chiave. L'investimento nella capacità di imparare, creare, scegliere, assumersi responsabilità, dovrebbe essere dunque prioritario.

Invece, come scrive Alain Supiot, «questo investimento di lunga durata nelle capacità dei lavoratori va a scontrarsi con l'orizzonte corto dei mercati "autoregolati"». Nel quadro di tale 'autoregolazione', i mercati spingono le imprese ad escludere lavoratori poco qualificati, o con qualificazione obsoleta, e a far prendere in carico alla collettività il costo di questa esclusione, oltre che a ridurre il più possibile il costo del lavoro dei nuovi assunti. Queste tendenze sono aggravate dalle politiche che mirano

a ridurre i salari per i nuovi occupati, trasformando l'occupazione in un interminabile periodo di prova, di oppressioni e di insicurezza; ma accelerando, nel contempo, l'espulsione dei lavoratori anziani,

come sottolinea l'autore, citando a sua volta Bruno Trentin (2021b, 254).

Inoltre, la spinta ad accettare qualunque lavoro, prescindendo da salario, tempi e condizioni, contribuisce all'aumento del lavoro povero nonché alla diminuzione della qualità, in una spirale che acuisce un circolo vizioso – soprattutto in alcuni Paesi, come l'Italia, caratterizzati da una 'via bassa alla crescita'. Questo ha profonde conseguenze, si pensi ad esempio al lavoro su turni, alla possibilità di avere potere sul proprio tempo e di gestire vita quotidiana e progettualità del futuro, e ai processi di alienazione che sono connessi alla mancanza di tempo per se stessi (Dordoni 2019, 2020). Tutele e diritti si stanno sgretolando e le disparità di potere sono sempre più favorevoli per la parte datoriale. Si tratta di temi all'ordine del giorno che chiamano in causa questioni ampie e connesse tra loro, dalle problematiche legate a riconoscimento e redistribuzione (Honneth 2010, Fraser e Honneth 2020), alla condizione di alienazione generata dall'accelerazione sociale (Rosa 2015).

Infine, la forte deregolamentazione, connessa ai processi di finanziarizzazione sul piano globale, fa da contraltare ad una immobilità forzata del diritto, poiché ancorato al locale. Il mercato totale è globale, ma tutele e garanzie non lo sono. La politica europea e sovranazionale non ha ancora trovato utili forme di regolazione e accordo, sia per quanto riguarda il lavoro, nella sua indissolubilità con l'essere umano, sia per quanto riguarda le relazioni tra cittadini e ambiente, in un'ottica di mondializzazione. L'ambizioso proposito, parafrasando Supiot, si muove su due fronti: da un lato, rimettere il lavoro al cuore della politica e la libertà umana al cuore del lavoro, e, dall'altro, porre le basi per la convivenza democratica e la coesistenza rispettosa dell'umanità con il suo ecumene.

Riferimenti bibliografici

- Dordoni, Annalisa. 2019. *Sempre aperto. Lavorare su turni nella società dei servizi* 24/7. Sesto S. G.: Mimesis.
- Dordoni, Annalisa. 2020. "Tempi e ritmi della vendita al cliente. Processi di destrutturazione e alienazione." *Rassegna Italiana di Sociologia* 1: 61-94. <https://doi.org/10.1423/96934>.
- Fraser, Nancy, Honneth, Axel. 2020. *Redistribuzione o riconoscimento? Lotte di genere e disuguaglianze economiche*. Sesto S. Giovanni: Meltemi.
- Gallino, Luciano. 2007. *Il lavoro non è una merce. Contro la flessibilità*. Roma: Laterza.
- Honneth, Axel. 2010. *Capitalismo e riconoscimento*. Firenze: Firenze University Press. <https://doi.org/10.36253/978-88-6453-074-1>.
- Rosa, Hartmut. 2015. *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica nella tarda modernità*. Torino: Einaudi.
- Supiot, Alain, a cura di. 1999. *Au-delà de l'emploi. Transformations du travail et devenir du droit du travail en Europe. Rapport pour la Commission européenne*. Parigi: Flammarion.

- Supiot, Alain, a cura di. 2003. *Il futuro del lavoro. Trasformazioni dell'occupazione e prospettive della regolazione del lavoro in Europa*. Roma: Carocci.
- Supiot, Alain. 2012. Introduction à Bruno Trentin, *La cité du travail, le fordisme et la gauche*. Parigi: Fayard.
- Supiot, Alain. 2019a. *Le travail n'est pas une marchandise. Contenu et sens du travail au XXIe siècle*. Parigi: Collège de France (trad. it. "Il lavoro non è una merce. Contenuto e significato del lavoro nel Ventunesimo secolo." *Sociologia del lavoro* 164, 2022: 7-29. <https://doi.org/10.3280/SL2022-164001oa>).
- Supiot, Alain. 2019b. *Mondialisation ou globalisation? Les leçons de Simone Weil*. Parigi: Collège de France.
- Supiot, Alain. 2020. "Homo faber: continuità e rotture." In Alain Supiot, Axel Honneth e Richard Sennett, *Perché lavoro? narrative e diritti per lavoratrici e lavoratori del XXI secolo*, Introduzione di Annalisa Dordoni. Milano: Fondazione Feltrinelli.
- Supiot, Alain. 2021a. *Sovranità del limite. Giustizia, lavoro e ambiente nell'orizzonte della mondializzazione*, a cura di Andrea Allamprese, e Luca d'Ambrosio, postfazione di Ota De Leonardis. Sesto S. Giovanni: Mimesis.
- Supiot, Alain. 2021b. "Bruno Trentin e il dibattito costituzionale europeo." In Bruno Trentin, *La libertà viene prima. La libertà come posta in gioco nel conflitto sociale*, a cura di Sante Cruciani, presentazione di Iginio Ariemma, postfazione di Giovanni Mari. Firenze: Firenze University Press.
- Trentin, Bruno. 1997. *La città del lavoro: sinistra e crisi del fordismo*. Milano: Feltrinelli.
- Trentin, Bruno. 2021. *La libertà viene prima. La libertà come posta in gioco nel conflitto sociale*, a cura di Sante Cruciani, presentazione di Iginio Ariemma, postfazione di Giovanni Mari. Firenze: Firenze University Press.
- Weil, Simone. 1983 (1934). *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*. Milano: Adelphi.
- Altri riferimenti bibliografici
- Supiot, Alain. 2006. *Homo juridicus: Saggio sulla funzione antropologica del diritto*. Milano: Bruno Mondadori.
- Supiot, Alain. 2011. *Lo spirito di Filadelfia. Giustizia sociale e mercato totale*. Milano: Et Al Edizioni.
- Supiot, Alain. 2012. *Grandeur et misère de l'état social*. Parigi: Collège de France.
- Supiot, Alain. 2018. *Face à l'irresponsabilité: La dynamique de la solidarité*. Parigi: Collège de France.
- Supiot, Alain, édité par. 2019. *Le Travail au XXIe Siècle. Livre du centenaire de l'Organisation internationale du travail (OIT)*. Ivry-sur-Seine: Éditions de l'Atelier.

Philippe Van Parijs

Corrado Del Bò

1. Introduzione

Philippe Van Parijs (1951) è un filosofo belga, professore emerito della Hoover Chair di Etica economica e sociale all'Università di Lovanio. Il suo nome è associato dal grande pubblico al *basic income*, un tema che Van Parijs ha investigato sul piano teorico in numerosi scritti (tra i molti: Van Parijs 1995; Van Parijs e Vanderborght 2017), e che ha propugnato come misura di politica pubblica in numerose iniziative, la più importante delle quali è costituita dalla fondazione nel 1986 del BIEN, il *Basic Income European Network* (divenuto nel 2006 *Basic Income Earth Network*).

Non si renderebbe tuttavia giustizia al lavoro scientifico di Van Parijs, se si trascurasse la cornice più ampia entro la quale si sono sviluppati i suoi ragionamenti sul *basic income*, in *primis* i temi della società giusta (Van Parijs 1993; 1995b; si veda anche Arnsperberger e Van Parijs 2003) e della solidarietà (Van Parijs 1996), o quelli percepiti come più laterali, ma di non minore rilievo, della giustizia linguistica (Van Parijs 2011) e della 'giusta Europa' (Van Parijs 2019).

2. *Basic income*

«Per ricostruire la fiducia e la speranza nel futuro delle nostre società e del nostro mondo dobbiamo sovvertire il sapere consolidato, liberarci dei nostri pregiudizi e abbracciare nuove idee. Una di queste, semplice ma cruciale, è quella di un reddito di base incondizionato: una somma di denaro pagata regolarmente a

Corrado Del Bò, University of Bergamo, Italy, corrado.delbo@unibg.it, 0000-0002-4404-3681

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Corrado Del Bò, *Philippe Van Parijs*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.129, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1105-1110, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

tutti, su base individuale, indipendentemente dalla condizione economica e senza contropartite lavorative». L'*incipit* di Van Parijs e Vanderborght (2017) non potrebbe essere più netto: il *basic income*, reddito di base in italiano¹, è al tempo stesso un'idea eretica e uno strumento di progresso sociale; e lo è anche nella misura in cui prova a mettere in discussione la concezione del lavoro *mainstream* e a immaginare un diverso schema di funzionamento del mercato del lavoro.

Se infatti stabiliamo che, per il solo fatto di esistere ed essere parte di una comunità politica, le persone hanno diritto a un trasferimento monetario e incondizionato², stiamo anche suggerendo una rottura evidente con una tradizione per cui il sostegno al reddito deve essere 'selettivo', cioè spettare solamente a chi non raggiunge una certa soglia di reddito, e 'lavorista', cioè vincolato al perdurare di una situazione di disoccupazione involontaria; sicché, nel momento in cui il reddito crescesse oltre la soglia e/o le persone trovassero un lavoro, o viceversa lo rifiutassero divenendo così disoccupati volontari, verrebbe meno tale misura. Con il *basic income* le cose procederebbero diversamente: il cumulo con altri redditi è permesso e il requisito della non volontarietà della disoccupazione non funge da discriminare tra chi ha diritto a percepirlo e chi no.

Van Parijs ha sviluppato nel corso degli anni un robusto apparato argomentativo (Van Parijs e Vanderborght 2017 ne costituisce una specie di *summa*) a sostegno di queste tesi, che nei modelli di *welfare* europeo suonano appunto come eretiche, al fine di confutare le obiezioni più comuni che il *basic income* trascina con sé: da quelle sulla sostenibilità economica a quelle sulla fattibilità politica, passando per quello che ancora oggi sembra il fronte di resistenza più accanito, quello della giustificabilità etica (e che in realtà si ripercuote sulla realizzabilità). Del resto, sembra controintuitivo che le non abbondanti risorse che si possono spendere, o che comunque di fatto si spendono, nell'assistenza sociale non siano indirizzate esclusivamente a chi ne ha davvero bisogno ma vengano distribuite a pioggia a tutti; e pare un'elementare violazione del principio di reciprocità consentire ad alcuni di beneficiare dei benefici della cooperazione sociale, in forma di *basic income*, senza sostenere alcun onere, sottraendosi all'attività lavorativa. Utilizzando la felice sintesi di Van Parijs che dà il titolo a un suo celebre articolo, "Perché si dovrebbero mantenere i surfisti di Malibù?" (Van Parijs 1991).

Non entrero in questa sede nel dettaglio dell'argomentazione di Van Parijs. Mi limito qui a ricordare che gli aspetti più strettamente filosofici sono stati da

¹ In passato, nel dibattito italiano, a volte ci si è riferito al *basic income* con l'espressione 'reddito di cittadinanza'. Dopo l'approvazione del Decreto-legge n. 4 del 28 gennaio 2019, convertito con modificazioni dalla Legge n. 26 del 28 marzo 2019, *Disposizioni urgenti in materia di reddito di cittadinanza e di pensioni*, che ha istituito il reddito di cittadinanza in forma di trasferimento condizionato, è meglio ricorrere all'espressione 'reddito di base' quale traduzione corretta di *basic income*. Sul punto sia consentito rimandare a Del Bò (2021).

² Questa definizione di *basic income* è ancora relativamente generale e lascia aperte una serie di altre questioni quali per esempio: quale livello istituzionale lo deve finanziare, quello nazionale o quello sovranazionale? Dalla fiscalità generale o tramite una tassa di scopo? Spetta anche ai minorenni? Solamente ai cittadini o a tutti i residenti?

lui elaborati in Van Parijs (1995a), un libro la cui copertina non casualmente raffigura un surfista e il cui titolo, *Real Freedom for All*, dice già molto del contenuto: il *basic income* potrà essere giustificato nella misura in cui costituisca un elemento cardine per un assetto politico-istituzionale in cui tutti possiedono il più ampio sistema di libertà effettiva. Quanto invece agli aspetti più direttamente legati ai meccanismi di realizzazione, il testo di riferimento rimane il già menzionato Van Parijs e Vanderborght (2017), in cui il focus riguarda più direttamente il *basic income*, in particolare le varie obiezioni, comprese quelle succintamente menzionate sopra, che questa misura inevitabilmente sollecita.

3. Lavoro

Una delle 'eresie' che il *basic income* porta con sé concerne il lavoro. Esiste una lunga tradizione, filosofica e politica, che insiste sul ruolo nobilitante del lavoro, in termini non soltanto di strumento per garantirsi i mezzi di sussistenza, ma anche come strumento di inclusione sociale. Da almeno un paio di secoli vale infatti l'idea che è attraverso il lavoro libero che gli individui si emancipano e divengono soggetti 'politici': buona parte del pensiero socialista nel corso dei decenni si è pertanto adoperata per mostrare come il lavoro non sia libero sul piano sostanziale, pur essendolo su quello formale, e le lotte politiche e sindacali si sono fatte carico tra le altre cose di riconnettere i due piani.

In questo senso, l'insistenza di Van Parijs sul *basic income* sembra mutare sensibilmente il paradigma, poiché pare far propria la preoccupazione di dare reddito alle persone, senza che per questo sia necessario passare dalla 'mediazione' del lavoro. In realtà, Van Parijs sviluppa un ragionamento diverso, meno schematico se vogliamo, che nel corso del tempo si è arricchito di una pluralità di considerazioni, le quali, analizzate con un minimo di profondità storica, non sono affatto in contrasto tra loro ma si integrano vicendevolmente (se poi l'argomentazione sia nel complesso persuasiva è una questione che lascerò inavasa).

Una delle idee di fondo che Van Parijs porta avanti attraverso il *basic income* è provare a mettere in discussione la centralità del lavoro nelle società contemporanee a capitalismo avanzato e caratterizzate da elevato sviluppo tecnologico, allo scopo di favorire la transizione verso un equilibrio differente tra lavoro e tempo libero (qualunque cosa si intenda con 'lavoro' e 'tempo libero', e comunque si immagini su uno scenario sociale complessivo la loro interazione; questioni che non sono naturalmente di poco conto). Nello specifico, in Van Parijs (1995a), dal momento che il problema consiste ancora principalmente nel replicare all'obiezione del surfista *free rider*, egli segnala che nelle società capitaliste vige un pregiudizio favorevole al lavoro, per cui quanti desiderano fare altro nella vita si trovano per questa ragione discriminati da un sistema che ne impone l'inclusione, perlomeno se vogliono beneficiare dei vantaggi della cooperazione sociale.

Significativo al riguardo è il fatto che Rawls (2001, 211), proprio discutendo dell'esempio del surfista di Malibù, arrivò a sostenere che il tempo libero deve essere incluso nella lista dei beni primari, in modo che chi sceglie tempo libero

non remunerato invece della fatica lavorativa remunerata non finisca per pesare sulle spalle di chi invece a quella fatica si presta³.

Ma, afferma Van Parijs (1995a, 89-132), la prospettiva rawlsiana sconta un difetto di impostazione: i posti di lavoro vanno infatti considerati come risorse esterne soggette a scarsità e la loro appropriazione da parte di alcuni deve dunque essere soggetta a una qualche forma di compensazione per chi ne resta escluso. Ne consegue che anche i posti di lavoro, secondo Van Parijs (1995a), devono essere sottoposti a una tassazione i cui proventi devono essere distribuiti tra tutti; e tra questi 'tutti' vanno compresi anche coloro i quali a quei posti di lavoro non sono interessati, altrimenti continuerebbe a vigere il pregiudizio in favore di concezioni del bene fondate sulla centralità del lavoro.

4. Mercato del lavoro

Van Parijs non si limita però a sostenere che il *basic income* non genera *free riding* da parte chi sceglie di non lavorare nei confronti di chi sceglie invece di farlo. Tantomeno, si accontenta di dire che il *basic income* è uno strumento utile per garantire continuità nel reddito per chi, complici le trasformazioni economico-sociali di fine Novecento, si trova in condizioni di disoccupazione. Sebbene non vi sia dubbio che il *basic income* possa anche (parzialmente) rimediare alla carenza di reddito determinata da situazioni di occupazione intermittente⁴, la sua funzione non è di mero sostituto del reddito da lavoro; diversamente, del resto, non potrebbe essere denominata, come avviene nel sottotitolo di Van Parijs e Vanderborght (2017), 'una proposta radicale'.

Il punto-chiave è che, secondo Van Parijs, esistono oggi molti lavori che sono palesemente sottopagati rispetto alla fatica e al tempo che richiedono: sono i *lousy jobs*, che le persone accettano perché costrette dal 'ricatto del bisogno', al quale evidentemente rimarrebbero sottoposte in sistemi di *welfare* caratterizzati da sussidi condizionati alla disponibilità lavorativa. Il *basic income*, essendo incondizionato, inciderebbe su questa dinamica, lasciando le persone realmente libere di scegliere se accettare un lavoro oppure no, poiché un eventuale rifiuto non comporterebbe la perdita del trasferimento monetario.

Da questo punto di vista, il *basic income*, secondo Van Parijs, a livello individuale costituisce una forma di contropotere nelle relazioni sul mercato del lavoro, dal momento che attribuisce a ciascuno la libertà reale (di nuovo, ricordiamoci di Van Parijs 1995a) di decidere se entrare o meno in un rapporto lavorativo; a livello collettivo, invece, consentirebbe di sgombrare il campo da quei posti di

³ Rawls (1989) definiva i beni primari come «mezzi per tutti i fini» e ne faceva l'oggetto della giustizia sociale, ciò che dunque le principali istituzioni sociali dovevano farsi carico di distribuire in misura egualitaria, a meno che una distribuzione inegualitaria non andasse a vantaggio dei meno avvantaggiati.

⁴ Oltre che, per riprendere un tema caro alla riflessione femminista sul *basic income*, costituire remunerazione per attività di cura non pagate (Van Parijs e Vanderborght 2017, 102-3).

lavoro ‘tossici’, che le persone accettano soltanto perché pressate da situazioni di difficoltà economica (Van Parijs e Vanderborgh 2017, 22-3)⁵.

5. Conclusioni

Attorno alla triade reddito, libertà e lavoro si è giocata una delle più importanti partite non solo filosofiche ma anche politiche della modernità. La riflessione di Van Parijs è un tentativo di ridefinire i rapporti interni di questa triade facendo ricorso a uno strumento molto concreto, il *basic income*, che a suo giudizio potrebbe favorire una riconfigurazione di tali rapporti utile alla realizzazione di una società giusta. Se nuovi modelli di produzione e più in generale diversi assetti economico-sociali frappongono ostacoli sul percorso ‘classico’ lavoro-reddito-libertà, si tratterà di immaginare una strada alternativa, che parta dal reddito (di base) per ripensare il lavoro e il ruolo che deve avere nella vita delle persone, per riformare, nel senso che abbiamo visto, il mercato del lavoro, e continuare a offrire, su queste basi, concrete chance di liberazione agli individui.

Van Parijs non è un fautore della società del ‘non lavoro’, anche se a volte si ha l’impressione che egli tenda a sottovalutare l’importanza del lavoro come strumento di ‘costruzione del sé’, sul piano individuale e sul piano sociale; tantomeno, egli punta a scorciatoie ideologiche tanto semplici in teoria quanto di difficile attuazione in pratica. Il suo radicalismo è riformista e, al contempo, il suo riformismo è radicale, poiché tutto dipende dall’inserimento del ‘granello di sabbia’ del *basic income* nel sistema, affinché quest’ultimo marci in una direzione più soddisfacente dal punto di vista della giustizia. Pertanto, se è indubbio che gli studi di Van Parijs sul *basic income* sono di capitale importanza per chi volesse argomentare a sostegno di questa misura di politica pubblica, uno sguardo più lungimirante dovrebbe illuminare anche il fatto che il *basic income* su cui tanto insiste Van Parijs può essere un grimaldello formidabile per scardinare alcuni presupposti delle società democratiche a capitalismo avanzato, ridefinendo la centralità che il lavoro occupa in esse e contribuendo a costruire un diverso mercato del lavoro, più equilibrato e in definitiva più giusto.

Riferimenti bibliografici

Arnsperberger, Christian, e Philippe Van Parijs. 2003. *Quanta diseguaglianza possiamo accettare? Etica economica e sociale*. Bologna: Il Mulino (ed. orig. *Ethique économique et sociale*. Paris: La Découverte & Syros, 2000).

⁵ È appena il caso di ricordare le polemiche che ciclicamente sorgono contro il reddito di cittadinanza introdotto nel 2019 nell’ordinamento italiano da parte di operatori di settori che faticano a trovare manodopera e che incolpano di questo il – a loro dire – troppo generoso succitato reddito di cittadinanza. Benché il reddito di cittadinanza italiano sia un trasferimento monetario condizionato e non sia dunque il *basic income*, si potrebbe comunque osservare che, se quelle lamentele sono fondate, l’obiettivo del reddito di cittadinanza è stato allora raggiunto.

- Del Bò, Corrado. 2021. "Reddito di cittadinanza italiano e reddito di cittadinanza correttamente inteso. Chiarimenti concettuali e riflessioni etiche." In *Contrasto alla povertà e rischio di esclusione sociale. Le misure di sostegno al reddito*, a cura di Maria Giovanna Greco, 89-105. Torino: Giappichelli.
- giustizia come equità al liberalismo politico, a cura di Salvatore Veca, 204-33. Torino: Comunità (ed. orig. "The Priority of Right and Ideas of the Good." *Philosophy & Public Affairs* 17, 1988, 4: 251-76).
- Rawls, John. 1989. *Una teoria della giustizia*, a cura di S. Maffettone. Milano: Feltrinelli (ed. orig. *A Theory of Justice*. Cambridge (MA): The Belknap Press of Harvard University Press, 1971).
- Rawls, John. 2001. "La priorità del giusto e idee del bene." In John Rawls, *Saggi. Dalla*
- Van Parijs, Philippe, e Yannick Vanderborght. 2017. *Il reddito di base. Una proposta radicale*. Bologna: il Mulino (ed. orig. *Basic income. A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy*. Cambridge (MA): Harvard University Press).
- Van Parijs, Philippe. 1991. "Why Surfers Should Be Fed. The Liberal Case for an Unconditional Basic Income." *Philosophy and Public Affairs* 20, 2: 101-31.
- Van Parijs, Philippe. 1993. *Marxism Recycled*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Parijs, Philippe. 1995a. *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?* Oxford: Clarendon Press.
- Van Parijs, Philippe. 1995b. *Che cos'è una società giusta?* Firenze: Ponte alle Grazie. (ed. orig. *Qu'est-ce qu'une société juste? Introduction à la pratique de la philosophie politique*. Paris: Le Seuil, 1991).
- Van Parijs, Philippe. 1996. *Refonder la solidarité*. Paris: Editions du Cerf.
- Van Parijs, Philippe. 2011. *Linguistic justice for Europe and for the World*. Oxford & New York: Oxford University Press.
- Van Parijs, Philippe. 2019. "Just Europe." *Philosophy & Public Affairs* 47, 1: 5-36.

Alienazione, patologie del lavoro e risonanza: prospettive di teoria critica

Vando Borghi

1. Introduzione

Con questa ricognizione¹ vorrei richiamare, in termini estremamente sintetici, alcuni temi sviluppati nel corso dell'evoluzione della teoria critica della Scuola di Francoforte. Quest'ultima, infatti, costituisce, più che un archivio, un cantiere attivo² e indispensabile a qualsiasi lettura della realtà sociale che non intenda rassegnarsi alla mera riproduzione delle sue rappresentazioni dominanti. In particolare, vedremo come il tema del lavoro, dopo essere sostanzialmente uscito dal cuore delle analisi, è poi invece venuto acquisendo una crescente centralità negli sviluppi degli ultimi quarant'anni della teoria. Il percorso della riflessione si snoderà attraverso tre passaggi principali. In primo luogo, verranno individuati alcuni elementi concettuali e alcuni riferimenti analitici su cui converge un gruppo ampio di partecipanti appunto al cantiere della teoria critica, un insieme di studiosi che peraltro, della Scuola, travalica ampiamente i confini, siano essi quelli della nazionalità o piuttosto quelli della linea diretta

¹ Ringrazio Barbara Giullari e Giovanni Mari per i preziosi commenti ad una precedente versione di questo testo.

² Si vedano, per non fare che un paio di esempi, l'ampia raccolta di contributi curata da Corchia, Privitera e Santambrogio 2020 oppure, per rimanere alla ricezione di questa prospettiva analitica nel nostro paese, la ricognizione di Corchia 2017.

Vando Borghi, University of Bologna, Italy, vando.borghi@unibo.it, 0000-0001-6314-3517

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Vando Borghi, *Alienazione, patologie del lavoro e risonanza: prospettive di teoria critica*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.130, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1111-1120, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

di trasmissione dell'appartenenza ad essa. Successivamente, saranno ricostruite le ragioni e le modalità attraverso le quali al lavoro viene riconferita quella centralità nell'esperienza che gli individui fanno della propria relazione con il mondo e con sé stessi, centralità che risulta indispensabile per comprendere le specificità ed i paradossi della modernizzazione capitalistica nella fase del neoliberismo. Infine, mi concentrerò sulle prospettive analitiche offerte dall'ultima generazione della Scuola di Francoforte, che fa dell'analisi delle patologie del lavoro, cioè della condizione di alienazione, e della ricerca delle condizioni di relazione con il mondo e con sé stessi in grado di ridurre al minimo l'esperienza di alienazione, il terreno determinante per l'ulteriore sviluppo della teoria critica.

2. Terreni di convergenza

Come ha giustamente argomentato Giorgio Fazio (2020), il ritorno a Francoforte che si manifesta in una accresciuta attenzione all'imprescindibile patrimonio di analisi critica cui avevano dato corpo autori come Adorno, Horkheimer, Marcuse e altri, non consiste in una mera riscoperta di un sapere già confezionato. In effetti, «non è possibile fare ritorno a Francoforte senza prima esserne partiti», non è possibile, cioè, rimettere mano a quella prospettiva in cui la ricerca sociale e la sua valenza politica sono strutturalmente intrecciate, senza aver profondamente ridiscusso «alcune premesse che operavano, spesso in forma irriflessa, nei tracciati teorici della prima generazione della Scuola di Francoforte e che sono potute divenire l'oggetto di molte critiche» (Fazio 2020, 12).

D'altra parte si tratta di un percorso evolutivo che ha conosciuto da tempo fratture e soluzioni di continuità. Senza entrare nel dettaglio di una ricostruzione complessa³ che non è obiettivo di questo breve capitolo, è possibile comunque collocare l'avvio di questo percorso di rielaborazione nella rottura con cui Jürgen Habermas prese le distanze dai propri stessi maestri Adorno e Horkheimer, rottura che ha fondamentalmente riguardato un tema che, non a caso, costituisce un terreno chiave di discussione anche per la generazione più recente della Scuola di Francoforte, vale a dire quella della natura e della definizione dei fondamenti normativi della teoria critica e del ruolo degli attori comuni nella genesi della critica.

Proprio il tema della relazione tra la teoria critica e gli attori sociali, interpretato nella direzione di un superamento di prospettive che tendono ad assumere questi ultimi come oggetti inerti dei processi di trasformazione, diviene patrimonio fondativo già a partire dalla terza generazione della Scuola di Francoforte. Axel Honneth, allievo di Habermas, sottolinea che non esiste alcuna possibilità di ritornare alle posizioni che hanno preceduto la svolta comunicativa di Habermas, poiché la prospettiva dei fondatori della teoria critica implicava

³ Per questa rimando al già citato al lavoro di Giorgio Fazio (2020), che offre una ricognizione dell'evoluzione della Scuola di Francoforte indispensabile, per chiarezza e precisione e delle continuità e discontinuità delle quattro generazioni che l'hanno alimentata fino ad oggi.

una «squalificazione delle competenze degli attori ordinari» (Boltanski, Honneth, e Celikates 2014, 566-67). Allo stesso tempo, la critica della prospettiva habermasiana, in quanto opera a sua volta «un'astrazione dal terreno concreto delle esperienze morali dei soggetti» (Fazio 2020, 209), è alla base dell'interpretazione della teoria critica elaborata da Honneth (2002; 2019) sulla 'teoria del riconoscimento'. Il tema della relazione tra la teoria critica e gli attori sociali dei quali indaga le condizioni di vita è dunque di estremo rilievo: esso non solo rimane tale nella quarta generazione di questa tradizione teorica, ma costituisce anche un terreno di incontro con altre prospettive di ricerca, in primo luogo quella della sociologia pragmatica francese di Luc Boltanski e Laurent Thevenot (Boltanski, Honneth, e Celikates 2014; Honneth 2010).

Un ulteriore terreno di interazione da cui derivano contributi importanti all'evoluzione più recente della teoria critica è il lavoro di Karl Polanyi (Fazio 2020, 286-308). La lettura polanyiana della dinamica processuale che caratterizza il rapporto tra democrazia e mercato capitalistico viene ripresa da autori diversi ma accomunati dall'interesse a rialimentare la teoria critica del capitalismo, quali lo stesso Honneth, Wolfgang Streeck (formatosi anch'egli con Adorno e Habermas) e Nancy Fraser (che realizza con l'allieva di Honneth, Rahel Jaeggi, una ricognizione del capitalismo contemporaneo che interagisce intensamente con la teoria critica; vedi Fraser 2019). La ricostruzione della *Grande trasformazione* (Polanyi 2000), secondo cui la mercificazione del denaro, della moneta e soprattutto, per quanto ci riguarda, del lavoro, produce profonde reazioni da parte del corpo sociale e della sua struttura istituzionale (la cui natura ambivalente è oggetto di discussione da parte degli autori citati), contribuisce a sua volta a determinare alcuni degli aspetti che la quarta generazione della Scuola di Francoforte (Rahel Jaeggi, Hartmut Rosa) incorpora nell'elaborazione delle proprie proposte analitiche.

In via estremamente sintetica, gli elementi comuni agli autori della terza e quarta generazione consistono nello sviluppo di un approccio non paternalistico alla critica e alla capacità degli attori sociali di contribuire essi stessi alla formulazione di alcune sue istanze⁴; nello spostamento dell'attenzione dalle radici soggettive della lotta politica e delle rivendicazioni in essa espresse alle dimensioni più oggettive delle contraddizioni sistemiche (Fazio 2020, 284); nella considerazione che occorra rilanciare «l'idea originale di una teoria critica come progetto interdisciplinare volto a cogliere la società come una totalità» (Fraser 2019, 20); nella conferma che il compito di tale teoria sia di diagnosticare le «patologie sociali»⁵ rilevate alla luce di criteri normativi immanenti e dunque rinvenibili nelle esperienze morali dei soggetti; nella riaffermazione della finalità

⁴ Come scrive Gros (2019, 9), sviluppare «una Teoria Critica della Società che non considera le esperienze quotidiane, le pratiche sociali e le interpretazioni come meri prodotti ideologici, ma piuttosto cerca di prenderli seriamente».

⁵ Vale a dire, ad esempio condizioni di negazione del riconoscimento (Honneth) o esperienze di alienazione rintracciabili nelle forme contemporanee del lavoro (Jaeggi) o prodotte dalla logica della «stabilizzazione dinamica» che ostacola la «risonanza» (Rosa).

di tale teoria, scivolata sempre più in secondo piano nella prospettiva habermasiana, consistente nella critica del capitalismo (Fazio 2020, 285).

3. Rimettere il lavoro al centro

Il superamento della concezione habermasiana – in cui il lavoro è diluito nell'economia in generale, diventando così una componente tra le altre dell'agire strumentale – costituisce uno degli aspetti che caratterizzano la svolta impressa nella terza generazione della Scuola di Francoforte. Axel Honneth (2011) aveva infatti già posto, ormai più di quaranta anni fa, le basi teoriche per ristabilire le valenze morali e normative, nonché l'accezione emancipativa del lavoro⁶. «Ho preso progressivamente distanza dalla caratterizzazione habermasiana del lavoro come agire strumentale», afferma Honneth (2010b, 1), dal momento che tale definizione rende «sempre più difficile la possibilità di una caratterizzazione emancipativa della sfera produttiva umana». Più in generale, Honneth (2021) lamenta che la teoria democratica contemporanea risulti caratterizzata «da una marcata tendenza a dimenticare che le chance di partecipazione democratica siano dipendenti da rapporti di lavoro giusti, ben strutturati e soddisfacenti» (Honneth 2021). L'interpretazione della teoria critica avanzata da Honneth riconferisce invece piena centralità al lavoro: da un lato, essa si smarca dall'evoluzione che l'analisi ha assunto in seguito all'avvento dell'organizzazione scientifica taylorista, per cui al posto «della sociologia del lavoro di stampo teorico-culturale, si fa strada da questo momento in poi una sociologia dell'industria e dell'organizzazione prosciugata di ogni principio normativo» (Honneth 2011, 63)⁷. Dall'altro, si ricollega alla radice marxiana della teoria critica, riaffermando l'attribuzione di una valenza emancipatrice che il lavoro può incorporare, in quanto esperienza morale e sociale, valenza che in Marx risultava tuttavia insufficientemente elaborata per essere all'altezza delle trasformazioni del lavoro industriale capitalista (Honneth 2011).

In questa prospettiva, Honneth (2020) si allontana da quella linea di teoria politica e sociale, tracciabile dall'opera di Alexis de Toqueville fino a quella di Hanna Arendt, secondo la quale la coesione del corpo sociale è fondata sulla collaborazione politica e sul modo in cui i cittadini interagiscono nella cornice che quella collaborazione attiva, riconnettendosi piuttosto ad una prospettiva di pensiero, che passa attraverso Emile Durkheim e Karl Marx, in cui la coesione sociale è strettamente connessa al (la divisione sociale del) lavoro. Viene co-

⁶ Rimando al capitolo dedicato da Piromalli a questo studioso (*infra*) per ulteriori approfondimenti.

⁷ Una questione che, agli occhi di Honneth, travalica ampiamente il perimetro dell'accademia: «Sono fortemente convinto del fatto che non solo i partiti di sinistra, ma anche i movimenti sindacali abbiano perduto un linguaggio normativo adatto all'articolazione degli interessi di emancipazione dei lavoratori. Questa tendenza è manifesta sia in Italia che in Germania: i sindacati ed i partiti di sinistra portano avanti delle rivendicazioni riguardo alla distribuzione del reddito, ma non forniscono più alternative emancipative sull'organizzazione del lavoro» (Honneth 2010b, 302).

si esplicitamente riaffermato lo stretto legame tra il lavoro e le basi sociali della stessa democrazia:

fino a quando non si cambierà nulla nella forma attuale della divisione del lavoro, fino a quando accetteremo che i lavoratori di molti settori siano sottopagati, senza potere e caricati di pesi eccessivi, fino a quando non riusciremo a contrastare l'impovertimento intellettuale e spirituale di innumerevoli sfere del mondo del lavoro, continueremo a precludere a una buona metà della popolazione l'esercizio attuale del loro diritto alla partecipazione democratica (Honneth 2020, 114).

Si tratta di un riorientamento della teoria critica che ha effetti a largo raggio, non solo tra gli allievi diretti di quella scuola, ma più in generale anche nella sua ricezione all'estero. Successivamente alla sua nomina alla direzione dell'Istituto per la ricerca sociale francofortese (2001), infatti, Honneth avvia un programma interdisciplinare centrato sui «paradossi della modernizzazione capitalistica» (Fazio 2020, 214; Salonia e Fath 2006, 47-8), vale a dire sui processi attraverso i quali nel neoliberismo proprio il perseguimento di quegli obiettivi di modernizzazione e individualizzazione così come affermati nella fase del capitalismo organizzato (cui si riferiva ancora la *Teoria dell'agire comunicativo* habermasiana) si capovolge paradossalmente nell'impossibilità di realizzarli. Nella cornice di tale evoluzione storica, il processo di soggettivazione diviene esso stesso un pre-requisito sistemico e un fattore di produzione. Scrivono Hartmann e Honneth (2006, 45):

Il criterio più importante per descrivere questo nuovo capitalismo è la disponibilità ad applicare autonomamente le proprie abilità e risorse emotive al servizio di progetti individualizzati. In questo modo, il lavoratore diviene un *entreployee* o imprenditore esso stesso; non più indotto a partecipare alle pratiche capitaliste da costrizioni o incentivi esterni, è in certo modo auto-motivato⁸.

4. Patologie del lavoro contemporaneo

È proprio la lettura attenta delle condizioni di lavoro nel capitalismo contemporaneo, delle continuità ma anche delle discontinuità con le fasi precedenti della modernizzazione capitalista, così come messe a fuoco nel programma di ricerca sui «paradossi della modernizzazione capitalista», ad alimentare l'attenzione alle patologie del lavoro contemporaneo nella quarta generazione della Scuola di Francoforte. Si tratta di una prospettiva che trova riscontro in un ampio ed eterogeneo raggio di indagini che hanno (ri)messo a fuoco le forme di sofferenza generate dalle logiche della nuova fase neoliberista del capitalismo: la «corruzione del carattere» (Sennett) e la vulnerabilità prodotte dallo sgretola-

⁸ La traduzione di questo saggio è confluita insieme con altri contributi dedicati ai paradossi del capitalismo neoliberista in Honneth 2010c. Ho proposto una ricognizione di diverse prospettive di ricerca su queste tematiche, ci sia consentito rimandare a Borghi 2011 e 2012.

mento «società salariale» (Castel); la condizione di strutturale «stanchezza» (Byung-Chul Han), il dilagare della depressione (Ehrenberg) e di sofferenza (Dejours) prodotta da condizioni di lavoro in cui gli individui diventano macchine prestazionali; le trasformazioni dello sfruttamento nel «nuovo spirito del capitalismo» (Boltanski e Chiapello⁹) e la strumentalizzazione delle dimensioni emozionali nei servizi, per non fare che alcuni degli esempi richiamati da Rahel Jaeggi (2017), cui si potrebbero aggiungere le ormai numerose ricerche sui temi del lavoro nel «capitalismo delle infrastrutture»¹⁰. Sulla scorta di queste indagini ed altre ancora, nonché del riorientamento della teoria critica impostato da Axel Honneth, la quarta generazione della Scuola di Francoforte condivide un forte interesse a riprendere la problematica, ampiamente caduta in disuso nelle scienze sociali, dell'alienazione.

Da un lato, Rahel Jaeggi (2017) ha dedicato un approfondito percorso teorico a riformulare radicalmente i criteri concettuali e i parametri normativi su cui era fondata la vecchia critica dell'alienazione e che le trasformazioni del «capitalismo democratico», per usare la terminologia di Streeck, e a maggior ragione la fase contemporanea del capitalismo neoliberista avevano reso inservibili. Dall'altro, anche Hartmut Rosa colloca il tema dell'alienazione alla base della sua analisi e dei suoi successivi sviluppi. Stabilito che il punto di partenza della teoria critica deve essere «la reale sofferenza umana» e che la sua base normativa va «sempre saldamente ancorata nell'esperienza concreta degli attori sociali» (Rosa 2015, 56), Rosa interpreta l'alienazione, in una prima fase della sua elaborazione, come la patologia sociale propria di un processo di modernizzazione caratterizzato dalla 'accelerazione' (tecnologica, del mutamento sociale e del ritmo di vita). Successivamente, giunto alla considerazione che «una volta messo in moto, il regime moderno dell'accelerazione sociale tende a superare una soglia critica oltre la quale si trasforma in un sistema che alimenta se stesso» (Fazio 2020, 370), Rosa individua nel regime di «stabilizzazione dinamica» (di cui l'accelerazione è una componente), la caratteristica centrale della condizione in cui ci troviamo. La «relazione con il mondo» diviene il l'oggetto principale dello sviluppo più recente della teoria critica di Hartmut Rosa (2019; 2020), nel quadro della quale l'alienazione risulta essere la patologia sociale in cui i soggetti si trovano laddove vengono loro negate le condizioni per accedere alla 'buona vita', quella cioè in cui è possibile fare esperienza della 'risonanza' con il mondo. «Se l'accelerazione è il problema, la risonanza potrebbe allora esserne la soluzione» (Rosa 2019, 14), laddove quest'ultima consiste in una relazione dialogica e responsiva tra l'individuo e il mondo – parti di esso – nella quale viene fatta esperienza di un cambiamento (che riguarda se stessi, ma anche il mondo) per ragioni che sfuggono a logiche strumentali e/o di controllo

⁹ Cfr. il capitolo dedicato ai *Regimi di giustificazione al lavoro, infra*.

¹⁰ Vedi ad esempio Marrone 2020; Pirina 2022; ho tentato di argomentare come il «capitalismo delle infrastrutture» costituisca l'orizzonte nel quale cercare di riformulare una teoria critica in Borghi 2021.

(Rosa 2017, 28-34). Esperienza di risonanza della quale il lavoro costituisce uno degli «assi diagonali» (Rosa 2019, 233-37).

Un'attenzione specifica al lavoro, per quanto formulata a partire da interpretazioni parzialmente differenti (cfr. Jaeggi 2017, 341-42) accomuna significativamente i più recenti sviluppi della teoria critica. Il lavoro, immerso «in una fitta rete di relazioni etiche, di aspettative normative e di condizioni [...] che possono essere o meno soddisfatte» è importante non in quanto tale, ma in ragione della sua qualità e delle sue condizioni di realizzazione, vale a dire «ciò che è importante non è semplicemente un lavoro senza sfruttamento, bensì un lavoro senza alienazione» (Jaeggi 2020, 27). L'alienazione, come «relazione in assenza di relazione» (Jaeggi 2017), si estende anche al di là della sfera lavorativa. Tuttavia quest'ultima ha un ruolo determinante nella vita delle persone: la «patologia del capitalismo è che attraverso questa *reificazione* del lavoro, esso prosciuga un essenziale serbatoio di risonanza nella vita umana» (Rosa 2019, 235); ciononostante, il fatto che il lavoro continui comunque a rimanere un'esperienza determinante nella vita delle persone, significa che la «relazione di risonanza che il lavoro fornisce è così fondamentale che anche il capitalismo non può semplicemente ammutolirla» (Rosa 2019, 235). Che si tratti di dilatare le condizioni nelle quali i lavoratori possano (ri)appropriarsi delle «risorse universali» nella cui produzione e riproduzione consiste il lavoro (Jaeggi 2017; 2020), o che si debbano moltiplicare le condizioni in cui anche nel lavoro siano sperimentabili relazioni di risonanza (con se stessi, con gli altri e con il mondo), da distinguere con attenzione dalle strumentali (e alienate) circostanze in cui 'l'ingranaggio siamo noi', il lavoro, le sue trasformazioni e l'esperienza che ne fanno i soggetti ha riacquisito un posto di estrema rilevanza nella forme rinnovate della teoria critica contemporanea.

5. Per non concludere: il cantiere aperto della teoria critica

Ovviamente, non ho né lo spazio e tantomeno l'autorevolezza per sigillare questa sintetica ricognizione con delle conclusioni. Piuttosto, si tratta di tentare di 'pensare con' le chiavi interpretative che la teoria critica ci offre, accostandoci in particolare a quei terreni di elaborazione che ci sembrano più promettenti. In questo senso, del resto come sempre, i confini della teoria – il rapporto con la proposta teorica della sociologia pragmatica francese, il dibattito con Nancy Fraser, il confronto con il lavoro di Karl Polanyi – sembrano particolarmente interessanti e consentono di sviluppare direzioni di approfondimento di grande interesse: il ruolo dell'esperienza dei soggetti e delle loro capacità critiche nella elaborazione di critica immanente al capitalismo; l'attenzione alle dimensioni strutturali e materiali del modo in cui il capitalismo si va innovando e, di conseguenza, al modo in cui il lavoro umano svolge in esso un ruolo particolarmente importante, non solo come spazio in cui è possibile cogliere l'esperienza delle patologie che in esso si riproducono, ma anche ambito in cui si evidenzia l'«ostinazione» (Kluge e Negt 2014) a cercare forme di emancipazione. Le ricerche di Jaeggi e di Rosa, a tale proposito, risultano ricche di stimoli e di idee che possono essere ulteriormente sviluppate.

Forse, mi limito qui a porre a lato di un imponente edificio teorico una possibile pista di ricerca, potrebbe essere interessante compiere uno sforzo ulteriore, in direzione di un decentramento del punto di vista umano e del superamento di un orizzonte di *world-making*, nel quale cioè si saldano produzione di conoscenza e trasformazione del mondo, oramai profondamente distorto dalla prospettiva dell'*homo faber* (Borghi, in corso di stampa). La drammatica crisi ecosistemica, che si manifesta in forme sempre più intense, dirette o indirette che siano, modifica i termini stessi con cui si è cercato di comprendere (e intervenire su) l'evoluzione del capitalismo. Si modificano cioè le categorie storico-temporali in relazione alle quali questa comprensione va elaborata, per affrontare lo scontro sempre più drammatico tra il «globo» e il «pianeta» (Chakrabarty 2021), del resto ampiamente tematizzato nell'analisi proposta dalla teoria critica (Rosa 2020, ad esempio). Si tratta allora di far fruttare lo straordinario cantiere della teoria critica in uno scenario ristrutturato dall'incertezza (Scoones e Sterling 2020), che esige un profondo ripensamento delle categorie e dei termini di quell'orizzonte di *world-making*. Occorre prendere sul serio l'invito ad allargare il concetto di alienazione «per includervi la separazione tra umani e non umani dai loro processi di sostentamento» (Tsing 2021, 29-30) e riformulare così le basi teoriche delle condizioni di resistenza o di superamento dell'alienazione (della «buona vita» di cui parla Rosa) confrontandosi in modo ancor più radicale con la complessità sistemica su cui poggia la cognizione nel suo insieme (Kohn 2021). In questo contesto, il lavoro umano, categorizzato, strutturato e gerarchizzato per lungo tempo attraverso la dicotomia tra lavoro produttivo e riproduzione sociale, deve essere l'oggetto di una profonda revisione, alla luce di un sempre più stringente imperativo di 'cura' (del mondo, del vivente, del simbolico; Borghi, in corso di stampa; Stiegler 2014) che deve attraversarne tutte le articolazioni e tutte le manifestazioni.

Riferimenti bibliografici

- Boltanski, Luc, Honneth, Axel, and Robin Celikates. 2014. "Sociology of Critique or Critical Theory?" In *The Spirit of Luc Boltanski. Essays on the 'Pragmatic Sociology of Critique'*, edited by Simon Susen, and Bryan S. Turner, 661-589. Londra-New York: Anthem Press.
- Borghi, Vando. 2011. "La presa della rete: tendenze e paradossi del nuovo spirito del capitalismo." *Rassegna italiana di sociologia* 52, 3: 445-60. <https://dx.doi.org/10.1423/35260>
- Borghi, Vando. 2012. "Sociologia e critica nel capitalismo reticolare. Risorse ed archivi per una proposta." *Rassegna italiana di sociologia* 53, 3: 383-408. <https://doi.org/10.1423/38245>
- Borghi, Vando. 2021. "Capitalismo delle infrastrutture e connettività. Proposte per una sociologia critica del «mondo a domicilio»." *Rassegna italiana di sociologia* 62, 3: 671-99. <https://doi.org/10.1423/101989>
- Borghi, Vando. 2023. "Gli orizzonti dell'*homo faber*. Solidarietà e politica della cura, nelle rovine del capitalismo." In *Un modello sociale europeo?*, a cura di Claudia Golino, e Alessandro Martelli, 111-27. Torino: Giappichelli.

- Chakrabarty, Dipesh. 2021. *The Climate of History in a Planetary Age*. Chicago-London: Chicago University Press.
- Corchia, Luca, Privitera, Walter, e Ambrogio Santambrogio, a cura di. 2020. "Forme e spazi della Teoria critica." *Quaderni di teoria sociale* 1-2: 17-768.
- Corchia, Luca. 2017. "Critical theory in Italy in recent decades." *Zeitschrift für Politische Theorie* 8, 2: 247-70. <https://doi.org/10.3224/zpth.v8i2.09>
- Fazio, Giorgio. 2020. *Ritorno a Francoforte*. Roma: Castelvecchi.
- Fraser, Nancy. 2019. *Capitalismo. Una conversazione con Rahel Jaeggi*. Milano: Meltemi.
- Gros, Alexis. 2019. "Towards a phenomenological critical theory: Hartmut Rosa's sociology of the relationship to the world." *Revista Científica Foz* 2, 1: 8-46. <http://hdl.handle.net/11336/135585>
- Hartmann, Martin, and Axel Honneth. 2006. "Paradoxes of Capitalism." *Constellations* 13, 1: 41-58. <https://doi.org/10.1111/j.1351-0487.2006.00439.x>
- Honneth, Axel. 2002. *Lotta per il riconoscimento*. Milano: Il Saggiatore.
- Honneth, Axel. 2010a. "Dissolutions of the Social: On the Social Theory of Luc Boltanski and Laurent Thévenot." *Constellations* 17, 3: 376-89. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2010.00606.x>
- Honneth, Axel. 2010b. "Una teoria normativa del lavoro." *Polemos* 2-3: 299-304. <https://www.rivistapolemos.it/una-teoria-normativa-del-lavoro-intervista-ad-axel-honneth/?lang=it>.
- Honneth, Axel. 2010c. *Capitalismo e riconoscimento*. Firenze: Firenze University Press.
- Honneth, Axel. 2011. "Lavoro e azione strumentale. Problemi categoriali per una teoria critica della società." In Axel Honneth, *Riconoscimento e conflitto di classe. Scritti 1979-1989*, 43-90. Milano: Mimesis.
- Honneth, Axel. 2019. *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*. Milano: Feltrinelli.
- Honneth, Axel. 2020. "Democrazia e divisione sociale del lavoro." In Axel Honneth, Richard Sennett, Alain Supiot *Perché lavoro?*. Milano: Feltrinelli.
- Honneth, Axel. 2021. "Axel Honneth, nell'aperto conflitto per il riconoscimento." Intervista di G. Fazio. *Il Manifesto* 19 settembre, 2021. <<https://ilmanifesto.it/axel-honneth-nellaperto-conflitto-per-il-riconoscimento>>.
- Jaeggi, Rahel. 2017. *Alienazione*. Roma: Castelvecchi.
- Jaeggi, Rahel. 2020. *Nuovi lavori, nuove alienazioni*. Roma: Castelvecchi.
- Kluge, Alexander, and Oskar Negt. 2014. *History and Obstinacy*. New York: Zone Books.
- Kohn, Edoardo. 2021. *Come pensano le foreste*. Milano: Nottetempo.
- Marrone, Marco. 2020. *Rights against the machine*. Milano: Mimesis.
- Pirina, Giorgio. 2022. *Connessioni globali*. Milano: FrancoAngeli.
- Polanyi, Karl. 2000. *La grande trasformazione*. Torino: Einaudi.
- Rosa, Hartmut. 2015. *Accelerazione e alienazione*. Torino: Einaudi.
- Rosa, Hartmut. 2017. "Se il nostro problema è l'accelerazione, la «risonanza» può essere la soluzione? La crisi della stabilizzazione dinamica e le prospettive di una critica del presente." *Annali di studi religiosi* 18: 7-36. https://doi.org/10.14598/Annali_studi_relig_18201702
- Rosa, Hartmut. 2019. *Resonance: A Sociology of Our Relationship to the World*. Cambridge: Polity Press.
- Rosa, Hartmut. 2020. *The Uncontrollability of the World*. London: Polity.
- Salonia, Michele, e Fath Thorsten, a cura di. 2006. "Eredità e rinnovamento della teoria critica. Axel Honneth a colloquio con l'Internationale Studiengruppe zur Kritischen Theorie." *Iride* 19, 47: 25-58. doi: 10.1414/22303
- Scoones, Ian, and Andy Stirling, edited by. 2020. *The politics of uncertainty*. Abigtonn-New York: Routledge.

VANDO BORGHI

Stiegler, Bernard. 2014. *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*. Salerno: Orthotes.

Tsing, Anna L. 2021. *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*. Rovereto: Keller.

Regimi di giustificazione al lavoro

Vando Borghi

1. Cenni biografici

In quella che dal figlio Christophe (2017) verrà raccontata come una «stravagante famiglia intellettuale», Luc Boltanski nasce a Parigi nel 1940. Fratello dell'artista Christian e del linguista Jean-Elie, Luc Boltanski studia all'Università di Paris, La Sorbonne, completando gli studi con una tesi supervisionata da Raymond Aron nel 1968, dedicata a "Educazione primaria e morale di classe", mentre otterrà poi il Doctorat d'État nel 1981 sotto la guida di Pierre Ansart, con un lavoro su "I quadri: la formazione di un gruppo sociale".

L'intera carriera accademica di Boltanski si svolge presso l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Tra il 1965 e il 1984 è stato membro del Centre de Sociologie Européenne (EHESS/CNRS), diretto da Pierre Bourdieu. Sempre con Bourdieu, del quale è stato a lungo allievo, ha collaborato al lancio della rivista *Actes de la recherche en sciences sociales* nei primi anni '70. A metà degli anni '80 avviene la rottura con Bourdieu e la fondazione, insieme a Laurent Thevenot del Groupe de Sociologie Politique et Morale (GSPM, EHESS/CNRS), del quale sarà direttore tra il 1985 e il 1992. Visiting professor in diverse università, membro dell'Institute for Advanced Study di Princeton (1991-92), nel 2008 ha tenuto le Adorno Lectures a Francoforte (raccolte in Boltanski 2014). Attualmente è membro dell'Institut de Recherche Interdisciplinaire sur les Enjeux Sociaux (Sciences Sociales, Politique, Sante) (IRIS, EHESS)¹.

¹ Per un ulteriore approfondimento del percorso scientifico di Boltanski, vedi Susen and Turner 2014.

Vando Borghi, University of Bologna, Italy, vando.borghi@unibo.it, 0000-0001-6314-3517

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Vando Borghi, *Regimi di giustificazione al lavoro*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.131, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1121-1128, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

2. Al di là (della sociologia) del lavoro...

Alcuni anni fa, in una intervista indispensabile per capire l'evoluzione e il senso del percorso di ricerca di Luc Boltanski (Boltanski e Vitale 2006, 95), il sociologo francese affermava:

è cresciuta molto la divisione fra i sociologi che fanno solo ricerca empirica e i sociologi che fanno della teoria. Direi che questo è veramente drammatico. Ci sono sociologi che fanno del *social thought*, o della filosofia delle scienze sociali, e poi ci sono degli esperti della medicina, del lavoro e così via, che conoscono poco la teoria ed hanno un sapere da "esperti". Ci sono veramente poche persone che cercano inesorabilmente di unire teoria e ricerca empirica. [...] Personalmente penso che se non c'è un linguaggio formale da imparare, o una lingua straniera da apprendere, non ci sia sottodisciplina sociologica a cui non si possa accedere cavandosela con non più di un anno o due di letture.

Si tratta di una considerazione che sintetizza con chiarezza le ragioni che stanno alla base della pluralità tematica che caratterizza l'opera di Boltanski, il quale da solo o in collaborazione ad altri studiosi ha affrontato temi apparentemente disparati, dalle forme dell'argomentazione pubblica sull'intervento umanitario al rapporto tra puericultura e stratificazione sociale, dall'arte fotografica al sistema delle banche, dall'aborto alle modalità di coinvolgimento nel capitalismo reticolare e molto altro ancora. Boltanski è uno studioso poco propenso alla (auto) chiusura in uno schema teorico dato e non a caso cita l'autore di *Autosoversione* Albert Hirschman tra coloro che maggiormente lo hanno influenzato (Boltanski e Vitale 2006, 98-9). Lo stesso percorso intellettuale compiuto da questo studioso è espressione di una postura di ricerca aperta a modifiche e revisioni, da allievo di Pierre Bourdieu – con il quale fonderà nel 1975 la rivista *Actes de la recherche en sciences sociales* – alla successiva rottura, avvenuta nel corso dell'avvio nel 1985 del Groupe de Sociologie Politique et Morale (GSPM) presso l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales di Parigi, da studioso pienamente rappresentativo del migliore patrimonio sociologico (tanto quello durkheimiano quanto quello weberiano) ad innovatore di quella stessa tradizione (si pensi ad esempio al ruolo centrale svolto, insieme a economisti, statistici, storici nell'elaborazione della 'teoria delle convenzioni'; vedi Borghi e Vitale 2006; Borghi 2017; Blokker 2011).

Non è dunque in ragione di un percorso specialistico dedicato alle questioni del lavoro che è importante includere in un volume come questo anche la sintetica esplorazione di alcuni temi e contributi analitici. Piuttosto, sono le domande di ricerca di fondo, quelle con cui Boltanski attraversa oggetti e campi di indagine empiricamente assai eterogenei, a fornire una prospettiva analitica particolarmente utile anche quando ad essere affrontati – come fa Boltanski più volte nel corso delle sue attività – sono i temi riguardanti il lavoro e le sue trasformazioni. Queste domande possono essere circoscritte ad un fuoco tematico di fondo e a due articolazioni interne a questa stessa cornice tematica generale. La matrice generativa dei molteplici sforzi di ricerca promossi da Boltanski riguarda il rapporto tra le condotte individuali, specifiche e situate, da un lato, e le categorie universali che forniscono

alle prime i criteri sociali di legittimità, dall'altro. Non è dunque empirismo fine a se stesso quello che porta Boltanski a muoversi in campi e sfere differenti dell'esperienza sociale, ma al contrario il tentativo di ricostruire da molteplici angolazioni il modo in cui si produce quella 'risalita in generalità' che rende sociale l'agire umano.

Questo interesse di fondo è ulteriormente articolabile, nella misura in cui tale 'risalita in generalità' concerne una scelta riguardante criteri di coordinamento socialmente indifferenti – ad esempio: nel nostro villaggio sociale adottiamo la convenzione che al semaforo si passa con la luce verde; la scelta del colore è priva di implicazioni sociali – o invece essa abbia a che fare con criteri la cui applicazione avrà conseguenze socialmente rilevanti – ad esempio: i criteri con cui stabilire la graduatoria per l'accesso ad un alloggio di residenza pubblica. In breve, la 'risalita in generalità' implica questioni di 'giustizia' e questioni di 'giustizia' (Boltanski e Thévenot 1989). La complessità sociale non risulta solo dal fatto che la realtà quotidiana presenta sistematicamente un intreccio di tali questioni, ma anche dalla costante e strutturale compresenza di una molteplicità di criteri di giustizia che possono essere fatti valere.

Il 'senso di giustizia', in quanto oggetto politico-morale che anima l'azione sociale – coordinamento, conflitto, compromesso locale – è indagato da Boltanski non solo nel solco della tradizione sociologica durkheimiana (la relazione tra processi di classificazione e i diversi gruppi sociali) e weberiana (il senso come elemento imprescindibile per la comprensione dell'azione sociale). Esso costituisce anche uno dei terreni di maggiore attenzione della sociologia pragmatica, laddove in essa si opera lo spostamento dalla prospettiva della 'sociologia critica' alla «sociologia delle capacità critiche» (Boltanski e Thévenot 1999), riconcettualizzando la critica come una componente situata della vita ordinaria e non (solo) come prerogativa di un osservatore, esterno e in posizione sopraelevata rispetto alla realtà che indaga.

3. Convenzioni e senso di giustizia: regimi di giustificazione all'opera

Nel lavoro di Boltanski, oltre all'influenza di Hirschmann anche in quanto autore dell'*Economia come scienza politica e morale*, è riconoscibile anche quella di E. P. Thompson (Boltanski e Vitale 2006). Nell'analisi delle cosiddette 'rivolte della fame' nell'Inghilterra del XVIII secolo, Thompson (1981) elabora la categoria, che otterrà ampia eco nelle scienze sociali, di 'economia morale'. Accantonate le spiegazioni materialisticamente meccaniciste di quelle rivolte (la fame, l'interesse economico), Thompson ricostruisce quegli eventi facendo emergere il processo valutativo – che istituisce un campo del possibile: ciò che è giusto, ciò che è legittimo o meno fare in determinate circostanze – all'opera in quelle logiche d'azione. I disordini e i tumulti sono innescati «dai prezzi saliti alle stelle, dai soprusi dei negozianti, dalla fame». Tuttavia, sostiene Thompson (1981, 60),

queste rimostranze agivano all'interno della concezione popolare che definiva la legittimità o l'illegittimità dei modi di esercitare il commercio, la molitura del frumento, la preparazione del pane, ecc. E questa concezione, a sua volta,

era radicata in una consolidata visione tradizionale degli obblighi e delle norme sociali, delle corrette funzioni economiche delle rispettive parti all'interno della comunità, che, nel loro insieme, costituivano l'"economia morale" del povero

e che, rispetto ai criteri di valutazione interni all'economia stessa, regolano in modo diverso ed autonomo l'azione in quei contesti. L'analisi consente dunque di far emergere, all'interno di dinamiche conflittuali e di scontro sociale, i regimi di giustificazione all'opera e la loro connessione con categorie politico morali, forme di classificazione e criteri di giustizia di valenza più generale.

Si tratta di influenze rintracciabili nell'importante lavoro che Boltanski e Thévenot pubblicano nel 1991, *De la justification. Les économies de la grandeur*. Il testo si basa su una serie di ricerche empiriche, finalizzate a esplorare il senso di giustizia delle persone nei luoghi di lavoro. Più in particolare, ad essere indagate sono le dinamiche conflittuali in cui le azioni condotte sono testate, cioè messe alla prova dei criteri di coordinamento e di giustizia legittimati e ampiamente riconoscibili. Il legame che interessa questa teoria dell'azione è quello che lega il piano d'azione particolare – le circostanze e il contesto specifico in cui essa si svolge – e le categorie universali attraverso cui, risalendo 'in generalità', vengono fatte valere le ragioni (di giustizia e di equità) di cui quell'azione è espressione. Questa attenzione ai criteri di valutazione di cui si servono gli attori sociali modifica significativamente l'approccio dominante della teoria economica alla definizione del problema su cui l'analisi va fondata. Secondo la lettura *mainstream*, infatti, il problema dell'economia deriva dall'incertezza, prodotta a sua volta dall'esito dell'interazione tra logiche d'azione differenti, dall'insufficienza della razionalità strategica degli attori individuali ad assicurare la stabilità, dalla incompletezza dei contratti rispetto al futuro. Il contributo offerto dall'approccio della sociologia pragmatica e della teoria delle convenzioni consente di mettere al centro dell'analisi (anche) delle pratiche economiche i processi di definizione e di classificazione (Antal, Hutter, e Stark 2015), indagando «le dispute tra attori sul giudizio di situazioni specifiche» e le convenzioni di cui si avvale l'economia in quanto «socialmente costruite e dunque soggette a trasformazioni storiche» (Jagd 2007, 78). In *De la justification* si cerca di ricostruire questi quadri normativi, conferendo loro la forma di *cités*, vale a dire di «ordini morali di cui si afferma la legittimità [...], forme idealtipiche che incorporano riferimenti a tipi molto generali di convenzioni orientate a un bene comune», che forniscono agli attori le cornici di legittimazione entro cui interagire (Perulli 2006-2007, 209). In quell'opera vengono individuati sei ordini politico-morali (*cités*). Ad esempio, quello di *mercato*, in cui il valore monetario (prezzo) è il formato di informazione dominante per il processo valutativo e lo scambio costituisce il formato relazionale adeguato, criteri peraltro al centro dell'analisi delle dinamiche di formazione del valore delle cose nelle economie centrate sui processi di patrimonializzazione e di messa in valore della cultura (Boltanski e Esquerre 2019); oppure quello *industriale*, in cui il terreno di valutazione dominante concerne l'efficacia della performance, l'efficiente corrispondenza tra mezzi e fini e modalità relazionali di tipo funzionale; o ancora, quello

domestico, i cui criteri di valutazione derivano da quelli tipicamente familiari (stima, reputazione) e in cui il formato relazionale adeguato è la fiducia; e via proseguendo con il regime di giustificazione dell'*ispirazione, civico* e dell'*opinione* (Borghi 2017). Un'attenzione specifica, in questa sede, merita tuttavia una *cit* che – ulteriore conferma della natura aperta e dinamica dell'approccio teorico di Boltanski – non era stata identificata nella ricognizione presentata in *De la justification* e viene messa a fuoco nell'importante ricerca su *Il nuovo spirito del capitalismo* (Boltanski e Chiapello 2014).

4. Lavoro e sfruttamento nella citt per progetti: il nuovo spirito del capitalismo

Il tema di fondo di questo testo (Boltanski e Chiapello 2014) concerne le radici di ci che Mark Fisher (2017) definisce il «realismo capitalista», laddove il capitalismo ricondotto all'insieme di strutture astratte e impersonali che condizionano significativamente le nostre forme di vita, ma anche alle modalit con cui tutti noi contribuiamo e cooperiamo alla riproduzione del funzionamento di quelle strutture. Boltanski e Chiapello svolgono cos un ampio e sistematico lavoro di analisi sulla letteratura managerialistica, allo scopo di definire le modalit attraverso le quali nel capitalismo contemporaneo si produce il regime di giustificazione, fondato sull'«eccitazione» (coinvolgimento nel processo di accumulazione, anche di coloro che non ne sono i primi beneficiari), la «sicurezza» (supporre di poter contare, in base a tale coinvolgimento, su un minimo di sicurezza per s e per i propri famigliari) e la «giustizia» (giustificazione della partecipazione a tale sistema in termini di bene comune, anche a fronte delle accuse di ingiustizia). La capacit del capitalismo di fagocitare le critiche che si generano al suo interno ha condotto ad una nuova fase, che gli autori identificano nel capitalismo connessionista, fondato su dinamiche reticolari. Si delinea cos una ulteriore «citt», vale a dire un nuovo ordine politico-morale nel quale si incarna lo spirito del capitalismo contemporaneo, ci la «citt per progetti». La logica del sociale che domina in essa marca una significativa discontinuit da quella che si era affermata nel corso della lunga storia della «societ salariale» (Castel 1995). Come nella fase precedente, il criterio di valutazione rimanda all'attivit degli individui. Tuttavia,

a differenza di quanto si constata nella citt industriale, nella quale l'attivit si confonde col lavoro, nella citt per progetti l'attivit supera le contrapposizioni tra lavoro e non lavoro, stabile e instabile, salariato e non salariato, agire interessato e agire benefico, e cos via (Boltanski e Chiapello 2002, 114).

In questo nuovo ordine politico-morale, ci che viene valorizzato la *mobilit* (materiale e immateriale), l'adattabilit, la capacit di cambiamento, la polivalenza. Anche mettendo a frutto le pi recenti acquisizioni della psicologia e delle scienze cognitive, la «citt per progetti» esigono la disponibilit a mobilitare se stessi, distorcendo a obiettivi (economici) loro estranei facolt umane cui sono proprie altre logiche e finalit (Boltanski e Chiapello 2014, 519). Non si tratta pi soltanto, nel mercato e nel lavoro, di mettere all'opera specifiche com-

petenze tecniche e professionali: nella 'città per progetti' occorre mobilitare le facoltà che caratterizzano l'essere umano in se stesso, come la relazionalità, la creatività, la comunicazione, trasformando così il controllo esercitato dall'esterno in autocontrollo (Thévenot 2010; Borghi 2011). La *performance* individuale, nel suo insieme, diviene prerequisito sistemico: il lavoro è ridefinito in base all'imperativo ad essere 'imprenditori di se stessi', valorizzare il proprio 'capitale umano', perseguire la 'qualità totale', perseguire il 'miglioramento continuo' e lo 'zero errori'². La 'città per progetti' esprime una logica sociale fondata sulla messa a valore di progetti che prendono forma lungo complesse catene reticolari ed in cui si affermano «un nuovo rapporto di forza» e «una nuova forma di sfruttamento che permette al più mobile di pagare l'apporto del meno mobile ad un prezzo poco elevato» (Boltanski e Chiapello 2002, 138). In altre parole, si tratta di una fase del capitalismo caratterizzata, secondo Boltanski e Chiapello (2002, 138) «da un fortissimo aumento della forza sprigionatasi dal *differenziale di mobilità*», che si dispiega ai più svariati livelli delle catene reticolari:

mercati finanziari *versus* Paesi; mercati finanziari *versus* imprese; multinazionali *versus* Paesi; grande committente *versus* piccola contoterzista; esperto mondiale *versus* impresa; impresa *versus* personale precario; consumatore *versus* impresa, e così via.

5. Critica e lavoro: un terreno di ricerca

Programmaticamente al centro dell'elaborazione della sociologia pragmatica, il tema della critica (Boltanski 2011) svolge un ruolo chiave nell'analisi delle più recenti trasformazioni dei processi economici e lavorativi³. Il 'nuovo spirito del capitalismo', infatti, prende forma fagocitando e rendendo funzionali al proprio rinnovamento istanze originariamente formulate da soggetti e prospettive di tipo critico. Si tratta dei temi attinenti la disuguaglianza, la miseria, l'ingiustizia sociale così come rivendicati dal movimento operaio in termini di 'critica sociale', da un lato; l'oppressione del dominio del mercato e della disciplina di fabbrica, l'uniformità nella società di massa e la mercificazione di tutto, denunciate in circoli artistici e intellettuali nel formato della 'critica artistica'. Il capitalismo reticolare si fonda sulla riformulazione di quelle critiche trasformando l'aumento del potere d'acquisto dei lavoratori in leva per l'espansione del consumo; il superamento dei più rigidi modelli organizzativi gerarchico-burocratici a favore della cultura del nuovo capitalismo della flessibilità, della cooperazione progettuale e del pieno coinvolgimento della personalità nell'attività strutturata in reti globali che caratterizza la 'città per progetti'. Aumenta così la capacità del capitalismo di sottrarsi alla critica, mettendo all'opera una forma di «dominio

² Si veda, in proposito, il tema dell'alienazione nel Capitolo dedicato alla Scuola di Francoforte (*infra*) e la letteratura lì richiamata.

³ Per un'ampia discussione della concezione della critica in Boltanski, vedi de Leonardis, Donolo, e Rositi 2011; Basaure, Borghi, e Iofrida 2015.

complesso o manageriale» (Boltanski 2014, 185-208) che si dispiega ‘attraverso il cambiamento’ e che indebolisce significativamente gli effetti dei formati della critica consolidati negli assetti socio-istituzionali (ad esempio, il movimento operaio) formati nelle fasi precedenti. In questo quadro, il lavoro è schiacciato sulla mera dicotomia occupazione/disoccupazione e ogni altra qualificazione (sui contenuti, il senso, le condizioni del lavoro stesso) ne vengono espunti.

Questa prospettiva di ricerca, centrata sulle capacità critiche degli attori sociali e sul ruolo che la critica, assunta come componente strutturale della vita ordinaria, svolge nei processi di trasformazione della vita sociale, è in consonanza con diversi cantieri di ricerca. Nel contesto di trasformazioni che sono andate conferendo un ruolo cruciale alla conoscenza (e alla sua quantificazione⁴) – nel lavoro, nei processi di policy making e nella vita sociale complessivamente – un’impostazione che prende sul serio le capacità critiche degli attori sociali e rifiuta un atteggiamento paternalistico nei confronti di questi ultimi mostra promettenti punti di contatto con la prospettiva sviluppata dalla Scuola di Francoforte (Boltanski, Honneth, e Celikates 2014), con lo sviluppo di una «sociologia dell’emancipazione» (Minervini e Scotti 2020), con una ricerca attenta ai processi di «capacitazione» e ispirata al «cosmopolitismo dal basso» (Borghi 2018; Bifulco e Borghi, in stampa). In particolare, la strumentazione che propone per indagare la grammatica sociale del lavoro e delle sue trasformazioni (La Rosa, Borghi, e Chicchi 2008) si dimostra una delle proposte più ambiziose per far avanzare sia la dimensione teorica che quella empirica della ricerca.

Riferimenti bibliografici

- Antal, Ariane B., Hutter, Michael, and David Stark, edited by. 2015. *Moments of Valuation*. Oxford: Oxford University Press.
- Basaure, Mauro, Borghi, Vando, e Manlio Iofrida. 2015. “Discutono della critica. Compendio di sociologia dell’emancipazione di Luc Boltanski.” *Iride 2*: 403-30. <https://doi.org/10.1414/80576>
- Bifulco, Lavinia, e Vando Borghi. 2023. “Public sociology, a perspective on the move.” In *Research Handbook on Public Sociology*, edited by Lavinia Bifulco, and Vando Borghi, Cheltenham: Edward Elgar Pub.
- Blokker, Paul, edited by. 2011. “Special Issue on Pragmatic Sociology: Theory, Critique, and Application.” *European Journal of Social Theory* 14, 3: 251-406.
- Boltanski, Christophe. 2017. *Il nascondiglio*. Palermo: Sellerio.
- Boltanski, Luc, and Laurent Thévenot. 1999. “The Sociology of Critical Capacity.” *European Journal of Social Theory* 2, 3: 359-77. <https://doi.org/10.1177/136843199002003010>
- Boltanski, Luc, e Eve Chiapello. 2002. “Esclusione e sfruttamento: il ruolo della mobilità nella produzione delle disuguaglianze sociali.” In *Vulnerabilità, inclusione sociale e lavoro*, a cura di Vando Borghi, 105-42. Milano: FrancoAngeli.
- Boltanski, Luc, e Eve Chiapello. 2014. *Il nuovo spirito del capitalismo*. Milano: Mimesis.

⁴ Per una analisi di questo tema, coerente con l’impostazione della sociologia pragmatica, cfr. Bruno, Didier, e Vitale 2014.

- Boltanski, Luc, e Tommaso Vitale. 2006. "Una sociologia politica e morale delle contraddizioni." *Rassegna Italiana di Sociologia* 47, 1: 91-116. <https://doi.org/10.1423/21760>
- Boltanski, Luc, et Laurent Thévenot, édité par. 1989. *Justesse et justice dans le travail*. Paris: PUF.
- Boltanski, Luc, et Laurent Thévenot. 1991. *De la justification: Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- Boltanski, Luc, Honneth, Axel, and Robin Celikates. 2014. "Sociology of Critique or Critical Theory?" In *The Spirit of Luc Boltanski. Essays on the 'Pragmatic Sociology of Critique'*, edited by Simon Susen, and Bryan S. Turner, 561-89. Londra-New York: Anthem Press.
- Boltanski, Luc. 2014. *Della critica. Compendio di sociologia dell'emancipazione*. Torino: Rosenberg&Sellier.
- Borghi, Vando, e Tommaso Vitale. 2006. "Convenzioni, economia morale e analisi sociologica." In *Le convenzioni del lavoro, il lavoro delle convenzioni*, a cura di Vando Borghi, e Tommaso Vitale. *Sociologia del Lavoro* 104 (numero monografico): 7-34.
- Borghi, Vando. 2011. "La presa della rete: tendenze e paradossi del nuovo spirito del capitalismo." *Rassegna italiana di sociologia* 52, 3: 445-60. <https://dx.doi.org/10.1423/35260>
- Borghi, Vando. 2017. "Luc Boltanski. Economia morale e convenzioni di qualità." In *Fondamenti di sociologia economica*, a cura di Filippo Barbera, e Ivana Pais, 145-60. Milano: Egea.
- Borghi, Vando. 2018. "From Knowledge to Informational Basis: Capability, Capacity to Aspire and Research." *Critical Sociology* 44, 6: 899-920. <https://doi.org/10.1177/0896920517705437>
- Bruno, Isabelle, Didier, Emmanuel, and Tommaso Vitale. 2014. "Statactivism: Forms of Action Between Disclosure and Affirmation." *Partecipazione e Conflitto* 7, 2: 198-220. <https://doi.org/10.1285/i20356609v7i2p198>
- Fisher, Mark. 2017. *Realismo capitalista*. Roma: Nero Editions.
- Jagd, Søren. 2007. "Economics of Convention and New Economic Sociology: Mutual Inspiration and Dialogue." *Current Sociology* 55, 1: 75-91. <https://doi.org/10.1177/0011392107070135>
- La Rosa, Michele, Borghi, Vando, e Federico Chicchi, a cura di. 2008. *Grammatiche della mobilità sociale*. Milano: Franco Angeli.
- Leonardis, Ota de, Donolo, Carlo, e Franco Rositi. 2011 "Discussione su «De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation»." *Rassegna Italiana di Sociologia* 52, 3: 462-84. <https://doi.org/10.1423/35263>
- Minervini, Dario, e Ivano Scotti. 2020. "Per una sociologia dell'emancipazione ordinaria. Una proposta a partire da Luc Boltanski e Axel Honneth." *Quaderni di teoria sociale* 19: 177-200.
- Perulli, Paolo. 2006-7. "Boltanski e Thévenot e il modello delle città." *Itinerari d'impresa* (inverno): 207-17.
- Susen, Simon, and Bryan S. Turner, edited by. 2014. *The Spirit of Luc Boltanski*. London-New York: Anthem.
- Thévenot, Laurent. 2010. "Autorità e poteri alla prova della critica." *Rassegna Italiana di Sociologia* 51, 4: 627-59. <https://doi.org/10.1423/33594>
- Thompson, Edward P. 1981. *Società patrizia e cultura plebea*. Torino: Einaudi.

Riproduzione, natura, valore

Federica Giardini

1. Introduzione

Il tema della riproduzione, così com'è stato posto dai movimenti femministi a partire dagli anni Sessanta e Settanta, intreccia il piano della liberazione con quello dell'elaborazione critica e analitica del ruolo della donna nelle società tardo-capitalistiche. Sebbene il nodo teorico e politico della naturalizzazione del compito di madre e di riproduttrice biologica sia stato posto nei termini di una critica all'oppressione e alla produzione di un ruolo di genere nella società da parte di numerosi e diversi approcci femministi, l'analisi dello sfruttamento del lavoro riproduttivo/domestico femminile è stata al centro dell'attenzione dei femminismi di ispirazione marxista. In Italia è stato il collettivo Lotta Femminista – composto, tra le altre, da Alisa Del Re, Leopoldina Fortunati, Mariarosa e Giovanna Dalla Costa e connesso con l'analogo collettivo statunitense animato da Selma James e Silvia Federici – ad aver messo al centro dell'analisi critica il tema della riproduzione, criticandone peraltro la distinzione tra riproduzione biologica e riproduzione sociale.

Ne *Il Capitale* Marx non affronta mai in modo esplicito il tema della riproduzione della forza lavoro. L'unica argomentazione è affidata alle parole di un operaio nel capitolo VIII del Libro primo de *Il Capitale*: «A te, dunque, appartiene l'uso della mia forza lavoro quotidiana. Ma, col suo prezzo di vendita quotidiano, io debbo, quotidianamente poterla riprodurre, per poterla tornare a vendere». Il lavoro quotidiano necessario alla riproduzione di quella «merce speciale» che

Federica Giardini, Roma Tre University, Italy, federica.giardini@uniroma3.it, 0000-0002-6804-0960

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Federica Giardini, *Riproduzione, natura, valore*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.132, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1129-1134, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

è la forza lavoro è dunque ciò che rende possibile il funzionamento del sistema produttivo. È un momento cruciale dell'intero processo che rimane tuttavia taciuto in Marx. Un silenzio assordante. Questa almeno è la valutazione critica del pensiero femminista che si sviluppa a partire dagli anni Sessanta e Settanta del Novecento (Del Re 2008, 109).

Successivamente la stessa Del Re, a fronte dei processi di esternalizzazione delle attività riproduttive dal privato della casa al mercato dei servizi alla persona, articola la definizione del lavoro di riproduzione nelle tre forme del lavoro domestico, di riproduzione e di cura. Tali attività si prestano infatti alla distinzione e interazione tra quel che cade sotto il titolo di lavoro semplice, come le attività di pulizia dello spazio abitato, di lavoro necessario, come le attività necessarie alla stessa sopravvivenza (mangiare, bere, dormire), e di lavoro qualificato, come l'accudimento di bambini e anziani (Del Re 2012).

2. Metamorfosi del lavoro

Agli inizi del XXI secolo i tempi sono maturi, in particolare per lo specifico dibattito italiano sulla trasformazione cognitiva del lavoro, per convalidare l'espressione di «femminilizzazione del lavoro» (Morini 2010). Viene infatti registrato come le nuove forme del lavoro non richiedono soltanto un'analisi più articolata di ciò che viene inteso per forza-lavoro – non soltanto la capacità lavorativa fisica e le relative competenze tecniche, ma soprattutto capacità relazionali, comunicative e affettive; il termine femminilizzazione intende infatti evidenziare soprattutto la trasformazione delle caratteristiche della produzione, che assimila sempre più quelle delle attività riproduttive, un tempo relegate nel domestico e di competenza delle donne. Per quanto svolti a prescindere dal genere di appartenenza, i lavori cognitivi o immateriali (Marazzi 1999) – che siano nell'ambito editoriale, della comunicazione, dell'informazione o nell'ambito dell'assistenza – hanno assunto le caratteristiche tradizionalmente ascritte alle attività femminili. Nella prospettiva di Morini, che assume il carattere antropogenico, sia sociale sia individuale, delle nuove forme di produzione, la cura diventa allora il nuovo modello che permette di cogliere le attività cognitive, immateriali, affettive e relazionali previste dal mercato del lavoro.

In senso generale, il processo di femminilizzazione del lavoro cui si fa riferimento segnala, da un lato, un'implementazione esponenziale del lavoro a basso costo sui mercati globali, dall'altro, in Occidente, una tendenza verso il progressivo inserimento delle donne nel mercato del lavoro laddove la produzione terziaria (l'economia dei servizi) assume un peso tendenzialmente sempre più rilevante e si sviluppano forme di contrattazione sempre più individuali [...] diventa difficile separare il gesto materiale del lavoro dalla questione affettiva, anche per chi lavora in un call center o sta alla cassa di un supermercato. Ed è questo che rende indispensabile analizzare l'inserzione dell'affetto nel lavoro. [...] Dove è necessario ripartire da capo per ridefinire il concetto lavoro e di attività. L'affermarsi devastante della logica sovrana del valore di scambio, di cui

dicevamo nel capitolo precedente, che pretende di introdurre l'etica nell'ambito produttivo, fa leva proprio sul concetto di "cura". Il modello della cura diventa allora una strategia di governo della complessità e insieme di depotenziamento delle conflittualità (Morini 2010, 49).

3. Naturalizzazione, natura e valore

L'uso aggiornato del «paradigma riproduttivo» (Giardini e Simone 2017) permette inoltre di cogliere la dislocazione delle partizioni tra società e natura così come contemplate dalla tassonomia centrata sul lavoro in quanto produzione. Attraverso un aggiornamento delle diagnosi femministe sulle attività riproduttive, la naturalizzazione delle attività femminili appare sia come una tecnica di dominio (Guillaumin 1992), sia come funzionale all'estrazione di plusvalore dalla mole di lavoro non pagato (Picchio 2006), sia infine come un ambito che organizza i diversi piani delle attività umane e non umane (Federici 2012; Barca 2020).

Processi come l'invecchiamento della popolazione nelle società del Nord del mondo – e, più drammaticamente, come la pandemia – hanno portato a individuare come necessarie attività precedentemente assegnate alla sfera etico-familiare. Tali attività, pur promosse a lavoro necessario, si presentano però in modo ibrido, incluse infatti nella sfera delle attività codificate e quantificate, rimangono marcate dalla naturalità e dunque chiamano a un riconoscimento limitato in termini giuridici ed economici. Tale caratterizzazione porta a un duplice movimento: viene ridefinito quel che si intende per lavoro semplice – attraverso l'espulsione dal mercato delle attività non più considerate necessarie e dunque passibili di riconoscimento giuridico ed economico (in questo senso è significativa la comparsa dell'espressione «welfare familiare») – e viene ridefinito l'ambito del lavoro necessario, che ha per esito l'individuazione della popolazione necessaria e la correlata espulsione della popolazione soprannumeraria (migrante e soprannumerario possono diventare sinonimi). Natura e società si riarticolano così sia in termini biopolitici, nei termini cioè di un trattamento selettivo, di legittimazione e delegittimazione, di determinate popolazioni e delle attività necessarie alla loro riproduzione; sia nei termini più specifici della naturalizzazione, quale tecnica di dominio, di inclusione ed esclusione di ciò che una società riconosce come necessario per sé stessa; sia, infine, come istituzione di un ambito che, proprio perché non codificato o quantificato, si presta a uno sfruttamento incondizionato e illimitato.

In una diversa eppure correlata prospettiva, si assiste a una estesa e generalizzata rinaturalizzazione delle capacità umane, che modifica la nozione di forza-lavoro includendo quel che viene ora descritto come attribuito generico alla specie umana, in una successione storico-sociale che passa dalle attività riproduttive di competenza femminile alle attività cognitive e relazionali. Tali attività ricadono così in ciò che viene designato come lavoro semplice e vengono assegnate all'ambito del non salariabile e dunque disponibile all'«estrazione» (Gago e Mezzadra 2015).

La nozione di estrattivismo (Zibechi 2011) si rivela, infatti, particolarmente efficace nel mostrare i diversi piani di intersezione tra ciò che precedentemente veniva ascritto ai distinti versanti della natura e della produzione. Rivedendo le tesi marxiane sul rapporto tra valore e natura che sottolineano la dipendenza di quest'ultima dalle capacità produttive umane – anche alla luce dei *Manoscritti economico-filosofici*, là dove la 'natura' si presenta non come dimensione separata ma anzi come un termine che rimanda anche alla concezione dell'umano in quanto specie, dotata di disposizioni e bisogni – la naturalizzazione delle attività e capacità umane individua processi simbolici di decodificazione ed espulsione dall'ambito della misurabilità di enti, relazioni e attività, che ne determinano la disponibilità a uno sfruttamento intensivo, come anche l'istituzione di nuovi strumenti per riaprirne la codificazione e quantificazione.

In questa prospettiva l'elusione della mediazione delle attività produttive assume un nuovo e diverso significato: l'umano viene ascritto rispettivamente all'ambito della specie, quando le sue capacità produttive e generatrici di valore si estendono fino a includere le stesse funzioni vitali, a cominciare dalla capacità comunicativa fino a quelle della riproduzione fisiologica, come anche all'ambito delle risorse naturali, quelle cioè che ricevono valore solo in virtù del trattamento cui sono sottoposte, secondo la nuova analogia tra le attività estrattive di materie prime e il *data mining*.

Come già per le analisi sulle attività riproduttive, in una prospettiva invertita e complementare all'estensione incondizionata della messa a valore, si affianca l'apertura di nuovi processi di astrazione e dunque di criteri di misurabilità. Sotto i diversi titoli della *green economy*, dei nuovi indicatori che mirano non più il PIL ma il BIL (benessere interno lordo), della valutazione e monetizzazione dei patrimoni (*assets*) culturali e naturali – e più di recente degli *Ecosystem accounting* adottati dalla Commissione statistica delle Nazioni unite – viene esercitata l'estensione extraumana dell'astrazione, che riconfigura il concetto di natura come «natura sociale astratta» (Moore 2015), predisponendola dunque all'entrata nel circuito di valorizzazione e di sfruttamento. Un esempio cogente è rappresentato dalle *policies* transnazionali che affrontano la crisi climatica attraverso gli strumenti di finanziarizzazione dell'inquinamento, la possibilità cioè di monetizzare, di immettere nel circuito del valore di scambio, i tassi di emissione di CO₂. Economia e diritto procedono nella stessa impresa di istituzione di nuovi equivalenti generali – nuove misure giuridiche in materia ambientale istituiscono il *carbon credit* quale criterio di misurazione delle emissioni, predisponendone la quantificazione, il valore di scambio e il valore finanziario (Felli 2014).

Nella prospettiva aperta dalle analisi femministe, che hanno portato all'attenzione quelle attività che, per quanto costitutive, non arrivano nemmeno a essere incluse nell'ambito del lavoro produttivo e si prestano dunque a uno sfruttamento intensificato, negli ultimi anni si assiste a una ripresa dell'approccio marxista che estende l'analisi dei processi di valorizzazione all'ambito ecologico. Troviamo così una reinterpretazione ed estensione del nesso marxiano tra valore e natura (Moore 2015; Leonardi 2019), la formulazione di quella che potremmo definire una critica dell'economia politica della natura, attraverso

la nozione di «valore metabolico» (Foster 1999; Salleh 2010), fino alle analisi che si collocano all'intersezione tra processi di messa a valore delle attività riproduttive e delle risorse ambientali (Mellor 2017).

A fronte delle metamorfosi delle attività produttive, il contributo femminista, che si centra sullo statuto complesso delle attività riproduttive, permette di cogliere quelle attività che vengono introdotte nel circuito della valorizzazione, anche quando non arrivano a essere formulate in termini di forza lavoro. La questione del valore si riformula secondo una nuova attenzione rivolta alle condizioni della formazione del valore, che appare come dipendente da dimensioni, attività, interazioni, preliminari e non riducibili alla produzione; si tratta di quelle dimensioni – sociali, antropologiche ed extra-antropologiche – che rendono possibile la costituzione stessa di una questione del valore.

Riferimenti bibliografici

- Barca, Stefania. 2020. *Forces of Reproduction: Notes for a Counter-Hegemonic Anthropocene*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Del Re, Alisa, Chisté, Lucia, e Edvige Forti. 1979. *Oltre il lavoro domestico. Il lavoro delle donne tra produzione e riproduzione*. Milano: Feltrinelli.
- Del Re, Alisa. 2012. "Questioni di genere. Alcune riflessioni sul rapporto produzione/riproduzione nella definizione del comune." *About Gender* 1: 151-70
- Federici, Silvia. 2012. *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*. Verona: Ombre corte.
- Felli, Romain. 2014. "On Climate Rent." *Historical Materialism* 22, 3-4: 251-80.
- Fortunati, L. 1985. *L'arcano della riproduzione*. Padova: Marsilio.
- Foster, John B. 1999. "Marx's Theory of Metabolic Rift: Classical Foundations for Environmental Sociology." *American Journal of Sociology* 105, 2: 366-405.
- Gago, Veronica, e Sandro Mezzadra. 2015. "Para una crítica de las operaciones extractivas del capital." *Nueva Sociedad* 255: 38-52.
- Giardini, Federica, Simone, Anna. 2017. "Reproduction as Paradigm. Elements Toward a Feminist Political Economy." In *Former West. Art and the Contemporary after 1989*, edited by Maria Hlavajova, and Simon Sheikh, 659-64. Cambridge (Mass.): The M.I.T. Press.
- Guillaumin, Colette. 1992. *Sexe, race et pratique du pouvoir: L'idée de nature*. Paris: Editions Indigo & Côté-femmes.
- Leonardi, Emanuele. 2019. "Bringing class analysis back in: assessing the transformation of the value nature nexus to strengthen the connection between degrowth and environmental justice." *Ecological economics* 156: 83-90.
- Marazzi, Christian. 1999. *Il posto dei calzini. Sulla svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti sulla politica*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Mellor, Mary. 2017. "Ecofeminist political economy." *International Journal of Green Economics* 1, 1: 139-50.
- Moore, Jason. 2015. *Ecologia-mondo e crisi del capitalismo. La fine della natura a buon mercato*. Verona: Ombre corte.
- Morini, Cristina. 2010. *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*. Verona: Ombre Corte.
- Picchio, Antonella. 2006. *Unpaid Work and the Economy*. London: Routledge.

FEDERICA GIARDINI

- Salleh, Ariel. 2010. "From Metabolic Rift to 'Metabolic Value': reflections on Environmental Sociology and the Alternative Globalization Movement." *Organization & Environment* 23, 2: 205-19.
- Zibechi, Raúl. 2011. "La impostergable lucha contra el extractivismo." *La dimensión represiva y militar del modelo de desarrollo*, comp. María Palau Asunción, 87-93. Serpaj-PY: BASE, Diakonía.

Libero, liberato, liberatorio liberticida. I mutamenti del *leisure time* tra modernità e postmodernità

Fabio Massimo Lo Verde

1. Introduzione

Il tempo libero può essere definito come «una condizione in cui ci si trova quando si è impegnati in attività che si è scelto di svolgere in assenza di costrizione, per proprio piacere, e, il più delle volte, ma non necessariamente, percepite come distinte da ciò che viene comunemente considerato come suo contrario, cioè il lavoro, gli impegni quotidiani ecc.». Per quanto si tratti di una dimensione della vita quotidiana talvolta meno nettamente distinguibile da quella dell'impegno lavorativo – la tendenza al mescolamento e all'indistinzione fra le due dimensioni è una cifra della modalità in cui si articola l'organizzazione del lavoro nella società contemporanea – è evidente come anche quello *libero* sia un tempo che costituisce una *risorsa* e, come tutte le altre risorse, continua ad essere non egualmente distribuita. Per comprendere l'evoluzione del tempo libero come dimensione della vita quotidiana e i significati che esso ha assunto dall'industrializzazione in poi utilizzeremo quattro accezioni differenti.

2. L'invenzione del tempo libero

Il dibattito sull'origine del tempo libero nelle diverse società è ancora alquanto acceso, il suo significato sociale è cambiato nel corso del tempo. Dopo essere stato considerato una condizione essenziale per la ricerca della saggezza e della felicità, come nella cultura classica – con la differenza che per i latini,

Fabio Massimo Lo Verde, University of Palermo, Italy, fabio.loverde@unipa.it, 0000-0001-7959-2122

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Fabio Massimo Lo Verde, *Libero, liberato, liberatorio liberticida. I mutamenti del leisure time tra modernità e postmodernità*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.133, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermari, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1135-1146, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

fra i quali Seneca, l'uomo saggio rifugge da una delle attività favorite in Grecia e che necessitano di *tempo*, la politica, perché «non esiste uno stato che il saggio possa tollerare», come sostiene nel *de Otio* – con la cristianità se ne esalta esclusivamente la funzione *contemplativa* ad esso associata da Aristotele, prima, e da Tommaso d'Aquino, poi, ma riferita alla contemplazione di Dio. Nell'alto Medioevo comincia a delinearsi lo scivolamento verso un'etica del lavoro che attribuisce a quest'ultimo una rilevanza dapprima negata e che, in questa fase, culmina nell'*ora et labora* di Benedetto da Norcia. Questa trasformazione si farà più evidente nel basso Medioevo e nel primo Rinascimento quando alla rilevanza di una ragione contemplativa si affiancherà lo sviluppo di una ragione «tecnico-strumentale», finalizzata non tanto ad osservare e conoscere l'oggetto di contemplazione, come la natura, quanto a controllarlo e rimodellarlo (Sager 2013, 8). Conseguentemente, anche il significato sociale assunto dal tempo libero si modificherà (Burke 1995). Le *utopie* di Tommaso Moro e di Tommaso Campanella prima, luoghi *senza luogo* nei quali tutti lavorano 'per un numero limitato di ore', nonché l'ideale di conoscenza scientifico-sperimentale intervenuto in seguito, saranno utilizzati per mettere in luce come è intorno all'equilibrio fra lavoro e non lavoro che si costruisce lo sviluppo e il benessere delle società.

Il cambiamento più radicale nel significato sociale attribuito al *leisure* – nella accezione che ne trova l'origine filologica nel latino *licere* – sarà determinato dalla riforma protestante e in particolare dal Calvinismo, che richiamerà invece quella parte del messaggio cristiano che esalta il riposo, sì, ma il *riposo dal lavoro* (Sager 2013, 8). Con l'introduzione della teoria del valore applicata al lavoro, si entrerà in una nuova epoca che da John Locke fino a David Ricardo e Adam Smith, vedrà dapprima attribuire valore alla capacità di trasformazione delle cose attraverso il lavoro e un valore alle cose in funzione del tempo necessario per produrle. È con la diffusione del modello di un *homo oeconomicus* che finalizza le sue azioni individualmente secondo una logica dell'interesse determinata da strategie decisionali razionali avvenuta nel XX secolo che in seguito l'idea e il valore sociale del *leisure* cambierà definitivamente, divenendo fondamentalmente una dimensione *residuale* della vita – come evidenziato già nei primi studi sociologici prodotti fra gli anni venti e trenta del secolo scorso – cioè quella di una attività altrettanto contrapposta quanto necessaria per *rigenerarsi* dopo il lavoro.

Per parlare di tempo libero nelle società del passato è comunque necessario partire dall'idea che, come sostenuto da Dumazedier (1974, trad. it. 1993), è necessaria la presenza di due precondizioni e cioè: a) il calo del controllo sociale sulla maggior parte delle attività svolte dagli individui, che nelle società premoderne avveniva attraverso lo scambio di obblighi comuni; b) la separazione fra luoghi e tempi del lavoro necessario alla sopravvivenza quotidiana da luoghi e da tempi in cui si sarebbero svolte altre attività, condizioni che molti studiosi riscontrano essere presenti *esclusivamente* a partire dalla rivoluzione industriale. Vi è comunque un accordo quasi unanime fra gli studiosi nel ritenere che la sua *invenzione*, come scrive Corbin (1995), coincida, per lo meno in Europa, con l'affermarsi della società industriale. È a partire da questa fase storica di grande trasformazione sociale che comincia a svilupparsi una vera e propria industria

del *leisure time*. Fra il 1750 e il 1850 i cambiamenti significativi nel nesso lavoro/tempo libero saranno determinati dal fatto che, oltre a differenziarsi il luogo di lavoro dal luogo in cui si abitava, la giornata lavorativa tenderà a ridursi dalle dodici – o più – ore quotidiane alle otto ore (Cross 1993, 21, sebbene solo dalla fine della seconda decade del '900) e i giorni lavorativi della settimana da sei a cinque dopo la seconda guerra mondiale.

È all'interno di una rivoluzione dei ritmi urbani, che si innesta la nascita di una concezione del *leisure time* come tempo in cui sarà possibile costruire una redditività e una serie di attività il cui valore diventava 'monetizzabile'. Lo svago, alla cui accezione comincia ad associarsi anche un'idea di *piacevolezza* non più condannata come immorale, diventa, a partire dalla fine del XIX secolo, espressione di un *giusto compenso per l'attività lavorativa svolta* e che va aggiunto alla retribuzione, cioè il risultato di un meritato guadagno ottenuto con il lavoro.

Gli attori che danno vita a questo mutamento dei ritmi e degli spazi urbani sono i diversi gruppi sociali che ne rappresentano i diversi interessi. Sono attori sociali urbanizzati, in primo luogo, residenti nelle grandi città come, ad esempio, Parigi. Vi era fra questi chi – oltre agli operai, agli intellettuali progressisti e ai pensatori umanitari – intendeva *fare ridurre le ore di lavoro* – cosa che, vedremo in seguito, darà vita all'idea della necessità di un tempo 'liberato' – e dunque di imporre una maggiore offerta di tempo 'non lavorativo', oltre che condizioni di vita migliori. D'altra parte, vi era chi cominciava ad avere realmente più tempo a disposizione e una ricchezza via via crescente in conseguenza della fase economica espansiva che coinvolse l'Europa della seconda metà del XIX secolo, come il nuovo ceto medio urbano. E, ancora, vi era la vecchia aristocrazia e soprattutto l'alta borghesia cittadina in ascesa, intenzionata a promuovere, quando non dettare, *stili e regole* che facessero funzionare le città come sistemi organizzativi 'a loro immagine', o meglio ad immagine dell'organizzazione delle loro imprese, dunque *sincronizzando e razionalizzando* tempo e spazio pubblico in funzione di una migliore efficienza produttiva.

La razionalizzazione e la regolazione di spazi e tempi del divertimento fa parte dunque di quel processo di radicamento del ceto medio urbano chiamato «borghesizzazione» e che ha una sua «ferrea» logica. Si esplicita così quell'immaginario borghese che, pur essendo orientato al profitto, serve, a chi ne fa parte, per autorappresentarsi come classe «[...] gaudente della sua ricchezza, siano materiali e tangibili oppure no i beni che essa accumula» (Csergo 1995, 131).

Il nuovo ceto medio urbano diviene anche destinatario di un'offerta pubblica di attività ed attrazioni finalizzate ad alimentare la «gioia sociale» di cui si nutre in Francia la Terza repubblica (Csergo 1995, 131). In poco tempo giungerà a costituire la rappresentazione vivente di uno *esprit du loisir* che diventerà non solo la caratteristica della città francese, ma anche della svolta di un'epoca. Parigi diviene non solo la capitale europea dell'edonismo (Csergo 1995, 126), espressione di un mito contrastante di frivolezza e di «ripugnante miseria e decadenza», ma anche il luogo in cui ogni attività assume un valore *unico* proprio in relazione al suo essere *consacrata* – proprio perché svolta a Parigi – al *divertissement*. Il mito diffusosi in Europa di una «città del *loisir*» la consacrerà anche, nonostante le contraddizioni, a patria della frivolezza, non sempre *ben temperata*.

Il *leisure* si diffonde inoltre negli «spazi» ma anche nei «tempi» della modernità, il cui emblema è ancora un'innovazione tecnica che cambierà il volto delle città, cioè l'illuminazione, prima a gas e poi elettrica, ciò che consentirà il prolungamento delle *leisure activities* fino a tarda notte. La «vita notturna» diventerà anch'essa segno di distinzione sociale producendo una vera e propria «cultura della notte» (Csergo 1995, 146).

Gli impresari del divertimento divengono detentori di caffè concerto, locali notturni, teatrini ecc. e gli intrattenitori di strada trovano lavoro nei locali da questi gestiti. Accanto alla diffusione di un mito della scienza e della tecnica che si vuole ormai del tutto in grado di realizzare obiettivi prima irraggiungibili, mostrando capacità di risoluzione dei problemi umani e sociali in via definitiva – e che nelle Esposizioni Universali trovano la loro vetrina europea – si diffonde anche un'idea di un *divertissement* pubblico fondamentale associato alla «gaiezza esilarante» e ai comportamenti sfrenati. Tale specificità presagisce anche al valore che lo svago – di massa – assumerà nei consumi culturali da allora in avanti.

È fra il 1880 e il 1920 che si diffondono la maggior parte di quelle attività di *leisure* pubblico che costituiscono, ancora oggi, l'insieme del *divertissement* cittadino (Roberts 2006, 32), Il tempo libero raggiunge una sua connotazione 'istituzionale'.

3. Il tempo liberato

Nello stesso periodo in cui si diffonde l'industria del tempo libero, comincia a circolare anche l'idea della necessità di potere godere di un tempo 'liberato' dal lavoro. Come è stato sostenuto (Cavazza 2004, 207), in riferimento ai 'tempi di produzione' si evidenziava una grande differenza rispetto a quanto avvenuto nella società preindustriale. Se in quest'ultima il produttore aveva detenuto il pieno controllo sul proprio tempo – si pensi alla produzione artigianale, i cui ritmi di lavorazione erano certamente anche determinati dall'andamento della domanda, ma venivano scanditi sempre dalla possibilità del produttore di potere reggere quei ritmi – in quella industriale l'introduzione delle macchine generò una riorganizzazione del tempo che è esterna alla capacità produttiva del lavoratore. Questi diventava un esecutore materiale di una o poche fasi del processo produttivo. Ciò avrebbe determinato una perdita diffusa di competenze manuali e, contemporaneamente, a fronte di una crescita della produzione, una notevole riduzione salariale che avrebbe soprattutto vincolato i ritmi lavorativi in maniera più stringente alla domanda di mercato, generando, inoltre, una perdita di autonomia professionale che riposizionava economicamente e socialmente gli stessi lavoratori.

A ciò si aggiungeva dunque il fatto che, per molti ex artigiani, le due risorse importanti per potere rispondere ai loro bisogni primari, tempo e denaro, venivano inevitabilmente a ridursi (Cross 1993). Eppure, il mito di un'epoca della prosperità che potesse 'liberare' il tempo della produzione per poi *democratizzare* quello rimanente, rendendolo più accessibile e migliore per tutti, era già presente

fra diversi pensatori di quel periodo. Tant'è che il tema della programmazione di una nuova 'organizzazione del tempo', regolata dai nuovi bisogni e da ritmi 'più umani' rispetto a quelli imposti dalla produzione in fabbrica, continuerà ad essere trattato da molti intellettuali, fino a diventare oggetto di riflessione di un pensatore che giunse a teorizzare il 'diritto all'ozio' (Lafargue 1883) inteso come 'contro diritto' del lavoro e avviando pertanto il dibattito sul bisogno di *ricreazione* oltre che sulla necessità di 'avere una vita' oltre quella spesa nel lavoro. In breve, il bisogno di riposo come attività svolta in un tempo 'liberato dal lavoro', si scontrava sia con il bisogno di produttività crescente che via via la seconda rivoluzione industriale e, lentamente, la rivoluzione dei consumi, avevano cominciato a determinare (Sassatelli 2004), sia con la considerazione che, l'eventuale maggiore tempo a disposizione di queste masse di lavoratori doveva essere 'ben speso', cioè indirizzato in modo da non creare problemi di ordine pubblico. Se, per un verso, ciò si mescolava alla paura delle – e/o al fastidio per le – *masse*, che in quegli anni si era ormai ampiamente diffuso fra i pensatori conservatori, per altro verso, è pur vero che gli spazi e i tempi in cui avrebbe dovuto articolarsi quell'eventuale tempo libero a disposizione delle masse, per quanto ridotto, si riteneva dovesse essere altrettanto organizzato in maniera *razionale*, pena la diffusione di passatempi *intemperanti* e il rischio di disordini.

Negli anni in cui l'industria del tempo libero comincia a fornire un'offerta standardizzata di servizi – gli esempi più significativi sono l'industria della vacanza, l'industria dello spettacolo sportivo e l'industria dell'intrattenimento – nella forma di organizzazione sociale in cui diventano importanti le sincronie produttive, il tempo libero cominciava anche ad assumere la connotazione di 'diritto personale' in quanto 'tempo liberato'. E in questa prospettiva diventava oggetto di rivendicazione politica. Il 'tempo liberato' sarebbe stato così una nuova *issue* politica: liberarsi dalle tante ore di lavoro, liberarsi dalle condizioni di sfruttamento, liberarsi per potere declinare individualmente e collettivamente un 'tempo della ricreazione'.

Con il declino della partecipazione politica e sindacale dagli anni Ottanta in poi del '900, la fine della rilevanza della sfera pubblica come area di *social engagement*, coeva alla contrapposta rilevanza attribuita alla sfera privata come area di elezione per la realizzazione del sé e, più in generale, con la diffusione di stili di vita urbani che il processo di 'cetomedizzazione' tendeva ad evidenziare anche in Italia, la semantica del tempo libero inteso come 'tempo liberato' lascerà lo spazio ad un'altra e più 'individualizzata' semantica: quella del tempo libero come tempo 'liberatorio'.

4. Il tempo liberatorio

In un lavoro di circa venti anni fa, Gershuny riscontrava nel mondo occidentale tre convergenze (2000, 5 sgg.; cfr. anche Lo Verde 2009, 2014) che riguardavano la relazione fra lavoro e tempo libero, convergenze che ne hanno modificato i significati soprattutto in ragione dell'aumentata quantità di tempo libero a disposizione del ceto medio urbano. In breve, muovendo dall'obiettivo

di volere spiegare come avvengano i cambiamenti delle economie e delle società dei diversi paesi, Gershuny analizza tre ambiti della vita quotidiana in cui si consuma del tempo: a) il tempo lavorativo retribuito; b) il tempo non lavorativo ma che costituisce una parte fissa fra impegni e riposo necessario; c) il tempo in cui si articolano le pratiche del tempo libero. Ciò implica che, per fare un bilancio dei cambiamenti che avvengono anche nel livello di crescita economica, vanno tenute in considerazione queste interdipendenze fra lavoro e tempo libero, nonché i movimenti che si presentano fra attività che costituiscono lavoro retribuito e attività che costituiscono lavoro ma non retribuito e che, ad esempio, connotano alcune attività di servizio. Le tre convergenze che connotano il rapporto fra lavoro e tempo libero nei paesi sviluppati sarebbero le seguenti: 1) una convergenza *nazionale*, nel senso che ha riguardato tutte le nazioni più avanzate che tendono a 'somigliarsi' sempre di più nella modalità in cui si articola la relazione lavoro/tempo libero; 2) una convergenza di *genere*; 3) una convergenza che riguarda il *consumo di tempo libero fra gruppi sociali diversi* in termini di posizionamento sociale cioè di *status*.

La prima convergenza evidenzerebbe come, nelle *nazioni* a sviluppo avanzato, lo *stock* complessivo di lavoro retribuito e non retribuito tenda a rimanere costante e comunque non differenziato in maniera significativa. In definitiva, tra gli anni Sessanta e gli anni Novanta, del XX secolo, le differenze fra lavoro retribuito, non retribuito e *leisure time* nelle diverse nazioni tenderebbero complessivamente a ridursi.

Riguardo al *genere* Gershuny evidenzia che fino alla metà degli anni Sessanta, le donne hanno impiegato molto più tempo in attività domestiche e svolto meno lavoro retribuito rispetto a quanto facessero nello stesso periodo gli uomini. Questi, invece, destinavano più tempo soprattutto ad attività lavorativa retribuita. Nel corso del trentennio però il *trend* si modifica: aumenta il numero delle donne che svolgono attività retribuite mentre diminuisce il numero degli uomini che svolgono *esclusivamente* attività retribuite. Inoltre, la differenza di quote di tempo libero a disposizione per entrambi i generi tenderebbe a rimanere costante. In definitiva, tra gli anni Sessanta e gli anni Novanta le differenze di tempo destinato dagli uomini e dalle donne al lavoro retribuito, non retribuito e alle attività di *leisure* tenderebbero a ridursi.

Riguardo alla differenza di quote di tempo libero a disposizione dei diversi gruppi sociali appartenenti a status sociale differente negli anni Sessanta, le donne di *status* più elevato svolgevano attività di lavoro retribuito più frequentemente di quanto non accadesse alle donne di status meno elevato, destinando dunque più tempo all'attività lavorativa retribuita rispetto alle altre. Contemporaneamente, però, le donne di status più elevato avevano molto più tempo libero a disposizione, giacché meno impegnate in attività domestiche non retribuite potendo disporre frequentemente di personale di servizio. Per le donne di entrambi i gruppi fra gli anni Sessanta e gli anni Novanta la quota di tempo impiegata in attività lavorative non retribuite tende a diminuire, ma tale declino risulta proporzionalmente maggiore per le donne di status meno elevato poiché anche queste accedono al mercato del lavoro e cominciano ad acquistare servizi (di collaborazione domestica, ad esempio) o beni tecnologici che consentono di

risparmiare tempo. Anche per gli uomini esiste una variazione all'inizio degli anni Sessanta: fra coloro che occupano uno status superiore, la quota di tempo destinata sia al lavoro retribuito sia a quello non retribuito tende ad essere inferiore rispetto a quella destinata ad entrambe le attività da coloro che occupano uno status inferiore. Fra gli anni Sessanta e gli anni Novanta, la quota di tempo destinato al lavoro retribuito tende a diminuire per gli uomini di entrambi i gruppi, ma più significativamente per quelli di status meno elevato.

Va rilevato, inoltre, che la globalizzazione tende certamente ad avere effetti di omogeneizzazione di consumi riguardanti anche le attività del tempo libero, soprattutto se si prende in considerazione il processo di diffusione di nuove tecnologie – tendenzialmente offerte allo stesso modo, nelle stesse forme e nelle medesime quantità in tutti i Paesi (cfr. Mari 2018, 315 sgg.). È inoltre evidente che i cambiamenti avvenuti nel sistema di organizzazione della produzione contribuiscono a modificare il rapporto fra lavoro e tempo libero, determinando soprattutto una riduzione via via sempre meno marcata fra tempi del lavoro e tempi del non lavoro. Ma il significato che assume il tempo libero in questa trasformazione che comincia dalla metà degli anni Ottanta è legato ad una sua connotazione specifica: è 'davvero libero' se riconosciuto come 'tempo per sé stessi', *time-out* rispetto al flusso quotidiano di impegni. Il *leisure time* assume questo significato quando si tratta di un tempo o una condizione finalizzata «alla realizzazione di sé», alla autenticità, alla riscoperta della «genuinità» delle relazioni sociali ecc. Quando, cioè, diventa un tempo liberatorio. È una considerazione che già nella metà degli anni Sessanta aveva fatto Dumazedier, ma che diventerà il *leitmotive* degli approcci postmodernisti a partire dagli anni Ottanta. Si comincia a diffondere così un consumo di tempo libero in attività che non costituiscono, nel loro svolgimento, un elevato impegno fisico o mentale e soprattutto in attività gratificanti 'a breve termine'. Scarsità di risorse economiche e di tempo, nonché differente capitale culturale a disposizione, condurrebbero a svolgere attività oltre che a più bassa intensità di impegno, a quantità di coinvolgimento variabile, cioè che diano la possibilità di autoregolare l'investimento di tempo e di risorse. Ci si orienterebbe così più frequentemente a svolgere pratiche di *casual leisure*, piuttosto che di *serious leisure* (Stebbins 2007), cioè a lasciarsi coinvolgere in – o a praticare – attività 'occasional' e non impegnative ('farsi un drink', fare una sauna, un po' di shopping, una scommessa on line o in sala scommesse ecc.), piuttosto che in attività che prevedono la possibilità di una carriera e di gratificazione a lungo termine, perché queste obbligano ad una maggiore dedizione e impegno (ad esempio, costruire delle carriere 'amatoriali' sportive, artistiche ecc.). Il tempo libero diventa liberatorio, ma in quanto *time-out*: una pausa che ci si concede. Oppure, all'opposto, quando diventa il tempo in cui si coltiva una pratica la cui finalità è fortemente ancorata alla dimensione 'identitaria': solo in questo caso assume la connotazione di *serious leisure*: quando diventa una dimensione 'liberatoria' dai vincoli determinati da una identità sociale che risulta di difficile gestione (professionale, familiare, relazionale ecc.)

Queste declinazioni si scontrano entrambe con una domanda di senso che rimane inevasa. Ad una visione del tempo libero inteso come tempo *residuale*,

con un significato coincidente con la funzione ‘ricreativa-razionale’, con esplicito e altrettanto *funzionale* obiettivo di regolazione sociale quale era nella modernità, si oppone così una visione del *tempo libero* come tempo nel quale trovare risposte per un diffuso, ma poco definito, *bisogno di autenticità, di unicità, di riconoscimento, di autonomia* ecc. Il tempo libero diventa così il tempo durante il quale investire nel *gioco con le emozioni*. Pertanto si tende ad attribuire valore a quella esperienza emotiva percepita come gratificante e trascorsa in un tempo che può essere sia di breve durata – il *time-out* – sia una pausa lunga – il *week end* – sia la lunga vacanza. Il tempo ‘liberatorio’ diventa una condizione o un tempo nel quale l’attore sociale svolge dunque un insieme di pratiche «dedicate a sé stesso», finalizzate «alla realizzazione di sé», che hanno un *senso individuale*, prima che collettivo, il cui valore è cioè fondamentalmente attribuito dal singolo individuo stesso. Si tratta di un significato che attribuisce ancora al concetto di «autonomia» e «autorealizzazione» individuale il senso di una modalità di consumo del tempo, in linea con quanto avvenuto con l’evoluzione del processo di individualizzazione della società. Citando Blackshaw (2010, 102), possiamo dire che, anche durante il tempo ‘liberatorio’, l’individuo

non più ostacolato dalla propria classe sociale non è contrario a lasciarsi andare con cautela nel vento. Lei o lui, si offrono al contrario, alla gratificazione istantanea, a rinviare all’occasione successiva la pianificazione di possibili future avversità, riluttanti a rinunciare al piacere. *La trasformazione del sé non è solamente una possibilità, ma un dovere per ciascuna individualità*, perché nella postmodernità la *vita vissuta* è la sola che ha valore di essere vissuta. Le strutture della modernità continuano a frammentarsi e i suoi caratteri una volta centrali, definiti dall’identità di classe, di genere, di etnia e di età, scompaiono dalla narrazione; non c’è una chiara traiettoria di vita che non possa essere ripetuta in una ulteriore offerta [né] una ovvia linea del tempo, né circolarità, né un momento migliore, solo “la fine”. “Forse, questa volta, potrei essere qualcun altro”: questo è un punto centrale della vita, un mondo di contingenza in cui per ciascuno è possibile trasformare la propria identità. Nel profondo dei nostri interessi [coltivati] nel tempo libero c’è questo stesso subconscio che è un *palinsesto* e naturalmente “*individualizzato*” e “*privato*” piuttosto che “*sociale*” e “*comunitario*” (corsivo nostro).

Il tempo liberatorio genera benessere. Ma contemporaneamente, la ricerca spasmodica di ‘liberazione’ da vita ad una declinazione di tempo libero inteso esclusivamente come ‘sempre pieno’ e assolutamente necessario. Ciò che lo rende un tempo non più liberatorio ma ‘liberticida’.

5. Il tempo liberticida

Gli studi recenti sul *leisure time* e sulla relazione fra lavoro e tempo libero evidenziano un paradosso. Per un verso, come abbiamo visto, si delinea una riduzione significativa del numero di ore destinate alle attività lavorativa e la crescita di quelle destinate alle attività di svago; per altro verso, è diffusa la percezione di

una *pressione* sulla propria vita quotidiana determinata da una costante *scarsità di tempo a disposizione* (soprattutto per le donne che vivono in alcuni Paesi, fra cui l'Italia). Ciò avrebbe determinato cambiamenti significativi sia nell'ambito della gestione del tempo lavorativo, sia nella gestione del tempo libero. Pur se aumentate le risorse a disposizione rispetto al passato e cresciuto il numero di attività svolte nell'arco di una giornata, essendo il tempo a disposizione 'finito' (la giornata è comunque di ventiquattro ore!), la modalità di impiego del tempo risulta essere inevitabilmente *vorace*, frammentata e, il più delle volte, *non del tutto soddisfacente*.

In definitiva, ad un bisogno diffuso di ritmi *lenti*, si contrappone una crescita della percezione di una vita continuamente *assillata dalla scarsità di tempo* (Glorieux et al. 2010, 164), soprattutto fra segmenti sociali che godono di particolari condizioni di benessere e di risorse non solo economiche ma anche sociali e culturali (178). Alla crescita di benessere materiale nelle società occidentali si contrapporrebbe dunque un costo elevato costituito dall'accelerazione dei ritmi e dalla diffusione di *stress da scarsità di tempo* (Gleick 1999). Tale percezione non esclude dunque il tempo destinato alle pratiche di *leisure*, quel tempo nel quale, nel peggiore dei casi, la pressione è generata da scarsità di risorse a disposizione – economiche in primo luogo – e, nel migliore dei casi, da una eccessiva abbondanza di *chances*, fra le quali, comunque, è necessario scegliere. Il tempo libero si trasforma in un tempo che annienta la domanda 'liberatoria', trasformandosi piuttosto in un tempo 'liberticida'. La libertà di scelta viene uccisa dall'eccesso di offerta di pratiche del tempo libero accessibili fra le quali, in realtà, si è costretti a scegliere, pena il rischio di isolamento sociale, di perdita di posizionamento, di marginalizzazione sociale. Il tempo libero diventa tempo liberticida perché compresso fra diversi estremi: ciò che si 'deve' fare in quel tempo – perché dentro un sistema familiare, relazionale, sociale in genere ecc.; ciò che 'si è in grado' di fare – sulla base delle risorse disponibili, dei contesti in cui ci si trova, della accessibilità ecc.; ciò che, individualmente, 'ciascuno realmente vorrebbe realizzare' o fare. 'Riempire i vuoti' di tempo diventa la modalità attraverso cui si declina il tempo liberticida.

Nelle sue diverse forme, il *gioco del sé* è una delle pratiche più diffuse nel *leisure time*, proprio perché, il più delle volte, e soprattutto nella semantica più diffusa, quello *libero* deve essere un tempo *altro* in cui si può fare, conoscere, *essere* altro rispetto a chi si è o a quanto si è ritagliato nel proprio quotidiano, consapevoli del fatto che si tratta di una condizione *temporanea* e, dunque, in quanto tale, innocua. Ma che cancella la fatica del lavoro a costo di generarne una altrettanto vincolante: imparare il kit surf, immergersi a 20 metri sott'acqua, sciare e 3000 metri, viaggiare da una parte all'altra del globo senza sosta... Con l'aiuto dei mediatori emotivi

L'offerta di mediazione emotiva nel mercato del *leisure time* è, da questo punto di vista, emblematica, oltre che ampia. Si manifesta in pacchetti di competenze *prêt-à-porter*, di facile acquisizione proprio perché illusori, pronti ad essere sostituiti alla successiva occasione, in un accumularsi di *varietà* e *novità* il cui scopo è esclusivamente, per chi li compra, la costruzione di 'una bella esperienza',

della quale avere in seguito un 'bel ricordo' perché ci ha fatto provare 'altro' o ci ha fatti sentire 'altri' (sia che si tratti di 'competenze culinarie', illusoriamente acquisite in un week end, sia di 'competenze atletiche' altrettanto illusoriamente acquisite in una settimana di pratica sportiva).

Il paradosso del tempo libero contemporaneo sarebbe dunque costituito dall'estremizzarsi, per un verso, di un *eccesso* di *senso* ad esso attribuito, oltre ad una diseguale sua distribuzione sociale, comunque ancora presente nonostante il *trend* convergente che abbiamo visto (Gershuny 2000, 4 sgg.). Da questo punto di vista ogni tempo e ogni pratica assume un significato e un senso che vanno ben al di là di ciò che collettivamente esso significa: 'significa' spesso molto di più per ciascuno, almeno se si tiene conto delle narrative individuali, proprio perché è un senso individuale che può significare 'altro' da ciò che socialmente si intende. Per altro verso, il paradosso è l'estremizzazione dal suo opposto, ossia il complessivo *difetto* di senso del tempo libero individuale, ciò che fa aumentare la bramosia di quote di tempo e di varietà di pratiche. Alla polisemia esperienziale prepotentemente ricercata da chi vuole consumarlo 'al meglio' – laddove 'il meglio' va inteso innanzi tutto come risultato della maggiore *intensità* dell'esperienza emotiva che esso dovrebbe produrre – si oppone, ma rimanendo sullo stesso asse semantico, l'univocità di un suo significato ultimo che si riduce ad una nota e ossessiva piacevolezza generata, infine, dalla ben nota coazione a ripetere. I troppi significati ricercati si riducono ad uno solamente: «purtroppo, anche questo momento è andato... ma pensiamo al prossimo...», secondo una logica tendenzialmente *produttivistica* che certamente, horkheimerianamente, ha delegato alla razionalità strumentale il compito, per essa impossibile, di trovare il *senso* dell'attività svolta, anche cercando una coerenza fra pratiche, sempre più spesso costruita *ex post*. Quella della coerenza è infatti una categoria *moderna*, diffusasi in un sistema sociale in cui la prevedibilità era considerata funzionale al risultato complessivo verso cui orientare i sistemi sociali e il cui obiettivo era il 'progresso per tutti'; obiettivo che, per quanto criticabile, soprattutto in considerazione degli elevati costi economici e sociali che imponeva, costituiva però una *vision* condivisa. Ma in un sistema sociale in cui anche la prevedibilità ha ormai saturato il suo significato efficientista e in cui è, piuttosto, l'*imprevedibilità* e la capacità di cavalcarne gli effetti a generare vantaggi competitivi sia nel sistema economico sia in quello sociale, anche la coerenza perde di senso.

In questo 'paradosso' del tempo libero che diventa liberticida, generato dall'eccesso e dal difetto di senso ad esso attribuiti, incastrati fra il *dovere essere* che sempre più spesso lo costituisce nell'immaginario, e il *possibile* che lo connota nella realtà, fra ciò che vorremmo – o forse, come sostiene Rojek (1999), che crediamo di volere – e ciò che ci è consentito di realizzare solo perché 'offerto' in forme più o meno standardizzate, il rischio che 'il fine' sia solamente una definitiva e stridente perdita di *senso* è dunque sempre presente. Secondo i teorici più critici, si tratterebbe di una ulteriore conseguenza dell'estrema individualizzazione in cui è organizzata oggi la società, ciò che è causato dalle conseguenze nefaste di una declinazione sfrenata del tardo ca-

pitalismo quale regolatore sociale ormai in crisi. Talmente sfrenata, che non disdegna di andare contro alcuni suoi principi diffusisi nella versione moderna, assumendo invece la forma di *neat capitalism* (Rojek 2010), cioè di quel capitalismo *ordinato, pulito* e, recentemente, anche rispettoso dell'ambiente, in alcuni casi. Ordine e pulizia attorno a cui la civiltà occidentale si è organizzata, come ci ha insegnato Freud, sebbene oggi si presentino in forma e modalità nuove, la cui razionalità contribuisce a mantenere sufficientemente efficiente il risultato organizzativo finale. Ma che non riesce a nascondere un costante e strisciante disegno liberticida.

Riferimenti bibliografici

- Billinge, M. 2006. "A Time and Place for Everything. An Essay on Recreation, Re-Creation and The Victorian." In, *Leisure Studies*, vol. I, edited by S.J. Page e J. Connell, I, 150-71. London: Routledge.
- Blackshaw, T. 2010. *Leisure*. London: Routledge.
- Blackshaw, T., edited by. 2013. *Routledge Handbook of Leisure Studies*. London: Routledge.
- Burke, P. 1995. "The Invention of Leisure in Early Modern Europe." *Past & Present* 146 1: 136-50.
- Cavazza, S. 2004. *Dimensione massa. Individui, folle, consumi 1830-1945*. Bologna: il Mulino.
- Corbin, A. 1995. *L'avènement du loisirs, 1850-1960*. Paris: Aubier (trad. it. *L'invenzione del tempo libero. 1850-1960*. Roma-Bari: Laterza, 1996).
- Cross, G. 1993. *Time and Money: The Making of Consumer Culture*. London: Routledge (trad. it. *Tempo e denaro. La nascita della cultura del consumo*. Bologna: Il Mulino, 1998).
- Csergo, J. 1995. "Extension et mutation du loisir citadin. Paris XIX^e – début XX^e siècle." In A. Corbin *L'avènement du loisirs, 1850-1960*, 125-79. Paris: Aubier (trad. it. *Estensione e trasformazione del tempo libero in città. Parigi tra il diciannovesimo secolo e l'inizio del ventesimo*).
- Dumazedier, J. 1974. *Sociologie empirique du loisirs*. Paris: Edition du Soleil (trad. it. *Sociologia del tempo libero*. Milano: FrancoAngeli, 1993).
- Gershuny, J. 2000. *Changing Time: Work and Leisure in Post-Industrial Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Gleick, J. 1999. *Faster. The acceleration of just about anything*. Pantheon: London.
- Glorieux, I., Laurijssen, I., Minnen, J., and T. P. van Tienoven. 2010. "In Search of the Harried Leisure Class in Contemporary Society: Time-Use Surveys and Patterns of Leisure Time Consumption." *Journal of Consumer Policy* 33, 2: 163-81.
- Lafargue, P. 1883. *Le Droit à la Paresse*. Paris: Maspero (trad. it. *Diritto all'ozio*. Milano: Feltrinelli, 1971).
- Lo Verde, F. M. 2009. *Sociologia del tempo libero*. Roma-Bari: Laterza.
- Lo Verde, F. M. 2014, *Sociologia dello sport e del tempo libero*. Bologna: il Mulino.
- Mari, L. 2018. "Le nuove dimensioni del lavoro 4.0 e le sfide per la formazione organizzativa. Un'analisi filosofica." In *Il lavoro 4.0. La Quarta Rivoluzione industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*, a cura di A. Cipriani, A. Gramolati, e G. Mari, 315-39. Firenze: Firenze University Press.
- Roberts, K. 2006. *Leisure in Contemporary Society*. Wallingford: Cabi.
- Rojek, C. 2010. *The Labour of Leisure: The Culture of Free Time*. London: Sage.

FABIO MASSIMO LO VERDE

- Sager, A. 2013. "Philosophy of Leisure." In *Routledge Handbook of Leisure Studies*, edited by, T. Blackshaw, 5-4. London: Routledge.
- Sassatelli, R. 2004. *Consumi, cultura, società*. Bologna: il Mulino.
- Stebbins, R. A. 2007. *Serious Leisure: A Perspective for Our Time*. New Brunswick: N. J., Transaction.

Il lavoro dignitoso della Organizzazione Internazionale del Lavoro

Maria Paola Del Rossi

1. Introduzione

L'Organizzazione Internazionale del Lavoro (Oil) sin dal 1946 è l'Agenzia specializzata delle Nazioni Unite sui temi del lavoro e sulla politica sociale. Istituita con il Trattato di Versailles del 1919, che poneva fine al primo conflitto mondiale, il suo obiettivo è «di promuovere i diritti al lavoro, incoraggiare le opportunità di lavoro decente, promuovere la protezione sociale e rafforzare il dialogo sulle questioni legate al lavoro»¹.

Organizzazione multilaterale con sede a Ginevra, l'Oil ha una peculiare struttura tripartita composta dai rappresentanti dei governi, delle organizzazioni dei lavoratori e dei datori di lavoro dei 187 paesi ad essa aderenti. Insignita del Premio Nobel per la Pace nel 1969, il mandato fondativo dell'agenzia prevede il perseguimento della giustizia sociale per assicurare «la pace duratura e il lavoro dignitoso», riassumendo in quest'ultima espressione le aspirazioni degli individui alla dignità, uguaglianza, sicurezza e libertà. L'Oil fornisce assistenza tecnica agli stati membri sulla politica sociale, sulla formazione della forza lavoro e sui diritti dei migranti, inoltre, elabora statistiche e conduce ricerche sulle questioni legate al lavoro a partire dall'occupazione, le relazioni industriali e i mutamenti tecnologici.

¹ Si veda: <<https://www.ilo.org/global/about-the-ilo/lang--en/index.htm>> (2023-10-20).

Maria Paola Del Rossi, Tuscia University, Italy, delrossi@unitus.it, 0000-0002-9747-9104

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Maria Paola Del Rossi, *Il lavoro dignitoso della Organizzazione Internazionale del Lavoro*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.134, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1147-1155, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Nel 1998 la Conferenza dell'Oil ha adottato la *Dichiarazione sui principi e i diritti fondamentali nel lavoro*, che ha riconosciuto come fondamentali, tra le altre, otto convenzioni Oil concernenti la libertà di associazione, il diritto alla contrattazione collettiva, l'eliminazione del lavoro minorile, del lavoro forzato e delle discriminazioni sul lavoro; nel 2022 è stato aggiunto come quinto principio e diritto fondamentale del lavoro un ambiente di lavoro sicuro e salubre².

Come è stato sottolineato dalla letteratura, l'Organizzazione Internazionale del Lavoro ha dimostrato nella sua lunga storia una grande capacità di adattamento ai cambiamenti dello scenario politico, economico e sociale. Definita dai suoi detrattori un «90-pound weakling» o «a 'toothless tiger» (Helfer 2008, 194), nella sua prima fase essa ha raggiunto traguardi significativi sul piano della regolamentazione del mercato del lavoro globale, mentre a partire dagli anni settanta si è assistito a un progressivo indebolimento della sua capacità di *governance* nel nuovo contesto internazionale e alla necessità di una revisione dei suoi obiettivi strategici (Van del Linden 2023; Maul 2019; Kott e Sandrine 2018; Jakovleski, Jerbi, e Biersteker 2019). Si è, infatti, giunti nel 1999 all'adozione del «lavoro dignitoso» quale principio *universale* fondamentale, poi rilanciato nel 2019 «sia come forma delle attività lavorative, sia come elemento essenziale e volano per un nuovo modello di sviluppo centrato sulla *persona*» (Mari 2019, 5-6).

2. Dalla nascita al 1989

Costituita nella Conferenza di Parigi (1919) con il duplice obiettivo di garantire la pace sociale e favorire l'apertura economica nel nuovo quadro internazionale che emergeva dalla fine del conflitto, inizialmente l'Oil si è occupata di legislazione e ricerche per la definizione e promozione di *standard* nella legislazione del lavoro da far adottare agli stati membri (parte XIII dei Trattati di pace)³. Sostenuta da una parte consistente del movimento sindacale, in particolare il britannico Tuc e la statunitense Afl, e individuata quale strumento per ottenere un compenso in termini di riforme sociali per il tributo offerto dalle masse popolari alla guerra, le norme dell'Oil costituirono un importante stimolo per il miglioramento delle condizioni di vita e di lavoro in tutti i paesi del mondo (Mecchi 2012, 22).

Se obiettivo dell'organizzazione era dare una risposta alla questione sociale emersa in Europa già dalla fine dell'Ottocento e il raggiungimento di una pace universale e duratura, in linea con l'internazionalismo wilsoniano, sin dal suo atto costitutivo si sottolineava che «la mancata adozione di condizioni umane

² *Dichiarazione dell'Organizzazione internazionale del lavoro sui principi e i diritti fondamentali del lavoro e i suoi seguiti, 1998*, adottata alla 86ª sessione della Conferenza internazionale del lavoro (1998) e modificata alla 110ª sessione (2022): <https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---europe/---ro-geneva/---ilorome/documents/publication/wcms_151918.pdf> (2023-10-20).

³ *The Labour Provisions of the Treaties*: <https://www.ilo.org/public/libdoc/ilo/1920/20B09_18_engl.pdf> (2023-10-20).

di lavoro da parte di qualsiasi nazione è un ostacolo sulla via delle altre nazioni che desiderano migliorarne le condizioni nei propri paesi» e, dunque, che «una pace universale e duratura può essere raggiunta solo se basata sulla giustizia sociale». Contestualmente, nel contesto internazionale di interdipendenza economica creatosi nel Vecchio Continente dalla fine dell'Ottocento, l'Oil tentava di uniformare i diversi meccanismi di tutela nazionali, che incidavano sui costi della produzione e influenzavano la competitività, al fine di eliminare i costi della protezione sociale dal gioco della concorrenza⁴. Obiettivo dell'Oil, infatti, era la stabilizzazione intesa quale presupposto indispensabile per una crescita economica solida e costante e, da questo punto di vista, rappresentava un riferimento importante per il socialismo riformista europeo nella costruzione di un'alternativa alla soluzione rivoluzionaria della Russia bolscevica (Dogliani 1987, 45-68; Schirmann 2008, 119-32; Cox 1977, 387). Si collocava all'interno di questa cornice l'adozione nella prima Conferenza dell'Oil (1919) della Convenzione sulla giornata di otto ore di lavoro e la settimana di 48 ore, tappa fondamentale nell'obiettivo del Bit dell'«umanizzazione del lavoro» (Heerma van Voss 1988). In questa direzione andavano anche le 33 Convenzioni internazionali e le raccomandazioni (41) approvate tra il 1919 e il 1932 sui temi del lavoro femminile e infantile, i problemi della sicurezza, gli orari e i diritti di associazione sindacale⁵.

Tuttavia, in questa prima fase in cui prevalse l'influenza dei paesi europei, nell'organizzazione la scelta del taylorismo sul versante della produzione, seppure in una versione 'umanizzata attenta all'arricchimento sociale e culturale del lavoratore' (Alock 1971), e quella dell'integrazione delle economie europee si rivelarono centrali, mentre rimaneva inalterata la divisione internazionale del lavoro esistente stante la compresenza di due distinte linee d'azione, ovvero l'allineamento degli *standard* lavorativi nei paesi industrializzati e il miglioramento delle condizioni di lavoro dei paesi 'più arretrati', comprese le colonie. Ancora all'indomani della crisi del 1929, con il prevalere nell'Oil del filone informativo rispetto a quello normativo⁶, contestualmente a una maggiore specializzazione dei progetti (Haas 2008, 147), gli *standard* internazionali in materia sociale definiti dall'organizzazione furono funzionali al processo di armonizzazione interno perseguito dal *New Deal* di Roosevelt con il *National Industrial Recovery Act* (NIRA). Tuttavia, dopo l'adesione degli Usa nel giugno 1934 e con il prevalere di governi autoritari nei paesi europei, si assistette a una forte influenza newdealista nell'organizzazione come emerge dalle raccomandazioni adottate

⁴ Per Karl Polányi (1944, 27-8): «The League of Nations itself had been supplemented by the International Labour Office partly in order to equalize conditions of competition among the nations so that trade might be liberated without danger to standards of living».

⁵ L'elenco delle convenzioni e raccomandazioni è disponibile sul sito ufficiale dell'Oil nella sezione NormaLex: <<https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:1:0::NO:::>> (2023-10-20).

⁶ I Reports sulle conferenze statistiche sono disponibili sul sito dell'Oil: <http://www.ilo.org/global/statistics-and-databases/meetings-and-events/international-conference-of-labour-statisticians/lang--en/index.htm>.

dalla Cil nel 1937 in materia di lavori pubblici, la R50 e la R51 («Public Works (International Co-operation)» e «Public Works (National Planning)»), poi rafforzata dallo scoppio della guerra (Jensen 2013). Tra l'altro, nel 1940 la sede dell'Oil venne spostata a Montreal e questo gli permise non solo di continuare le sue attività, ma di porre le basi per la sua partecipazione alla definizione dell'assetto del dopoguerra in materia di collaborazione economica e sociale internazionale, grazie all'impegno per ottenere il sostegno dalle parti sociali dei paesi belligeranti allo sforzo economico richiesto dalla guerra (Phelan 2013). Nella Conferenza internazionale del lavoro di New York del 1941, nel dichiarare il proprio sostegno agli Alleati, «contro l'aggressione totalitaria» e a favore dei «popoli liberi», se Roosevelt sottolineava il ruolo insostituibile dell'Oil «nella costruzione di un sistema internazionale stabile di giustizia sociale» (ILC 1941, ora in Mechi 2012, 46-7), la risoluzione finale accoglieva ufficialmente tra i propri compiti la libertà dal bisogno, il perseguimento della piena occupazione e l'obiettivo del miglioramento delle condizioni di vita in generale, poi inseriti nell'atto costitutivo dell'organizzazione in occasione della 26° Conferenza che si svolse a Philadelphia nella primavera 1944. In particolare, nella *Declaration concerning the aims and purposes of the International Labour Organization* – oltre a ribadire i principi guida dell'organizzazione, dal tripartitismo alla giustizia sociale alla libertà di associazione –, si definivano quali obiettivi fondamentali dell'Oil la piena occupazione, il miglioramento delle condizioni di lavoro, la sicurezza sociale e condizioni di vita dignitose intese quali parti essenziali di un diritto universale degli esseri umani a ricercare il proprio benessere materiale e spirituale «in condizioni di libertà e dignità, di sicurezza economica ed eque opportunità» (ILO 1944, 1-3)⁷. E se scopo dell'Oil nell'assetto post-bellico doveva essere «prevenire la disoccupazione senza sacrificare la democrazia» (ILO 1944, 1-3), nella risoluzione conclusiva, approvata all'unanimità, si estendeva la sua sfera d'interesse alla politica economica e finanziaria (ILO 1944, 83)⁸.

In questo quadro si collocavano il potenziamento dei meccanismi di formazione e di collocamento ereditati dalla guerra, mentre una risoluzione *ad hoc* impegnava l'Oil e i suoi stati membri alla collaborazione nella ricostruzione economica e sociale del Vecchio Continente. Tuttavia, negli anni più duri della Guerra fredda e a fronte della mancata adesione dell'Urss, che entrerà nell'organizzazione solo nel 1954, vennero meno le grandi ambizioni proclamate a Philadelphia e il sostegno dell'Oil agli organismi di cooperazione sorti in Europa occidentale si ebbe solo a livello regionale. A riguardo l'Organizzazione giocò un ruolo importante nella gestione del Piano Marshall e nella ricostruzione post-bellica, che si ispirava agli orientamenti produttivistici ormai radicati nell'orga-

⁷ *Declaration concerning the aims and purposes of the International Labour Organisation*: <<https://tinyurl.com/2ruc65h3>> (2023-10-20).

⁸ Significative a riguardo sono le risoluzioni su *Social provisions in the peace settlement* ed *Economic policies for the attainment of social objectives*. Inoltre alla transizione da un'economia di guerra a una di pace era dedicata la raccomandazione 71, *Employment in the transition from war to peace*.

nizzazione, anche grazie alla formalizzazione del suo legame con l'Onu quale prima agenzia specializzata nel 1946 (*Agreement between the United Nations and the International Labour Organization*, in ILO 1946). Ciò le permise di ampliare la sua attività in America Latina ed Asia dopo il lancio dell'«Extended Program of Technical Assistance» (EPTA) da parte delle Nazioni Unite all'indomani del discorso di Truman del 1949 sulla lotta al comunismo e al sottosviluppo e avviare la costruzione di un'ampia rete extraeuropea con l'istituzione di oltre 30 filiali tra gli anni Sessanta e Settanta. Immediati furono i riflessi anche sull'impostazione della sua linea d'azione in cui prioritaria divenne la ricerca sui temi della liberalizzazione, del commercio internazionale, il lavoro minorile e più in generale sulle questioni della sicurezza e dell'ambiente, oltre che l'assistenza tecnica sui temi della formazione e istruzione professionale, sviluppo di cooperative, sicurezza sociale ecc. (Seidman 1975, 38).

Un cambio di paradigma si ebbe, invece, con la fine del 'compromesso fordista' negli anni Settanta; nel mondo industrializzato, infatti, venne meno la centralità del lavoro operaio e si assisteva alla contestuale crescita della precarietà e del 'settore informale', mentre nei paesi in via di sviluppo impellente diveniva il tema della riforma agraria, della dequalificazione del lavoro e di un basso tasso di sindacalizzazione in molti settori. La risposta dell'Oil a queste nuove sfide fu il lancio del *World Employment Programme* (WEP) che ne spostava l'asse d'azione sui temi dello sviluppo⁹. Obiettivo del WEP era porre il lavoro, inteso quale fattore fondamentale di realizzazione dell'individuo e di affermazione della dignità umana, al centro dello sviluppo assistendo i governi e gli altri organismi internazionali nella promozione di politiche mirate a dotare ogni essere umano di un impiego produttivo (De Mozzi, Mechi, e Sitzia 2019, 6; Emmerij, Jolly, e Weiss 2001). Il programma, dall'orientamento keynesiano, nel corso degli anni Ottanta si confrontò con le politiche neoliberiste e la *deregulation* del mercato del lavoro, portate avanti dall'America di Reagan e dalla Gran Bretagna della Thatcher, che ridimensionavano il ruolo dell'Oil e del dialogo sociale, mentre nel nuovo scenario *post* Guerra fredda acquisivano una nuova centralità organismi come la Banca Mondiale e il Fondo Monetario Internazionale.

3. Verso il nuovo millennio: il lavoro dignitoso

Gli anni Novanta rappresentarono una fase complessa e di ridefinizione per l'Oil nel nuovo spazio della globalizzazione. Nel 1998 veniva presentata l'"Ilo Declaration on Fundamental Principles and Rights at Work" in cui si sottolineava che

tutti i membri, anche se non hanno ratificato le convenzioni in questione, hanno l'obbligo, derivante dal fatto stesso di far parte dell'Organizzazione, di rispettare, promuovere e realizzare, in buona fede e in conformità alla Costituzione, i principi relativi ai diritti fondamentali che sono oggetto di tali convenzioni, vale

⁹ *The World Employment Programme*, report of the director-general to the fifty-third session of the International Labour Conference, Geneva, 1969.

a dire: (a) la libertà di associazione e l'effettivo riconoscimento del diritto alla contrattazione collettiva; (b) l'eliminazione di tutte le forme di lavoro forzato o obbligatorio; (c) l'effettiva abolizione del lavoro minorile; e (d) l'eliminazione della discriminazione in materia di impiego e occupazione (ILO, *Declaration on Fundamental Principles and Rights at Work*, http://www.ilo.org/declaration/info/publications/WCMS_467653/lang--en/index.htm)

La Dichiarazione, inoltre, venne integrata da un nuovo quadro organizzativo per le attività dell'Oil e dall'introduzione del concetto di 'lavoro dignitoso' dal Direttore generale cileno, Juan Somavía nel 1999. Nella *Decent Work Agenda*, l'Ilo assumeva come fondamentale obiettivo l'«opportunità per donne e uomini di ottenere un lavoro dignitoso e produttivo in condizioni di libertà, equità, sicurezza e dignità umana» (*ILO and today's global challenges. The Decent Work Agenda*, <https://www.ilo.org/legacy/english/lib/century/index6.htm>) e dunque, riconosceva la necessità di migliorare «le condizioni di tutte le persone, salariate e non, che lavorano nell'economia formale o informale» (Vosko 2002, 26). Una scelta che, come è stato sottolineato, si poneva in controtendenza rispetto alle tesi della *fine del lavoro*, della *jobless society* e della disoccupazione tecnologica (Mari 2019) e che si ricollegava alle riflessioni di Amartya Sen sul lavoro inteso quale 'spazio' fondamentale nel quale l'ineguaglianza si manifesta sia come disoccupazione sia attraverso le caratteristiche stesse del lavoro.

Infatti, nel documento elaborato dalla Commissione mondiale sul futuro del lavoro dell'ILO, *Lavorare per un futuro migliore*¹⁰, si rilanciava l'idea del 'lavoro decente' inteso sia come attività lavorativa che come volano per un nuovo modello di sviluppo *centrato sulla persona*, che rompeva sia con il fordismo che con la cultura neoliberista e quella tradunionista, più in generale (Mari 2019, 5-6). Dunque, la sfida è pervenire a un futuro e a una società migliore lavorando per e con un lavoro migliore, 'dignitoso'.

Come sottolineato da Sen in un discorso tenuto all'International Labour Conference a Genova, nel giugno 1999, l'importanza del concetto di 'decent work', coniato dal direttore generale dell'Ilo, stava nel considerare ogni aspetto dell'impiego (condizioni di lavoro, diritti, contrattazione sociale, gli obiettivi personali e l'autorealizzazione, oltre al reddito) e inserirlo all'interno di un progetto più articolato in cui il lavoro attraverso il governo delle trasformazioni demografiche, ambientali, tecnologiche e amministrative a cui è sottoposto può affermare la sua qualità insieme a quella dello sviluppo economico e sociale¹¹.

Il progetto sotteso al documento era composto da tre pilastri su cui investire: «la capacità delle persone», «istituzioni del lavoro» e «nel lavoro dignitoso e sostenibile». Alla base vi era, infatti, «l'idea di crescita economica e sociale prodotta dal lavoro di *qualità*, a sua volta risultato dell'azione (personale, sinda-

¹⁰ *Work for a brighter future* è disponibile in una traduzione italiana ufficiale nel sito dello Ilo di Roma: <https://ilo.org/rome/pubblicazioni/WCMS_703633/lang--it/index.htm> (2023-10-20).

¹¹ Sen 1999. *Address by Mr. Amartya Sen to the International Labour Conference, Geneva, 1-17th June 1999*: <www.ilo.org/public/english/10ilc/ilc87/a-sen.htm> (2023-10-20).

cale e politica) che interviene nelle trasformazioni in cui il lavoro è attualmente sottoposto, che così divengono l'*occasione* e la *sfida* per affermare un lavoro di qualità» (Mari 2019, 8). Inoltre in esso veniva presentato un itinerario dal lavoro allo sviluppo collegato alle tre diverse tipologie di investimenti. Se per gli investimenti nelle 'capacità delle persone' si sosteneva l'importanza dell'apprendimento permanente per tutti, di sostenere le persone nelle transizioni, di agende trasformative per la parità di genere, per gli investimenti nelle istituzioni del lavoro il riferimento era a: «stabilire una garanzia universale per i lavoratori», «migliorare la gestione dei tempi di lavoro», «rivitalizzare la rappresentanza dei lavoratori», «porre la tecnologia al servizio del lavoro dignitoso». Invece, per gli investimenti «nel lavoro dignitoso e sostenibile» si proponeva di «trasformare le economie per promuovere il lavoro dignitoso e sostenibile» e di «orientare gli incentivi per le imprese e economie a supporto di un'agenda incentrata sulla persona».

Il documento dell'Ilo venne integrato negli anni Duemila attraverso l'adozione di una serie di dichiarazioni che ridefinivano gli obiettivi strategici dell'organizzazione a partire dalla *Ilo Declaration on Social Justice for a Fair Globalization* (2008)¹² alla Convenzione n. 189 del 2011 sul lavoro dignitoso per i lavoratori domestici. Veniva così colmato il *gap* che a lungo aveva caratterizzato l'organizzazione rispetto al lavoro informale e non retribuito e al lavoro femminile.

In occasione del suo centenario nel 2019, invece, l'Oil adottava nella 108° Conferenza Internazionale del Lavoro la *Dichiarazione del Centenario dell'Oil per il Futuro del Lavoro*, definita punto di partenza per una ripresa sostenibile dalla pandemia. Inoltre, un importante momento di confronto sugli esiti negativi del Covid-19 sul mondo del lavoro e sulle possibili strategie per contrastarli si ebbe in occasione del vertice mondiale organizzato nello stesso anno attraverso sistemi di comunicazione virtuale.

4. Conclusioni

Il *lavoro dignitoso* è un concetto globale e universale. Il documento dell'Oil aspira infatti ad avanzare una proposta globale anche a fronte delle profonde differenze regionali presenti sul piano dello sviluppo economico, scientifico e sociale, oltre che politico. Esso, come è stato sottolineato, ha una sua plausibilità e legittimità ed i diritti in esso evocati hanno un carattere universale e sono realizzabili diversamente in condizioni sociali, politiche ed economiche profondamente differenti. Tuttavia, anche se rispetto al tema del 'lavoro dignitoso' e all'elaborazione che ne fa l'Ilo è possibile scorgere delle contraddizioni, a partire dalla mancanza di un metodo per misurare la qualità del 'lavoro dignitoso', è importante sottolineare l'importanza 'eversiva' del documento. Il documento fa infatti emergere la tesi della priorità della qualità del lavoro. E, se nei paesi svi-

¹² Si veda: <http://www.ilo.org/global/about-the-ilo/mission-and-objectives/WCMS_371208/lang-en/index.htm> (2023-10-20).

luppato e nelle economie della conoscenza postfordiste la centralità del lavoro dignitoso e della persona corrispondono a un significato rilevante e specifico, ovvero alta produttività, «che interessa la valorizzazione del capitale, ma anche potenzialmente la costruzione di “migliore futuro”, cioè di una ricchezza finalizzata alla “persona”», diverso è il discorso per i paesi in via di sviluppo o dove prevale il lavoro manuale e artigianale. In questi casi, così come per le fasce più sfruttate, è infatti difficile ottenere un’alta qualità del lavoro. All’interno dei paesi dell’economia della conoscenza e della rivoluzione digitale il tema del ‘lavoro dignitoso’ interseca quella della polarizzazione del lavoro e della diversa natura dei lavori e dunque il concetto di lavoro dignitoso assume un significato specifico, che come è stato sottolineato, rinvia «a differenti contenuti e forme di autorealizzazione nel lavoro. In ultima analisi, differenze in termini di contenuti di conoscenza, che richiedono nuove forme di solidarietà tra differenti lavori», ad esempio tra il creativo della *Smart Factory* e il *ryders*. In questo senso il documento dell’Oil è importante perché individua i diritti e la qualità delle attività lavorative come base universale per la costruzione di una «dimensione globale della cittadinanza» (Mari 2019, 14) e di tornare per questa via, come sottolineato da Alain Supiot, a *L’Eprit de Philadelphia* per dissipare il miraggio del mercato totale e tracciare la via di una nuova giustizia sociale (Supiot 2012).

Riferimenti bibliografici

- Alock, Anthony. 1971. *History of International Labour Organization*. Macmillan: London.
- BIT. 1956. “Social aspects of European economic co-operation, Report by a Group of Experts.” *Studies and Reports* 46: 11.
- Cox, Robert W. 1977. “Labour and Hegemony.” *International Organization* 31, 3: 385-424.
- Dogliani, Patrizia. 1987. “Progetto per un’internazionale a-classista: i socialisti dell’Organizzazione Internazionale del Lavoro negli anni Venti.” In *Esperienze e problemi del movimento socialista fra le due guerre mondiali*, 45-68. Milano: FrancoAngeli (Quaderni della Fondazione Feltrinelli 34).
- Haas, Ernst. 2008. *Beyond the Nation-State: Functionalism and International Organization*. Colchester 147: ECPR Press.
- Helfer, Laurence R. 2008. “Monitoring Compliance with Unratified Treaties: The ILO Experience.” *Law and Contemporary Problems* 71: 193-218.
- ILO. 1944. *Official Bulletin* 26, June 1, 1944.
- ILO. 1946. *Official Bulletin* 29, 4, November 15, 1946.
- ILO. 1969. *The World Employment Programme. Report of the director-general to the fifty-third session of the International Labour Conference*. Geneva.
- ILO. 1999. *ILO and today’s global challenges (Part 2: 1999-), inception of the Decent Work Agenda*. <<https://www.ilo.org/legacy/english/lib/century/index6.htm>>.
- ILO. *Declaration on Fundamental Principles and Rights at Work*. <http://www.ilo.org/declaration/info/publications/WCMS_467653/lang--en/index.htm> (2023-10-20).
- ILO. *Work for a brighter future*. <https://ilo.org/rome/pubblicazioni/WCMS_703633/lang-it/index.htm> (2023-10-20).
- Jakovleski, Velibor, Jerbi, Scott, and Thomas Biersteker. 2019. “The ILO’s Role in Global Governance: Limits and Potential.” *International Development Policy/Revue*

- internationale de politique de développement* 11. <<http://journals.openedition.org/poldev/3026>> (2023-10-20).
- Jensen, Jill M. 2013. "US New Deal Social Policy Experts and the ILO, 1948-1954." In *Globalizing Social Rights*, edited by Daniel Maul, and Droux Kott, 172-189. London: Palgrave Macmillan.
- Kott, Sandrine, edited by. 2018. "La justice sociale dans un monde global. L'Organisation internationale du Travail." *Le Mouvement Social* (special issue) 263, 2: 3-14.
- Linden, Marcel Van den. 2023. "The ILO, 1919-2019: an appraisal." In *The World Wide Web of Work. A History in the making*, 217-42. London: UCL Press.
- Mari, Giovanni. 2019. "Il lavoro che costruisce un futuro migliore." *Quaderni di Rassegna sindacale* 11: 5-15.
- Maul, Daniel 2019. *The International Labour Organization. 100 Years of Global Social Policy*. Geneve: De Gruyter.
- Mechi, Lorenzo. 2012. *L'organizzazione Internazionale del Lavoro e la ricostruzione europea. Le basi sociali dell'integrazione economica (1931-1957)*. Roma: Ediesse.
- Mozzi, Barbara de, Mechi, Lorenzo, e Andrea Sitzia. 2019. "L'Organizzazione Internazionale del Lavoro: un'introduzione nel Centenario." *Lavoro, Diritti, Europa. Rivista nuova di Diritto del Lavoro* 2: 2-29.
- Phelan, Edward. 2009. *Edward Phelan and the ILO. The Life and Views of an International Social Actor*, edited by ILO, 259-79 Geneva: Ilo.
- Schirmann, Sylvain, 2008. "Albert Thomas, il Bit e i progetti di Europa sociale tra le due guerre." In *Lionello Levi Sandri e la Politica sociale europea*, a cura di Lorenzo Mechi, e Antonio Varsori, 119-32. Milano: FrancoAngeli.
- Seidman, Bert. 1975. "ILO accomplishments-Organized Labour view." *Monthly Labour Review* 98: 37-9.
- Sen, Amartya. 1999. *Address by Mr. Amartya Sen to the International Labour Conference, Geneva, 1-17th June 1999*. <www.ilo.org/public/english/10ilc/ilc87//a-sen.htm> (2023-10-20).
- Supiot, Alain. 2012. *The Spirit of Philadelphia: Social Justice vs. the Total Market*. Verso: London.
- van Voss, Lex Heerma. 1988. "The International Federation of Trade Unions and the Attempt to Maintain the Eight-Hours Working Day 1919-1929." In *Internationalism in the Labour Movement, 1830-1940*, edited by Frits Van Holthoon, and Marcel van der Linden, 521-31. Leiden: Brill Academic Pub.
- Vosko, Leah F. 2002. "'Decent Work': The Shifting Role of the ILO and the Struggle for Global Social Justice." *Global Social Policy* 2, 1: 19-46.

Oltre il taylorismo-fordismo, il toyotismo e il capitale: senza nostalgia¹

Ricardo Antunes

1. La genesi del taylorismo-fordismo

La grande industria si afferma a metà del XVIII secolo con la Rivoluzione Industriale. Per la nascita dell'industria taylorista e fordista, all'inizio del XX secolo, oltre allo stesso sviluppo storico del capitalismo, furono decisivi due elementi: la proposta dell'ingegnere Frederick Taylor (1856-1915) e l'azione imprenditoriale di Henry Ford (1863-1947), entrambe accadute negli Stati Uniti. Rispetto alla grande industria, il nuovo insediamento produttivo non presentò solo novità ereditò, ereditò certamente numerosi elementi di continuità, ed anche per questo il sistema taylorista-fordista si diffuse rapidamente nel mondo.

Tra le principali caratteristiche che questo sistema introduce nel mondo del lavoro e della produzione si possono citare: 1) la nascita dell'*operaio massa*, creato per svolgere compiti che avrebbe dovuto eseguire rigorosamente come un lavoro prescritto, cioè determinato da una gestione scientifica stabilita secondo la concezione taylorista; 2) di conseguenza viene sviluppata una nuova forma di qualificazione, basata rigorosamente sulla *specializzazione parcellizzata del lavoro*, caratterizzata da una netta separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale; 3) i compiti creativi, detti 'intellettuali', sono di competenza dell'ammini-

¹ Il testo è qui pubblicato nella traduzione dal portoghese gentilmente approntata da Ana Cristina Golçalves e Antonino Infranca.

Ricardo Antunes, Universidade estadual de campinas/unicamp, Brazil, rlcantunes53@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Ricardo Antunes, *Oltre il taylorismo-fordismo, il toyotismo e il capitale: senza nostalgia*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.135, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1157-1163, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

strazione scientifica', mentre le attività 'manuali' sono un attributo esclusivo dei lavoratori, il cui *savoir-faire* viene controllato dai livelli intermedi, responsabili del *dispotismo di fabbrica*; 4) sulla base della proposta di Ford, fu realizzato un nuovo impianto produttivo basato su una catena di montaggio rigorosamente controllata, in maniera da far fluire la *produzione in serie* con un lavoro operaio parcellizzato e frammentato, in modo che le attività fossero sempre in sequenza concatenata; 5) in questa nuova divisione socio-tecnica della produzione e del lavoro, la ricerca incessante di nuovi metodi sempre più produttivi diviene un *leitmotiv* del mondo manageriale, che mira ad aumentare costantemente la produzione di massa fordista; 6) per ottenere questa produttività, il *cronometro* taylorista divenne la *metrica centrale* per il controllo della produzione in fabbrica, in perfetta sintonia con la produzione in serie fordista (vedi studi critici di Braverman 1977; Bihl 1998; Basso 2003).

Fu così che il nuovo progetto di organizzazione della produzione pervenne alla sua formulazione compiuta, attraverso una *duplice* innovazione, poiché l'originaria concezione di Taylor trovò effettiva concretezza nel pionieristico impianto di Ford, nella sua fabbrica automobilistica. Indipendentemente dalle specificità, dalle diverse enfasi e dalle differenze esistenti tra i suoi due ideatori, il risultato è stato una eccezionale unità tra la concezione *tayloristica* e la sua attuazione *fordista*, il quale, sviluppatosi inizialmente negli Stati Uniti, si è esteso praticamente a tutti gli spazi industriali dal nord al sud del mondo (Antunes e Pinto 2017).

A Taylor si deve, in sintesi, la concezione del 'management scientifico' che ha creato la separazione tra la concezione di come produrre e la sua realizzazione da parte dei lavoratori manuali. Questa concezione divenne famosa anche attraverso la metafora, attribuita a Taylor, del 'gorilla intelligente' (*intelligent gorilla*) (Taylor 1970, trad.it. 169). Il lavoratore ideale doveva essere, secondo l'ingegnere del capitale, sia virile nella sua azione produttiva, sia docile e collaborativo nei confronti delle alte sfere. Un tipo di lavoratore in grado di facilitare, al fine di evitare e anticipare il confronto di classe, una prassi di conciliazione della separazione tra le *attività intellettuali* e le *attività manuali* che l'amministrazione aziendale aveva acuito ulteriormente. Nel nuovo disegno produttivo la 'cooperazione' tra queste due dimensioni viene anche intesa come il percorso necessario per garantire la produzione dal verificarsi di azioni operaie volte a ridurre lo sfruttamento del lavoro, come le 'cere' [arresti volontari del lavoro] che si verificavano durante la giornata lavorativa.

Nelle parole stesse di Taylor:

Affinché il lavoro possa essere eseguito secondo norme scientifiche, è necessario venga attuata fra direzione e mano d'opera una ripartizione delle responsabilità molto più equa di quella che vige in tutte le ordinarie forme organizzative. [...] Tale amichevole collaborazione, cioè ripartendo equamente il peso del lavoro quotidiano, tutti i grandi ostacoli [...] vengono spazzati via. [...] La quotidiana domestichezza coi dirigenti elimina completamente ogni motivo di *far finta* di lavorare [...] In luogo della sorveglianza piena di sospetti e dello stato di guerra più o meno dichiarata che caratterizzano l'ordinario sistema organizzativo, esiste dappertutto fra direzione e mano d'opera una cordiale collaborazione (Taylor 1970, trad. it. 159-60).

Henry Ford, oltre ad introdurre la produzione di massa con la catena di montaggio, attuò anche una politica di aumenti salariali, affinché i lavoratori potessero, oltre che produrre, diventare anche consumatori dell'industria automobilistica. Il suo progetto capitalista mirava all'universalizzazione e alla naturalizzazione:

Il mio massimo interesse è quello di dimostrare pienamente che le idee che abbiamo messo in pratica possono avere la più ampia applicazione possibile; e che non hanno nulla che riguardi esclusivamente le automobili o i trattori, ma costituiscono qualche cosa di simile ad un codice universale. Sono del tutto certo che si tratta del codice naturale e desidero dimostrarlo in modo così rigoroso che verrà accettato non come idea nuova, ma come codice naturale (Ford 1995, trad. it. 65).

E aggiunge:

Mi sono impegnato nella produzione manifatturiera con un minimo di spreco, sia di materiali che di forze umane, [...] commensurato al profitto totale realizzato sul volume della distribuzione (Ford 1995, trad. it., 83).

Riducendo gli sprechi e collegando gli aumenti salariali all'aumento degli obiettivi produttivi, Ford mirava (come Taylor) a espandere esponenzialmente la produzione di massa. È così che è nato e si è espanso nel corso del XX secolo il binomio Taylorismo-Fordismo: al costruito di Taylor si è aggiunta la pragmatica fordista. E il capitalismo industriale poté allora decollare. Nasce la *società dell'automobile*.

Al di là delle apparenze, nel senso più profondo, il lavoro operaio, nella grande industria automobilistica sotto il binomio del taylorismo-fordismo, perde le sue qualità essenziali, presenti nella fase artigianale e manifatturiera, e intensifica la *sussunzione reale del lavoro al capitale*. Di conseguenza, il *lavoro vivo* accentua la condizione di *appendice* della macchina, di *automa*, secondo la caratterizzazione marxiana (vedi Marx 2013, trad. it. 494-95 e 1978, trad. it. 55-6).

Nel fuoco degli eventi di cui stiamo parlando, due grandi pensatori marxisti del XX secolo hanno avanzato critiche seminali (Antunes 2018, 101-2). György Lukács, analizzando il taylorismo, ha dimostrato che la frammentazione del lavoro, con le sue attività ripetitive e meccaniche, è penetrata 'nell'anima del lavoratore', generando il fenomeno sociale della *reificazione della coscienza*, poiché il lavoratore non

si presenta come l'autentico tramite di questo processo: viene inserito come una parte meccanizzata in un sistema meccanico, un sistema che egli trova bell'è pronto di fronte a sé e che funziona in piena indipendenza da lui Lukács 2004, trad. it. 116).

Antonio Gramsci, in *Americanismo e Fordismo*, analizzando anche in modo pionieristico questo processo produttivo, intuì il significato essenziale di questo sistema: al capitalismo mancava un *nuovo tipo umano*, conforme al *nuovo tipo di lavoro e di produzione*. Pertanto, era necessario adattare il nesso psico-fisico del

lavoro ai nuovi imperativi del capitale (Gramsci 1976, 489-90). Ciò ha permesso al filosofo sardo di affermare che il *five dollars Day*, prima ancora che essere un incentivo al consumo di massa, mirava a selezionare lavoratori più adatti al sistema produttivo, mantenendone la stabilità, allontanandoli dall'alcolismo, dalle droghe e controllandone la sessualità, tutti elementi presenti nell' «americanismo» (Gramsci 1976, 489-92).

Questo sistema avvolgente si appropria del *savoir faire*, storicamente costruito da parte della classe operaia, incrementando la condizione di unilateralità presente nel *lavoro astratto, alienato e unidimensionale* (Marcuse 1973), che in questo modo viene aumentata nella fabbrica taylorista-fordista: ragione strumentale da un lato e lavoro oggettivato ed estraniato dall'altro. Questa era l'ideologia e la pragmatica del capitale nella nuova fabbrica automobilistica. Si suggellava la nefasta separazione tra *homo sapiens* e *homo faber*, ampliando la trasformazione del *lavoro concreto* in *lavoro astratto*.

Se questi furono i contorni dell'azione taylorista-fordista lungo tutto il secolo dell'*americanismo* e del *fordismo*, quali furono i principali fondamenti presenti nel toyotismo?

2. Dalla specializzazione frammentata alla flessibilità liofilizzata: l'avvento del toyotismo

A partire dal 1973, in risposta alla *crisi strutturale del capitale* (Mészáros 2002), il capitale, su scala globale, ha innescato un ampio processo di ristrutturazione sotto la guida del treppiede distruttivo composto dal *capitale finanziario*, dalla *ideologia neoliberista* e dalla *accumulazione flessibile* (Harvey 1992). L'obiettivo era quello di recuperare il ciclo di espansione del capitale e ricomporre l'egemonia borghese duramente contrastata dalle lotte operaie e sociali del 1968. Dopo aver attraversato una lunga era in cui i cicli produttivi si alternavano tra ascesa e crisi, il mondo capitalistico era entrato in una nuova fase, inedita, segnata da un quadro depressivo che alterò profondamente il capitalismo e il suo sistema produttivo (Mészáros 2002).

È stato in questo scenario di crisi, caratterizzato dalla tendenza alla decrescita del tasso di profitto e dal crescente squilibrio tra sovrapproduzione e recessione, che i capitalisti e i loro manager si resero conto che non sarebbe stato possibile sviluppare un nuovo ciclo di espansione basato sul Taylorismo-Fordismo. Era necessario forgiare un nuovo disegno produttivo, capace di produrre beni (materiali e immateriali) coniugando maggiore produttività, avanzamento tecnologico-informativo e maggiore sfruttamento della forza lavoro. E il toyotismo, che si era sviluppato in Giappone a partire dal secondo dopoguerra, finì per diventare il principale esperimento produttivo da attuare in Occidente (Coriat 1991; Antunes 2015).

A differenza della rigidità taylorista-fordista, il toyotismo, secondo Taiichi Ohno (1912-1990) – il suo principale ideatore (una sorta di 'Taylor' della Toyota) – permetteva all'impresa di incentrare la propria azione sul *coinvolgimento*

e sull'*espropriazione dell'intelletto del lavoratore*, favorendo la 'collaborazione', e aumentando in questo modo i profitti della Toyota (vedi Ohno e Taiichi 1997). L'attenzione alla soggettività dei lavoratori, ampiamente svalutata dal precedente sistema, è diventata centrale nella sua proposta (vedi la critica pionieristica del toyotismo in Kamata 1982).

Diversamente dalla *pratica della specializzazione frammentata* del taylorismo-fordismo, in vigore nel corso del XX secolo, il toyotismo ha generato *flessibilità multifunzionale*. Si trattava, quindi, di intensificare il *capitale costante*, abbinando al nuovo apparato tecno-informativo una *nuova forma di produzione, controllo e organizzazione del processo lavorativo* che aveva come principale risultato la riduzione del *lavoro vivo* e l'espansione del *lavoro morto* (Antunes 2016). Nasceva così la nuova fabbrica del liofilizzato, che pervase il mondo della produzione capitalistica.

A tal fine, il toyotismo incoraggia i lavoratori a svolgere una molteplicità di compiti, responsabilizzandoli della produzione e sollecitandoli nella ricerca di 'continui miglioramenti'. A differenza del dispotismo di fabbrica taylorista-fordista, potrei caratterizzare la massima del toyotismo come segue: *ogni lavoratore deve essere despota di sé stesso* (Antunes 2015).

Un nuovo lessico ha invaso l'ideologia imprenditoriale: coinvolgimento partecipativo, lavoro polivalente e multifunzionale, collaboratori, partner, circoli di controllo di qualità/CCQ, *kanban*, *just in time*, *lean production*, team o cellule di produzione, salari flessibili ecc., lavoratori indirizzati da 'obiettivi' e 'competenze' che sono diventati il *nuovo cronometro dell'era del toyotismo, della robotizzazione e del lavoro digitale*. Vale anche la pena ricordare che la fabbrica Toyota è sempre stata molto maschile nella composizione dei dipendenti delle 'fabbriche madri', mentre la composizione femminile (così come quella dei lavoratori immigrati) è stata più numerosa negli spazi delocalizzati e maggiormente precari, come nelle aziende fornitrici di parti e attrezzature.

Attraverso la combinazione del progresso informatico-digitale e dell'esigenza di una maggiore qualificazione della forza lavoro e di una nuova organizzazione socio-tecnica delle attività, il taylorismo-fordismo, caratterizzato dalla *prassi della specializzazione*, è stato così sostituito dal toyotismo e dalla sua fabbrica liofilizzata. Un nuovo modello di sfruttamento della forza lavoro, apparentemente più blando, ma in realtà intensamente interiorizzato nella soggettività operaia, diffuso su scala globale.

Diversi decenni dopo la sua attuazione, relativamente alle condizioni di lavoro, il risultato è ben visibile: *outsourcing*, *informalità*, *flessibilità*, *disoccupazione*, *lavoro intermittente*, *lavoro uberizzato*, *lavoro su piattaforme* ecc. Una fotografia che si ha non solo nel Toyotismo occidentale, ma anche in Giappone, con i suoi *lavoratori incapsulati* o *cyber-rifugiati*, giovani che dormono negli internet caffè per cercare un lavoro occasionale e intermittente. È così che il Toyotismo ha sviluppato la nuova fabbrica liofilizzata².

² Liofilizzazione, espressione coniata da Juan J. Castillo (1996), che nella produzione, significa eliminazione delle sostanze viventi (vedi Antunes 2016).

3. Una doppia alienazione: oltre il capitale

Possiamo concludere con un ultimo commento. Se nel sistema taylorista-fordista l'alienazione assumeva una forma dispotica e oggettivata, nella fabbrica toyotista essa diventa più 'avvolgente', apparentemente 'meno dispotica', ma profondamente interiorizzata nella soggettività operaia (vedi Antunes 2016, 130-34).

È necessario, quindi, superare la doppia alienazione, senza nostalgie. Ciò sarà possibile solo se la classe che vive del lavoro sarà capace di superare il capitalismo, che attualmente è nella sua forma più distruttiva, sia relativamente alla natura, sia al lavoro e all'umanità. La recente pandemia ha messo a nudo ed esasperato tutto ciò, al punto da spingermi a designare il capitalismo come *capitalismo virale o pandemico* (Antunes 2021).

Pertanto, sebbene differenti, né il taylorismo-fordismo, né il toyotismo rompono con il fenomeno sociale dell'alienazione e dello sfruttamento. Entrambi, ciascuno a suo modo, sono estremamente nefasti per il mondo del lavoro e pieni di contraddizioni. Se il taylorismo-fordismo è stato più dispotico, la lotta operaia è andata comunque molto avanti, conquistando diritti del lavoro di grande importanza. Il toyotismo, a sua volta, è apparentemente meno brutale, ma ha portato con sé la distruzione dei diritti dei lavoratori e l'intensificazione delle forme di sfruttamento. È necessario, quindi, *andare oltre il capitale*.

Riferimenti bibliografici

- Antunes, Ricardo. 2013. *Os sentidos do trabalho*. São Paulo: Boitempo (tr. it. A. Antonino Infranca. Milano: Punto Rosso, 2016).
- Antunes, Ricardo. 2015. *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. San Paolo: Cortez (tr. it. A. Infranca. Venezia: Edizioni Ca'Foscari).
- Antunes, Ricardo. 2018. *O Privilégio da Servidão*. São Paulo: Boitempo (tr. it. A. Antonino Infranca. Milano: Punto Rosso, 2020).
- Antunes, Ricardo. 2021. *Capitalismo virale. Pandemia e trasformazioni del lavoro*, traduzione di A. Antonino Infranca. Roma: Castelvecchi.
- Antunes, Ricardo, e Geraldo A. Pinto. 2015. *A Fábrica da Educação: da especialização taylorista à flexibilização toyotista*. SP: Editora Cortez.
- Basso, Pietro. 2003. *Modern Times, Ancient Hours: Working Lives in the Twenty-First Century*. Londra: Verso (trad. it. Milano: Franco Angeli, 1998).
- Bihl, Alain. 1998. *Da grande noite à alternativa: o movimento operário europeu em crise*. San Paolo: Boitempo (tr. it. O. Mazzoleni e G. Ragona. Pisa: BFS, 1998).
- Braverman, Harry. 1977. *Trabalho e capital monopolista*. Rio de Janeiro: Paz e Terra (tr. it. L. Ristori e M. Vita. Torino: Einaudi, 1980).
- Castillo, Juan José. 1996. *Sociologia del trabajo*. Madrid: CIS.
- Chaplin, Charles. 1936. *Tempi Moderni*. USA (87 min).
- Coriat, Benjamin. 1991. *Penser à l'envers, travail et organization dans l'entreprise japonaise*. Parigi: Christian Bourgeois Éditeur (tr. it. M. Giannini. Bari: Dedalo, 1991).
- Ford, Henry. 1995. *Minha vida e minha obra*. In: *Henry Ford por ele mesmo*. São Paulo: Martin Claret.
- Gramsci, Antônio. 1976. *Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (ed. it. Roma: Editori Riuniti, 1971).

- Gramsci, Antônio. 2004. *Escritos políticos*, vol. I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Harvey, David. 1992. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola (tr. it. M. Viezzi. Milano: Il Saggiatore, 2010).
- Kamata, Satoshi. 1982. *Japan in the Passing Lane: an Insider's Account of Life in a Japanese Auto Factory*. New York: Pantheon Books.
- Lukács, György. 2004. *A reificação e a consciência do proletariado*. In *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes (tr. it. G. Piana. Milano: Sugar, 1978).
- Marcuse, Herbert. 1973. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Marx, Karl. 1978. *Capítulo VI (inédito)*. São Paulo: Ciências Humanas (tr. it. B. Maffi. Torino: Einaudi, 1975).
- Marx, Karl. 2013. *O capital: crítica da economia política*. Livro I, San Paolo: Boitempo (tr. it. D. Cantimori. Torino: Einaudi, 1975).
- Mészáros, István. 2002. *Para além do capital*. San Paolo: Boitempo (tr. it. N. Augeri. Milano: Punto Rosso, 2016).
- Ohno, Taiichi. 1997. *O sistema Toyota de produção. Além da produção em larga escala*. Porto Alegre: Bookman (tr. it. G. Polo, Torino, Einaudi, 1993).
- Petri, Elio. 1971. *La Classe Operaria va in Paradiso*. Italia (110 min).
- Taylor, Frederick W. 1970. *Princípios da administração científica*. San Paolo: Atlas (tr. it. F. Garella, L. Zannini, e L. Grandi. Milano: Etas, 2004).

La schiavitù dei contemporanei

Luca Baccelli

1. Introduzione

Siamo abituati a considerare la schiavitù come un'esperienza del passato, un'istituzione antica se non primitiva, qualcosa di connesso ai tratti regressivi, barbarici della condizione umana. In realtà è noto che l'utilizzazione di lavoro asservito ha accompagnato la storia dell'umanità, dal sorgere delle civiltà potamiche al fiorire della classicità greco-romana, dall'affermazione della modernità e dell'economia industriale capitalistica alla globalizzazione. E non si tratta di un fenomeno residuale ma di una realtà strutturale: lo sfruttamento intenso di manodopera servile ha giocato un ruolo economico e sociale fondamentale, anche e soprattutto in epoche di intenso sviluppo e di radicale evoluzione dei modi di produzione. Come nell'antichità, nel Medioevo e nella prima modernità la schiavitù continua ad assumere forme diverse, non sempre riconducibili al caso paradigmatico dell'essere umano proprietà legale di un altro. Una rassegna delle *Idee di lavoro* non può ignorare le forme di produzione nelle quali i lavoratori sono controllati, subiscono violenza, perdono la libertà.

2. La schiavitù salariata, e non solo

Nell'epoca dell'abolizione della schiavitù negli Stati Uniti Karl Marx elabora un'articolata concezione del lavoro che ne valorizza il ruolo fondamentale nell'esperienza umana, coglie la progressiva affermazione della dimensione cooperativa del processo produttivo e la centralità dell'elemento cognitivo e comunicativo.

Luca Baccelli, University of Camerino, Italy, luca.baccelli@unicam.it, 0000-0002-4763-0734

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Luca Baccelli, *La schiavitù dei contemporanei*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.136, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1165-1172, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Il lavoro, insieme ai rapporti sociali, alla coscienza di essi e al linguaggio, viene visto come una fondamentale acquisizione evolutiva della nostra specie (Marx 1972-, vol. V, 67) e l'attività con la quale

l'uomo, per mezzo della propria azione, media, regola e controlla il ricambio organico [*Stoffwechsel*, metabolismo] fra se stesso e la natura [...]. Operando mediante tale moto sulla natura fuori di sé e cambiandola, egli cambia nello stesso tempo la natura sua propria.

Si noti che il lavoro controlla e regola lo *Stoffwechsel*, non si identifica con lo *Stoffwechsel*, perché ha insita una dimensione intellettuale di consapevolezza e di progettualità: ragni e api compiono opere mirabili. «Ma ciò che fin da principio distingue il peggiore architetto dall'ape migliore è il fatto che egli ha costruito la celletta nella sua testa prima di costruirla in cera» (Marx 1977, 211-12). Ritorna, rovesciata di senso, la similitudine con l'ape già utilizzata da Sepúlveda. Tutt'altro che assimilabile a una funzione metabolica, il lavoro è considerato da Marx come «attività formatrice e finalizzata», «forza creatrice», «tempo vivente» (Marx 1972-, vol. XXIX, 226-27, 236-37, 290), «inquietudine creatrice [*schaffende Unruhe*]» (Marx 1980, 71). Le trasformazioni nel processo produttivo, dalla cooperazione semplice alla manifattura basata sulla divisione del lavoro, rappresentano un progressivo arricchimento della dimensione sociale e intellettuale del lavoro. Ma è con la produzione mediante macchina che la scienza come tale entra direttamente nella produzione e il carattere sociale del lavoro costituisce un'esigenza tecnica (Marx 1980, 428-29). L'uomo diviene «sorvegliante e regolatore» del processo. Ora è

l'appropriazione della sua forza produttiva generale, la sua comprensione della natura e il dominio su di essa attraverso la sua esistenza di individuo sociale – in breve lo sviluppo dell'individuo sociale – che si presenta come il grande pilastro della produzione e della ricchezza (Marx 1972-, vol. XXIX, 90).

Come ha rilevato Remo Bodei (2019, 292):

Il senso più profondo del progetto marxiano è, sotto questo aspetto, quello di rivendicare al lavoro quel *logos* che è attualmente separato e ostile, di congiungere – in termini aristotelici – la *poiesis* alla *praxis*.

Ma quando il processo lavorativo è «sussunto sotto il capitale» questo diventa «comando sul lavoro» (Marx 1980, 94), «appropriazione della *vita*, spirituale e fisica, del lavoratore» (Marx 1980b, 2026-27). L'essere collettivo del lavoro sociale non è più la «reciproca unione» delle capacità di lavoro, «ma un'unità che le domina» (Marx 1977, 373) e l'attività dell'individuo si riduce a lavoro unilaterale e monotono. Viene «assorbita» nel capitale «l'accumulazione del sapere e delle abilità, delle forze produttive generali del cervello sociale» (Marx 1972-, vol. XXIX, 84); l'arricchimento dell'«individuo sociale» si risolve in un rapporto di estraneazione: «il *logos*, sapere dei fini e dei mezzi (in questo senso la scienza), appartiene ora a un *despotes* impersonale, il capitale, mentre l'operaio ne diventa semplice strumento animato» (Bodei 2019, 286).

Sotto l'apparenza dello scambio equo di capitale e merce forza-lavoro fra individui liberi Marx coglie la riproposizione dei rapporti diseguali, di subordinazione e sfruttamento, già presenti nella schiavitù e nella servitù della gleba. Il plusvalore viene estratto senza che il lavoratore sia proprietà del 'datore' di lavoro: egli è il libero proprietario della merce forza-lavoro insita nel suo corpo e la vende per periodi di tempo limitati. Ma la proprietà capitalistica di mezzi di produzione sempre più evoluti tecnologicamente, fino al sistema di fabbrica, produce una disuguaglianza incolumabile che si trasforma in un rapporto di dominio: la 'schiavitù salariata'. Lo scambio fra il capitale e la merce forza-lavoro avviene nell'«Eden dei diritti innati dell'uomo». Ma al di sotto di questi rapporti caratterizzati dalla libertà e dall'uguaglianza giuridica stanno relazioni sociali segnate dalla disuguaglianza e dal dominio e l'apparente equità dello scambio fra capitale e lavoro si rovescia in un rapporto di signoria e servitù (Marx 1980, 114).

Nella fenomenologia delle forme di estrazione del plusvalore Marx rivela situazioni difficilmente distinguibili dalla condizione schiavile. Il «bisogno illimitato di pluslavoro [...] sorge dal carattere stesso della produzione» (Marx 1977, 270) solo nelle economie finalizzate al valore di scambio. Nei settori industriali privi di regolamentazione legale «la fame di pluslavoro da lupi mannari» porta a «*un sistema di schiavitù illimitata, schiavitù fisicamente, moralmente, intellettualmente parlando*» (Marx 1977, 278) cita Marx dal *Daily Telegraph* del 17 gennaio 1860, che mette in parallelo il «traffico di carne umana» in Virginia e Carolina con la «macellazione lenta di esseri umani» (Marx 1977, 279) in Inghilterra; in particolare con l'impiego estenuante, diurno e notturno, dei bambini nell'industria della ceramica, dei fiammiferi, della carta da parati, nella panificazione, nell'agricoltura; con l'impiego delle crestaie per un tempo medio di 16 ore, fino alla morte per *simple overwork* (Marx 1977, 289). Lo scambio fra capitalista e lavoratore «*come persone libere, come possessori di merci, indipendenti*» si risolve in pratiche analoghe al commercio di schiavi: ora il lavoratore «vende mogli e figli. Diventa *mercante di schiavi*» (Marx 1977, 439). Il sogno di Aristotele – il superamento del lavoro schiavile grazie all'introduzione di macchine analoghe agli automi di Dedalo e ai tripodi di Efesto (*Politica* 1253b) – si risolve nell'incubo: «la macchina è il mezzo più sicuro per prolungare la giornata lavorativa» e realizzare «la schiavitù delle masse» (Marx 1977, 452-53).

Oltre a denunciare l'intrinseca tendenza della produzione capitalistica a riprodurre e incrementare le forme asservite di lavoro, Marx rileva il ruolo fondamentale che è stato svolto dalla schiavitù *optimo iure* nell'accumulazione originaria e nell'approvvigionamento delle materie prime per la produzione industriale meccanizzata (Marx 1977, 813). In Inghilterra i bambini «venivano frustati, incatenati e torturati coi più squisiti raffinamenti di crudeltà» (Marx 1977, 821). Questa «schiavitù dei bambini» introdotta dall'industria meccanizzata del cotone «dette allo stesso tempo l'impulso alla trasformazione dell'economia schiavistica negli Stati Uniti, prima più o meno patriarcale, in un sistema di sfruttamento commerciale». Il nesso è sistemico: «la schiavitù velata degli operai salariati in Europa aveva bisogno del piedistallo della schiavitù *sans phrase* del nuovo mondo» (Marx 1977, 822; cfr. già Marx 1972-, vol. VI, 95-6). Marx

coglie la connessione diabolica fra la permanenza di forme di lavoro asservito e sviluppo del modo di produzione capitalistico, finalizzato alla «produzione del plusvalore stesso». Se il lavoro schiavile e servile entra

in un mercato internazionale dominato dal modo di produzione capitalistico [...] allora sull'orrore barbarico della schiavitù, della servitù della gleba ecc. s'innesta l'orrore civilizzato del sovraccarico di lavoro (Marx 1977, 270).

3. La schiavitù dopo la schiavitù

Dopo l'abolizione legale nelle Americhe (nel 1866 negli Stati Uniti, nel 1888 in Brasile) il modo di produzione schiavistico ha lasciato un segno profondo nell'economia, e le condizioni dei lavoratori 'liberi' nelle piantagioni a lungo non si sono molto allontanate da quelle degli schiavi; il sistema della segregazione – ispirato all'ipocrita principio *separate but equal* – è rimasto in vigore per un secolo, mentre il razzismo, la discriminazione e l'emarginazione si prolungano fino ai nostri giorni. E in forma nuove si è riproposta la connessione, colta da Marx, fra le forme più sviluppate del sistema capitalistico e le varie declinazioni della schiavitù.

Il movimento operaio ha ottenuto risultati decisivi nel mitigare le condizioni della schiavitù salariata: il tempo di lavoro è stato progressivamente ridotto e le condizioni servili nella produzione industriale superate o mitigate, sono state introdotte forme di previdenza e sicurezza sociale fino allo sviluppo dei sistemi di *welfare*. Tutto ciò non significa che i rapporti di dominio siano finiti né che la dimensione cooperativa e cognitiva del lavoro non sia rimasta asservita al *despotes* impersonale, come dimostra l'organizzazione taylorista della produzione con l'espansione del lavoro ripetitivo della catena e la struttura gerarchica della fabbrica. Certo, nell'epoca del fordismo, fino alla stagione di mobilitazioni operaie e sociali fra gli anni Sessanta e Settanta e oltre, lo spazio della produzione si è rivelato tutt'altro che impolitico e gli 'operai meccanici' hanno messo in gioco la cittadinanza sociale che hanno conquistato. Nel frattempo un imponente movimento di liberazione ha investito le colonie dell'intero pianeta.

Nella fase successiva le innovazioni tecnologiche, le trasformazioni sociali e le scelte politiche hanno condotto a un ridimensionamento del ruolo del lavoro e una diminuzione del potere dei lavoratori, mentre si è affermato il capitalismo finanziario globalizzato. I sociologi teorizzavano che il lavoro non è più una categoria-chiave, parlavano di 'fine della società del lavoro' se non di 'fine del lavoro' *tout court*. Anche pensatori critici sostenevano che l'ambito della produzione non può più essere considerato come il luogo centrale del conflitto sociale e la dimensione della possibile emancipazione, mentre differenti soggettività si affacciavano sulla scena dei processi sociali.

Ovviamente non si può neppure accennare a tutto un dibattito che ha attraversato la fine del secolo scorso e l'inizio di questo. Vale però la pena di ricordare almeno le posizioni assunte su questo tema da una pensatrice particolarmente significativa, anche per la sua fortuna fra progressisti e radicali. Per Hannah

Arendt la *vita activa* si articola in tre generi di attività: il lavoro (*labor*), l'opera (*work*), l'azione (*action*). Il lavoro corrisponde al metabolismo del corpo umano e il suo «sforzo penoso e sfibrante» ne ripete la temporalità circolare; l'opera ha invece un inizio e una fine e costruisce un mondo di oggetti artificiali. L'agire è la condizione della politica e nella *polis* classica il *bios politikos* è assurdo a forma più alta di attività umana, mentre il lavoro, «un tipo non-umano di attività» (Arendt 1988, 66), veniva disprezzato come un'attività propria degli animali in quanto rende schiavi della necessità; per contro la schiavitù era legittimata in quanto liberava i cittadini dal dominio della necessità. E il lavoro «non perde il proprio carattere di costrizione» neppure se la fatica si riduce grazie all'automazione: il «fardello della vita biologica» (Arendt 1988, 29) «può essere eliminato solo dall'uso di servi» (Arendt 1988, 84). In modo forse ancora più crudo: «il lavoro è un'attività senza la benché minima dignità [...]. Nella misura in cui l'ambito politico è costituito da uomini liberi, il lavoro ne deve essere escluso» (Arendt 2016, 53).

Mentre l'azione presuppone la pluralità, implica un essere-con che costituisce la specifica dimensione della politica, nel lavoro l'uomo «è solo col proprio corpo, occupato a far fronte alla nuda necessità di rimanere in vita» (Arendt 1988, 156); e la sua intrinseca 'anti-politicità' è confermata dall'assenza, in ogni epoca storica, di 'serie' ribellioni di schiavi, aggiunge Arendt con una considerazione storicamente insostenibile. Ma nel corso dei millenni il lavoro è diventato «l'origine di tutti i valori sociali» (Arendt 2016, 42), con l'avvento dell'*animal laborans* che ha soppiantato lo *zoon politikon*. Lo spazio pubblico si è temporaneamente ricostituito e la politica autentica è risorta nella fondazione di colonie e nelle fasi iniziali delle rivoluzioni (Arendt 1988, 159-61; 1983, 126-29, 185 sgg., 271 sgg., 287 sgg., 295 sgg.); ma con l'irrompere dei poveri che chiedevano di essere liberati dal bisogno le rivoluzioni hanno abbandonato l'obiettivo della liberazione dall'oppressione per «liberare il processo vitale della società dai ceppi della miseria, in modo che potesse prosperare nel fiume dell'abbondanza» (Arendt 1983, 65). Con l'eccezione della Rivoluzione americana che, verrebbe da rilevare, non ha abolito la schiavitù. Il totalitarismo è visto come la fase suprema del predominio dell'*animal laborans* e presuppone la sua affermazione (Arendt 1988, 635) perché può dominare solo su individui isolati (Arendt 1988, 650-51) come quelli irretiti nel processo biologico.

Il disprezzo per il lavoro e i lavoratori, la contrapposizione fra dimensione della politica e ambito della produzione, la neppure troppo celata nostalgia per la condizione in cui il lavoro degli schiavi lasciava tempo libero per la politica autentica possono venire criticati sul piano politico ed etico. In ogni caso l'oscuramento della dimensione cooperativa, cognitiva e comunicativa del lavoro lascia fuori dal campo dell'analisi i rapporti di potere che attraversano i processi produttivi, a cominciare dalle modalità in cui cooperazione e conoscenza sono state rese funzionali alla massimizzazione del profitto. Questo approccio teorico ha avuto comunque grande successo, fino alla diffusa rinuncia alla critica delle patologie sociali originiate nei processi produttivi, per non dire dello sfruttamento del lavoro.

Mentre il lavoro e i lavoratori uscivano dal campo di indagine delle teorie critiche e dall'agenda delle forze politiche che in passato li avevano rappresentati, la schiavitù conosceva una nuova escalation in forme nuove. Nel suo fondamentale libro del 1999, Kevin Bales contesta l'idea che la schiavitù sia un retaggio del passato rilevando che si tratta di «un business in espansione» (Bales 2000, 9) tanto che il numero degli schiavi attualmente viventi – 27 milioni – supera quello di tutte le vittime della tratta dall'Africa all'America. Bales precisa che una definizione rigorosa della schiavitù non presuppone la proprietà *legale* dell'essere umano, oggi scomparsa dovunque. Si tratta piuttosto del *controllo* sulle loro vite a scopo di sfruttamento economico e della coercizione utilizzata per ottenerlo. «I detentori di schiavi hanno tutti i benefici della proprietà senza averne i fastidi legali» (Bales 2000, 11).

In molti contesti le differenze etniche, culturali, religiose, geografiche connotano la schiavitù. Ma ciò che conta non è tanto il colore quanto la condizione di vulnerabilità. Né occorre oggi affaticarsi a riproporre le ideologie della redenzione religiosa, della civilizzazione e del «fardello dell'uomo bianco»; è sufficiente l'etica del denaro: nell'«economia globale la schiavitù è spogliata delle sue giustificazioni morali: gli schiavi rendono» (Bales 2000, 233).

Bales ritiene che il passaggio alla nuova schiavitù dipenda all'esplosione demografica successiva alla Seconda guerra mondiale, con la crescita intensa dell'offerta di schiavi potenziali, e dal rapido mutamento sociale ed economico nei paesi in cui è avvenuta, con la concentrazione della ricchezza e la rovina dei contadini. La globalizzazione successiva alla fine della Guerra fredda ha aggravato la situazione. Si è arrivati a un'inedita sovrabbondanza dell'offerta di schiavi potenziali e «acquistare uno schiavo non rappresenta più un grosso investimento» (Bales 2000, 19). E dunque cambia radicalmente il rapporto fra schiavisti e schiavi, che «costano così poco che non si vede perché prendersi il disturbo di assicurarsene in permanenza il possesso "legale"». Divengono una merce usa e getta (Bales 2000, 19). «La nuova schiavitù imita l'economia mondiale: si sottrae al rapporto di proprietà e all'impegno gestionale fisso, concentrandosi piuttosto sul controllo e sull'uso delle risorse e dei processi» (Bales 2000, 29). Gli schiavisti adottano il *just in time* e questo favorisce l'intensificarsi della violenza: «poiché nessuno schiavo rappresenta un grosso investimento, c'è poco da perdere a ucciderne o menomarne uno» (Bales 2000, 232).

Nella realtà «caotica, dinamica, mutevole e disorientante» della schiavitù contemporanea (Bales 2000, 23) Bales individua tre forme fondamentali: (1) la schiavitù basata sul possesso, presente in Africa settentrionale e occidentale e in alcuni paesi arabi, simile alla schiavitù tradizionale ma decisamente minoritaria. È particolarmente diffusa in Mauritania – nonostante successive leggi di abolizione – dove fa perno sulla differenza razziale: lo schiavo appartiene di fatto a un padrone e viene lasciato in eredità, non è pagato né ha libertà di scelta o di movimento.

(2) La servitù da debito, la più comune, nella quale un individuo si assoggetta in cambio di una somma di denaro che non riesce mai ad estinguere, finché il debito passa alla generazione successiva. Qui «la proprietà non è dichiarata,

ma il controllo fisico del lavoratore è assoluto» (Bales 2000, 24). È diffusa nel subcontinente indiano, come nel caso dei bambini che producono mattoni in Pakistan secondo il sistema *peshgi*, o in quello dei braccianti indiani pagati con misere razioni di grano, riso o fagioli, accanto a una miriade di altre forme: dalla schiavitù delle vedove a quella delle prostitute, ai bambini che producono fiammiferi e fuochi d'artificio, ai contadini assoggettati nel sistema *koliya*.

(3) La forma contrattualizzata, nella quale relazioni di lavoro formalmente legali si risolvono in rapporti di schiavitù: «il “lavoratore contrattualizzato” è uno schiavo, sotto la minaccia della violenza, privo di ogni libertà di movimento, non pagato» (Bales 2000, 24). Oltre che in aree del subcontinente indiano, si ritrova nell'Asia Sud-orientale e in Brasile, dai bordelli thailandesi alle fornaci del Mato Grosso: «È un esempio perfetto di nuova schiavitù: senza volto, temporanea, ad altissimo rendimento, legalmente occultata e del tutto priva di scrupoli» (Bales 2000, 138).

Le tre forme si mescolano e si ritrovano anche nelle metropoli dei paesi più ricchi. Ma proliferano dove il monopolio statale della violenza è decentrato a poliziotti e militari locali, che finiscono per essere subordinati ai delinquenti, in particolare nelle «zone di transizione dove l'economia industriale mondiale viene a contatto con la cultura tradizionale del lavoro della terra» (Bales 2000, 34). Lo sviluppo economico e l'innovazione tecnologica non scongiurano «il riemergere di barbarie un tempo proibite» (Bales 2000, 221). Gli accordi di libero commercio «hanno spinto il business globale a un contatto più stretto con i lavoratori oppressi, se non addirittura schiavi». E «i lacci economici possono legare lo schiavo del campo o del bordello ai vertici delle corporazioni internazionali» (Bales 2000, 223).

Forme di lavoro servile, e di vera e propria riduzione in schiavitù, sono diffuse fra le moltitudini di esseri umani che intraprendono percorsi di migrazione, e che spesso si trovano per anni a vivere la condizione dei metechi, stranieri non cittadini nelle varie declinazioni che vanno dalla condizione di irregolarità alla titolarità di permessi di soggiorno più o meno stabili. Dalla tratta delle prostitute private di documenti e libertà alla condizione dei braccianti agricoli immigrati, la schiavitù permea le ricche economie dei paesi liberaldemocratici. In senso letterale: in Italia si è arrivati a condannare datori di lavoro e ‘caporali’ sulla base dell'art. 600 del Codice Penale per lo sfruttamento dei lavoratori africani nelle campagne di Nardò (Corte di Assise di Lecce, 13 luglio 2017, n. 2).

Ma non si tratta solo degli immigrati. Sulla scia della terza rivoluzione industriale, innescata dalla diffusione di calcolatori, macchine e dispositivi basati sui microprocessori e dalla connessione telematica globale, si parla oggi di industria 4.0. Nelle *smart factories* si intravede il superamento della distinzione fra lavoro manuale e lavoro intellettuale, arti meccaniche e arti liberali, *poiesis* e *praxis* in uno scenario di liberazione (Mari 2019). Ma le ICT e l'intelligenza artificiale sono utilizzate anche nelle piattaforme che incatenano i lavoratori della logistica e del *delivery* per tutto il loro tempo di vita. Attraverso connessioni e dispositivi l'algoritmo scandisce i tempi frenetici delle consegne ed esclude automaticamente, *just in time*, il lavoratore lento dal sistema. Magari perché si è disconnesso

dalla vita a causa di un incidente mortale. Le nuove forme di 'schiavitù salariata' pervadono il precariato, modalità sempre più 'tipica' del rapporto di lavoro, dalla manifattura al lavoro di cura. Occorrerebbe sviluppare l'intuizione di Marx che coglieva nel sistema capitalistico globale i nessi fra la schiavitù *sans phrase* nelle colonie, le forme di sfruttamento più intenso della forza-lavoro nei paesi in via di industrializzazione, l'estrazione del plusvalore nella grande industria. Ma la stessa espressione marxiana andrebbe rivista, perché molti dei lavoratori asserviti non hanno neppure la tutela di un contratto di lavoro subordinato: costretti ad essere 'imprenditori di sé stessi' non ricevono un salario regolare. Rimangono *disposable people*.

Riferimenti bibliografici

- Arendt, Hannah. 1976 (1951). *Le origini del totalitarismo*. Milano: Bompiani.
- Arendt, Hannah. 1983 (1963). *Sulla rivoluzione*. Milano: Comunità.
- Arendt, Hannah. 1988 (1958). *Vita activa*. Milano: Bompiani.
- Arendt, Hannah. 2016 (1953). *Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*. Milano: Cortina.
- Bales, Kevin. 2000 (1999). *Inuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale*. Milano: Feltrinelli.
- Bodei, Remo. 2019. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*. Bologna: il Mulino.
- Mari, Giovanni. 2019. *Libertà nel lavoro. La sfida della rivoluzione digitale*. Bologna: il Mulino.
- Marx, Karl, Engels, Friedrich. 1972. *Opere complete*. Roma: Editori Riuniti.
- Marx, Karl. 1977 (1867). *Il capitale. Critica dell'economica politica*, vol. I. Roma: Editori Riuniti.
- Marx, Karl. 1980. *Manoscritti del 1861-1863*. Roma: Editori Riuniti.
- Marx, Karl. 1980b. *Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1863)*. In Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe (MEGA)*, vol. II.3.6. Berlin: Dietz. <<http://telota.bbaw.de/mega/>>.

La formazione continua negli ecosistemi d'apprendimento e il ruolo delle Academy

Massimiliano Costa

1. Introduzione

Il saggio affronta il tema della formazione continua nella società delle macchine intelligenti. Nel saggio si affrontano le dimensioni della trasformazione dell'agire competente e dei processi di apprendimento nei nuovi ecosistemi digitali e robotici. Viene quindi contestualizzato il ruolo delle Academy aziendali descritte come hub per lo sviluppo e l'innovazione ed in grado di promuovere l'approccio eutagogico alla formazione continua.

2. La sfida della trasformazione dell'agire competente tra IA e robotica

I sistemi industriali, caratterizzati da dispositivi robotici e dall'evolversi dell'intelligenza artificiale, hanno trasformato il senso dell'agire lavorativo modificandone anche i processi alla base della costruzione di senso e di sviluppo umano (Costa 2019). Le realtà organizzative sono oggi ecosistemi digitali in cui esseri umani e robot con IA collaborano o creano nuove modalità di compiere un determinato lavoro (Frank et al. 2019). Il nuovo processo produttivo è caratterizzato dalla presenza di

un sistema basato su macchine intelligenti che può, per un dato insieme di obiettivi definiti dall'uomo, fare previsioni, raccomandazioni o decisioni che influenzano ambienti reali o virtuali. Utilizza input basati su macchine e/o umani per percepire

Massimiliano Costa, Ca' Foscari University of Venice, Italy, maxcosta@unive.it, 0000-0001-8821-8263

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Massimiliano Costa, *La formazione continua negli ecosistemi d'apprendimento e il ruolo delle Academy*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.137, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1173-1180, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

ambienti reali e/o virtuali; astrarre tali percezioni in modelli in modo automatizzato, ad esempio con l'apprendimento automatico (ML); e utilizzare l'inferenza del modello per formulare opzioni per informazioni o azioni (OECD 2019a, 15).

La tecnologia diventa in tal modo un esoscheletro abilitante che si caratterizza come una sorta di mente estesa per il lavoratore (Gabrielli 2020) in cui è l'uomo a costruire il proprio ambiente di lavoro a partire dalla interazione cooperativa con gli agenti robotici (Schwab 2016).

L'OECD (2019) ha voluto nel tempo analizzare l'impatto dell'IA sulla trasformazione dell'agire lavorativo e sul mercato del lavoro (Arntz, Gregory, and Zierahn 2016; Nedelkoska and Quintini 2018; Lane and Saint-Martin 2021). Quello che emerge dalle ricerche è che i lavoratori non verranno sostituiti dai robot ma assumeranno nuove attività riguardanti la definizione di obiettivi complessi, il monitoraggio di robot e altri sistemi di intelligenza artificiale, l'adattamento e l'integrazione delle decisioni e la cura del materiale di 'formazione' per i sistemi di intelligenza artificiale.

Stiamo assistendo pertanto ad una nuova

relazione collaborativa fra esseri umani e dispositivi tecnologici, con la realizzazione di accoppiamenti strutturali proprio grazie allo sviluppo di tecnologie abilitanti e di sistemi di archiviazione / connessione / condivisione (come il *cloud computing*) che mettono gli esseri umani in condizioni di lavorare in modo profondamente diverso rispetto al passato (Mori 2018).

Per questo il nuovo ecosistema digitale risulta strutturato a partire dall' «accoppiamento strutturale» (*structural coupling*) in cui

la peculiare natura e al tempo stesso l'esito di un processo di reiterate interazioni tra sistemi (due o più) o tra sistemi e ambienti, che fa sì che le relative "strutture" evolvano insieme (co-evolvano), definendo reciprocamente le proprie caratteristiche (Mori 2018, 344).

3. La sfida alla formatività nell'Infosfera digitale

L'ecosistema digitale è tecnologico è rappresentabile come una infosfera ovvero un ambiente informazionale costruito da tutti i processi, servizi ed entità che includono gli agenti informazionali così come le loro proprietà, interazioni e relazioni (Floridi 2017). Al suo interno la fluidità dell'azione lavorativa non è qualcosa che avviene entro i confini di una sola realtà organizzativa o di un ambiente fisico definito, ma si estende al di fuori di esso, coinvolgendo parti dell'ambiente reale e virtuale attraverso interazioni generative che appaiono multilivello e globalizzate (Clark 2008; Clark e Chalmers 1998).

L'azienda si caratterizza come «unità globale organizzata di interrelazioni fra elementi, azioni o individui» (Morin 2001) che immersa nell'infosfera diventa *unitas multiplex* dove il tutto è più della somma delle parti e le regole di composizione non sono additive, ma trasformatrici (Morin 2001, 131). Pensare le organizzazioni come sistemi interconnessi ci consente di pensare lo spazio lavorativo

come una vera e propria zona di sviluppo prossimale dell'attività collettiva e co-robotica. A partire dall'interazione multilivello tra uomo e macchina si delinea un nuovo confine 'culturale' dove le pratiche lavorative si situano e si sviluppano (Bruner 1997). Per questo le organizzazioni attuali, anche grazie al supporto della tecnologia, sono strutturate e pensate per mettere a disposizione le diverse esperienze trasformandole in conoscenza condivisa. Attraverso le potenzialità insite nei nuovi dispositivi tecnologici è possibile infatti rendere esplicito il sapere latente all'interno dell'organizzazione attraverso processi di scambio e dialogo che generano una vera e propria intelligenza collaborativa (Minghetti 2013).

Per questo il processo di qualificazione dell'apprendimento si gioca prima ancora che sulla formazione di nuove abilità tecniche a base digitale, sulla possibilità di mettere a valore l'insieme del patrimonio di esperienze, conoscenze e competenze che il contesto di multi appartenenza dell'ecosistema digitale e robotico è in grado di offrire al lavoratore (Pellerey 2020). In quello che potremmo definire come rete multi-contesto, la pratica professionale assume i tratti di un: «[...] fare in un contesto storico e sociale che dà struttura e significato all'attività», che:

include sia l'esplicito sia il tacito, [...] il linguaggio, gli strumenti, i documenti, le immagini, i simboli, i ruoli ben definiti, i criteri specifici, le procedure codificate, le normative interne e i contratti che le varie pratiche rendono espliciti per tutta una serie di finalità. Ma include anche tutte le relazioni implicite, le convenzioni tacite, le allusioni sottili, le regole empiriche inesprese, le intuizioni riconoscibili, le percezioni specifiche, le sensibilità consolidate, le intese implicite, gli assunti sottostanti, e le visioni comuni del mondo.

Le attività che si svolgono in un contesto, sia formativo, sia lavorativo, coinvolgono: «[...] sempre la persona nella sua totalità, in quanto soggetto che agisce e conosce nello stesso tempo» (Wenger 2006, 59-60). La competenza si sviluppa in tal modo come esercizio di pratica policontestuale (Engeström 2015) che presuppone il saper andare oltre il contesto specifico e la tipologia particolare di attività nelle quali l'esercizio pratico è stato realizzato (Pellerey 2020).

4. Dalla bottega rinascimentale all'Academy aziendale: saperi contestuali e culture professionali per l'innovazione

La necessità da parte delle attuali organizzazioni di alimentare apprendimenti significativi policontestuali ed ecosistemici ha fatto emergere l'esigenza di creare contesti formativi in grado di supportare la trasformazione delle competenze a partire dalla valorizzazione della cultura identitaria aziendale. Nel passato l'esigenza di coniugare sviluppo di competenze e identità professionale fu propria delle botteghe rinascimentali in cui lavoro e formazione si univano e il maestro poteva organizzare e portare avanti le commissioni ricevute potendo contare su un'organizzazione strutturata; le botteghe erano luogo di studio e trasmissione del mestiere dal maestro agli allievi, che spesso, come detto, arrivavano persino a superarlo. La bottega era infine anche il luogo ove si custodivano i segreti dei modi e dei metodi tipici di ciascuna bottega; un luogo che fungeva da filo con-

duttore da una generazione all'altra di maestri dove la formazione pratica era connessa a quella culturale e sociale.

Il ruolo di una comunità di pratica professionale non solo centrata sulla relazione apprendista maestro ma anche su un sistema di relazioni sociali allargate. Questo nuovo modello di comunità di pratica lavorativa diventa infatti caratterizzata da reciproche influenze tra lavoratori di diverso livello di competenza e tra soggetti a diverso livello di specializzazione e responsabilità. Come ci ricorda Zago (2018, 194):

Il maestro doveva dunque condurre gli apprendisti a conoscere e a possedere tutte quelle tecniche di lavorazione che potevano garantire la qualità del prodotto, il quale veniva bollato – previo attento esame – con il marchio o “*signum*” della Corporazione. [...] La Corporazione, cioè la comunità dei produttori, controllava l'efficienza del sistema di formazione, si occupava dell'effettiva attività di istruzione svolta nei confronti del giovane e vigilava affinché alla conclusione del periodo di apprendistato egli dimostrasse di possedere effettivamente le necessarie competenze tecniche.

Oggi, nella società delle macchine intelligenti, le nuove botteghe rinascimentali sono le *Academy*¹ create per consolidare e alimentare il futuro dell'impresa attraverso la valorizzazione delle persone e la promozione dell'identità professionale, l'integrazione degli ambienti di apprendimento, la valorizzazione delle competenze e il coinvolgimento diretto dei lavoratori nei processi di formazione (Corbo 2017). La European Foundation for Management Development afferma che

La Corporate University è l'espressione concreta e visibile di una *learning organization* che sviluppa e sostiene i processi di cambiamento, garantisce l'allineamento di valori, strategie e persone nell'organizzazione, adegua e fa crescere di continuo le competenze chiave dell'azienda e dei singoli individui che per essa e con essa lavorano; la sua *mission* è di aiutare a migliorare e rinforzare la posizione competitiva delle imprese sul mercato, ma è anche quella di introdurre discontinuità innovative nella situazione esistente laddove si renda necessario (Bellavista Faggin 2016, 133).

La formazione assume così un ruolo strategico per l'innovazione in quanto pensata, progettata e realizzata per far leva sulla dimensione multi-prospettica e poli-dimensionale dell'apprendimento attraverso sentieri di sviluppo ed esperienze individuali e sociali.

¹ La prima Academy aziendale fu fondata nel 1927 da General Motors. In seguito nel 1955 General Electric fonda la propria Academy a Crotonville, New York. General Electric fu invece la prima azienda a rendersi conto del ruolo centrale che la formazione può rivestire in azienda, aveva infatti concepito quella che chiamò Corporate University come dipartimento finalizzato ad erogare formazione tecnica per tutti i dipendenti. Alla fine del secolo scorso si assiste ad una crescita esponenziale del numero delle Academy in tutto il mondo e, in Italia, la prima Academy viene fondata da Eni nel 2001 (Corbo 2017).

5. Academy come Hub aziendali per l'apprendimento ecosistemico

Il modello dell'Academy assume la prospettiva elaborata da Wenger (2006) in quanto promuove il ruolo formativo di una rete sistemica e globale di comunità di pratica per l'apprendimento in grado di coniugare il consolidamento delle professioni aziendali con le opportunità di innovazione formative esterne. Questo modello consente di prendere in considerazione e valorizzare in termini formativi la moltitudine delle relazioni formative tra persone che già possiedono competenze avanzate e persone principianti, o che devono acquisire competenze nuove, integrando al contempo potenzialità interne ed esterne all'azienda (Kamenetz 2010). Questo tipo di sviluppo formativo richiede un lavoratore capace di direzionare il proprio apprendimento in chiave trasformativa per «intraprendere azioni appropriate ed efficaci per formulare e risolvere problemi sia familiari che sconosciuti e modificare le premesse delle impostazioni» (Gardner et al. 2007). Questa visione implica la promozione di una cultura alla formazione di tipo eutagogico (Hase Kenyon 2000) in grado di unire momenti formali di formazione progettati all'interno dell'impresa con processi di apprendimento autodiretto connesso alle opportunità esterne.

Tale prospettiva formativa in chiave ecosistemica coinvolge tutte le agenzie formative di un territorio richiamando il modello del Triological Learning Approach (Cesareni, Ligorio, e Sansone 2016): la costruzione collaborativa della conoscenza è al centro di una visione capace di integrare l'approccio 'monologico' all'apprendimento, caratterizzato da processi della conoscenza individuale e concettuale con quello 'dialogico', basato su cognizione distribuita facente perno sul ruolo delle interazioni sociali e materiali. Questi ultimi sono alla base dei processi intenzionali implicati dal lavoratore nel produrre collaborativamente artefatti di conoscenza condivisi e utili per la comunità organizzativa come per l'intero sistema sociale di appartenenza. Il percorso per la qualificazione delle politiche di formazione continua deve così sia rispondere della complessità della trasformazione dell'agire lavorativo, sia favorire la libertà realizzativa e capacitante del lavoratore: essa si esplicita nella possibilità di scelta e accesso alle opportunità di apprendimento coerenti con il proprio sviluppo professionale e umano. Per questo le Academy non sono assimilabili alle vecchie scuole di formazione aziendali intese come serbatoi di competenze, ma piuttosto diventano Hub di prospettive professionali autogovernate in cui viene favorita la possibilità per il lavoratore di progettare il proprio futuro scegliendo opzioni di apprendimento per la realizzazione personale. È necessario, quindi, valorizzare all'interno di queste strutture la dimensione eutagogica della formazione come premessa ontologica e metodologica alla capacità per il lavoratore di controllare il proprio agire e l'ambiente in cui opera. Inoltre risulta fondamentale la possibilità di promuovere l'apertura all'esperienza significativa, cioè la capacità di considerare sé stessi in molteplici ruoli e situazioni, esplorando le opportunità che si presentano e raccogliendo le informazioni che via via sono rese disponibili. Ne deriva il potenziamento dell'autoefficacia del lavoratore, ovvero la fiducia di poter affrontare in maniera positiva i compiti e le sfide che si incontrano in questo cammino. Le Academy diventano in

tal modo incubatori dinamici dei futuri professionali aziendali in grado non solo di mantenere le competenze ma anche di esplorare i possibili scenari futuri rinsaldando nel singolo lavoratore la fiducia nel poter seguire le proprie aspirazioni facendo leva sul potenziale e talento delle proprie risorse.

6. Conclusioni: Nuovi modelli eutagogici per la formazione continua

L'approccio eutagogico alla formazione continua supera la prospettiva funzionalista della formazione come adeguamento alla produzione centrandosi sulla capacità dei lavoratori di auto-direzionare ed autoregolare i propri processi di apprendimento (Bocchicchio 2019) a partire dalle opportunità generate da strutture dedicate come le Academy (Garnett 2021). Il lavoratore dall'essere considerato partecipante alla formazione è ora «autore» (Hase e Blaschke 2021), in grado di dare direzione e forma alle proprie idee ed attività ed è chiamato a co-determinare i progetti, i modelli ed il senso attraverso cui si esprime l'intenzionalità dell'agire formativo (O'Brien e Reale 2021).

La formazione continua si iscrive in tal modo in un modello di *learnfare* che tutela il diritto alla formazione come una qualità emergente di un ecosistema generativo, capace di connettere scuole, università agenzie formative e imprese al fine di favorire opzioni di apprendimento significativo e capacitante nella vita dell'adulto. Le azioni di formazione continua assumono così un'intenzionalità sistemica all'interno di una rete di opportunità caratterizzata da diverse tipologie di apprendimento (formale, non formale, involontario), diverse esperienze, attitudini e obiettivi che cooperano per una comune idea di sviluppo. Questa visione della formazione continua consente non solo di redistribuire socialmente costi e rischi dell'investimento a vantaggio dei lavoratori più fragili, ma di promuovere allo stesso tempo una visione capacitante della formazione inclusiva in grado di tutelare per tutti il diritto di realizzabilità professionale e personale all'interno del paradigma dello sviluppo umano (Alessandrini 2018).

Riferimenti bibliografici

- Alessandrini, Giuditta. 2016. *Atlante della Pedagogia del lavoro*. Milano: FrancoAngeli.
- Arntz, Melanie, Terry, Gregory, and Ulrich Zierahn. 2016. "The risk of automation for jobs in OECD countries: A comparative analysis." *OECD Social, Employment, and Migration Working Papers* 189: 0-1.
- Blaschke, Lisa Marie, Kenyon, Chris, and Stewart Hase. 2014. *Experiences in self-determined learning*. United States: Amahon.com. <<https://edtechbooks.org/-Kzdo>>.
- Bocchicchio, Francesco. 2019. "Autodirezione nell'apprendere e iniziativa personale del soggetto." *Formazione Lavoro Persona* 11, 26: 9-20.
- Bruner, Jerome. 1997. *La cultura dell'educazione*, 17. Milano: Feltrinelli.
- Corbo, Adele Erika. 2017. "Le Academy aziendali all'epoca di Industria 4.0." *Bollettino Adapt*, 23 marzo 2017. <<https://www.bollettinoadapt.it/le-Academy-aziendali-allepoche-di-industria-4-0/>> (2022-06-04).
- Costa, M. 2019. *Formatività e lavoro nella società delle macchine intelligenti. Il talento tra robot, I.A. ed ecosistemi digitali del lavoro*. Milano: FrancoAngeli.

- Engeström, Floridi, Luciano. 2017 *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*. Milano: Raffaello Cortina Editore
- Gardner, Anne, Hase, Stewart, Gardner, Glenn, Dunn, Sandra, and Jenny Carryer. 2007. "From competence to capability: A study of nurse practitioners in clinical practice." *Journal of clinical nursing* 17: 250-8. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2702.2006.01880.x>.
- Garnett, Fred. 2021. "Yeah, Sure! Developing My Own Learning Agency (A Craft of Learning?)." In *Unleashing the Power of Learner Agency*, edited by Stewart Hase, and Lisa Marie Blaschke, 51-6. London: EdTech Books. <<https://edtechbooks.org/up/ysd>>.
- Hase, Stewart, and Lisa Marie Blaschke. 2021. "Heutagogy and Work." In *Unleashing the Power of Learner Agency*, edited by Stewart Hase, and Lisa Marie Blaschke, 23-9. London: EdTech Books. <<https://edtechbooks.org/up/ysd>>.
- Hase, Stewart, Kenyon, Chris. 2007. "Heutagogy: A child of complexity theory." *Complexity: An International Journal of Complexity and Education* 4, 1: 111-19. <https://doi.org/10.29173/cmplct8766>. <<https://edtechbooks.org/-LYY>>.
- Lane, Marguerita, and Anne Saint-Martin. 2021. "The impact of Artificial Intelligence on the labour market: What do we know so far?" *OECD Social, Employment and Migration Working Papers* 256. <https://doi.org/10.1787/7c895724-en>.
- Liyanage, Chandreatilak De Silva et alii. 2009. "Knowledge communication and translation - Knowledge transfer model." *Journal of Knowledge Management* 13, 3: 118-31.
- Margiotta, Umberto. 2015. *Teorie della formazione*. Roma: Carocci.
- Minghetti, Marco. 2013. *Intelligenza collaborativa. Verso la social organization*. Milano: Egea.
- Mori, Luca. 2018. "Le nuove dimensioni del lavoro 4.0 e le sfide per la formazione organizzativa. Un'analisi filosofica." In *Il lavoro 4.0. La Quarta Rivoluzione industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*, a cura di Alberto Cipriani, Alessio Gramolati, e Giovanni Mari, 339-56. Firenze: Firenze University Press.
- Morin, Edgar. 2001. *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*. Milano: Cortina.
- Natoli, Salvatore. 2010. *Il buon uso del mondo*. Milano: Mondadori.
- Nedelkoska, Lijubica, and Glenda Quintini. 2018. "Automation Skill use and training." *OECD Social, Employment and Migration Working Papers* 202. <https://dx.doi.org/10.1787/2e2f4ee4-en>.
- O'Brien, Emma, and James Reale. 2021. "Supporting Learner Agency Using the Pedagogy of Choice." In *Unleashing the Power of Learner Agency*, edited by Stewart Hase, and Lisa Marie Blaschke, 87-94. London: EdTech Books. <<https://edtechbooks.org/up/ysd>>.
- OECD. 2019. *OECD Skills Outlook 2019: Thriving in a Digital World*. Paris: OECD Publishing. <https://doi.org/10.1787/df80bc12-en>.
- Pellerey, Michele. 2020. "Educazione e lavoro: una rilettura in prospettiva pedagogica." *Rassegna CNOS* 3: 45-56.
- Sansone, Nadia, Cesareni, Donatella, e Maria Beatrice Ligorio. 2016. "Il *Triological Learning Approach* per rinnovare la didattica." *TD Tecnologie Didattiche* 24, 2: 82-91.
- Savickas, Mark L., and Erik J. Porfeli. 2012. "Career adapt anilities scale: construction, reliability, and measurement equivalence across 13 countries." *Journal of Vocational Behavior* 80: 661-73.
- Soriani Bellavista, Massimo, e Anna Faggin, a cura di. 2016. *Management della formazione. Dal servizio formazione alle Academy/Corporate*. Milano: FrancoAngeli.
- Wenger, Étienne Charles. 2006. *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, 59-60, 88. Milano: Cortina.

Zago, Giuseppe. 2018. "Il lavoro fra pensiero e formazione, dalla bottega alla fabbrica." In G. Alessandrini, *Atlante della Pedagogia del lavoro*, 185-216. Milano: FrancoAngeli.

Altri riferimenti bibliografici

Cerni, Enrico. 2018. *Le academy aziendali. Cultura, competenza e formazione in azienda*. Milano: FrancoAngeli.

Fideler Elizabeth, edited by. 2022. *Handbook on Aging and Work*. Lanham: Rowman & Littlefield.

Hase, Stewart, and Lisa Blaschke. 2021. "The Pedagogy of Learner Agency." In *Unleashing the Power of Learner Agency*, edited by Stewart Hase, and Lisa Marie Blaschke, 51-6. London: EdTech Books. <<https://edtechbooks.org/up/peda>>.

Hecht Marijke Crowley Kevin. 2019. "Unpacking the Learning Ecosystems Framework: Lessons from the Adaptive Management of Biological Ecosystems." *Journal of the Learning Sciences* 29, 2: 264-84. <https://doi.org/10.1080/10508406.2019.1693381>

Malavasi, Pierluigi. 2019. *Educare Robot? Pedagogia dell'intelligenza artificiale*. Brescia: Vita e Pensiero.

Mari, G. M. 2019. *Libertà nel lavoro* Bologna: il Mulino.

Vickerstaff Sarah, and Mariska Van der Horst. 2022. "Embodied ageism: I don't know if you do get to an age where you're too old to learn." *Journal of Aging Studies* 62: 1-8. <https://doi.org/10.1016/j.jaging.2022.101054>.

Lavoro e dinamica tecnologica: incubi, illusioni, aspettative

Mauro Lombardi, Marika Macchi

1. Il XXI secolo: un 'futuro discontinuo'

La seconda decade del XXI secolo ci presenta un mondo iperconnesso, dove i processi fisici sono avvolti e permeati da processi digitali (Lombardi 2021; Lombardi e Vannuccini 2022), e dove la complessità dei flussi informativi e fisico-energetici sono multi-scala, con feedback cumulativi che si dispiegano sull'intero Sistema-Terra portano all'emergere di nuovi e sempre più cogenti fattori di rischio globali¹.

Si profila, quindi, un «futuro discontinuo» (Easterbrook 2022) e incerto, a cui dobbiamo aggiungere il rilievo di contesti strategico-operativi profondamente mutati per tutti gli agenti socio-economici, dal momento che i loro contesti interattivi divengono «ambienti sociali strutturati caratterizzati da attività canoniche, ruoli, relazioni, strutture di potere, norme (o regole) e valori interni (obiettivi, fini, scopi)» (Nissenbaum 2009, 132, trad. nostra). In ambienti sociali strutturati lo spazio personale è profondamente modificato dalla pervasività dei dispositivi computazionali: gli smartphone e i dispositivi mobili in genere divengono «extensions of the self» (Shklovski et al. 2014, 2348), quindi essenziali

¹ L'ultimo Global Risks Report del WEF (2022) indica ben 37 fattori di rischio globale, suddivisi in cinque categorie: economici, ambientali, geopolitici, sociali, tecnologici.

Mauro Lombardi, University of Florence, Italy, mauro.lombardi@unifi.it, 0000-0002-3234-7039
Marika Macchi, University of Florence, Italy, marika.macchi@unifi.it, 0009-0008-6677-0995

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Mauro Lombardi, Marika Macchi, *Lavoro e dinamica tecnologica: incubi, illusioni, aspettative*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.138, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1181-1194, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

per la «costruzione sociale della propria individualità» (Nafus e Tracey 2002, 206). Da strumenti di comunicazione essi si trasformano in «parti organiche di sé» (Oksman e Rautiainen 2003), nonché in meccanismi di ampliamento e strutturazione dei processi decisionali e operativi delle persone, come vedremo successivamente nell'analisi dei rapporti di lavoro all'interno delle piattaforme.

L'orizzonte futuro per l'umanità non può non essere quindi contraddistinto da incertezza (Ahir et al. 2021; Jens Weidmann 2022), a cui si somma anche l'ansietà conseguente all'accelerazione innovativa, che appare a molti osservatori e studiosi una peculiarità della nostra era. Uno degli ambiti in cui sono più manifesti e diffusi i timori conseguenti all'addensarsi degli elementi finora descritti è infatti quello della disoccupazione che la dinamica tecnologica può comportare.

Sia pur in maniera non esaustiva, il nostro lavoro si focalizzerà esattamente su quest'ultimo punto, cercando di delineare tre aspetti-chiave: (1) l'evoluzione del lavoro negli ultimi quarant'anni, (2) la definizione della natura del lavoro alla luce delle discontinuità tecnologiche appena definite, per cercare di comprendere (3) quale possa essere il futuro che si prospetta per le attività umane, in un contesto in cui si dispiegano una molteplicità di dinamiche evolutive, in una serie variabile di domini conoscitivi e contesti strategico-operativi.

2. Incubi: evoluzione del lavoro tra automazione e dinamica competitiva

Gli studi esistenti in merito agli effetti occupazionali della dinamica innovativa odierna forniscono un quadro molto differenziato. Per anni il punto di riferimento delle analisi sono stati i lavori di Frey e Osborne (2013; 2017), in cui si stima che il 47% delle professioni negli USA sono suscettibili di automazione, sulla base dell'analisi di 702 tipologie di lavori, che includono attività di routine e non di routine, escludendo quelle non suscettibili di automatizzazione, perché costituiscono 'colli di bottiglia ingegneristici', cioè basati su capacità allora ritenute non codificabili in software per robot, quali: percezione e manipolazione di materiali, intelligenza creativa, interazione sociale. Wolters (2020) ha sollevato obiezioni di fondo alle procedure di stima adottate da Frey e Osborne: la stima delle professioni automatizzabili si basa su una rilevazione effettuata presso un numero imprecisato di esperti di nuove tecnologie, durante un workshop svoltosi presso il Dipartimento di Ingegneria dell'Università di Oxford (Frey and Osborne 2013, 263). I 'colli di bottiglia' da essi ipotizzati sono carenti e, aggiungiamo noi, eludono aspetti sistemici rilevanti. Temi di questa rilevanza non sono presi in considerazione dagli esperti, le cui proiezioni sono ancorate alla loro base conoscitiva e a ciò che finora è stato realizzato.

Una metodologia analoga a quella di Frey e Osborne è stata adottata da Manyika et al. (2017), che stimano il potenziale di automazione dell'economia globale, utilizzando i dati di 46 Paesi OECD, e che comprende un totale di quasi l'80% della forza lavoro mondiale. In questo studio si considerano cinque fattori, che possono influenzare l'automazione delle attività lavorative: fattibilità tecnica, costi di sviluppo delle innovazioni, dinamica del mercato del lavoro, benefici economici, accettazione sociale e normativa. Su questa base gli autori esaminano

le possibili variazioni nella composizione delle mansioni (*task*) per 800 professioni, partendo dall'individuazione di 18 *capabilities*². Mediante un algoritmo di Machine Learning, elaborato sulla base di keywords e dell'opinione di non ben precisati esperti, 2000 attività lavorative sono classificate in relazione alle 18 capabilities. Il punto di arrivo dell'analisi è che, nel set di Paesi considerati, l'incidenza dell'automazione varia tra il 41% e il 56% dei salari, a seconda del Paese (Manyika et al. 2017, 46, fig. 10)³.

L'adozione di un approccio diverso (dall'*occupation-level* al *job-level*) porta invece a un forte ridimensionamento delle stime di Frey e Osborne: circa il 9% (anziché il 47%) dell'occupazione USA è a rischio di automazione (con una probabilità superiore al 70%) (Arntz et al. 2016, 2017), con un'ampia variazione tra Paesi (dal 12% dell'Austria al 6% della Corea, mentre per l'Italia il rischio riguarderebbe intorno al 10% degli occupati).

Eterogeneità delle mansioni, evoluzione delle competenze, specifiche strategie poste in essere nei vari Paesi, sistemi adattativi specifici sul piano regolamentare e normativo, oltre che i livelli conoscitivi di partenza dei lavoratori e i processi formativi, devono essere presi in considerazione al fine di evitare il pericolo di sovrastimare gli effetti e indurre così conseguenze socio-economiche ingiustificate, se non addirittura dannose.

1.1 Conseguenze dei processi di automazione

Passando in rassegna i principali lavori che hanno affrontato questo tema da un punto di vista empirico, è sicuramente interessante prendere in considerazione il lavoro di Graetz e Michaels (2018), su dati dell'International Federation of Robotics (IFR) in merito alla vendita di robot⁴ negli anni 1990-2007, in cui gli autori calcolano che i robot industriali sono stati utilizzati in un terzo dell'economia e in misura molto minore nel terziario, mentre nello stesso periodo il prezzo dei robot industriali è diminuito di circa il 50%. È conseguentemente aumentata la 'densità di robot per ora lavorata' in diverse attività: in 17 Paesi lo stock di robot per milioni di ore lavorate è aumentato del 150%, soprattutto nei mezzi di trasporto e prevalentemente in Germania, Danimarca e Italia. La crescita della densità di robot è associata ad un aumento significativo della produttività del lavoro, ma gli studiosi rilevano l'interessante fenomeno dei rendimenti decrescenti: l'incremento dell'impiego di robot oltre una soglia genera piccoli incrementi di produttività (Graetz e Michaels 2018, 754). L'impatto sull'occupazione appare irrilevante, sulla base del panel al centro della ricerca, in quanto le ore aggregate di lavoro non sembrano influenzate, ma ciò è unito ad implica-

² «Percezione sensoriale, capacità sensoriali e sociali, destrezza fisica e mobilità, comprensione del linguaggio naturale, e così via» (35).

³ Osservazioni molto critiche verso la metodologia impiegata in questo studio sono sollevate da Wolters (2020), che la ritiene 'opaca', e da Arntz et al. (2016; 2017).

⁴ Così definiti dall'International Organization for Standardization (ISO): «multipurpose manipulating industrial robots».

zioni differenti per tipologie di impiego: la quota di ore lavorate per *low-skilled workers* si riduce se rapportata a quella dei *middle e high-skilled workers*.

Il quadro cambia sostanzialmente per quanto concerne gli USA, secondo lo studio di Acemoglu e Restrepo (2020), che analizzano gli stessi dati IFR 1993-2007 ed elaborano un modello secondo cui un robot addizionale per ogni 1000 lavoratori comporta una diminuzione di 3,3 lavoratori nell'aggregato, cioè tenendo conto di effetti diretti e indiretti, quali: spiazzamento dei lavoratori, riduzione dei salari, minori prezzi al consumo e incremento della quota di capitale rispetto al lavoro nei vari mercati locali USA.

Uno scenario del tutto differente emerge dall'analisi di Aghion et al. (2021) riferita alla Francia. Dal 1995 al 2017 le imprese francesi, specie se esportatrici, registrano correlazioni positive in media, anche se con significative eterogeneità, tra automazione, crescita dell'occupazione aggregata anche per i lavoratori a bassa qualificazione, sostanziale stabilità dei salari e della disuguaglianza, aumento dei profitti⁵. L'analisi di Acemoglu et al. (2020) dell'introduzione di robot in 55.390 imprese francesi perviene a risultati diversi a livello micro e aggregato. Mediante l'adozione di un concetto meno estensivo di quello utilizzato da Aghion et al. (2021), Acemoglu et al. mostrano che l'introduzione di robot nelle imprese è correlata a diminuzioni delle quote di reddito da lavoro e del numero di lavoratori addetti alla produzione, così come ad una crescita del valore aggiunto e della produttività. A livello aggregato, la dinamica si differenzia tra le imprese *ad alto potenziale*, che automatizzano per mantenere o aumentare la propria competitività, e le imprese con *minore propensione innovativa* che, misurate con gli stessi indicatori, conseguono performance opposte.

Per quanto riguarda la Germania, lo studio di Dauth et al. (2017) esamina l'impiego di robot dal 1994 al 2014 in 53 industrie manifatturiere e 19 altre attività, sulla base di dati IFR, arricchiti da micro-dati relativi a 1 milione di lavoratori solo in parte coinvolti nella robotizzazione⁶. La ricerca mostra aspetti interessanti, perché la robotizzazione non influisce sull'occupazione aggregata, in quanto la diminuzione dell'occupazione manifatturiera è compensata dagli incrementi nei servizi. L'analisi delle biografie individuali fa emergere aspetti sorprendenti, per cui i lavoratori di industrie più esposte ai robot hanno effettivamente una probabilità sostanzialmente maggiore di rimanere occupati. In questi casi, tuttavia, la stabilità degli occupati si contrappone all'ingresso di giovani: «In altre parole, i robot non distruggono i posti di lavoro esistenti nel settore manifatturiero in Germania, ma inducono le aziende manifatturiere a creare meno nuovi posti di lavoro per i giovani» (Dauth et al. 2017, 8). Infine, l'ultimo aspetto che emerge dallo studio tedesco concerne l'aumento dei salari per gli *high-skilled* (posizioni scientifiche e manageriali), mentre diminuiscono per i lavoratori con competenze medio-basse.

⁵ Va però rilevato che la definizione di tecnologie per l'automazione impiegata dai due autori è davvero molto ampia (si veda Aghion et al. 2021, 2 nota 4).

⁶ Bisogna tenere presente che gli effetti misurati si riferiscono soprattutto alle localizzazioni dell'industria automobilistica.

Spunti di riflessioni molto interessanti emergono dall'indagine, effettuata da Genz et al. (2021) presso un campione rappresentativo di 2.032 imprese manifatturiere e dei servizi, operanti in Germania. In essa viene svolta un'osservazione sistematica degli effetti sull'occupazione delle scelte di introdurre tecnologie 2.0 (tradizionali strumenti per Raggi-X, fax, fotocopiatrici ecc.), tecnologie 3.0 (computer, macchine a controllo numerico, robot industriali), tecnologie 4.0 (Artificial Intelligence, Augmented Reality, 3D printing etc.). I dati della rilevazione sono correlati ai dati individuali di 172.714 occupati nelle aziende indagate (grazie a database esistenti). Sono così ricostruiti gli andamenti di occupazione e salari nel periodo 2011-2016 e sono acquisite informazioni circa le variazioni a livello di lavoratori in risposta a investimenti tecnologici secondo le tre tipologie descritte, distinguendo le aziende tra *adopters* e *non-adopters*. I risultati ottenuti sono:

- accresciuta stabilità occupazionale complessiva, crescita salariale e guadagni cumulativi per i lavoratori occupati negli *adopters*, con differenze correlate alle scelte tecnologiche. Le tecnologie 3.0 comportano prolungati periodi di occupazione e guadagni cumulativi, mentre le tecnologie 4.0 sono associate a più forti incrementi salariali e analoga stabilità occupazionale. Le tendenze individuate riguardano sia il manifatturiero che i servizi;
- differenze significative tra i vari gruppi di lavoratori, in quanto le migliori performance sono conseguite da coloro che svolgono compiti lavorativi complessi, attività analitiche non di routine e da coloro che hanno beneficiato della formazione professionale più che della frequentazione dell'Università;
- le assunzioni da parte degli *adopters* sono più elevate per lavoratori con determinate caratteristiche, per assumere le quali sono importanti i percorsi di adattamento dei lavoratori alla trasformazione tecnologica della Germania. È infatti significativo il dato concernente le capacità adattative acquisite da coloro che hanno seguito corsi di formazione professionale, che conseguono ad ogni livello (sia per il 3.0 che per il 4.0) migliori performance generali rispetto a chi è in possesso di titoli universitari. È infine evidente sia l'importanza del sistema formativo duale, esistente in Germania, sia la rilevanza crescente che negli anni esaminati hanno assunto le tecnologie dell'informazione, mentre tecnologie di frontiera (IA, RA) svolgono ancora un ruolo minore (Genz et al. 2021, 29-33).

Per quanto concerne l'Italia, elementi di significativo interesse emergono da Bannò et al. (2021), che applicano i due approcci prevalenti nella letteratura internazionale esaminata finora, ovvero l'*occupation-based* (Frey e Osborne 2017) e il *task-based* (Nedelkoska e Quintini 2018). Lo studio in questione comprova quanto emerso in precedenza. Le stime del secondo approccio descrivono un effetto di spiazzamento tra automazione e lavoro meno significativo del primo, a conferma degli aspetti di molti punti precedentemente evidenziati: eterogeneità della composizione delle diverse professioni nel mix di attività di routine, analitiche e basate su caratteristiche non riproducibili in robot o umanoidi (manipolazione, percezione multimodale, intelligenza creativa e intelligenza sociale). La ricerca quantifica per l'Italia ciò che è emerso a livello internazionale (polarizzazione nella probabilità del rischio di sostituzione dei lavoratori,

33% per il primo e 18% per il secondo) e mette in luce un aspetto fondamentale: occorre distinguere tra automazione potenziale e automazione effettiva, perché non è detto che tutto ciò che è tecnicamente possibile sia poi realmente attuato.

Interpretiamo questi percorsi analitici convergenti come una ulteriore prova della 'rischiosità' inerente al fare previsioni in uno scenario contraddistinto da un potenziale tecnico-scientifico, basato su tecnologie rivoluzionarie, le cui diramazioni evolutive dipendono da una molteplicità di fattori e processi.

Difatti Bannò et al. (2021) pongono in risalto una serie di fattori che influenzano i processi di automazione sostitutiva di lavoro e l'evoluzione complessiva dell'occupazione: composizione settoriale e geografica, struttura dimensionale, modello di conduzione (familiare, manageriale), problemi da affrontare nell'introdurre automazione (adattamento delle tecnologie e dei lavoratori a seconda dei settori e delle attività specifiche interessate, complementarità tra tecnologie), insufficienza in Italia di entità che svolgano funzione catalizzatrici dei processi di automazione, infine la possibilità che i processi innovativi generino nuovi lavori e professioni, insieme a nuovi prodotti e servizi. Su queste basi sono proposte osservazioni convergenti con nostre riflessioni, già esposte: «La situazione attuale, tuttavia, non sembra essere una semplice replica dei processi del passato. La velocità del cambiamento è molto più rapida».

Occorre dunque affrontare un tema di fondo, peculiarità dei processi di transizione tecnico-produttiva come quello odierno, denso di incognite e di possibili direttrici di evoluzione: sta forse cambiando la natura del lavoro?

3. Illusioni: abbiamo dato un linguaggio alle macchine

L'era attuale non è la sola ad essere caratterizzata da un intenso e rapido progresso tecnologico. Profondi cambiamenti tecnico-scientifici ed economico-produttivi si sono verificati nel passato, accomunati da alcune peculiarità (Vickers e Ziebart 2019, 3-5). In primo luogo, è bene ricordare che le nuove tecnologie hanno da sempre richiesto un periodo considerevole per la loro implementazione, con l'apparente paradosso di un rapido progresso tecnologico unito a una lenta crescita della produttività. Il ritardo nel realizzare i benefici degli avanzamenti tecnologici ha comportato quindi asimmetrie tra gli attori socio-economici che, a fronte della necessità di effettuare investimenti complementari, hanno potuto contare su Istituzioni capaci di facilitare (o si sono scontrati con Istituzioni che hanno ostacolato) i processi di transizione.

La dinamica tecnico-scientifica degli ultimi decenni del XX secolo e dei primi due del XXI, con gli sviluppi odierni dell'Intelligenza Artificiale, sta mostrando secondo Brynjolfsson et al. (2019) la forma moderna del paradosso appena indicato, cioè la disconnessione tra la percezione di una dinamica innovativa accelerata e la crescita moderata della produttività⁷. L'epoca attuale, che per certi

⁷ «(a) false hopes, (b) mismeasurement, (c) concentrated distribution and rent dissipation, and (d) implementation and restructuring lags» (28-31).

aspetti non è diversa da altre del passato, possiede un potenziale tecnico-scientifico, l'*adjacent possible* nella formulazione di Kauffman (2000), incomparabile con le rivoluzioni tecnologiche verificatesi nel corso della storia umana. Intendiamo riferirci al fatto che dalla metà del secolo scorso si sta pienamente dispiegando il 'sogno logico-matematico' di Leibniz, il filosofo che perseguiva l'obiettivo di creare un linguaggio universale (*characteristica universalis*) in grado di rappresentare la realtà, andando oltre i limiti dei linguaggi naturali. Un primo e parziale tentativo di usare un linguaggio teo-logico-matematico è il celebre medaglione, che egli rappresenta nella lettera del 1697 al duca di Brunswick, Rodolfo Augusto, nella quale è impressa la sequenza di numeri da 0 a 15 nel linguaggio binario 0/1, «Omnibus Ex Nihilo Ducendis, Sufficit Unum» (Leibniz 1969, 366).

Come afferma Glaser (1971), esiste un 'prima' e un 'dopo' Leibniz, ma sono occorsi più di due secoli per sviluppare le intuizioni Leibniziane (Davis 2000), cioè per 'dare un linguaggio alle macchine' (espressione nostra), che ora possono raccogliere informazioni, dialogare tra loro e con gli umani, interagire e proporre scenari di azione, addirittura agire.

Siamo allora in presenza di 'sistemi intelligenti' potenzialmente in grado di sostituire integralmente il ruolo degli umani⁸? Siamo forse nello scenario prefigurato da Keynes (1930) circa la possibilità che entro un secolo sia sostanzialmente risolto o vicino alla soluzione il problema economico fondamentale della razza umana, la soddisfazione dei bisogni basilari per la sussistenza? Il miglioramento di almeno otto volte dello standard di vita e la liberazione dalla necessità di provvedere alle esigenze basilari avrebbero quindi consentito all'umanità di porsi il problema di cosa fare nel tempo libero.

In realtà fare previsioni a lunga scadenza è un compito molto arduo sia in tempi normali, sia soprattutto in tempi di dinamica tecnologica accelerata, come dimostrano alcuni esempi di previsioni del tutto fallaci, effettuate da eminenti personalità del '900, in campo tecnico-scientifico ed economico⁹. Fare previsioni a lungo termine è rischioso, ma non assurdo, se esse sono ancorate a tendenze individuate con un buon grado di precisione e se si rifugge da visioni dicotomiche, del tipo 'tecno-pessimisti' *versus* 'tecno-ottimisti', non rare in tema di disoccupazione tecnologica e di potenzialità degli ultimi sviluppi scientifici.

Le riflessioni sul futuro del lavoro non possono prescindere da due elementi essenziali: 1) le innovazioni radicali generano effetti asimmetrici: distruttivi per molte tipologie di attività e occupazione e, al tempo stesso, creativi a seconda dei bisogni umani, che evolvono in continuazione. Chi avrebbe ad esempio mai immaginato le tipologie di beni consumo odierni agli inizi degli anni '90 del secolo scorso? 2) Esiste sempre una pluralità di traiettorie evolutive possibili

⁸ Taddy (2018, 62): «A full end-to-end AI solution—at Microsoft, we call this a System of Intelligence—is able to ingest human-level knowledge (e.g., via machine reading and computer vision) and use this information to automate and accelerate tasks that were previously only performed by humans».

⁹ Un elenco di casi celebri previsioni completamente disattese, dall'inizio del '900 ad anni più recenti, è contenuto in Dellot et al. (2019, 13).

(*adjacent possible*) e la dinamica socio-tecnica dipende da come evolvono i processi decisionali individuali e collettivi, quindi dalle interazioni tra collettività umane e – nel tempo presente – dalle interazioni tra gli umani e le macchine.

Le direttrici di sviluppo tecnico-scientifico sono l'esito emergente da interazioni complesse tra una serie non predefinita di fattori e meccanismi, come è accaduto ad esempio nel caso del numero di medio ore di lavoro annuali per lavoratore, diminuito da 2.950 nel 1870 a 1.500 nel 1998 nei Paesi dell'Occidente industrializzato (Maddison 2001, 347; Mokyr et al. 2015, 43). Un'ulteriore diminuzione di 75 ore in media è stata stimata dall'OECD (Mokyr et al. 2015). È fondato ritenere che una serie di concause abbiano agito nel determinare la traiettoria indicata: progresso tecnologico, rivendicazioni dei lavoratori, cambiamenti politico-culturali. D'altra parte, i dati quantitativi indicano un aumento del tempo libero, in merito al quale bisogna tenere presente sia il profondo cambiamento della 'qualità' del tempo libero rispetto a quello goduto nell'era preindustriale da strati sociali molto limitati, sia del fatto che la distribuzione odierna del tempo libero e della sua qualità dipende dal reddito e dal livello di istruzione (Mokyr et al., 2015). È comunque interessante osservare che sono accessibili alla maggior parte della popolazione beni materiali e immateriali incomparabili con quelli che fino a qualche decennio fa non potevano essere nemmeno immaginati per le classi agiate e dominanti.

I processi di transizione tra sistemi socio-tecnici tendono ad essere 'potentemente distruttivi' di lavoratori e industrie, mentre emergono nuove sfere di bisogni e *human needs*, oltre ai beni sociali primari definiti da Rawls (1999)¹⁰, formati dalle interazioni tra interessi organizzati, culture, spinte innovative tecnico-produttive e scientifiche. Una molteplicità di forze, spesso anche tra loro contrastanti, agiscono e generano diramazioni evolutive non predeterminabili.

I beni sociali primari fondano le aspettative, come sostiene Rawls, ed è quindi doveroso analizzare se e come le aspettative di un lavoro rispettoso della dignità della persona siano soddisfatte, oppure disattese, trasformandosi eventualmente in un incubo quotidiano.

4. Aspettative: la nuova natura del lavoro

Nel trattare l'*automation anxiety*, nel 2016, l'*Economist* ha formulato la seguente tesi: «ciò che determina la vulnerabilità rispetto all'automazione non è tanto il fatto che il lavoro sia manuale oppure di tipo amministrativo, quanto che sia basato su attività di routine» (trad. nostra). Nello stesso articolo si indicano fenomeni già in atto, quali la *job polarization* e la stagnazione dei salari medi, che sono indicatori parziali di una tendenza più generale verso l'emergere di profonde ed estese asimmetrie socio-territoriali (Glaeser e Rensinger 2010) ed economiche, sia all'interno dei Paesi che tra Paesi (Chancel et al. 2022).

¹⁰ «The primary social goods... are rights, liberties, and opportunities, and income and wealth» (Rawls 1999, 79).

Come abbiamo evidenziato nel par. 2, è molto difficile stimare l'impatto sul lavoro delle nuove tecnologie, perché sia la natura stessa delle tecnologie sia il contesto in cui vengono introdotte possono innescare processi contraddittori¹¹.

Non vi possono essere dubbi sul fatto che le nuove tecnologie abbiano cambiato 'la natura della domanda di lavoro', perché a livello internazionale aumentano le richieste di *non-routine cognitive and socio-behavioral skills*, mentre diminuisce la domanda di competenze specifiche per lavori basati su routine e aumenta la remunerazione per coloro che posseggono combinazioni di skills differenti (World Bank 2019, 23). L'adattabilità è un requisito fondamentale nei cosiddetti *middle income countries* (ad es. Benin, Liberia e Malawi) dove medio-alte basi cognitive vengono richieste insieme ai *socio-behavioral skills* per il lavoro in team. Nelle economie avanzate, invece, è in forte crescita l'occupazione per skills più elevati e per *low skills* che richiedono destrezza e agilità operativa (*dexterity*), mentre la diffusione di piattaforme online elimina le barriere geografiche, favorendo l'impiego sia di skills per routine cognitive (anche in Botswana, Etiopia, Mongolia, Filippine) sia talvolta di skills per routines non cognitive (World Bank 2019, 23-6)¹².

In queste nuove geometrie del lavoro, i cosiddetti 'giganti tecnologici' (*Tech Giants*) offrono, nei loro modelli strategico-operativi, interessanti elementi informativi e spunti di riflessione. Nel *cyberworld*, infatti, si dispiegano reti economico-produttive globali, soprattutto grazie alla funzione delle piattaforme come strutture di *governance*, che hanno a loro disposizione potenza computazionale e sistemi di Intelligenza Artificiale tali che i Tech Giants della Silicon Valley (GAFAM: Google, Amazon, Facebook-Meta, Apple, Microsoft) già nel 2016 realizzano «il consolidamento del potere – su una scala e a un ritmo probabilmente senza precedenti nella storia umana (Lewis-Kraus 2016). Queste società tecnologiche hanno un modello di business che si basa sull'impiego di sistemi di IA e milioni di persone sottopagate e distribuite in tutto il mondo (Williams et al. 2022). Dietro la rappresentazione di agenti intelligenti, si nasconde in realtà un'armata di *gig workers* (etichettatori di dati, corrieri e moderatori di contenuti), che effettua un enorme lavoro di *tagging* e di controllo manuale dei contenuti nei social networks con compensi irrisori (1,46 dollari l'ora post-tassazione), perché reclutati in Paesi con redditi e costo del lavoro molto inferiori a quelli del Paese dove ha sede la casa madre. Siamo dunque in presenza di retribuzioni

¹¹ Ad esempio, in seguito all'introduzione di robot, la società cinese Foxconn Technology, il gruppo assemblatore più grande al mondo, ha ridotto la sua forza lavoro del 30% (World Bank 2019, 21). Nel 2017, grazie al 3D printing, la tedesca Adidas ha creato 2 *speed factories* per la produzione di scarpe, una in Ansbach (Germania) e l'altra ad Atlanta (Usa), tagliando più di 1000 posti di lavoro in Vietnam. Già nel 2012 la Phillips Electronics aveva riportato in Olanda la produzione che aveva in Cina (World Bank 2019, 21) e processi analoghi sono riferiti anche al mondo finanziario e bancario in Israele, Russia e Cina.

¹² È in questo scenario globale, multiforme e apparentemente contraddittorio, che il Bangladesh da solo costituisce il 15% del lavoro online, con 650.000 lavoratori freelance (World Bank 2019, 25).

molto basse per milioni di persone che svolgono lavori ripetitivi in condizioni precarie¹³, sono alla base del cosiddetto *crowd work*, ovvero la scomposizione di grandi volumi di lavoro *time-consuming* in pacchetti distribuiti a una miriade di individui, disposti a lavorare con retribuzioni infinitamente più basse rispetto a quelle richieste dai lavoratori high-skill. Non solo, come se ciò non bastasse, sono messi in atto capillari sistemi di sorveglianza e punizione (Gurley 2022) per comportamenti devianti rispetto agli standard di tempo e performance assegnati da sistemi ‘intelligenti’. Le conseguenze per molti *crowd workers* possono essere pesanti: i *content moderators*, ad esempio, soffrono di ansietà, depressione e *post-traumatic disorder* dopo quello che vedono e selezionano a ritmi accelerati (Bradbury e Al-Waheidi 2022)¹⁴. Dietro il fascino dei sistemi intelligenti, che governano flussi globali di informazioni, merci e persone (Roberts 2019), c’è la realtà – come nel caso di chi lavora nei magazzini Amazon – dei sistemi di tracciamento puntuale e sistematico mediante videocamere e scanner per i depositi delle scorte individuali, da consegnare nel rispetto di parametri definiti dai manager su dati aggregati in base alle stime di agenti artificiali circa il comportamento della massa degli operatori (Mims 2021; Gurley 2021). Il tutto avviene chiaramente sulla base di consenso ‘biometrico’, richiesto dall’impresa ai dipendenti per l’impiego sistematico di sistemi di sorveglianza.

Le attività di *data labeling* per i Tech Giants della Silicon Valley si estendono in molti Paesi (Venezuela, Bulgaria, India, Kenia, Filippine, Messico), impiegando persone appartenenti a minoranze con disagi di varia natura: rifugiati, detenuti, gruppi sociali con poche opportunità di lavoro (Miceli e Posada 2022, per un studio approfondito a livello internazionale).

5. Conclusioni

L’Economist nel ripercorrere brevemente la disputa tra ‘tecno-pessimisti’ (ad es. il *jobless future* di Martin Ford 2015) e ‘tecno-ottimisti’ (Bessen et al. 2016)¹⁵

¹³ Esistono perfino, in numero crescente, anche casi in cui il lavoro umano viene utilizzato per impersonare chatbots, cioè sistemi di IA, perché molto richiesti da startup per attrarre *venture capitalist*, che premono per «incorporare sistemi di IA nei loro prodotti» (Williams et al., 2022). Un esempio eclatante è stato il lancio di ImageNet nel 2009, un dataset di milioni di immagini prese da Internet ed ‘etichettate’ (*labeled*), in cui nessuno sapeva che dietro c’era il lavoro di milioni di persone, che classificavano le immagini sulla piattaforma Amazon Mechanical Turk. Non è quindi casuale che, a seguito di Amazon Mechanical Turk, si sia avuta un’esplosione internazionale di società di *data labeling*, dove si lavora a ritmi insostenibili per salari molto bassi e gli uomini sono ‘trattati come macchine’ in lavori ripetitivi.

¹⁴ Per una documentazione dettagliata si veda Williams et al. (2022).

¹⁵ Nello studio di Bessen et al. (2016) viene argomentato come il processo di automazione possa indurre la creazione di nuove occupazioni, in quanto ha spinto a scoprire e valorizzare spazi per la creazione di nuovi lavori, come è accaduto nel caso delle ATM, le macchine per la distribuzione automatica di denaro. La loro introduzione non ha prodotto un forte calo dei bancari, anzi il minore fabbisogno di personale per operazioni di cassa ha innescato la tendenza ad ampliare la gamma dei servizi offerti alla clientela e quindi a un aumento degli impiegati.

arriva a concludere «che imprese e Istituzioni dovrebbero agire per facilitare il cambiamento delle competenze dei lavoratori e la transizione tra lavori»¹⁶. Dello stesso avviso è anche la nota dell'ILO che si occupa di disoccupazione tecnologica:

Dal punto di vista della formazione professionale, il mandato è chiaro: riqualificare e formare tutte le nuove generazioni in competenze per muoversi in un mercato del lavoro in evoluzione; dove gli spostamenti all'interno del proprio settore possono essere già molto impegnativi, ma dove aumenta la probabilità di dover passare non da un lavoro all'altro, ma da un settore all'altro (OIT s.d.).

Questo 'mantra' delle nuove competenze, non è nuovo nella discussione sullo sviluppo di sistemi produttivi sempre più immersi nelle nuove tecnologie e sempre più bisognosi di avere intelligenze umane che indirizzino l'aumentata capacità di agire delle macchine. Tuttavia, anche per identificare il set di competenze necessarie, è necessario avere chiare quali sono le interazioni tra l'intelligenza umana e lo sviluppo tecnologico, e verso quali traiettorie di sviluppo il sistema istituzionale vuole indirizzare il percorso.

Per usare un'espressione di Floridi (2022, 31), è necessaria una re-ontologizzazione dei processi che «non consista soltanto nel disegnare, costruire strutturare un sistema [...] in modo nuovo, ma nel trasformare fundamentalmente la sua natura intrinseca». Per fare questo è ovviamente necessario prefigurare lo scenario che si avrà di fronte nel prossimo futuro e come lo si vorrà, per quanto possibile, plasmare.

Ad oggi gli orizzonti che vengono proposti in letteratura sono riassunti da Peters et al. (2019) in tre linee principali:

- 1) uno scenario estremo in cui si arriva alla scomparsa del lavoro (*joblessness*), per cui l'uomo, in una visione quasi marxiana, non necessiterà del lavoro per la soddisfazione dei suoi bisogni primari;
- 2) uno scenario intermedio e *ibrido* in cui gli esseri umani controllano di fatto un sistema produttivo formato da un'*intelligenza aumentata*, anziché da sistemi di apprendimento autonomo (*hybrid*);
- 3) un mondo in cui l'Intelligenza Artificiale e i cosiddetti sistemi intelligenti sono solo l'ennesima innovazione tecnologica che non porterà a modificazioni strutturali dei sistemi di produzione e lavoro (*business-as-usual*) e in cui si riprodurrà un modello di innovazione lineare.

Chiaramente i tre scenari necessitano di strutturare differenti sistemi di formazione delle competenze (universitaria, professionale, vocazionale ecc.), e la scelta che i Paesi intraprenderanno non solo dovranno essere coerenti con il sistema socio-tecno-economico attuale, ma dovranno confrontarsi con l'emergere di nuovi e sempre più cogenti fattori di rischio globali.

¹⁶ «That would provide the best defence in the event that the pessimists are right and the impact of artificial intelligence proves to be more rapid and more dramatic than the optimists expect» (*The Economist* 2016).

La strutturazione dei rapporti di interazione personale e delle relazioni lavorative avviene infatti all'interno di quelli che Hosanagar e Miller (2020) chiamano *algorithmic social systems*, per cui il focus dell'analisi in qualsiasi campo dovrebbe essere costituito dallo studio dei ruoli individuali e dalla dinamica complessa delle interazioni tra persone, dati e algoritmi. Il che a nostro avviso richiede un radicale cambiamento di paradigma analitico e strategico, ovvero il passaggio dal *computational thinking* al *systems thinking*¹⁷, reso ancor più necessario dall'incombente crisi climatica e dalle *megathreats* indicate da Roubini (2022).

Riferimenti bibliografici

- Acemoglu, D. et al. 2020. "Competing with Robots: Firm-Level Evidence from France." *AEA Paper and Proceedings* 110: 383-88.
- Acemoglu, D., and P. Restrepo. 2020. "Robots and jobs: Evidence from US labor markets." *Journal of political economy* 128, 6: 2188-244.
- Aghion, Philippe, Antonin, Celine, Bunel, Simon, and Xavier Jaravel. 2021. "What are the Labor and Product Market Effects of Automation? New Evidence from France (February 2020)." CEPR Discussion Paper No. DP14443. <<https://ssrn.com/abstract=3547376>>.
- Ahir, H., Bloom, N., and D. Furceri. 2022. "The world uncertainty index." *National bureau of economic research*, February 21. <<http://www.nber.org/papers/w29763>>.
- Arntz, M. et al. 2016. "The risk of automation for jobs in OECD countries, OECD Social." *Employment and Migration Working Papers* 189.
- Arntz, M. et al. 2017. "Revisiting the Risk of Automation." *Economics Letters* 159: 157-60.
- Bannò, M., Filippi, E., e S. Trento. 2021. "Rischi di automazione delle occupazioni: una stima per l'Italia." *Stato e Mercato* (dicembre): 315-50.
- Bessen, J. E. 2016. "How computer automation affects occupations: Technology, jobs, and skills." *Boston Univ. school of law, law and economics research paper*. October 3: 15-49.
- Bradbury, R., and M. Al-Waheidi. 2022. "A factory line of terrors: TikTok's African content moderators complain they were treated like robots, reviewing videos of suicide and animal cruelty for less than \$3 an hour." *Business Insider*. August, 1.
- Brynjolfsson, E., Rock, D., and C. Syverson. 2019. "Artificial Intelligence and the Modern Productivity Paradox: A Clash of Expectations and Statistics." In *Economics of Artificial Intelligence*, edited by A. K. Agrawal, J. Gans, and A. Goldfarb, 23-55. Chicago: University of Chicago Press.
- Chancel, L., Piketty, T., Saez, E., and G. Zucman. 2022. *World Inequality Report*. World Inequality Lab.
- Dauth, W. et al. 2017. "German Robots: The Impact of Industrial Robots on Workers." *Institute for Employment Research Discussion Paper* 30.
- Davis, M. 2000. *Il Calcolatore Universale. Da Leibniz a Turing*. Milano: Adelphi.
- Dellot, B., Mason, R., and F. Wallace-Stephen. 2019. "The Four Futures of Work Coping with uncertainty in an age of radical technologies, RSA." <https://www.thersa.org/globalassets/pdfs/reports/rsa_four-futures-of-work.pdf> (2019-09-24).

¹⁷ Questo salto paradigmatico è trattato ampiamente in Easterbrook (2014).

- Easterbrook, S. 2014. "From computational thinking to systems thinking: A conceptual toolkit for sustainability computing." In *ICT for Sustainability 2014 (ICT4S-14)*, 235-44. Atlantis Press.
- Easterbrook, S. 2022. "The Discontinuous Future, ACM, Computers and Society." *SIGCAS Comput. Soc.* 50, 3 (December): 8. <https://doi.org/10.1145/3557900.35579>
- Floridi, L., 2022, *Etica dell'intelligenza artificiale: Sviluppi, opportunità, sfide*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Ford, M. 2015. *The Rise of The Robot. Technology and the Threat of a Jobless Future*. New York: Basic Books.
- Frey, C. B., and M. A. Osborne. 2017. "The future of employment: How susceptible are jobs to computerisation?" *Technological forecasting and social change* 114: 254-80.
- Frey, C. B., and M. A. Osborne. 2017. "How susceptible are our jobs to computerisation?" *Technological Forecasting and Social Change*: 254-80.
- Genz, S., Gregory, T., Janser, M., Lehmer, F., and B. Matthes. 2021. "How do workers adjust when firms adopt new technologies?" *ZEW-Centre for European Economic Research Discussion Paper*: 21-073.
- Glaeser, E. L., and M. G. Resseger. 2010. "The Complementarity Between Cities and Skills." *Journal of Regional Science* 50, 1: 221-44.
- Glaser, A. 1971. *History of binary and other nondecimal numeration*. Tomash Publisher.
- Graetz, G., and G. Michaels. 2018. "Robots at work." *Review of Economics and Statistics* 100, 5:753-68.
- Gurley, L. K. 2022. "Amazon Delivery Drivers Say They Sacrifice Their Safety to Meet Holiday Rush." *Vice Motherboard*, December 14.
- Hosanagar, V., and A. P. Miller. 2020. "Who Do We Blame for the Filter Bubble? On the Roles of Math, Data, and People in Algorithmic Social Systems." In *After the Digital Tornado. Networks, Algorithms, Humanity*, edited by K. Werbach, 103-21. Wharton School: University of Pennsylvania.
- Kauffman, S. 1995. *At Home in the Universe: The Search for Laws of Self-Organization and Complexity*. Oxford: Oxford University Press.
- Kauffman, S. 2000. *Investigations*. Oxford: Oxford University Press.
- Keynes, J.-M. 1930. "Economics possibilities for our grandchildren." In *Essays in Persuasion*, 321-32. London: Norton & Company.
- Leibniz, G. W. 1969. *Philosophical Letters and Papers*. Kluwer.
- Lewis-Kraus, G. 2016. "The Great A.I. Awakening." *The New York Times*, 14 December.
- Lombardi, M. 2021. *Transizione Ecologica e universo fisico-cibernetico*. Firenze: Firenze University Press.
- Lombardi, M., and S. Vannuccini. 2022. "Understanding emerging patterns and dynamics through the lenses of the cyber-physical universe." *Patterns* 3, November 11.
- Maddison, A. 2001. "The World Economy." *OECD*.
- Manyika, J., Chui, M., Miremadi, M., Bughin, J., George, K., Willmott, P. and M. Dewhurst. 2017. "A future that works: AI, automation, employment, and productivity." *McKinsey Global Institute Research*, Tech. Rep. 60: 1-135.
- Miceli, M., and J. Posada. 2022. "The Data-Production Dispositif." *Proceedings of ACM Human-Computer Interaction* 6, November.
- Microsoft. 2022. "Work Trend Index Annual Report Great Expectations: Making Hybrid Work." *Work*, March 16.
- Mims, C. 2021. "The Way Amazon Uses Tech to Squeeze Performance Out of Workers Deserves Its Own Name: Bezosism." *The Wall Street Journal*, September 11.

- Mokyr, J., Vickers, C., and L. Ziebarth. 2015. "The History of Technological Anxiety and the Future of Economic Growth: Is This Time Different?" *The Journal of Economic Perspectives* 29, 3 (Summer): 31-50.
- Nafus, D., and K. Tracey. 2002. "Mobile phone consumption & concepts of personhood." In *Perpetual contact: Mobile communication, private talk, public performance*, edited by J. Katz, and M. Aakhus, 206-21. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nedelkoska, L., and G. Quintini. 2018. "Automation, skills use and training." *OECD Library...*
- Nissenbaum, H. 2009. "Privacy in context: Technology, policy, and the integrity of social life." In *Privacy in Context*. Stanford University Press.
- OIT s.d. "Technological unemployment." <<https://www.oitcenterfor.org/en/digitalization/technological-unemployment>> (2024-03-11)
- Oksman, V., and P. Rautiainen. 2003. "Perhaps it is a Body Part": How the Mobile Phone Became an Organic Part of the Everyday Lives of Finnish Children and Teenagers." In *Machines that become us: The social context of personal communication technology*, edited by J. E. Katz, 293-308. New Brunswick (N.J.): Transaction Publishers.
- Peters, M. A., Jandrić, P., and A. J. Means. 2019. "Introduction: Technological unemployment and the future of work." *Education and technological unemployment*: 1-12.
- Rawls, J. 1999. *A Theory of Justice* (Revised Edition). The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge. Massachusetts 2000.
- Roberts, S. T. 2019. *Behind the Screen: Content Moderation in the Shadows of Social Media*. New Haven (CT): Yale University Press.
- Roubini, N. 2022. "The Age of Megathreats." *Project Syndicate*, 5 November.
- Shklovski, I. et al. 2014. "Leakiness and Creepiness in App Space: Perceptions of Privacy and Mobile App Use, Leakiness and creepiness in app space: Perceptions of privacy and mobile app use." *CHI*: 2347-356.
- Taddy, M. 2018. "The technological elements of artificial intelligence." In *The economics of artificial intelligence: An agenda*, 61-87. Chicago: University of Chicago Press.
- The Economist*. 2016. "Automation and anxiety. Will smarter machines cause mass unemployment?" 25 June.
- Vickers, C., and N. L. Ziebert. 2019. *Lessons for Today from Past Periods of Rapid Technological Change*. United Nations: DESA Department of Economics and Social Affairs, March.
- WEF, World Economic Forum. 2022. "Global Risks Report. Youn H. et al., 2021, Invention as a combinatorial process: evidence from US patents." *R. Soc. Interface* 12: 20150272. <http://dx.doi.org/10.1098/rsif.2015.0272>
- Weidmann, J. 2022. "A new age of uncertainty? Implications for monetary policy." *Jacobsson Lecture, Bank for International Settlements*, 26 June.
- Williams, A. 2022. "How quiet quitters gain from doing less work." *DW Deutsche Welle* (international broadcast), September 14.
- Williams, A., Miceli, M., and T. Gebru. 2022. "The Exploited Labor Behind Artificial Intelligence." *Noema*, 13 October.
- Wolters, L. 2020. "Robots, Automation, and Employment: Where We Are." *MIT Industrial Performance Center, Working Paper...*
- World Bank. 2019. "World Development Report. The Changing Nature of Work. Wolters L., 2020, Robots, Automation, and Employment: Where We Are." *MIT Industrial Performance Center, Working Paper*.

Lavoro, libertà e utopia nel dibattito francese contemporaneo

Enrico Donaggio

1. Introduzione

Dalla fine del XX secolo a oggi, nei paesi occidentali, la discussione e la ricerca sui rapporti tra lavoro, libertà e utopia sono state fundamentalmente caratterizzate:

- 1) dal trionfo del capitalismo neoliberale come forma di vita ideale globale, dal suo imporsi come il miglior modo possibile di esistere e di produrre – e dunque anche di lavorare – apparentemente senza alternative più libere o più desiderabili;
- 2) dall'eclissi apparentemente definitiva di quelle visioni alternative che avevano assegnato al lavoro il ruolo di leva di trasformazione o superamento, riformista o rivoluzionario, della forma di vita capitalistica, in nome di un modo più libero, addirittura utopico, di esistere e produrre – e dunque anche di lavorare.

Un certo modo di intendere la tesi della 'fine della storia' si è intrecciato così a un certo modo di intendere la tesi della 'fine del lavoro', dominando il dibattito pubblico e la letteratura specialistica degli ultimi vent'anni. Il lavoro ne è risultato sostanzialmente invisibilizzato: il bersaglio di un potentissimo processo ideologico e materiale di rimozione teso a togliergli centralità, a occultare e disinnescare quel potere di trasformazione degli esseri umani, della società e della storia di cui il lavoro è sempre stato vettore. Si tratta di una marginalizza-

Enrico Donaggio, Aix-Marseille University, France, enrico.donaggio@univ-amu.fr, 0000-0002-0773-2576

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Enrico Donaggio, *Lavoro, libertà e utopia nel dibattito francese contemporaneo*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.139, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1195-1203, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

zione e di un disincanto nei riguardi del lavoro che, secondo Axel Honneth, non conosce pari nelle epoche precedenti:

Nel corso degli ultimi due secoli non era mai avvenuto che si registrassero così pochi tentativi di difendere una concezione umana ed emancipatrice del lavoro come accade oggi [...] come in passato la maggioranza della popolazione continua ad ancorare la propria identità sociale in primo luogo al ruolo svolto entro i processi lavorativi [...] attorno al lavoro ruotano, ancor più che in passato, le necessità, le paure e le speranze dei soggetti interessati [...] ma l'idea di una liberazione del lavoro dalla costrizione esterna e dall'alienazione è divenuta ridicola al cospetto della realtà (Honneth 2010, 19-21, 78-102).

Le scienze umane e sociali francesi rappresentano in certa misura un'anomalia rispetto a questa tendenza di fondo. Per una serie di ragioni che non possono qui essere illustrate, negli ultimi vent'anni in Francia il lavoro in quanto oggetto di ricerca è risultato meno impattato, rispetto ad altri paesi occidentali, da un processo di invisibilizzazione, marginalizzazione e disincanto che si vorrebbe egemone e definitivo. E questa circostanza ha consentito a una riflessione che non ha rinunciato a riconoscere al lavoro una qualche forma di centralità per gli esseri umani, la società e la storia, di continuare a discutere in modo originale i rapporti tra lavoro, libertà e utopia. I paragrafi che seguono illustrano questa tesi attraverso un resoconto del recente dibattito francese in materia, articolato intorno ai quattro nuclei tematici che sembrano condensarne oggi i risultati più ricchi o promettenti: *lavoro liberato*, *lavoro libero*, *lavoro democratico*, *lavoro utopico*.

Per ciascuno di questi filoni di ricerca, per ragioni di spazio, si darà conto soltanto delle tesi e delle critiche di alcuni autori rappresentativi riguardo a un oggetto di riflessione scelto come esemplare: *imprese liberate*, *piattaforme digitali*, *imprese democratizzate*, *utopie possibili*. Il denominatore comune di queste piste di riflessione è la tenacia con cui continuano a indagare dimensioni di libertà e utopia nel lavoro, e non *al di fuori* o *contro* il lavoro. Ciò che le differenzia è il grado di compatibilità o di alternativa attribuito a queste dimensioni rispetto alle modalità di lavoro oggi più diffuse.

2. Il lavoro liberato

La ricerca su questo tema prende forma in modo significativo nella discussione sulle 'imprese liberate'¹. La definizione, l'organizzazione e la valutazione di questo modello d'impresa fanno da sfondo a una riflessione sulla natura effettivamente libera del lavoro che si svolge nel loro quadro.

Alla base dell'idea di impresa liberata vi è l'intenzione di compiere un ultimo passo radicale in quel processo di superamento del modello taylorista e fordista che, negli anni Settanta e Ottanta del XX secolo, aveva già conosciuto le

¹ Avviato con la traduzione francese del libro di Getz et Carney 2012, proseguito con quella del belga Laloux 2015, il dibattito trova un primo momento di sintesi in Weil et Dubey 2020.

innovazioni fondamentali dei gruppi semi-autonomi di produzione (Volvo) e dei circoli di qualità (Toyota). L'impresa liberata è infatti

una forma organizzativa radicalmente diversa in cui i dipendenti sono completamente liberi di agire per il bene dell'azienda, un'azienda i cui collaboratori sentono di avere una libertà unica di fare ciò che vogliono nell'ambito di un impegno gratificante (Getz e Carney 2012, 27, 45).

La libertà senza precedenti di cui godono i salariati di questo nuovo tipo di imprese trova la sua origine e condizione di possibilità anzitutto in un gesto che viene dall'alto: quello di un management che rinuncia a esercitare tutte le prerogative di cui lo investiva il classico modello gerarchico e piramidale *command and control*. Il 'padrone liberatore' elimina ogni istanza intermedia tra sé e i suoi lavoratori (risorse umane, quadri ecc.) per farsi al tempo stesso modesto e carismatico: ascolta, concede fiducia, ammette di non sapere, rinuncia a privilegi, si libera del proprio ego ingombrante; insomma 'molla la presa', per diventare però al tempo stesso un leader carismatico che elabora una narrazione, dei valori, una visione in cui i lavoratori si riconoscono, in un collettivo orizzontale, fluido, agile, spontaneo che, in questa inedita libertà di impegnarsi individualmente e insieme come si vuole, si rivela quanto mai efficace e produttivo rispetto ai modi di organizzazione del lavoro più tradizionali.

Il dibattito sul lavoro nelle imprese liberate ha visto il costituirsi di tre reazioni tipiche: gli «evangelizzatori convinti», i «pragmatici» e gli «scettici» (cfr. Weil e Dubey 2020, 20). Con enfasi e valutazione differente queste prese di posizione colgono sfumature e zone grigie del tipo di lavoro che queste nuove imprese renderebbero possibile. Se vi è un sostanziale accordo sul fatto che un maggior riconoscimento materiale e simbolico della soggettività e del patrimonio di conoscenze e aspirazioni di ogni lavoratore rappresenta un evidente progresso nell'acquisizione di una maggior libertà al lavoro e nel lavoro, dei dubbi ben fondati vengono invece sollevati rispetto a questa liberazione del lavoro poiché:

- 1) nel quadro di una concezione paternalistica, il lavoro liberato sembra restare in fondo la concessione o il dono di un 'padrone liberatore' che sulla base di un calcolo cinico e ispirato rinuncia a esercitare il suo controllo o, eventualmente ancor meno emancipante e originale, si rivela un'ingiunzione paradossale alla libertà da parte di un potere che si conferma tale negandosi;
- 2) il lavoro nelle imprese liberate sembra avere un altro punto cieco nella mancata presa in considerazione delle coazioni imposte dalla logica dell'azione collettiva nelle organizzazioni di lavoro. Coordinazione, sviluppo e trasferimento di competenze, ruoli, mansioni, deliberazione e conflitto sulle norme, attese e obblighi verso terzi all'interno e all'esterno dell'impresa sembrano limiti strutturali alla possibilità di un lavoro completamente libero all'apparenza, ma solo perché presentato come illusoriamente individuale, pur nel quadro di un dispositivo essenzialmente collettivo come l'impresa;
- 3) la libertà del lavoro nelle imprese liberate viene infine criticata da alcuni autori – ad esempio negli ultimi libri di Danièle Linhart (2015; 2021) – come una delle forme d'ideologia più subdola di un capitalismo neoliberale che,

con strategie e dispositivi mutati, persegue in fondo da sempre l'obiettivo fondamentale del taylorismo e del fordismo: l'appropriazione del 'lavoro reale' dei salariati – fonte di valorizzazione per il capitale e luogo di resistenza sovversiva per i salariati – al fine di perpetuare la loro 'insostenibile subordinazione' sotto l'ingannevole velo di una totale libertà.

3. Il lavoro libero

Le metamorfosi del lavoro prodotte dalla quarta rivoluzione industriale, quella digitale (intelligenza artificiale, algoritmi e finanziarizzazione del capitale), suscitano un enorme dibattito anche in Francia. I temi della libertà e dell'utopia finiscono al centro della controversia su una possibile 'grande sostituzione' dei lavoratori da parte di nuove macchine intelligenti, capaci di rimpiazzarli, per la prima volta nella storia, anche in quelle professioni tradizionalmente considerate ambiziose e appannaggio esclusivi degli esseri umani. Nei suoi termini più generali questo ennesimo dibattito sulla fine del lavoro – una profezia che non si avvera, antica nei suoi argomenti come il lavoro stesso – vede gli apologeti e i demonizzatori di questa tecnodicea schierarsi su fronti opposti: la prospettiva di una società senza lavoro prende allora le tinte della più desiderabile delle utopie o dell'incubo distopico, di un paradiso della libertà e dell'ozio creativo o di un inferno degli umani dominati e resi superflui dalle macchine.

Decisamente più originale è il filone di ricerca che, guardando alla base e non al vertice della piramide sociale, fa di questa grande trasformazione lo sfondo su cui innestare analisi teoriche e indagini di terreno che hanno ad oggetto il dispositivo e la forma di attività che meglio incarnano le effettive novità e i lati d'ombra della quarta rivoluzione industriale in materia di lavoro: le piattaforme di lavoro algoritmico o digitale. La discussione prende forma soprattutto in articoli, numeri monografici di riviste e libri collettivi², con rare monografie che si impongono come punto di riferimento. Nel tentativo di fornire una risposta alla domanda su cosa sia una piattaforma e quale tipo di lavoro e lavoratore essa produca o presupponga, gli autori di questi studi prendono posizione rispetto alle promesse di liberazione del lavoro e dal lavoro che, in chiave utopia o distopica, queste innovazioni tecnologiche sembrano portare con sé. In maniera quanto mai sintetica e schematica i principali problemi indagati sono:

- 1) in quale misura le piattaforme possano essere considerate un tipo di modello economico diverso dall'impresa capitalistica classica. Se tra i vari elementi di novità ci si limita a quelli che hanno un impatto sulla libertà di chi lavora, l'innovazione più eclatante che connota le piattaforme è senz'altro il fatto che siano i lavoratori, e non gli azionisti, a essere titolari della proprietà dei mezzi di produzione. A questo cambiamento quasi utopico di regime della proprietà privata fa però da contrappeso decisivo il fatto che sia l'impresa a

² Cfr. ad es. "Vers un capitalisme de plateformes" 2018; Abdelnour et Méda 2019; Carelli, Cingolani, et Kesselman 2022; Vultur 2023.

detenere il monopolio della proprietà sull'algoritmo, il dispositivo di subordinazione, coordinamento e, in ultima istanza, valorizzazione e sfruttamento dei lavoratori;

- 2) in quale misura sia effettivamente libera l'attività di chi lavora senza un contratto di esclusività, con orari e modalità apparentemente decidibili a piacere, privo di intermediazioni manageriali o burocratiche, ma anche sprovvisto di quelle protezioni che la condizione salariale offriva in cambio della subordinazione. Il divario tra un immaginario da Silicon Valley e la realtà quotidiana di uno 'schiavo a pedali' della *food delivery* o un 'microlavoratore del clic' di Mechanical Turk è insomma notevole. L'incitamento alla concorrenza, al rischio e ai ritmi di lavoro forsennati indotti dall'algoritmo, così come le cadenze del cottimo del *digital labour*, dove il lavoro vivo di un nuovo proletariato nutre e spesso rimpiazza quello dell'intelligenza artificiale, paiono provenire dal passato e non dal futuro del lavoro. Generando una mancanza di libertà premoderna, piuttosto che un'utopica emancipazione post-salariale. Osservata da vicino, con lucidità critica e conoscenza sul terreno, la 'grande sostituzione' non sembra dunque tanto quella degli umani da parte dei robot, ma semmai il contrario (cfr. ad es. Casilli 2019).
- 3) in quale misura le piattaforme consentano l'emergere di forme alternative di liberazione del lavoro rispetto al trend dominante che vede dei lavoratori iperindividualizzati e competitivi, degli 'individui impresa' investire il proprio capitale umano in una 'start up esistenziale' che si rivela ben più permeabile allo sfruttamento, alla servitù volontaria e persino alla schiavitù di quanto non preveda la retorica dominante delle multinazionali del settore. Prendono così forma riflessioni scientifiche e militanti su un *platform cooperativism* da contrapporre a un *platform capitalism* (Nicoli, Paltrinieri, e Prévot-Carpentier 2022, 151-87); o si ricostruiscono e soppesano con finezza, per verificarne la tenuta e l'esportabilità in Francia e in Europa, le strategie di cooperazione e socializzazione messe a punto in altro luoghi di lavoro legati alla rivoluzione tecnologica: le imprese di punta del capitalismo *high tech* californiano, o quei «laboratori del cambiamento sociale» che sono gli *hackerspaces* e i *fab labs* (Berrebi-Hoffmann, Bureau, e Lallement 2018). Ne risultano spunti, sperimentazioni, ossimori e paradossi, per descrivere forme di lavoro e di libertà nuove, ancora in cerca di una definizione o di un'utopia più precise.

4. Il lavoro democratico

Una contraddizione flagrante delle società democratiche e neo-liberali è all'origine di un altro ambito di ricerca sul lavoro in cui i temi della libertà e dell'utopia risultano cruciali: l'evidenza, difficile da contestare, che i cittadini di questo tipo di società passano la maggior parte del loro tempo di vita all'interno di organizzazioni che di democratico e liberale non hanno nulla, vale a dire le imprese capitalistiche. A una posizione che difende la decisiva centralità del lavoro nella formazione educativa, sociale e politica dei cittadini – il riferimen-

to filosofico principale su questo fronte è John Dewey – le conseguenze di tale contraddizione paiono preoccupanti: le esperienze e le abitudini quotidianamente praticate e subite sul luogo di lavoro diventano infatti la matrice causale ed esplicativa capace di dare conto delle derive antidemocratiche e illiberali che connotano le società occidentali. Una tesi che ha l'indubbio merito di cogliere un punto cieco capitale sul lavoro che costituisce un limite comune alle teorie delle democrazie che hanno monopolizzato la riflessione politica e sociale post 1989.

A questa invisibilizzazione del lavoro che connota la più recente teoria critica – da Habermas a Rancière – gli autori che riflettono sulla mancanza di democrazia nelle imprese capitalistiche contrappongono la centralità nel tema nella tradizione anglosassone della *workplace democracy*, così come in quella socialista della 'democrazia industriale'. Difesa negli Stati Uniti da pensatrici come Carole Pateman e Elisabeth Anderson, acclimatata nel dibattito francese dalla belga Isabelle Ferreras, resasi visibile anche con un manifesto del lavoro dalle velleità planetarie (cfr. Ferreras 2012; Ferreras, Batillana, e Méda 2022), la discussione francese sulla possibilità di un lavoro democratico, dentro e fuori l'impresa, è diventata il punto di convergenza di autori di orientamenti teorici e appartenenze disciplinari composite. Con radicalità variabile, essi analizzano una costellazione di temi che possono essere sintetizzati all'estremo nella maniera seguente (cfr. ad es. Renault 2022):

- 1) si tratta anzitutto di affinare argomenti migliori di quelli tradizionalmente mobilitati per difendere il carattere non democratico, e dunque in fondo non libero, del lavoro svolto nelle imprese. Di norma questi ultimi fanno appello alla proprietà privata dell'impresa (sta agli azionisti, non ai dipendenti, prendere tutte le decisioni strategiche), alla maggiore efficacia economica di scelte concentrate in un ristretto vertice gerarchico di comando, all'impossibilità che le competenze necessarie per gestire in modo redditizio un'impresa possano essere sufficientemente diffuse a livello dell'insieme, o anche solo della maggioranza dei salariati;
- 2) si tratta poi di proporre e difendere scenari di democratizzazione del lavoro a coefficienti di libertà variabile. Prendono così forma progetti di cogestione 'bicamerale', 'consiliare' o cooperativa dell'impresa, ispirati da concezioni rappresentative, deliberative o partecipative della democrazia, che possono giungere sino a una riproposizione più o meno esplicita dell'utopia socialista (cfr. ad es. Cukier 2018);
- 3) una democratizzazione del lavoro è spesso il punto di partenza analitico-critico o l'orizzonte normativo e politico di ricerche e riflessioni che non prendono a tema soltanto l'impresa come luogo e modello di lavoro, ma la società, o ancor più la condizione umana dei lavoratori all'epoca del capitalismo neolibérale come forma di vita. L'utopia di un lavoro realmente democratico può diventare così la base per un 'ritorno del lavoro', dopo un lungo oblio, al centro della teoria critica della società di ascendenza francofortese, come della rifondazione di una cultura politica di sinistra che liberi finalmente il lavoro dopo averlo a lungo marginalizzato e rimosso (cfr. ad es. Dejours et al. 2018; Coutrot 2018).

5. Il lavoro utopico

Non senza una certa libertà di interpretazione è possibile far rientrare in questo campo di riflessione e ricerca contributi di provenienza teorica e disciplinare molto diversa. Essi possono porre direttamente a tema il nesso tra lavoro e utopia. O spingere invece la critica delle condizioni di lavoro esistente, e le aspirazioni o la creatività scientifica ed estetica che ispira i loro approcci, oltre il limite di compatibilità generalmente riconosciuto e praticato con il *main stream* dominante in tema di lavoro e libertà. Le loro proposte di un lavoro veramente libero o realmente ‘umano’ diventano così delle utopie, nel miglior senso che si possa oggi attribuire a questo termine, nuovamente in voga dopo una lunga stagione di dimenticanza e liquidazione.

In questo paesaggio ricostruito in modo forzatamente incompleto, per ragioni di spazio, si possono individuare a mero titolo di esempio i seguenti filoni di riflessione sul lavoro utopico:

- 1) posizioni come, ad esempio, quella della ‘psicodinamica del lavoro’ di Christophe Dejours. Dopo avere fondato una prospettiva di diagnosi clinica e teorica estremamente solida e innovatrice sulla ‘sofferenza al lavoro’ in regime neoliberale, e dopo avere esplorato le prospettive di un’effettiva democratizzazione del lavoro contro le tentazioni della servitù volontaria, egli si occupa ora di come si formino gruppi di lavoratori che praticano l’utopia possibile dell’‘entrata in resistenza’. Per difendere ancora ‘quel che c’è di migliore in noi’: una concezione del lavoro che, attraverso un’interessante rilettura del concetto freudiano di sublimazione, si concentra sul piacere che il lavoro riserva nel momento in cui consente di ‘onorare la vita’, e non invece di umiliarla insieme alla dignità di chi lavora (cfr. ad es. Dejours 2009; 2021);
- 2) inchieste di terreno e riflessioni teoriche raffinate come, ad esempio, quelle della ‘sociologia critica’ di Michel Lallement (2019) e delle sue inchieste su cosa significhi oggi creare delle ‘comunità utopiche concrete’, gruppi intenzionali di uomini e donne che decidono di condividere e progettare un modo diverso di vivere insieme ponendo al centro un nuovo modo di lavorare. Liberamente ispirato da Ernst Bloch, Miguel Abensour ed Erik Olin Wright, questo campo di ricerca pone al centro esperienze puntuali, ‘piccoli mondi’ limitati nello spazio e nel tempo, ma non effimeri o irrilevanti. Essi sono piuttosto esemplari, pur nelle loro difficoltà, di un modo possibile di inventare e organizzare forme di lavoro diverse, più libere e più umane, utopiche rispetto a quelle del ‘grande mondo’ del capitalismo neoliberale;
- 3) ricerche solidissime e quanto mai fantasiose come, ad esempio, quella di Emmanuel Dockès che alla riscrittura di un altro codice del lavoro, migliore e più libero di quello attualmente in vigore in Francia, accompagna con coerenza la scrittura di un racconto filosofico e utopico: *Viaggio in Misarchia* (Dockès 2019), la terra, immaginaria ma non troppo, dove vige un principio di massima riduzione del potere e del dominio. Come nella migliore tradizione utopica, ogni aspetto della vita sociale e politica è qui rivoluzionato in vista di qualcosa di radicalmente altro e migliore. Non fa eccezione il lavo-

ro, al centro di profonde ma non per questo inapplicabili riforme quanto alla sua durata, organizzazione, tassazione, senso, libertà. Riforme di cui la società francese, non differentemente da quella italiana, avrebbe un disperato bisogno. A conferma del fatto che quando le scienze umane e sociali di un paese non rinunciano, troppo facilmente e troppo in fretta, a fare i conti con il lavoro, e con le dimensioni di libertà e di utopia che esso necessariamente comporta, è tutta una società che potrebbe, se lo volesse, trarre vantaggio da un potenziale impressionante di idee, progetti, orizzonti.

Riferimenti bibliografici

- “Vers un capitalisme de plateformes”. 2018. *La Nouvelle Revue du Travail* 13.
- Abdelnour, S., et D. Méda. 2019. *Les nouveaux travailleurs des applis*. Paris: PUF.
- Berrebi-Hoffmann I., Bureau, M.-C., et M. Lallement. 2018. *Makers. Enquête sur les laboratoires du changement social*. Paris: Seuil.
- Carelli, R., Cingolani, P., et D. Kesselman, édité par. 2022. *Les travailleurs des plateformes numériques. Regards interdisciplinaires*. Buenos Aires: Teseo Press.
- Casilli, A. 2019. *En attendant les robots. Enquête sur le travail du clic*. Paris: Seuil (trad. it. *Schiavi del clic. Perché lavoriamo tutti per il nuovo capitalismo?* Milano: Feltrinelli, 2020).
- Coutrot, T. 2018. *Libérer le travail. Pourquoi la gauche s'en moque et pourquoi ça doit changer*. Paris: Seuil.
- Cukier, A. 2018. *Le travail démocratique*. Paris: PUF.
- Dejours, C. 2009. *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*. Paris: Seuil (trad. it. *L'ingranaggio siamo noi. Lavoro e banalizzazione dell'ingiustizia sociale*. Milano-Udine: Mimesis, 2021).
- Dejours, C. 2021. *Ce qu'il y a de meilleur en nous. Travailler et honorer la vie*. Paris: Payot.
- Dejours, C., Deranty, J.-P., Renault, E., and N. H. Smith. 2018. *The Return of Work in Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Dockès, E. 2019. *Voyage en Misarchie. Essai pour tout reconstruire*. Bordeaux: Éditions du Détour.
- Ferreras, I. 2012. *Gouverner le capitalisme*. Paris: PUF.
- Ferreras, I., Batillana, J., et D. Méda. 2022. *Il manifesto del lavoro. Democratizzare, demercificare, disinquinare*. Roma: Castelvecchi.
- Getz, I., et M. Carney. 2012. *Liberté & Cie: Quand la liberté des salariés fait le succès des entreprises*. Paris: Fayard.
- Honneth, A. 2010. “Arbeit und Anerkennung.” In *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*, 78-102 Berlin: Suhrkamp (trad. it. “Lavoro e riconoscimento.” In *Capitalismo e riconoscimento*, 19-38. Firenze: Firenze University Press, 2010).
- Lallement, M. 2019. *Un désir d'égalité. Vivre et travailler dans des communautés utopiques*. Paris: Seuil (trad. it. *Un desiderio di uguaglianza. Vivere e lavorare nelle comunità utopiche concrete*. Milano-Udine: Mimesis, 2022).
- Laloux, F. 2015. *Reinventing Organizations. Vers des communautés de travail inspirées*. Paris: Éditions Diatèino.
- Linhart, D. 2015. *La comédie humaine du travail. De la déhumanisation taylorienne à la sur-humanisation managériale*. Toulouse: érès (trad. it. *La commedia umana del lavoro. Dal taylorismo al management industriale*. Milano-Udine: Mimesis, 2021).
- Linhart, D. 2021. *L'insoutenable subordination des salariés*. Toulouse: érès.

- Nicoli, M., Paltrinieri, L., et M. Prévot-Carpentier. 2022. "Travail et plateformes numériques. Entre exploitation et opportunités." In *Travail e(s)t liberté ?*, édité par E. Donaggio, J. Rose, et M. Cairo, 151-87. Toulouse: érès (trad. it. *Lavoro e libertà*, 116-44. Milano-Udine: Mimesis 2023).
- Renault, E. 2022. "Démocratiser le travail." In *Travail e(s)t liberté ?*, édité par E. Donaggio, J. Rose, et M. Cairo, 69-94. Toulouse: érès (trad. it. *Lavoro e libertà*, 55-74. Milano-Udine: Mimesis 2023).
- Vultur, M. édité par. 2023. *Les plateformes de travail numériques. Polygraphie d'un nouveau modèle organisationnel*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Weil, T., et A.-S. Dubey. 2020. *Au-delà de l'entreprise libérée, Enquête sur l'autonomie et ses contraintes*. Paris: Presses des Mines.

PARTE SESTA

Uno sguardo dall'Italia e sull'Italia
a cura di Giovanni Mari

INTRODUZIONE

Per una centralità del lavoro basata sulla persona

Giovanni Mari

1. La parte sesta del presente volume comprende i contributi che coprono gli anni della storia del nostro paese che vanno dalla seconda metà dell'Ottocento ai giorni nostri. In questo arco di tempo, dal punto di vista del lavoro, si possono distinguere tre principali periodi: 1) quello in cui inizia la transizione dall'economia agricola a quella industriale ed in cui si realizza la prima fase dell'industrializzazione, periodo che si chiude con la fine della seconda guerra mondiale e la promulgazione della Costituzione della Repubblica «democratica fondata sul lavoro»; 2) quello, lungo circa trenta anni, in cui si afferma definitivamente, e sviluppa, il lavoro della società industriale, in cui si conferma l'idea del lavoro della Costituzione e, a partire dal 1970, l'idea contenuta nello Statuto dei lavoratori; 3) quello che, a partire dagli anni ottanta, si apre con la fine del fordismo, quando le idee di lavoro della società industriale entrano in crisi sotto la spinta della globalizzazione, dell'economia della conoscenza e della rivoluzione informatica, digitale e dell'AI, senza approdare ad una nuova idea di lavoro e del suo rapporto con la vita.

Sono ovviamente molteplici le concezioni del lavoro rinvenibili nel dibattito culturale e politico degli anni compresi nella presente parte del volume, testimoniate e approfondite dai contributi pubblicati. Nel primo periodo la questione del lavoro è connessa alla drammatica *trasformazione* della società agricola in società industriale. Nel secondo alla questione della trasformazione dell'operaio specializzato e della forza lavoro immigrata in operaio massa. Nel ter-

Giovanni Mari, University of Florence, Italy, giovanni.mari@unifi.it, 0000-0001-6045-968X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giovanni Mari, *Per una centralità del lavoro basata sulla persona*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.141, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1207-1239, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

zo alla trasformazione, dietro l'imperativo della flessibilità e dell'innovazione, della 'classe' in lavoratore 'individualizzato' dell'economia della conoscenza e del 'lavoro delle piattaforme'; nonché in un lavoro precario trasversale, attività non sempre a bassa qualifica, nel quadro di una strutturale polarizzazione del mercato del lavoro. Ovviamente nei periodi considerati non cambia solo il lavoro subordinato, che si sviluppa quantitativamente sempre di più nei servizi, e le cui trasformazioni, come accade a partire dalla rivoluzione industriale settecentesca, continuano a influenzare i contenuti essenziali del concetto di lavoro, ma anche quello autonomo, in un processo che vede assottigliarsi le differenze tra lavoro dipendente e autonomo (si pensi alle partite IVA o al lavoro parasubordinato). In questo caso, da un lato, ponendo la questione di differenze sempre meno rilevanti nei confronti del lavoro autonomo e intellettuale e, dall'altro, sollevando inedite esigenze di autonomia e creatività nel lavoro corrispondenti alla crisi dell'organizzazione fordista dell'impresa, accelerata dalle questioni della responsabilità sociale e della sostenibilità. Questo in coincidenza alle nuove forme di attività, formazione, creatività e libertà richieste al lavoro dalle stesse imprese, ciò che rende sempre di più formalmente indistinguibile il lavoro produttivo da quello intellettuale.

2. Il primo periodo si apre con un contributo di Luca Basile e Salvatore Cingari sul neoidealismo italiano, "Neoidealismo e dintorni. La vita come 'lavoro'", che si sofferma su Bertrando Spaventa, Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Ugo Spirito, Adriano Tilgher, Felice Battaglia e Antimo Negri. In questa tradizione il lavoro – inteso, in generale, come attività costitutiva dell'essere umano nel suo rapporto con la natura e nella costruzione di sé insieme alla società e alla storia – è chiaramente assunto, nel suo valore culturale, come problema *centrale* del mondo moderno. Una visione, largamente ispirata a Georg F. W. Hegel, per molti aspetti 'lavoro-centrica', aperta alla rivoluzione tecnologica ed alle sue contraddizioni, nonché alla necessità di una riforma dell'istruzione pubblica, benché preoccupata dell'avvento di una cultura di massa. Quindi una posizione conservatrice sul piano dei rapporti di produzione e del mantenimento del potere delle *élites* tradizionali, e pronta a 'sublimare', sul piano dell'etica sociale e del progresso storico, le condizioni di lavoro e di vita del lavoratore subordinato. Una cultura complessivamente più aperta al *corporativismo* (Gentile e Spirito) che al liberalismo, allo storicismo piuttosto che all'individualismo, in cui l'attività del soggetto viene valorizzata sul piano etico e riservata a coloro che si distinguono sullo sfondo della massa. Il marxismo, trattato da Basile con un contributo su Antonio Labriola, "Il lavoro come storia. Il contributo marxista di Antonio Labriola", e da Guido Liguori su Antonio Gramsci, incrocerà questo tipo di cultura allora egemone in Italia, dove il liberalismo non è mai stato una dottrina sociale molto diffusa. Labriola mantiene e accentua l'idea della storia umana come prodotto del lavoro, e introduce il concetto che il lavoro, date le condizioni in cui esso si svolge sotto il capitale, è la 'tragedia' e non solo il fattore della storia, ma ponendo la questione di un «self government del lavoro» – per cui il lavoro potrà avere un ruolo nella piena realizzazione dell'uomo – solo in una società comunista.

Ma l'impresa di rovesciare il significato della cultura 'lavorocentrica' idealistica in una nuova 'civiltà del lavoro' è concretamente avviata e impostata da Gramsci (G. Liguori, "Gramsci e la 'civiltà del lavoro'"), e successivamente proseguita dal Partito comunista italiano nel secondo dopoguerra. A questo fine la componente comunista del marxismo italiano solleva la questione, centrale, che tale rovesciamento non possa essere semplicemente un fatto culturale, ma il risultato di un processo cui partecipa *attivamente* quella parte dell'umanità oggetto della 'tragedia' denunciata da Labriola. Ovvero che non bastano idee nuove, ma che occorrono *uomini nuovi*, formati nella lotta contro le condizioni inumane del lavoro (non solo industriale), per pensare e costruire, in un nuovo rapporto tra cultura e lavoratori, un «ordine nuovo di cose in cui il lavoro degli operai e dei contadini sia la prima sorgente del diritto e il fondamento della società». In questa ottica Gramsci, sin dal periodo torinese, introduce due distinzioni: a) quella tra ruolo socio-economico e ruolo politico del lavoro, che viene superata nei Consigli di fabbrica; b) quella tra lavoratore «salarato» e «produttore», cioè tra venditore della forza lavoro, e persona come «parte inscindibile di tutto il sistema di lavoro [...] che domanda la collaborazione del manovale, del qualificato, dell'impiegato di amministrazione, dell'ingegnere, del direttore tecnico» (Gramsci). Nei *Quaderni del carcere*, nel quadro delle note su *Americanismo e fordismo*, la riflessione di Gramsci sul lavoro si concentra sul taylorismo. Di questo, come è noto, egli commenta la «metafora» del «gorilla ammaestrato», che, secondo Gramsci, esprime l'obiettivo di spezzare l'unità psico-fisica del lavoro professionale trasformandola in attività «macchinale». Se, per un verso, questo appare impossibile per l'insopprimibile componente creativa di ogni lavoro; dall'altro, l'attività meccanica, nel suo svolgimento parcellizzato e ripetitivo, permette forme di inedita libertà intellettuale da parte di chi lavora, il quale mentre lavora, come nel caso del tipografo rispetto all'amanuense medievale, può pensare ad altro, ad esempio ai propri interessi politici, perché svolge attività che non richiedono una particolare concentrazione sul loro contenuto. Anche se è discutibile il valore di una libertà scissa dall'attività, è vero, come sottolinea Liguori, che si tratta di un ragionamento che rivela l'interesse di Gramsci a cogliere gli elementi di sfida presenti nei processi di modernizzazione del lavoro.

Le Note che compongono il *Quaderno 22 di Americanismo e fordismo* sono del 1934. Nel 1930 esce a Parigi *Socialismo liberale*, l'opera di Carlo Rosselli, ucciso dai fascisti nel 1937, che uscirà in italiano solo nel 1945 (cfr. il contributo di Marina Calloni, "Libertà, giustizia, lavoro nel socialismo liberale"). In *Socialismo liberale* la questione del rapporto tra lavoro e libertà è centrale e viene collocata nel quadro di un giudizio sul liberalismo post-ottocentesco che «si è investito progressivamente del problema sociale», ponendo la questione di «una riforma graduale e pacifica della società» (Rosselli). Se è vero che «senza uomini liberi, nessuna possibilità di Stato libero», allora, secondo Rosselli, occorre partire dalla libertà incompiuta della classe lavoratrice, privata «d'ogni diritto sui suoi strumenti di lavoro, d'ogni partecipazione alla direzione della produzione, d'ogni senso di dignità e di responsabilità sul lavoro» (Rosselli).

La questione, invece, della qualità del lavoro come aspetto decisivo dell'esistenza individuale e quindi della partecipazione alla cittadinanza, viene sollevata negli stessi anni dall'anarchico Camillo Berneri in *Il lavoro attraente* (1934): cfr. il contributo di Edmondo Montali e Mattia Gambilonghi, "Attrante, piacevole e senza pena: la concezione del lavoro in Camillo Berneri". Berneri, che fu ucciso nel 1937 per mano degli stalinisti durante la sua partecipazione alla guerra civile spagnola, pone al centro del ragionamento la trasformazione della «pena biblica» del lavoro, rafforzata dal fordismo e dal sistema Bedaux («un Moloc che schiaccia con la noia e la fatica»), in attività «attraente». Ai fini di questa trasformazione Berneri richiede, da un lato, una diversa organizzazione del lavoro, proporzionata alla «manifestazione di energia» del lavoratore e quindi svolto con orari accettabili, dall'altra la possibilità di scegliere il lavoro in base ad un «impulso spontaneo» ad un sufficiente grado di libertà. Numerose sono le influenze su Berneri, a cominciare da Charles Fourier e Pierre-Joseph Proudhon; originale il suo tentativo di riproporle in chiave anti fordista.

In questo primo periodo, quindi, tenendo anche conto della *Rerum novarum* di Leone XIII (1891), trattata nella seconda sezione del volume, possiamo dire che gli indirizzi centrali della nostra cultura trasferiscono nelle loro rispettive riflessioni, naturalmente ciascuno a modo proprio e a seconda di come la tradizione di appartenenza aveva trattato il lavoro, l'inedita 'centralità del lavoro' posta dalla società moderna. Il lavoro entra così più concretamente nella cultura, rendendo più conflittuale l'idea di una storia fatta dal lavoro, più contraddittoria la costruzione della vita individuale attraverso il lavoro, e obbligando tutti a prendere direttamente o indirettamente posizione nei confronti della questione sociale rappresentata dalle 'classi lavoratrici'. Gramsci, Gentile e Spirito sono coloro che avanzano le proposte politiche più forti, tutte ugualmente tese a dare una risposta alla 'classe' – che in questa maniera viene teoricamente riconosciuta, e che proprio in questi anni sale anche in Italia sul palcoscenico della storia. Si tratta come è noto di proposte dal significato politico opposto. Inoltre, quelle corporative si realizzeranno ma non avranno grande significato storico; invece l'esperienza torinese di Gramsci avrà un valore esemplare, ancorché non reiterabile negli stessi termini; e quella contenuta nei *Quaderni* costituirà un ponte tra il primo e il secondo periodo della nostra ripartizione, a causa della loro pubblicazione avvenuta solo nel dopoguerra. Si tratta di una riflessione in cui il lavoro compare essenzialmente nel suo significato politico, cioè nei termini di un sostanziale rifiuto della sua forma storica (sfruttamento, coercizione, 'tragedia', fatica ecc.) e di un rinvio della sua realizzazione umana all'indomani dell'instaurazione di una nuova società. Invece la proposta di Rosselli, originale nel suo tentativo di coniugare rivoluzione democratica moderna e libertà universale in cui risolvere l'ingiustizia sociale, rimarrà minoritaria, anche se pure in essa il lavoro significa classe dei lavoratori. Come ancor più minoritario è il tentativo di Berneri di qualificare il lavoro sul piano di una autorealizzazione personale contro la 'monotonia' industriale. In conclusione le idee di lavoro che si affermano, a parte Berneri e parzialmente Rosselli, sono di segno positivo o negativo a seconda che vengano accettati o rifiutati i rap-

porti economici e sociali che organizzano il lavoro e che si ritengono la fonte principale della sua forma.

3. Con l'entrata in vigore della Costituzione, che ha nel lavoro un'«idea-fulcro» (cfr. il contributo di Lorenzo Zoppoli, «L'idea di lavoro nella Costituzione italiana»), la nostra cultura del lavoro cambia sostanzialmente. Viene abbandonata la visione etico-astratta e organicistica (corporativa) del neoidealismo e proposta una complessa idea di «*lavoro concreto*, attività svolta da uomini e donne in carne ed ossa [...] con propri interessi distinti, e poi cittadini *anche* in ragione dell'identità di lavoratori». Cioè un'idea basata sulla dimensione socio-economica del lavoro e sul suo nesso, attraverso questa dimensione, con la *dimensione politica*. La Costituzione – il suo «lavorismo» – lega lavoro e cittadinanza, al punto che «al cittadino che non lavora o non ha lavorato a sufficienza e che sia privo dei mezzi non si riconosce neanche l'assistenza sociale «salvo il caso di inabilità al lavoro (art. 38)»». Il lavoro è quindi un diritto-dovere che lo Stato deve favorire, promuovere, tutelare e regolare; una *necessità*, cioè, che fonda la politica e che la politica governa in varie maniere. Esso si svolge in libertà anche se la Costituzione, prevedendo l'impresa e il lavoratore dipendente, quindi la proprietà privata, l'iniziativa economica e la subordinazione, ammette la riproduzione e la creazione, attraverso il lavoro, di *disuguali* rapporti ed effetti di potere che incidono essenzialmente sulla libertà del lavoratore. Salvo (art. 3), porre tra i compiti della Repubblica quello di «rimuovere gli ostacoli di ordine economico» che limitano uguaglianza, libertà e «pieno sviluppo della persona». E prevedere (art. 46), «il diritto dei lavoratori a collaborare» alla «gestione delle imprese». Per cui risulta che il concetto costituzionale di lavoro «ha una doppia valenza ordinamentale». Un «netto dualismo» (Zoppoli), per cui, da un lato obbliga la Repubblica a garantire una base di diritti inderogabili ad ogni lavoro organizzato o organizzabile; dall'altro, rinvia a molteplici indici e gradi di dipendenza organizzativa» (Zoppoli). Tra tali diritti c'è quello della salute del lavoratore (art. 32); la «formazione» (art. 35); una «retribuzione proporzionata alla quantità e qualità del suo lavoro», tale da garantire una «esistenza libera e dignitosa» per il lavoratore e la sua famiglia» (art. 36); la parità di genere, «la donna lavoratrice ha gli stessi diritti, e, a parità di lavoro, le stesse retribuzioni che spettano al lavoratore» (art. 37); l'«assistenza sociale» per gli inabili al lavoro e «mezzi adeguati» in caso di «infortunio, malattia, invalidità e vecchiaia, disoccupazione involontaria (art. 38); la libera organizzazione sindacale (art. 39), e, sempre a tutela della dimensione collettiva del lavoro, il diritto di sciopero (art. 40).

Ritourneremo nelle conclusioni su questa concezione *necessaria ma libera e tutelata* del lavoro, ora ci interessa confrontarla con l'altra grande legge del secondo periodo, promossa dal ministro socialista Giacomo Brodolini, preparata e redatta in gran parte da Gino Giugni e votata dal Parlamento nel 1970, più di venti anni dopo il varo della Costituzione: la Legge 300/1970, «Norme sulla tutela della libertà e dignità dei lavoratori, della libertà sindacale e dell'attività sindacale, nei luoghi di lavoro e norme sul collocamento», cioè lo *Statuto dei lavoratori* (cfr. il contributo di Valerio Speciale, «L'idea di lavoro di Gino Giugni

nello Statuto dei lavoratori”). Negli anni che dividono la nascita delle due leggi, in Italia accadono, come già ricordato, l’affermazione, a partire dagli anni Cinquanta, del modello fordista di organizzazione del lavoro e l’Autunno caldo’. Di entrambi gli avvenimenti lo Statuto tiene conto con una interpretazione innovativa dei punti della Costituzione relativi al lavoro subordinato, al sindacato e all’impresa. Questa interpretazione predispone un ordinamento capace di mantenere, sia l’autonomia della dialettica tra impresa e dipendente (contrattualizzazione collettiva), sia di introdurre in essa i necessari elementi di intervento *statuale* (giudice del lavoro) finalizzato a garantire la flessibilità necessaria alla risoluzione del conflitto. In questo quadro l’aspetto rilevante dello Statuto – prosegue Speciale – è il «riconoscimento di diritti di libertà nei luoghi di lavoro», da cui discende un insieme di norme, dal valore individuale e collettivo, volte a realizzarli con una «forza di bilanciamento atta a compensare la disuguaglianza di potere contrattuale che è inerente, e tale non può non essere, al rapporto di lavoro» (Giugni). E «l’integrazione tra tutela individuale garantita dalla legge e istituzionalizzazione del sindacato a livello aziendale (secondo la logica promozionale) si è alla fine rivelata vincente» (Speciale). Non entriamo in merito allo sviluppo dei diritti individuali e collettivi di origine costituzionale che lo Statuto sancisce (cfr. Speciale). Qui ci interessa sottolineare che lo Statuto determina uno slittamento nel significato del lavoro fissato dalla Costituzione. Perché con l’accento sulla libertà e la dignità del lavoratore – in particolare con le norme sul «principio del reintegro» –, sulle condizioni e sui rapporti di lavoro – elementi che si prevede difesi da un’autonoma organizzazione dei lavoratori – lo Statuto integra il paradigma della necessità del lavoro con quello delle attività razionalmente e liberamente costituite, in un conflitto sovradeterminato dallo Stato. Uno slittamento espressione di una volontà mirata al miglioramento dell’attività lavorativa che mette in gioco l’idea di un lavoro modificabile e migliorabile entro i rapporti di produzione dati, che rappresenta, sul piano di una cultura riformatrice, anche una risposta positiva alle lotte antiautoritarie e emancipatrici del ’68 e ’69.

Nel periodo che va dalla Costituzione allo Statuto il volume si sofferma sulle idee di lavoro rinvenibili nella CGIL, nel pensiero sociale cristiano e nella CISL, nell’imprenditoria di Adriano Olivetti, in due importanti esponenti della letteratura italiana come Primo Levi e Italo Calvino, nel filosofo Ferruccio Rossi-Landi, nell’operaismo italiano protagonista dell’Autunno caldo’ e nell’esponente del PCI Pietro Ingrao. Sulla base dei contributi emergono due posizioni di fondo che articolano le idee di lavoro che abbiamo prevalentemente attribuito alla Costituzione e allo Statuto: una incentrata sulla necessità e sostanziale immodificabilità del lavoro nelle condizioni sociali date; un lavoro *dato* che può essere, sia tutelato e socialmente governato, sia politicamente e criticamente valorizzato sino a farne la base di un antagonismo basato sul suo rifiuto. E l’altra, invece, una posizione tesa al miglioramento del lavoro dato, nei termini della conquista di maggiore libertà nell’organizzazione della sua attività e di nuovi diritti per il suo svolgimento. Due concezioni che saranno superate nel terzo periodo dall’originale proposta che Bruno Trentin elabora a partire dallo sviluppo riformatore

della seconda posizione, in una sintesi capace di misurarsi, come vedremo, con le mutate condizioni storiche del lavoro.

All'idea di lavoro nella CGIL è dedicato il contributo di Mimmo Carrieri, che scrive: per la CGIL

Il lavoro è al centro di tutto, ma grazie al sindacato [...] Il lavoro è dato [...] per essere plasmato e protetto dall'azione sindacale. Non esiste l'interrogativo: quale è il lavoro? Il lavoro, uno ed indivisibile, centrale nella vita personale e sociale, è quello che si trova nel sindacato [...] è il lavoro maiuscolo del Novecento, in parte reale, in parte idealizzato, che assorbe totalmente ogni dimensione individuale e collettiva.

Questa idea, puntualmente registrata come «ideologica» da Aris Accornero (Carrieri), viene costruita sul lavoro fordista. Per Giuseppe Di Vittorio, primo segretario generale della CGIL, il prezzo di questo lavoro, prototipo del lavoro strutturato e tecnicamente avanzato», scrive Carrieri, determina il «prezzo» del «lavoro di qualsiasi altra professione» ed entra in crisi alla fine degli anni Settanta quando la CGIL incomincia a fare i conti con il «consolidamento della terza Italia dei distretti e della "specializzazione flessibile". Avvenimenti che andavano oltre il fordismo e la loro disseminazione attraverso reti di piccole imprese, le quali facevano emergere un lavoro diverso», più diversificato, «meno generico, più flessibile e radicato nel territorio», in cui gli «operai non sparivano [...] ma essi si trovavano più soli, immersi in un lavoro demitizzato». Il testo di Carrieri si confronta a questo punto col post fordismo e in particolare con le idee di Trentin, Sergio Cofferati e Susanna Camusso che introducono una forte discontinuità nella linea del sindacato e su cui ritorneremo più avanti.

Come si pone invece il pensiero cristiano nei confronti del lavoro della società industriale del secondo dopoguerra? Su questo punto il volume pubblica i testi di Francesco Totaro e Francesco Lauria. Il primo, senza ignorare le radici religiose del concetto di lavoro del cristianesimo sociale, rileva che questo indirizzo determina un'originale dimensione di indagine teorica e di azione pratica che Totaro approfondisce ed esemplifica essenzialmente attraverso le figure di Agostino Gemelli (1878-1959) e Mario Romani (1917-1975). Le ricerche di psicologia e di medicina del lavoro di Gemelli («classiche», secondo la definizione di Friedmann, 1950 231) e quelle economiche di Romani, attorno alle questioni del contratto e della partecipazione, esprimono infatti un orientamento teso a modificare le condizioni di lavoro nell'impresa capitalistica indipendentemente dalla trasformazione sociale dei rapporti di lavoro. Questo senza che sia assente, in Gemelli, la convinzione della necessità di attuare una «civiltà del lavoro» in «cui sia abolita la schiavitù del lavoro» e realizzato un lavoro «espressione efficace della persona umana»; e, in Romani, una difesa del contratto, della partecipazione e della produttività, che non ignori la conflittualità, senza essere «soltanto antagonisti». Lauria si sofferma soprattutto sull'idea di sindacato della CISL, rilevando che tutti i sindacati italiani presentano una «cultura sindacale» più forte, autonoma e continuativa di quella politica dei partiti. Della cultura della CISL Lauria ricorda le proposte avanzate negli anni Cinquanta in tema di

contrattazione aziendale, di rapporto tra produttività e salario, di costituzione delle SAS nei luoghi di lavoro, dell'impegno nella formazione di «esperti della contrattazione», della negoziazione e dell'impegno nella formazione (che approda alla costituzione del Centro studi CISL di Fiesole), come tratti distintivi del sindacato. Infine l'idea, sostenuta da Giulio Pastore fondatore nel 1950 del sindacato, della «estraniazione» del lavoro per il lavoratore a causa della «subordinazione» ed il «mancato riconoscimento dei diritti di partecipazione alla vita pubblica», nei cui confronti il contratto collettivo rappresenta una risposta ed un elemento di «crescita del profilo istituzionale della nascente democrazia nazionale». Per gli anni Sessanta Lauria sottolinea le esperienze di autogestione realizzate attraverso il modello cooperativo. Un quadro complessivo in cui la CISL, fortemente impegnata nella contrattazione delle condizioni economiche e organizzative, risulta muoversi sulla traccia delle «varie filosofie nord americane e britanniche» in tema di rapporti industriali (Lauria).

Sul versante imprenditoriale impossibile non ricordare Adriano Olivetti (1901-1960), forse la figura italiana di imprenditore più interessante del secondo dopoguerra. Di lui parlano nel volume Bruno Lamborghini e Federico Butera che con Olivetti collaborò come direttore, dopo Luciano Gallino, dell'ufficio di organizzazione della fabbrica di Ivrea (Federico Butera e Bruno Lamborghini, «Il lavoro secondo Adriano Olivetti»). L'interesse verso l'esperienza di Olivetti è dettato dal fatto che la sua concezione del lavoro – fondata sul «rispetto della libertà di ciascuna persona, secondo il pensiero di Maritain e Mounier» – si misura con l'adozione dell'organizzazione taylor-fordista senza rinunciare alla creazione di condizioni di lavoro in grado di salvaguardare la persona del lavoratore. A questo fine l'impresa olivettiana propone condizioni originali, in cui la produttività è fondata sulla costruzione di una «comunità di fabbrica», in cui il fordismo viene «mitigato», ridotto a tecnica sostenibile attraverso forme di cogestione e partecipazione. Come scrivono gli autori «in tutti gli scritti di Adriano Olivetti sul lavoro e nella effettiva organizzazione della sua fabbrica domina il concetto di *lavoro dignitoso*», quello che «assicura un livello accettabile di qualità e della vita di lavoro», che in Olivetti veniva raggiunta rispettando l'«integrità fisica», l'«integrità psicologica», l'«integrità professionale e l'equilibrio vita/lavoro (con un pionieristico welfare aziendale) e, «soprattutto, l'integrità del sé, ossia l'identità e il rispetto per ogni lavoratore qualificato o no» e del suo «senso di essere una parte dell'azienda». Olivetti ha una cultura del lavoro non fordista, ma non potendo rinunciare alla produttività assicurata da questa organizzazione, cerca di renderla accettabile qualificando in varie maniere la condizione operaia. Negli anni successivi questo orientamento di contrasto al fordismo produrrà la svolta organizzativa delle «isole di produzione», progettate dall'ufficio studi diretto da Butera (Butera 2020, cap. 5) e implementate dal direttore Umberto Gribaudo, con le quali la catena di montaggio viene superata con l'attività di *team*, determinando la prima significativa esperienza italiana di un miglioramento della qualità del lavoro su base aziendale, e dimostrando come una innovativa cultura organizzativa possa gestire in maniera diversa tecnologie e impianti dati.

Il volume considera anche la concezione del lavoro di singoli intellettuali appartenenti a questo periodo, come Primo Levi (1919-1987), Italo Calvino (1923-1985) e Ferruccio Rossi-Landi (1921-1985). Di Levi, Giovanni Falaschi (“I molti mestieri di Primo Levi”) sottolinea l’intreccio della idea di lavoro (*Se questo è un uomo*, *La tregua*, *La chiave a stella*) con l’esperienza del campo di concentramento, dove il lavoro è, sia, quello «predisposto dai nazisti», sia quello «prodotto dalla creatività dei singoli per sopravvivere». Una concezione in cui il lavoro è una necessità gerarchica oppure un’attività creativa ma senza morale, come nel personaggio Mordo Nahum de *La tregua*, che vive di lecito e illecito (contrabbando, furto e truffa). Diversa l’attività dell’operaio specializzato Faussone, de *La chiave a stella*, praticamente un artigiano, che rivolto al protagonista dice: «Io l’anima ce la metto in tutti i lavori [...] Per me, ogni lavoro che incammino è come un primo amore». Aggiungendo: «se uno sul lavoro non si sente indipendente, addio patria, se ne va tutto il gusto, e allora uno è meglio se va alla FIAT, almeno quando torna a casa si mette le pantofole e va a letto con la moglie». Finché parlando del lavoro in generale, Levi sostiene che «amare il proprio lavoro (che purtroppo è privilegio di pochi) costituisce la migliore approssimazione concreta alla felicità sulla terra». In questa maniera l’amore per il lavoro sembra essere strettamente connesso alla libertà nel lavoro che l’artigiano e un tecnico come Faussone possono raggiungere, ma che invece è negata all’operaio dell’industria.

Falaschi scrive anche su Italo Calvino, che parla di lavoro a partire dalla propria esperienza di scrittore, e di cui cita un articolo su “Sherwood Anderson scrittore artigiano”, comparso sull’*Unità*, Milano, 4 novembre 1947:

La vita è degli uomini che amano il proprio mestiere, degli uomini che nel proprio mestiere sanno realizzarsi completamente [...] Anderson è il poeta dell’artigianato: già i personaggi dei suoi romanzi trovano o cercano la felicità nella tecnica manuale, nell’abilità di un mestiere qualsiasi, verniciatore come scrittore.

E l’idea che lo scrittore lavori come un artigiano, nota Falaschi, «Calvino non l’abbandonò mai». Ma il lavoro di cui parla Calvino non è solo quello artigiano. Numerosi sono i testi in cui parla della fabbrica o degli uffici fordisti, fino a porsi il problema del significato politico dell’azione della classe operaia nel mondo del «disordine» e della «morte» ecologica realizzato dal capitalismo, nei cui confronti i lavoratori possono introdurre la «razionalità» necessaria anziché affidarsi ad un mero ribellismo. Anche lo scrittore può contribuire a rivenire nel «labirinto» del nostro mondo l’«uscita dalla prigione», come farà il Conte di Montecristo nell’omonimo romanzo, che stabilirà la «mappa» del castello-prigione, a differenza dell’abate Faria che si muove a caso sull’impulso cieco verso la libertà. Fuori dalla metafora, per Calvino, nota Falaschi, si esce dal «labirinto» della società presente solo col progetto e l’organizzazione.

Angelo Nizza scrive su un altro intellettuale del periodo, il filosofo del linguaggio Ferruccio-Rossi Landi (1921-1985), che nel 1968 pubblica *Il linguaggio come lavoro*. In cui, sulla base di Hegel e di Marx, sostiene l’«omologia fra pro-

duzione materiale e produzione linguistica», e quindi l'alleanza, non la contrapposizione, tra linguaggio e lavoro. Ma in questo modo, nota Nizza, Rossi Landi omologa il linguaggio al lavoro, e non rileva la trasformazione del lavoro in linguaggio. E quindi, pur ponendo in maniera originale il problema del rapporto tra i due elementi, non intravede il salto di qualità, anche in termini di libertà, compiuto dal lavoro quando diviene linguaggio performativo.

A Sandro Mezzadra, "Il lavoro nell'operaismo italiano", il volume deve un contributo sull'operaismo, una «corrente del marxismo che prende forma» negli anni Sessanta («Quaderni rossi» e «Classe operaia») e la cui concezione del lavoro come «terreno di scontro, di ostilità e di rifiuto», colta dal punto di vista della «soggettivazione», viene approfondita attraverso l'analisi delle posizioni di Mario Tronti e di Toni Negri. Secondo il primo, siccome il «lavoro come lavoro astratto e quindi come forza lavoro, c'era già in Hegel», e la «forza lavoro come merce c'era già in Ricardo», la «scoperta di Marx» è «la merce lavoro come classe operaia»; ovvero la dimensione soggettiva collettiva e antagonista prodotta dal lavorare, dalla produzione del capitale e dalla riproduzione delle sue forme di dominio. Da qui una strategia di «rifiuto» di questa condizione: «rifiuto, la forma di organizzazione del *no* operaio: rifiuto di collaborare attivamente allo sviluppo capitalistico, rifiuto di proporre positivamente un programma di rivendicazioni» (Tronti). A sua volta Negri, scrive Mezzadra, «riprende e radicalizza la "strategia del rifiuto del lavoro" elaborata da Tronti connettendola alla «liberazione»: «L'obiettivo, il fine del processo di autovalorizzazione è la liberazione intera del lavoro vivo, nella produzione e nella riproduzione, è l'intera utilizzazione della ricchezza al servizio della libertà collettiva». Un obiettivo che Negri pone al «lavoro sociale», con cui intende il risultato della fine della centralità della fabbrica negli anni della globalizzazione e della fine del fordismo. Una riflessione, quella dell'operaismo, che rappresenta «una politicizzazione radicale della riflessione sul lavoro, che si presenta al tempo stesso come luogo di violenza e di cooperazione, di rifiuto e di soggettivazione». Il lavoro, quindi – questa la fondamentale intuizione operaista – nella sua necessità determina il suo opposto: la soggettività che lo rifiuta. Non si tratta di migliorare questo lavoro, ma di organizzare il rifiuto di questa condizione umana socialmente centrale, in nome di più avanzate condizioni sociali.

Quale esponente del PCI e della sinistra italiana anche Pietro Ingrao (1915-2015), come illustra Maria Paola Del Rossi, si confronta con la questione del lavoro. Il socialismo, il PCI e l'operaismo hanno identificato il valore politico del lavoro nel rifiuto del lavoratore di un certo tipo di attività lavorativa, una ribellione da organizzare e unificare anche elettoralmente per instaurare una nuova economia e una nuova forma di lavoro. Ciò prevedeva la possibilità di modificare solo *quantitativamente* (salari, orari, occupazione) il lavoro nelle condizioni capitalistiche e quindi il giudizio di utopia, o di resa, rivolto ad ogni concezione che prevedesse un intervento sulla *qualità* del lavoro per aprire processi di trasformazione sociale (su questa affinità, in nome della 'classe', tra socialdemocrazia e operaismo, cfr. Napolitano et al. 1978). Ebbene nella parte finale della sua esperienza, come rileva Del Rossi, Ingrao testimonia a suo modo, all'indo-

mani della fine del fordismo, la crisi dei presupposti di tale esperienza. Lo fa in testi non direttamente politici, ma poetici o di taglio filosofico, in cui ribadisce l'esigenza di non concentrare tutto lo sforzo sul lavoro e sulla trasformazione della materia, ma di valorizzare, a partire da una nuova attenzione alla persona, la «lentezza», «come resistenza dell'umano alla logica della quantità», oppure la «speculazione», come limite all'«alta febbre del fare». La necessità del lavoro non appare scalfibile, ma la battaglia per i miglioramenti quantitativi del lavorare, che non mutano la struttura presente del lavoro, non deve assorbire la vita. Una vita da riscoprire, accanto e prima la necessità del lavoro.

Chiudiamo l'analisi di questo secondo periodo ricordando il testo con cui Francesco Carnevale, "Lavoro e salute dei lavoratori in Italia", introduce il tema della salute dei lavoratori. Una problematica in cui è possibile rinvenire diverse idee di lavoro in corrispondenza delle diverse pratiche di prevenzione e intervento medico prefigurate nei differenti periodi di cui Carnevale traccia una sintesi, a cominciare dall'età del fondatore della disciplina Bernardino Ramazzini (1633-1714). Una storia da cui si evince quanto sia stato difficile fare emergere quel diritto alla salute, tuttora assai inadeguatamente rispettato e che le nuove tecnologie prefigurano in forme diverse, ma non meno pressanti. Quindi, da un lato, la difficoltà a rendere intrinseca all'idea del lavoro (soprattutto subordinato) il benessere del lavoratore; e, dall'altro, l'importanza della medicina del lavoro per l'affermazione della qualità del lavoro:

Esiste sicuramente uno "zoccolo duro" di eventi avversi che le iniziative di prevenzione non sono state in grado di eliminare [...] Oggi che è in pieno svolgimento un nuovo processo [...] oggetto dello scambio è la produttività massima con un'internalizzazione degli standard, quindi più fatica per i lavoratori che nessuna valutazione dello stress resa obbligatoria dalle norme vigenti nell'Unione Europea riuscirà a rendere più clemente. In agguato c'è un nuovo modello organizzativo che [...] può anche porre l'accento sul miglioramento ergonomico delle postazioni lavorative per aumentare la produttività, ma soprattutto sulla partecipazione incondizionata e devozionale da parte dei lavoratori.

Dalle parole di Carnevale emerge che l'obiettivo della sicurezza e della salute nel lavoro non appare perseguibile senza cambiare qualitativamente il lavoro e le sue condizioni, e quindi, che tale obiettivo è in conflitto con qualsiasi concezione della necessità e immutabilità qualitativa del lavoro.

La Costituzione e lo Statuto dei lavori inaugurano e affermano l'età dei diritti del lavoro moderno nel nostro paese. La Costituzione è una carta liberale, a forte impronta sociale e personalista cristiana, che si caratterizza per aver posto il lavoro necessario a fondamento della cittadinanza – si è cittadini se si lavora –; ed aver pensato, data e ferma tale idea di lavoro, a ciò che può aiutare il cittadino nelle circostanze oggettive che lo allontanano dal lavoro (disoccupazione involontaria, inabilità, malattia, vecchiaia, infortuni, invalidità) o, nel lavoro, dal pieno esercizio di tale cittadinanza (partecipazione). Lo Statuto traduce in norme e tutele del singolo lavoratore-cittadino le condizioni in cui egli opera nel

mercato e nei luoghi di lavoro, tutelando la posizione più debole nel rapporto di lavoro, salvaguardando in maniera accentuata l'uguaglianza nei rapporti industriali, l'esercizio giusto e dignitoso delle attività lavorative e la garanzia dell'azione per le organizzazioni di rappresentanza. Se il lavoro della Costituzione è sostanzialmente il lavoro necessario della tradizione cristiana, marxista e liberale, lo Statuto, entrando in merito alla natura del lavoro, prefigurandone una determinata qualità formale e garantendone l'esercizio, predispone una serie di diritti ignorati dal fordismo, stabilisce i limiti formali del conflitto (garantendone il rispetto flessibile e pattuito dei meccanismi del mercato introducendo la figura del giudice del lavoro), non accetta semplicemente la necessità storica del lavoro. A me sembra che gli anni che abbiamo compreso nel secondo periodo, quelli che sostanzialmente coincidono col lavoro fordista, siano caratterizzati dal confronto tra queste due idee di lavoro – quello necessario e quello riformabile qualitativamente –, spesso intrecciate e sovrapposte, a cui si riconnettono diverse politiche specifiche e generali. Un periodo che terminerà con la nuova idea di lavoro avanzata da Bruno Trentin e dalla CGIL degli anni Ottanta, con cui inizierà il terzo periodo della nostra suddivisione. Possiamo includere – ancorché con sfumature ed accentuazioni diverse, ed in genere mai in senso assoluto per una versione o l'altra –, tra i principali sostenitori della prima versione il Partito comunista, la CGIL fino alla segreteria di Trentin, gli operaisti. Risultano invece, aperti o fautori di un'idea di lavoro riformabile e di qualità diversa – centro di diritti e di forme di libertà crescenti, centrato sulla persona anziché sulla 'classe' –, cristiani, socialisti, Olivetti, gli scrittori che ricercano la qualità e la libertà del lavoro nell'artigiano, cioè nella forma di lavoro sconfitta dalla rivoluzione industriale. In altre parole, e col senno del poi, il nesso tra autonomia (culturale e politica) e 'classe', anche se può intestarsi una serie di conquiste sociali, non riesce a innescare né il pensiero, né la pratica di processi in grado di prefigurare una nuova qualità del lavoro che apra direttamente ad una nuova qualità della società.

4. Incominciamo l'analisi del periodo in cui entra in crisi il fordismo in tutti i paesi avanzati di economia capitalistica, con la proposta di Bruno Trentin (1926-2007), che di tale crisi è stato tra i primi a cogliere le conseguenze per l'organizzazione e il significato del lavoro (il declino dell'organizzazione simbolo della società industriale era stato colto da Federico Butera sin dal 1972 in *I frantumi ricomposti*). Trentin, come intellettuale e come sindacalista (ricordiamo che fu segretario generale dei metalmeccanici dal 1962 al 1977 e della CGIL dal 1988 al 1994), avanza, a partire dagli anni Novanta, un'idea originale del lavoro inconciliabile con le concezioni e le politiche del lavoro del marxismo riformista e operaista del Novecento (non solo italiano). Per Trentin, come ho cercato di dire nel contributo pubblicato in questo volume, le trasformazioni intervenute nel lavoro sotto la spinta dell'economia della conoscenza, della globalizzazione e della rivoluzione informatica, «ripropongono la persona nel lavoro». Un fatto che mette in discussione, la 'classe' quale fondamentale dimensione della soggettività politica e che contemporaneamente pone al sindacato il compito della costruzione di una

nuova dimensione collettiva dell'azione fondata sulla persona. Tale riproposizione, secondo Trentin, è determinata dall'inedito «intreccio tra lavoro e conoscenza» che richiede creatività e quindi libertà nel lavoro, dalla fine del lavoro esecutivo e parcellizzato del fordismo e dalla richiesta di autonomia e responsabilità del lavoro nelle nuove condizioni produttive caratterizzate da flessibilità, formazione continua e personalizzazione della professionalità. Tutto ciò rende essenziale combattere le *nuove divisioni* tra i lavoratori create dalle maggiori e minori conoscenze possedute, la trasformazione dell'individualizzazione delle attività in *solidarietà* delle diversità (a partire dai diritti), e la trasformazione del posto fisso in una *impiegabilità* tutelata da una serie di politiche attive del lavoro centrate sulla formazione continua e le pari opportunità. In questo modo il lavoro mantiene un valore politico critico di trasformazione della società di carattere non ideologico: la riforma della società non è vista come la conseguenza della spallata di una classe, ma come un processo costruito attraverso la diffusione e la valorizzazione politica di un nuovo e rivoluzionario rapporto tra vita e lavoro. Come effetto di un lavoro capace di combattere l'eterodirezione, di costruire identità soggettive e condizioni di vita-lavoro oggettivamente in contraddizione con i rapporti sociali mercantili, in grado, quindi, di porre la questione di nuove condizioni sociali ed economiche attraverso un itinerario che dall'attività del lavoro approda al modello di sviluppo. Una visione in cui «ciò che rimane del socialismo» è il processo di costruzione della persona a cui ogni altra condizione deve commisurarsi (cfr. Mari 2021). Si tratta di una visione dei processi sociali che mette il mondo del lavoro in connessione positiva con la Rivoluzione francese dell'89 (cfr. Trentin 2017; 1989) e con le sue conquiste formali di uguaglianza e di libertà. Le quali, attraverso un programma di sviluppo delle pari opportunità e dei nuovi diritti – intesi come obiettivi di lotta a partire dai processi della società civile e non come mere misure elargite dalla Stato – divengono strumenti di lotta per una società fondata sulla solidarietà di persone diverse perché libere. Una duplice rottura, quindi, nei confronti del marxismo ufficiale del Novecento, sia per il rifiuto del riferimento canonico alla Rivoluzione bolscevica, sia per l'idea di un progresso storico fondato sull'avvento al potere di una classe portatrice dei contenuti universali del miglioramento dell'umanità.

Il concetto di «lavoro intraprendente» che Enzo Rullani elabora e illustra nel suo contributo è in sintonia con l'idea di lavoro «intrecciato» con la conoscenza di Trentin. «Intraprendente», cioè dalla «parziale "imprenditorializzazione" del ruolo lavorativo», è il lavoro «in cui ciascuna persona» è «impegnata a fare investimenti non banali sulla propria capacità», «dotata di una certa autonomia», «autorizzata ad attivare, a nome dell'impresa» determinate «interazioni utili con l'esterno», «dotata di responsabilità. Un «lavoro in rete» che va oltre la distinzione tra lavoro dipendente e autonomo, e alla cui individualizzazione è possibile rispondere con «iniziative di *auto-organizzazione* (operativa, contrattuale, istituzionale)», fondate su una responsabilità capace di coinvolgere i soggetti direttamente interessati ad una «gestione condivisa della transizione». Un tipo di lavoro prodotto dalla economia della conoscenza in cui la necessaria ricerca dell'innovazione spezza ogni dualismo tra lavoro e conoscenza

dando vita al «lavoro cognitivo», cioè al lavoro che produce conoscenza mentre produce valore e perciò favorisce la creazione, la diffusione e l'applicazione di nuova conoscenza mettendo da parte il tradizionale lavoro dell'«economia dell'energia» (umana) e della «trasformazione materiale» – che pure applicava conoscenza e mestiere, ma prodotti e accumulati in maniera diversa (meno circolare) e distinta dal lavoro. Se non si considera, erroneamente, la conoscenza un fattore «esogeno» del lavoro,

il lavoro *cambia senso*, rispetto al modello di [...] economia allocativa dell'energia, perché esso viene sempre più associato all'intelligenza personale, dotata di certo grado di libertà per espandersi in termini di creatività e di fini da perseguire;

e quindi un lavoro che

si integra e si confonde con le esperienze di *vita attiva delle persone* [...] legando saldamente lavoro, vissuto personale e ozio nelle forme inedite espresse dalla contemporaneità. Inoltre, nella misura in cui il lavoro diventa *linguaggio*, esso viene contaminato dalla libera costruzione dei significati di relazione (Mari 2019).

Sia l'autonomia nel lavoro sostenuta da Trentin, sia la conoscenza nuova prodotta dal lavoro quale fattore di produttività di Rullani, spostano sensibilmente il lavoro sul piano delle attività scelte, riducendo la necessità e ponendo invece l'esigenza che il lavoro si adegui alla persona, e che la persona possa esercitare l'autonomia, conquistata nel lavoro, nella vita e nella società. Rimane ovviamente il problema di una democrazia in grado di costruire questi legami e di definirne i contenuti.

Le trasformazioni intervenute nella pratica e nella cultura del lavoro con la fine del fordismo e l'entrata dei processi in una fase di transizione caratterizzata dalla individualizzazione, dalla frammentazione e dalla precarizzazione, costituiscono oggettivamente un passo indietro rispetto alle conquiste ottenute, in termini di diritti e di sicurezza, nei '30 gloriosi' e negli anni della 'centralità della classe'. Una posizione particolarmente preoccupata di questi aspetti involutivi (un vero 'balzo all'indietro') causati dalla globalizzazione e dalla finanziarizzazione dell'economia, è quella del sociologo Luciano Gallino (1927-2015) di cui parla Paolo Ceri, che sottolinea come «Gallino abbia saputo passare, come pochissimi altri, dall'analisi di dimensioni (per certi aspetti) micro, come la qualità del lavoro, a quella di dimensioni macro come la globalizzazione». Sulla base della sua esperienza alla Olivetti, Gallino si impegna nella ricerca della «dimensione organizzativa» che nella grande impresa determini il miglioramento possibile delle condizioni di lavoro. In questa prospettiva elabora un serie di criteri per misurare la «qualità del lavoro», centrati su «quattro dimensioni: ergonomica, della complessità, dell'autonomia e del controllo». Anche Gallino quindi è impegnato sul piano della qualità e della produttività del lavoro nelle condizioni sociali date. Condizioni che gli appaiono rivoluzionate dall'economia predatoria neoliberale, a cui la socialdemocrazia non sa opporre politiche efficienti, e contro cui nel 2007 scrive *Il lavoro non è una merce. Contro la flessibilità*. Il lavoro flessibile è infatti visto da Gallino all'origine della «pola-

rizzazione delle disuguaglianze di reddito, di autonomia, di qualità del lavoro». Una posizione fortemente critica delle trasformazioni in corso che lo spinge a cercare prevalentemente nell'organizzazione dell'«impresa responsabile», anziché, come Trentin e Rullani, nella persona, il punto da cui cercare di ripartire.

Con il contributo di Leonello Tronti su Ezio Trantelli (1941-1985), e quelli di Bruno Caruso su Massimo D'Antona (1948-1999) e di Michele Tiraboschi su Marco Biagi (1950-2002) la nostra ricerca intreccia la tragedia di tre vite stroncate dal terrorismo a causa dell'impegno sui temi del lavoro. Il primo, economista, è impegnato a ricercare vie di uscita dalla connessione tra inflazione e stagnazione nell'Italia degli anni Ottanta. I due giuslavoristi affrontano la questione della flessibilità e della trasformazione del mercato del lavoro. Secondo Tronti (in "Ezio Tarantelli: il lavoro come partecipazione") lo scopo che si prefigge l'economia del lavoro di Tarantelli – per certi versi condensato nella proposta di uno «scudo europeo dei disoccupati» –, «è di trasformare il lavoro in un protagonista fondamentale dell'economia, cosciente del proprio ruolo di promotore di sviluppo economico oltre che sociale, attraverso un sindacato libero, unito e autonomo dai partiti», oggettivamente come soggetto politico. Questo in sintonia con ciò che nel 1936 scriveva J. M. Keynes, quando notava che

se ogni volta che l'occupazione fosse inferiore al pieno impiego il lavoro dovesse [...] tramite un'azione concertata, accettare di ridurre le proprie domande monetarie [...] noi avremmo che, in effetti, il controllo degli aggregati monetari verrebbe esercitato non dal sistema bancario ma dai sindacati, allo scopo di raggiungere il pieno impiego (Keynes).

Si tratta della proposta 'neocorporativa', che Tarantelli elabora sulla base dell'unità d'azione raggiunta allora dai sindacati, e che nel 1984 Berlinguer decide di interrompere, esponendo il PCI alla sconfitta nel referendum abrogativo della legge sulla 'scala mobile' che si svolse nel giugno del 1985, quando sia Berlinguer che Tarantelli erano già morti. Tarantelli affronta la tematica del lavoro dal punto di vista dell'occupazione, ma il terreno di discussione che propone, quello di una democrazia negoziale, non è estraneo alla ricerca di un piano in cui approfondire un nuovo ruolo attivo dei lavoratori e della loro rappresentanza sulle grandi questioni, oltre la separazione tra politiche economiche e politiche sociali.

Si confrontano più direttamente con le trasformazioni del lavoro e le sue concezioni le ricerche e le attività di D'Antona e di Biagi. Sul primo scrive Bruno Caruso, "Massimo D'Antona e l'idea di soggetto nel diritto del lavoro", in cui si sottolinea che per D'Antona, nella nuova fase in cui viene riproposta l'attività della persona nel lavoro, nel diritto del lavoro si intrecciano in modo nuovo libertà e tutela, perché ora «la grande questione sollevata è piuttosto quella dell'*autodeterminazione* dell'individuo nei diversi campi in cui lo stato sociale ha costruito le proprie istituzioni tutelari». Un'autodeterminazione che per D'Antona è

essenzialmente la libertà di scegliere la *propria differenza*, senza che altri, sia pure a fini protettivi e benefici, sovrappongano una loro valutazione delle nostre convenienze e senza essere impedita da una uniformità imposta per ragioni estranee a noi (D'Antona).

Una «sfida dell'individualizzazione», prosegue D'Antona, da cui consegue una «diversa concezione dell'uguaglianza», intesa non solo come uguaglianza di «risorse e potere sociale», ma come «pari opportunità di scegliere e di mantenere anche nel rapporto di lavoro, la propria differente identità, il proprio personale progetto di vita». Un «secondo tipo» di uguaglianza, in altre parole, che, ovviamente, «non può esistere se la prima non è garantita». Tesi in cui, nota Caruso, si pone il problema dell'«altro lato della medaglia» del trionfo dell'individualismo capitalistico degli anni Ottanta: «la riscoperta della persona, della sua libertà nella scelta del proprio “progetto di vita” anche nell'esperienza del lavoro». Comunque secondo Caruso, ai fini dell'«attivazione della persona anche nel luogo di lavoro», l'accento di D'Antona, cade sull'uguaglianza delle opportunità materiali, quindi sui «soggetti “oligopolisti dell'eteronomia” (Stato e sindacati maggiormente rappresentativi)», piuttosto che sull'«uguaglianza correlata all'idea di giustizia» e sulle *capability individuali* alla Sen. Infine quattro sono secondo Caruso le «traiettorie» dei mutamenti intervenuti successivamente alla riflessione di D'Antona, con le quali questa va commisurata: «a) l'impresa come soggetto; b) il lavoratore antropologicamente mutato; c) le loro reciproche relazioni di ingaggio; d) il lavoro come esperienza esistenziale e il suo cambiamento». Un quadro, nella nostra ottica, in cui è presente l'esigenza di un approfondimento critico e non meramente contrapposto tra individuo e persona, e che pone la questione della costruzione di un'azione collettiva a partire dalla persona.

Michele Tiraboschi si sofferma su Marco Biagi («Marco Biagi e un progetto per la regolazione del lavoro che cambia») e la sua proposta di riformare il mercato del lavoro sulla base dei problemi posti dai nuovi lavori, per evitare la «destrutturazione» e la «deregolazione strisciante» del mercato. Dalla volontà di rispondere alla frammentazione e alla precarietà di questi lavori, originati in Italia soprattutto dalle piccole imprese, dal decentramento produttivo, ed in certi casi dalle «cooperative spurie», nasce la proposta di un sistema di tutele «applicabile a prescindere dallo specifico inquadramento contrattuale», cioè l'idea di un «diritto dei disoccupati» (Biagi) con cui, nota Tiraboschi, Biagi sottolinea «il momento di passaggio del diritto del lavoro da una logica di tutela dei soli occupati a una progressiva e sempre più urgente attenzione verso i tanti esclusi o ai margini del lavoro ordinario», assicurando in questo modo alle imprese anche gli «spazi di flessibilità che la competizione globale ormai impone». Da questo punto di vista, sottolinea Tiraboschi, secondo Biagi anche l'attenzione dello Statuto dei lavoratori è centrata «al solo perimetro della grande impresa e del lavoro standard». L'ipotesi, come si concretizza nel patto «Milano Lavoro» (2000), è quella di prevedere misure specifiche (ad es. causali soggettive di assunzione) per situazioni di particolare debolezza sul mercato del lavoro (es. immigrati). Misure che per Biagi non dovevano in alcun modo

rimuovere le tutele fondamentali che [...] accompagnano le diverse tipologie di lavoro subordinato [ma] sperimentare dosi di “flessibilità normata” che [...] concorrano a determinare un clima favorevole alla creazione di occupazione aggiuntiva e alla canalizzazione di quella domanda e offerta di lavoro oggi dispersa e frammentata (Biagi).

La maniera in cui i diversi governi hanno attuato questa cultura di tutele a geometria variabile, come sappiamo, ha indebolito le tutele fondamentali che Biagi voleva salvaguardare, determinando una discussione sul rapporto tra flessibilità e precarietà in cui spesso le due forme di impiego sono state con troppa facilità sovrapposte. Occorre infine rilevare come la declinazione sulla persona delle tutele concepita da Biagi corrisponda alla ripersonalizzazione del lavoro su cui insistono Trentin, Rullani e D'Antona.

A sua volta il contributo di Riccardo del Punta, "Il diritto del lavoro e il lavoro post-fordista", uno degli ultimi testi che Riccardo ha composto prima della improvvisa scomparsa, costituisce un bilancio di come il diritto del lavoro si è posto nei confronti del post-fordismo. Un bilancio avanzato in due punti, per poi passare ad una indicazione di ricerca. Nel primo si fissa l'«originaria identificazione tra diritto del lavoro e fordismo», di cui lo Statuto dei lavoratori rappresenterebbe l'espressione compiuta. Nel secondo l'autore rileva che il post-fordismo ha causato disorientamento nella disciplina, determinando posizioni che interpretano i cambiamenti (flessibilità, qualità, *empowerment* dei lavoratori, conoscenza, coinvolgimento, autonomia, ma anche nuove alienazioni e precarietà), o come un adattamento alle nuove esigenze economiche (globalizzazione e rivoluzione tecnologica), oppure, di fronte alla individualizzazione e maggiore autonomia del lavoro, come la messa in crisi della «missione protettiva» del diritto del lavoro, da cui l'esigenza di un nuovo patto sociale che sostituisca lo scambio fordista tra ubbidienza e sicurezza. Un complesso di tesi svolte alla luce della «sbrigativa identificazione dell'era post-fordista con l'era della flessibilità», interpretazione «che è penetrata maggiormente tra i giuslavoristi», in accordo con le numerose iniziative legislative che sono andate incontro all'esigenza delle imprese di una deregolazione. In altre parole, «l'incrocio pericoloso è stato [...] tra il post-fordismo e le tendenze neo-liberali che, a partire dal finire del secolo scorso, sono riuscite a imporre un qualche cambio di marcia nella legislazione lavoristica». Per quanto riguarda le riforme introdotte dal Pacchetto Treu, dal Decreto Biagi, dalla Riforma Fornero, e dal Jobs Act, a giudizio di Del Punta si tratta di norme che «hanno significativamente trasformato la fisionomia del diritto del lavoro, nella direzione di una maggiore liberalizzazione [...] sebbene senza stravolgerla». Un «certa mitizzazione» dei '30 gloriosi' e una «drammatizzazione» dei problemi del presente hanno impedito che «si sviluppasse in seno alla dottrina giuslavoristica una vera discussione sul quid di novità». A questo punto del ragionamento l'autore riconosce che «per avere una sferzata intellettuale che facesse vedere anche altri aspetti di questi processi, si è dovuta attendere la riflessione di Bruno Trentin», in cui la frammentazione del mercato del lavoro non «è posta in contrapposizione nostalgica con un'«età dell'oro»». Da questa prospettiva – sottolinea del Punta – Trentin elabora «indicazioni programmatiche» fortemente «innovative», anche per la sinistra politica e sindacale, fondate sull'idea dei «diritti di nuova generazione» e sulla «grande triade di valori»: «conoscenza, libertà, persona» nel quadro di «una vera rivalutazione del lavoro umano». Ovvero il post-fordismo, «gravido di rischi ma anche di grandi opportunità», richiede una «spinta verso la flessibilità» in una «con-

tropartita sistemica». Precisamente, una valorizzazione del ruolo del lavoratore come soggetto» attivo sulla base di un nuovo «paradigma nello scambio tra lavoratore e impresa» che sostituisca quello fordista. Tematiche, si augura Del Punta che dovrebbero maggiormente entrare nel dibattito del diritto del lavoro anche al fine di favorire l'implementazione di «quelle politiche attive delle quali il mercato del lavoro ha gran bisogno».

Su queste politiche attive, e sul loro rinnovamento e sviluppo in occasione del PNR, si sofferma il contributo di Tiziano Treu (“Lavoro flessibile nelle transizioni ecologica e digitale”). Dal testo emerge un concetto di lavoro flessibile *interno* all'impresa come idea di lavoro cruciale nella transizione energetica e, nello stesso tempo, come idea di lavoro attivo e continuamente aggiornato la cui idea costituisce, mi sembra, un'alternativa strutturale all'opposizione tra posto fisso e posto flessibile-precario. Ovvero una sintesi positiva di molti elementi emersi nelle trasformazioni attuali del lavoro. Anche perché l'innovazione a cui le imprese non possono sottrarsi, e la richiesta di un lavoro sempre più qualificato e sostenibile, tenderanno a rendere la «transizione» qualcosa di strutturale per molto tempo, almeno per gli aspetti decisivi dei processi in gioco. Treu assume il punto di vista delle nuove indicazioni europee in fatto di *flexicurity* che attribuiscono «crescente rilievo alle misure di flessibilità interna rispetto a quelle di flessibilità esterna, largamente utilizzate negli anni passati», e invitano quindi «a ridefinire le stesse misure tradizionali di sostegno al reddito, dei servizi all'impiego e degli strumenti di politiche attive». Si tratta, per Treu, di un «cambio di rotta» e di una forte «discontinuità» che dovrebbero accompagnare, attraverso politiche di partecipazione e consultazioni delle parti sociali (previste dai Piani nazionali PNRR), i «massicci spostamenti» di persone e risorse impliciti in tali transizioni. In questo quadro, le indicazioni europee «rispondono alla convinzione che negli attuali contesti produttivi ed organizzativi altamente variabili, la stabilità (e continuità) nel lavoro va sostenuta anzitutto con politiche attive dentro l'azienda, non solo rafforzando le tutele contro il licenziamento ingiustificato e i sostegni in caso di disoccupazione». Insomma nuove politiche del lavoro capaci di coniugare la qualificazione e l'aggiornamento della impiegabilità con una maggiore sicurezza del lavoro, in armonia con l'esigenza di fidelizzazione delle capacità. Questo, in una fase di forti trasformazioni gestibili soltanto attraverso politiche indirizzate alle persone e alla loro partecipazione e formazione continua, oltretutto capaci di contrastare la «volatilità» (e non solo precarietà) dei lavori, e favorire la «ricomposizione» del lavoro sulla base «comune di diritti fondamentali». Tutti elementi che fanno parte dei contenuti del nuovo «patto sociale» che Treu auspica per affrontare la svolta imposta dalla doppia transizione. Insomma una nuova coniugazione di flessibilità e sicurezza del lavoro sulla base di un'organizzazione ispirata alla valorizzazione della persona.

Passiamo ora a un gruppo di interventi che si soffermano sulle nuove forme del lavoro dell'impresa digitali nell'era del post-fordismo. Federico Butera pubblica “Organizzazione 5.0 e una nuova idea di lavoro” e “Dal lavoro agile alla *new way of working*,” due testi che analizzano le sfide delle nuove tecnologie all'organizzazione del lavoro, ed in cui l'autore avanza considerazioni teoriche

essenziali per una nuova visione del lavoro. Nel primo testo si sostiene che le «gravi criticità» del mondo del lavoro (demotivazione, crescita lavori degradati, disoccupazione giovanile e femminile, *working poor*, polarizzazione, NEET, *mismatch*, insufficiente formazione e «molto altro») rivelano un «sistema dei lavori» che «sembra andare in frantumi» per l'«inadeguatezza della configurazione dei ruoli lavorativi qualificati e la povertà dei contenuti dei lavori non qualificati». Ovvero che al sistema del modello taylor-fordista, «che aveva assicurato per quasi un secolo sviluppo economico, occupazione e cittadinanza lavorativa, sia pur con enormi disfunzioni», non si è sostituita un'alternativa sistemica. Lo sviluppo della nuova impresa 4.0 e 5.0 è l'occasione per andare in questa direzione, attraverso «nuovi sistemi socio tecnici» che implementino il nuovo «paradigma dominante del lavoro», quello dei «mestieri e professioni dei servizi a banda larga», capace di favorire la «professionalizzazione di tutti» e la diffusione di un «lavoro di qualità, un *decent work* che crei valore nell'economia e nella società e che rafforzi la dignità, la riconoscibilità sociale, il ruolo sociale, i diritti di ogni lavoratore». Tutto questo, mettendo in atto un «nuovo laburismo dei lavori di qualità», un «percorso, come scriveva Trentin, di libertà nel lavoro» e di ricomposizione tra qualità del lavoro e qualità della vita. Lo *smart working* si inserisce in questo ragionamento come il caso più discusso di un nuovo modo di lavorare in cui secondo Butera, come scrive nel secondo contributo, si coagulano molti aspetti del lavoro post-fordista. Aspetti che l'autore classifica secondo «quattro dimensioni», con cui analizzare questa forma di lavoro che pone la questione di un nuovo paradigma delle attività lavorative. Esse sono: 1) i «ruoli [lavorativi] responsabili di risultati modellati sulle specificità delle persone»; 2) una sperimentazione frutto di «percorsi di gestione del cambiamento [...] processuale, personalizzato e partecipato»; 3) una sperimentazione spinta dalla «accresciuta incertezza chiamata VUCA (Volatilità, Incertezza, Complessità e Ambiguità)» nell'«ambiente esterno del lavoro»; 4) il «diverso rapporto con il lavoro» delle persone sempre meno disposte a svolgere lavori insoddisfacenti e incapaci di permettere un equilibrio con la vita del lavoratore (*great resignation*, *big quit*, rifiuto condizioni 'tossiche' di lavoro poco interessante e mal pagato in ambiente sgradevole ecc.). Per realizzare questa nuova idea di lavoro occorrono degli *architetti dei nuovi lavori* (imprenditori, manager, amministratori pubblici, membri delle istituzioni, docenti, ricercatori sindacalisti e soprattutto i lavoratori stessi) che progettino

cinque cose principali: realizzare nuove idee di lavoro; progettare ruoli, mestieri e professioni integrate con nuove tecnologie e organizzazioni; istituzionalizzare e certificare nuove professioni; assicurare la qualità della vita di lavoro; formare persone integrali.

A sua volta Alberto Cipriani («Intelligenza umana e capacità digitale nelle imprese») affronta il tema dell'impatto delle nuove tecnologie sul lavoro nelle imprese, tenendo conto di una serie di interviste a persone impiegate in diversi tipi e livelli di attività, chiedendosi se la «digitalizzazione contribuirà a rendere il lavoro più intelligente». Cipriani si sofferma soprattutto sul settore industria-

le che impiega la «potenza digitale» e in cui le «macchine divengono partner o addirittura supervisor» degli uomini, incrementando contemporaneamente velocità e opacità dei processi, facendo registrare «fenomeni contraddittori». In generale la digitalizzazione e le AI sono in grado, in una organizzazione improntata alla *lean production* e alla partecipazione, di creare occasioni di lavoro improntato all'«uso del *problem solving*» che possono aumentare la qualità del lavoro, favorire il lavoro di *team* e la formazione continua. Le tecnologie possono, infine, aumentare la potenza produttiva senza «sostituire il portato di inventiva degli umani». A certe condizioni, quindi, l'innovazione può essere produttivamente controllata dalla persona che lavora e a cui viene richiesto di sviluppare e aggiornare le proprie capacità professionali.

Anche Riccardo Staglianò (“Piattaforme di lavoro (e di lotta)”) commisura il lavoro con l'innovazione tecnologica, quella delle piattaforme – rider, autisti Uber, affittacamere di Airbnb, «spicciafaccende» di Taskrabbit ecc. –, quando la «domanda e l'offerta» della «prestazione si incontrano su una piattaforma digitale». Un modello di attività governato dall'algoritmo (contabilità economica del servizio, sua garanzia e valutazione) di cui è possibile prevedere una diffusione al di là delle attività a bassa professionalità ricordate, cioè oltre la *gig economy*. Staglianò sottolinea gli elementi di novità di questa forma di lavoro che assomma in maniera originale, nel campo dei servizi, elementi del lavoro autonomo e di quello dipendente. Se analizziamo il caso di Uber rileviamo che la piattaforma ci mette la App, che ha creato, pubblicizzato e che sviluppa, mentre il lavoratore ci mette la prestazione e i mezzi di produzione (auto, benzina, manutenzione, assicurazione ecc.). Se Uber anticipa i costi per la piattaforma e l'intermediazione, il lavoratore ha tutti i «rischi imprenditoriali» di un lavoro incerto. Nel quali si viene impiegati e scartati in base a forme di controllo e valutazione automatiche (algoritmo), implementate dal giudizio del cliente che in questo modo lavora per il profitto della piattaforma. Da parte sua il lavoratore ci mette anche tutta la sua persona e non solo il suo tempo, perché il successo del servizio è possibile solo con un impegno responsabile ed emotivamente accogliente. «Il punto debole sono i diritti», nota Staglianò, e se la direttiva EU cerca di ottemperare a questa deficienza richiedendo alle legislazioni nazionali di assimilare questo tipo di lavoro a quello dipendente, Staglianò si domanda se non vi sia un modo diverso di «difendere i diritti senza ingessarli nelle uniche categorie che già conosciamo». Un tipo di lavoro, che impiega «oltre 4 milioni di persone nel Vecchio continente», in cui la persona non viene negata (il *problem solving* è l'essenza di questi lavoretti che richiedono responsabilità) senza essere promossa.

Anna Maria Ponzellini, “In fuga dall'ufficio? Il valore rimosso del luogo del lavoro”, solleva la questione delle «perdite organizzative» – per le relazioni umane e la costruzione di identità collettive –, connesse al lavoro da remoto. Ponzellini si sofferma sul «potere che ha l'ufficio – inteso come spazio fisico (ma non solo) – nel favorire le dinamiche di coordinamento e nel costruire culture condivise, e quindi di funzionare come ispiratore e centro di gravità per chi lavora». Una volta accertato che gli «spazi hanno una influenza potente su di noi

e che, una volta riempiti di senso e diventati “luoghi”, costituiscono importanti contenitori, ispiratori [...] per la nostra vita e anche per il nostro lavoro», occorre chiedersi che cosa può significare la «fine dell’ufficio», cioè di «quella entità immateriale, riconoscibile e potente che è il luogo di lavoro e quello spirito di comunità che spesso lo accompagna». Sarà possibile ricreare tutto questo nella dimensione del virtuale? Che cosa si perde e che cosa si acquista nel passaggio dal fisico al virtuale? In particolare, in termini di «fisicità e empatia, «relazioni personali», «cooperazione, creazione di capitale sociale, identità e cultura aziendale»? A sua volta la casa «reggerà» come luogo ibrido del lavoro? O assisteremo ad una «colonizzazione della vita» da parte delle attività lavorative? E come «accompagnare la transizione in corso»? Ad esempio impegnandosi a creare nuove distinzioni tra vita e lavoro nel tempo più che nello spazio? Oppure ad accettare la sfida del nuovo «spaesamento» per scoprire nuove verità sul lavoro? Tenendo sempre presente l’esigenza di organizzare il lavoro promuovendo tutti gli aspetti relativi allo sviluppo della persona.

Stefano Bartolini, “Sudate carte. Uno sguardo sulla letteratura del lavoro”, propone l’analisi di alcune opere letterarie centrate sul lavoro uscite negli ultimi dieci anni. L’autore privilegia le narrazioni capaci di instaurare un confronto tra il lavoro di oggi e quello di ieri, in cui la dimensione collettiva nell’impresa e nei luoghi di vita caratterizzava il lavoro e le sue lotte, di fronte all’«individualismo sfrenato» del nostro vivere sociale. Si sofferma su opere, come quelle di Vitaliano Trevisan che si aprono sulle problematiche contemporanee, per concludere chiedendosi quale «idea di lavoro ci restituiscono» queste opere:

Cercarvi un’idea di lavoro generale, in positivo, chiaramente enunciata, ci porterebbe poco lontano [...] la corda suona sempre la musica del racconto della dignità negata, dei soprusi, della fatica, delle malattie, della resistenza. Ma è proprio qui [...] che appare di riflesso l’idea di lavoro [...] prima di tutto un lavoro sano, che non uccide. Un lavoro in regola, giustamente retribuito, rispettato [...] E poi un lavoro che abbia dignità sociale e che sia anche strumento per la dignità umana, con il riconoscimento del “saper fare” e con la possibilità di trovare soddisfazione nel fare, bene, il proprio lavoro. E poi un lavoro che lasci il tempo per vivere [...] Ma anche un lavoro dove lo stesso tempo del lavoro necessita di essere ripensato, immaginato di nuovo, alla ricerca di nuove forme di regolazione [...] Trovare la strada per sviluppare un’idea di lavoro generale che proponga una nuova sintesi applicabile tra gestione del tempo, diritti, potere e vita è la sfida del XXI secolo.

Seguono due contributi, di Andrea Granelli (“Artigianato digitale”) e di Sonia Sbolzani (“Artigianato e made in Italy”) sul lavoro artigianale. Il primo pone la questione del «recupero della cultura artigiana nella cultura della tecnica». Questo recupero accade con gli «artigiani del digitale», quei «progettisti» dell’impresa innovativa, che hanno come materia prima il digitale stesso, sempre più diffuso anche nella forma dell’*open source*, e che progettano gli «strumenti digitali» per la produzione, adattandoli alle esigenze dell’impresa e dei suoi consumatori. Un artigianato degli strumenti digitali che si accoppia magi-

stralmente alla cultura artigiana delle imprese italiane, in un ambiente che ha determinato «il fenomeno dei *maker* – che ha lanciato la rivoluzione delle stampanti 3D – oppure quello dei *fixer* – il movimento internazionale di chi aggiusta le apparecchiature elettroniche da sé». Granelli ricorda poi il *Manifesto dei neo artigiani del XXI secolo*, promosso nel 2015 dai giovani di Confartigianato, con i suoi otto punti essenziali: il fine dell'artigianato è produrre cose ben fatte; il rapporto con il bello e l'arte è naturale e costitutivo; il rapporto fra l'artigiano e ciò che produce continua nel tempo; il lavoro ha valore in sé e il profitto è strumento e non fine; l'artigiano rispetta la tradizione ma è fortemente attratto dall'innovazione; lavorare insieme ha sempre fatto parte della cultura artigiana; la tecnologia è uno straordinario strumento di lavoro; il luogo di lavoro è molto più di un luogo di lavoro. Da sottolineare l'idea del valore in sé dell'attività lavorativa e il giudizio positivo della «promiscuità fra luoghi di lavoro e spazi privati e domestici» resa «possibile dallo smart work». La forza del lavoro artigiano è sempre stata il rapporto positivo con la propria attività, cosa che lo sviluppo tecnologico non impedisce e anzi sviluppa, favorendo la ricerca di un senso sociale del lavoro a partire da una attività centrata sulla soddisfazione del proprio mestiere. Un tipo di sapere, quello del *maker*, che appare idoneo anche per sostenere l'impatto della AI con i lavori di più elevata professionalità.

A sua volta Sonia Sbolzani, dopo aver sottolineato la cultura artigianale di tante filiere del prodotto italiano ed il motto del *Made in Italy* «Bello, Buono e Ben fatto» – un settore dell'industria culturale e creativa che in Italia vale 144 miliardi di euro – rileva l'«artigianalizzazione» dell'«opera del lavoratore industriale» investito dall'innovazione digitale: la «*smart lean production* comporta l'esercizio di abilità artigianali». In generale, nell'artigiano è «solida l'idea del fare qualcosa di significativo e rilevante perché frutto del proprio lavoro manuale-intellettuale» che «esprime una autonoma capacità creativa, lontana sia dalle forme organizzate tipiche del lavoro dipendente, sia da quelle corporative dei suoi antenati». Una cultura che si sta trasferendo nell'innovazione, come «artigianalità digitale» capace di «progettualità virtuale» e che consolida il «segreto» del *Made in Italy* composto da «due fattori»: «la filiera che garantisce la tracciabilità dell'intero ciclo produttivo e l'artigianalità»: il «fatto a mano» che è «ben dosato mix di tradizione, conoscenza, saper fare, qualità, raffinatezza estetica e formale, innovazione, creatività, ricerca e cura del dettaglio».

Giuseppe Della Rocca e Pierluigi Mastrogioseppe introducono il problema del lavoro nelle strutture pubbliche: «Lavoro pubblico come lavoro diverso». I dipendenti pubblici italiani sono circa 3,3 milioni (Aran 2022), divisi nelle due grandi tipologie di amministrativi e professionali, e ciò che caratterizza il loro lavoro, in quanto «servizio alla collettività» non semplicemente riconducibile «allo scambio prestazione lavoro», è un insieme di «schemi motivazionali ed incentivi comportamentali» in base ai quali il lavoratore pubblico risponde, «attraverso la legge e il diritto amministrativo», alle persone come cittadini nei cui confronti agisce come «principale garante dei rapporti istituzionali e di cittadinanza». Il dipendente pubblico non sottostà quindi al mercato, ma alla legge, ai regolamenti e all'organizzazione gerarchica in cui il lavoro si svolge se-

condo una propria «etica del lavoro». In quanto «portatore di interessi generali e in quanto soggetto a cui garantire protezione da interferenze di interessi di parte», al lavoratore pubblico sono attribuiti «alcuni privilegi, quali la sicurezza del posto di lavoro e orari e pensioni favorevoli» che l'introduzione della contrattazione collettiva non ha cancellato, anche se il dipendente è ora sottoposto (ma non per tutti i dipendenti pubblici) al criterio dello «scambio diretto tra prestazione e salario». Questi mutamenti hanno indubbiamente staccato in certa misura il lavoro pubblico dal quadro della «burocrazia», senza tuttavia fargli venire meno il carattere di «un lavoro diverso», come attività fondata sulla «responsabilità del servizio» e non solo su «incentivi economici individuali».

Federico Chicchi pubblica un testo su “Il lavoro del reddito di base”. L'autore avanza una proposta di nuova articolazione tra lavoro, salario e reddito di base incondizionato e universale in grado di definire «una nuova cittadinanza europea» oltre la «contrapposizione tra salario e reddito». Un reddito di base, la cui introduzione sarebbe lo *shock* necessario per «realizzare un vero e proprio salto di paradigma» nelle concezioni del modello di sviluppo e del lavoro. Occorre tenere presente, da un lato, che il «lavoro nelle condizioni di umiliazione in cui si trova oggi è certamente un mezzo insufficiente a garantire i bisogni fondamentali» attraverso i «processi di *sgocciolamento* verso il basso della ricchezza prodotta»; e, dall'altro, che è possibile applicare progressivamente forme di universalismo in grado di rispondere ai bisogni fondamentali attraverso una «riforma della solidarietà sociale». In questo senso il reddito di base soddisferebbe una «doppia necessità: favorire una nuova postura del lavoro, post-salariale e post-manageriale e al contempo riorganizzare i sistemi della solidarietà sociale in senso universalistico e non categoriale». In questo progetto il mercato del lavoro avrebbe meno peso nel determinare le scelte dei lavoratori, i quali, grazie al reddito, sarebbero meno determinati dalla necessità e avrebbero maggiori possibilità di scelta del lavoro in base ai loro progetti di vita. Una libertà del lavoro conquistata nel mercato, quindi, che potrebbe assommarsi a quella conquistata nell'organizzazione del lavoro, ed entrambe favorire l'affermazione di un'idea di lavoro fondata sull'autonomia, la creatività e la responsabilità, in grado di motivare l'attività stessa del lavoro. In questo senso il reddito, al di là delle problematiche finanziarie posta dalla sua universalità, potrebbe risultare un volano e un incentivo per una maggiore qualità del lavoro, perché la realizzazione di una qualità complessiva del lavoro appare indispensabile per il successo complessivo della proposta (cfr. Mari 2019a).

Stefano Zamagni in “Lavoro giusto e lavoro decente: la fida del terzo settore”, propone una concezione del lavoro da cui trae legittimità l'«economia sociale», quale settore in cui il lavoro produce ciò di cui la società ha bisogno ma che il mercato impedisce di produrre. Una produzione di beni comuni, relazionali e meritori» che non è fine a sé stessa perché innesta processi di trasformazione dell'organizzazione sociale. Zamagni, dopo aver sottolineato che quello del «lavoro è un bisogno fondamentale», una «affermazione, questa – egli nota – assai più forte che dire che esso è un diritto»-; e dopo aver sottolineato che nel lavoro confluiscono due «forme di attività umana», quella «transitiva» e

quella «immanente» – la «prima connota un agire che produce qualcosa al di fuori di chi agisce» e la seconda fa «riferimento ad un agire che ha il suo termine ultimo nel soggetto stesso che agisce» –, rileva che la «persona ha la priorità nei confronti del suo agire e quindi del suo lavoro» in quanto «non esiste un'attività talmente transitiva da non essere anche sempre immanente». Ovvero che il «lavoro interviene sia sulla persona sia sulla società», e che la «loro unità definisce la “cifra morale” del lavoro». Da cui l'interrogativo, nella crisi del fordismo e nelle attuali condizioni di rivoluzione tecnologica in cui ci troviamo, di «come realizzare le condizioni per muovere passi verso la libertà *del* lavoro, intesa come possibilità concreta di consentire alla persona di conservare in armonia le due dimensioni di cui sopra si è detto». Perché le

democrazie liberali, mentre sono riuscite, più o meno bene, a realizzare le condizioni per la libertà *nel* lavoro – e ciò grazie anche alle lotte del movimento operaio e al ruolo del sindacato – paiono impotenti quando devono muovere passi verso la libertà *del* lavoro.

Infatti questo tipo di libertà impatta direttamente con «una organizzazione sociale» incapace di favorire la dimensione sociale del lavoro. Una dimensione che invece viene realizzata nel «terzo settore», nel quale i beni prodotti «possono essere fruiti in modo ottimale soltanto assieme da coloro i quali ne sono, ad un tempo, produttori e consumatori», e realizzati in una organizzazione in cui le attività svolte tendono ad essere svolte «rispettando il principio democratico». La libertà *del* lavoro di Zamagni pone, in altre parole, la questione di un senso del lavoro che non sia solo soddisfazione nei confronti dell'attività svolta dal lavoratore (autorealizzazione), ma anche realizzazione del valore sociale (non meramente di mercato) del risultato dell'attività. E quindi, se la libertà *del* lavoro non è indipendente dalla libertà *nel* lavoro – ovvero se l'obiettivo è realizzare un lavoro soddisfacente e con un risultato percepibile dal lavoratore come socialmente valido –, allora si tratta di un lavoro che pone oggettivamente il problema di una diversa organizzazione dei rapporti sociali, come è anticipato e sperimentato nel Terzo settore.

“Il lavoro delle donne. Casa *versus* lavoro” di Sandra Burchi intende affrontare il tema del lavoro della donna al di là della narrazione che dalla «separazione/incompatibilità tra casa e lavoro» deduce l'impossibilità della partecipazione piena della donna al lavoro, e quindi la sua marginalizzazione. Una sorta di cittadinanza mancata dopo l'«istituzionalizzazione del lavoro», ovvero un «gap di genere» alla base della difficoltà della donna a rispondere alle «norme sociali che attribuiscono centralità al lavoro». Burchi nota come la crisi del modello fordista, e delle sue sicurezze e tutele sociali incrinata dal neoliberismo, coincida in Italia con una accelerata «femminilizzazione del lavoro» (con un incremento dell'occupazione femminile tra il 1972 e il 1992 di sette punti e negli anni Novanta di 9,1%), sollevando il problema della connessione «tra la richiesta di flessibilità portata dalle donne al mercato del lavoro e quella che si presentava come una fase nuova del sistema produttivo». Una fase in cui avviene una «proliferazione di spazio di produzione non standard in cui anche la casa è

coinvolta». Come scrive Emanuele Coccia, che Burchi cita, «la modernità è nata strappando il lavoro dalla casa. Oggi la casa se lo sta riprendendo». Laddove emerge che la riproposizione della persona nel lavoro per la donna coincide col diritto ad un'organizzazione specifica delle attività e non semplicemente con la partecipazione a modelli universalistici.

L'idea di un «lavoro garantito», dibattuto nella «nobile tradizione teorica» cui appartengono J. M. Keynes, J. M. Meade, H. P. Minsky e T. B. Atkinson, viene ripresa da Laura Pennacchi in «Lavoro e welfare oltre la distinzione tra 'politiche economiche' e 'politiche sociali'». Si tratta di un obiettivo che richiede uno Stato *employer of last resort* capace di unire misure politiche e sociali sulla base di una «idea di lavoro da creare» che sia, per un verso, «piena e buona occupazione», e, per l'altro, espressione di una visione «molto ampia», in grado di comprendere attività considerate non lavoro e non retribuite, come quelle di «cura» e l'«enorme quantità di lavoro non pagato compiuto in ambito domestico dalle donne». Questo al fine di contrastare le trasformazioni messe in atto dal neoliberismo, le quali

comprendono, oltre alla dequalificazione e alla segmentazione, la riduzione del ricorso all'azione collettiva, la delegittimazione dei corpi intermedi, il diffondersi di una sorta di «pornografia emotiva» nell'estensione della logica prestazionale, l'affermarsi dell'autocontrollo e dell'autoproliferazione inconsapevole e pertanto della partecipazione gratuita all'accumulazione di profitti e di potere altrui.

Tutte «tematiche attinenti alle *strutture e ai* processi articolati e profondi che costituiscono le attività produttive [...] non scalfibili con politiche solo redistributive» e che invece richiedono «un disegno nuovo e più complessivo di sviluppo». Uno sviluppo, come sottolinea l'autrice, che non implica semplicemente più occupazione, ma un'occupazione composta di lavoro di qualità.

Sandro Antoniazzi in *Ridare centralità al lavoro*, sottolinea la contraddizione tra l'esigenza di politiche del lavoro imposte dalle «grandi trasformazioni che ci attraversano» ed il fatto che il lavoro, dopo la fine dell'operaio massa, è «oggi praticamente confinato a questione privata». Occorre un «pensiero collettivo» dei problemi posti dalla «frammentazione» del lavoro, oltre le ideologie del passato, in grado di porre la questione del rapporto tra democrazia e lavoro. I temi e le questioni di questo pensiero sono: 1) la «dignità del lavoro» («salario vitale», «ambiente, professionalità, possibilità di crescita»), e il «rispetto delle persone». 2) La «formazione e la cultura». 3) Il «rapporto lavoro-vita», una problematica «che sta esplodendo» (*Great Resignation*), perché lavoro e vita «non si identificano più. E la vita viene ritenuta giustamente come una realtà più importante del lavoro, da non sprecare in un lavoro che dice poco o niente alla persona». Si tratta di «una vera svolta storica»: una «critica al lavoro di tipo nuovo, esistenziale, radicale: non è la persona che deve adattarsi al lavoro, è il lavoro che dovrebbe adattarsi alla persona». Insomma una sorta di flessibilità secondo le ragioni della vita e non secondo quelle economiche, che pone anche, mi sembra, il problema di una distinzione forte tra precarietà e flessibilità. 4) Il tema della «partecipazione» e del suo «riconoscimento pubblico», in consi-

derazione del fatto che «i rapporti in azienda sono rimasti sostanzialmente fermi» e che invece occorre compiere un «altro salto di qualità» dopo lo *Statuto dei lavoratori*. 5) il «settore sociale»: lavoro domestico, lavoro riproduttivo, assistenza familiare, RSA, Terzo settore, servizi alla persona, un campo di attività in cui «prevale il lavoro femminile», un'area che «non è lavoro produttivo», ma «lavoro sociale, un lavoro di cura». Si tratta di questioni che non pongono semplicemente problemi del lavoro, ma «temi politici tout court, perché sono rivolti a cambiare la società. Sono parte di una visione della società che vorremo». Insomma, a partire dalle ragioni della persona che lavora e della sua vita presente si arriva immediatamente a quel valore politico negato dalla riduzione ideologica del lavoro a mero fatto privato.

Secondo Mauro Lombardi e Marika Macchi, in “Lavoro e dinamica tecnologica: *great reshuffe, great upgrade, worklife balance*”, il «biennio 2012-2022 tende a configurarsi sempre di più come una sorta di spartiacque economico-culturale», in particolare dal punto di vista del lavoro. In questa prospettiva significativo è il fenomeno delle «grandi dimissioni» che le numerose ricerche indicano come un trend ormai «duraturo nel modo di concepire il lavoro e l'equilibrio tra tempo di lavoro e tempo di vita». Secondo gli autori, la principale ragione che spinge, anche in Italia, alle dimissioni o al *quiet quitting* (rifiuto di qualsiasi compito oltre quelli codificati nel contratto e dello stress in generale), oltre il miglioramento salariale, è la ricerca di un più ricco senso del proprio lavoro attraverso «sicurezza, flessibilità e rispetto». Cioè il rifiuto dell'*hustle culture* (cultura dell'attività febbrile), di un'etica lavorativa «in cui il lavoro deve essere la tua vita». Si tratta, evidentemente, di un «malessere» che pone l'esigenza di un «cambiamento sistemico» sul piano del «fattore tempo» e delle «modalità organizzative» del lavoro, in particolare focalizzando la qualità della «leadership organizzativa». Mutamenti che dovrebbero essere finalizzati a compensare i due «elementi primari della nuova morfologia del lavoro: l'«assegnazione di task e performance secondo parametri stringenti» e l'«utilizzo di un controllo sistematico e pervasivo dei comportamenti individuali». Questo pensando allo sviluppo della AI che comporterà trasformazioni, declino e creazione di lavori, e se, «come per il passato, riteniamo impossibile (e magari neanche desiderabile) arrestare l'applicazione di nuove possibilità offerte dalla tecnologia», allora diventerà «cruciale» comprendere come avvalersi dell'AI per creare valore aggiunto diverso, che «parta dai risultati dell'AI per lo sviluppo di nuove *human capabilities*». In sostanza la frattura del biennio si rivela innanzitutto nelle nuove forme di allontanamento delle persone dal tipo di lavoro esistente e nell'esigenza di un nuovo tipo di produzione, capace di coniugare profitto e sviluppo della persona.

Anche Giovanni Mari, “Il lavoro e l'intelligenza artificiale generativa. Occasioni per un nuovo senso del lavoro”, affronta la questione dell'impatto delle nuove tecnologie sull'attività lavorativa, cioè degli effetti che sulla natura di questa possono avere le macchine in cui non si è trasferita solo la forza e l'abilità del *corpo*, ma anche quella del *pensiero*; precisamente del «pensiero cieco» di Gottfried Wilhelm Leibniz, un pensiero senza rappresentazione. Come il pensiero di un

poligono dai mille lati che la coscienza può razionalmente ammettere senza essere in grado di rappresentarlo, a differenza di quello dai cinque lati chiaramente rappresentabile. E nella AI la potenza di calcolo è quella di un «pensiero cieco». Ebbene, si chiede Mari, che ne è delle due principali concezioni del lavoro della nostra civiltà, quella contenuta nella *Genesis* e quella del primo libro del *Capitale* di Karl Marx, di fronte al lavoro svolto con questo tipo di macchine? Ai fini di una risposta l'autore introduce due distinzioni: 1) quella tra *attività* e *risultato* del lavoro, e 2), quella tra coscienza (o creatività) e «pensiero cieco» (o calcolo astratto), entrambi presenti nell'attività lavorativa – e l'AI potenza e sostituisce solo la componente «cieca» delle attività lavorative, promuovendo quella creativa. Svolta su queste basi, la lettura della *Genesis* e del *Capitale* rileva che in entrambi i testi il lavoro è un'attività che ha anche *un valore in sé* indipendentemente dal risultato, mentre la rivoluzione industriale moderna riduce il senso del lavoro a quello del suo prodotto, al quale lega le sorti della vita individuale e collettiva indipendentemente dalla qualità dell'attività. L'introduzione della macchina che oggettiva il corpo e il pensiero del lavoratore, concentrando sempre di più il lavoro – ancorché in una condizione sociale di polarizzazione – negli aspetti ideativi e creativi dello scopo, costituisce, quando non sostituisce il lavoro, una sfida per la riconquista da parte del lavoro del valore in sé dell'attività lavorativa, cioè di un modo di essere creativo libero e responsabile, come prefigurano i due testi classici che l'autore analizza. Ma nella nostra società questo non basta per conquistare il *sensu* del lavoro, per il quale è necessario anche il *sensu sociale* del risultato. E questo nuovo senso del lavoro dipende, da una parte, dallo sviluppo della responsabilità d'impresa e da un nuovo rapporto tra produzione e bisogni sociali; e, dall'altro, dalla capacità del lavoro di partire dalla propria libertà nell'attività per contrastare la riduzione del lavoro a mero mezzo per il prodotto e la scelta del prodotto alla mera spontaneità del mercato.

Ritorniamo, come avevamo detto, alla parte del testo di Carrieri in cui si tratta del periodo post-fordista della CGIL caratterizzato dalla segreteria generale di Trentin (1988-1994) e dalla sua proposta del sindacato universalista dei diritti. Il quale, scrive Carrieri, «poggia le sue radici sulla “persona che lavora”, manda in soffitta la vecchia “classe”» e si confronta «con lavoratori che hanno individualità e attese molto specifiche, tutte da decodificare e da rielaborare». Una impostazione fondata sul rifiuto della cultura del lavoro della socialdemocrazia novecentesca – in cui «l'oggetto concreto del lavoro» non è trattato, il lavoratore negato come soggetto «pienamente protagonista» e la «libertà del lavoro» posta come «ultima lontana frontiera della democrazia» –, e che invece si basa sulla «tensione universalistica» e la tensione «per la promozione della soggettività del lavoratore». Le successive segreterie sono quelle di Sergio Cofferati, attento al «nodo delle tutele per i lavoratori più giovani»; di Susanna Camusso, che si scontra con la precarizzazione del mondo del lavoro, la riduzione delle tutele dello Statuto dei lavoratori e il «lavoro perduto» per il quale lancia il «Piano del Lavoro» (2013); e di Maurizio Landini, che cerca di reinventare la rappresentanza del lavoro in un quadro di debolezza della politica pro-lavoro e di un «arcipelago sempre più variegato del lavoro che richiede di essere rappresen-

tato più in profondità. Una situazione di transizione, quindi, determinata dalla fine della bussola del lavoro fordista e la riproposizione della persona». Ovvero, come scrive Carrieri, occorre «ritrovare il lavoro per potenziare il sindacato: questa la sfida nella quale la CGIL continua ad essere immersa».

Terminiamo questa esposizione dei contributi della sesta parte del volume con due testi sui tempi di non lavoro e sull'ozio scritti da Francesco Totaro, "Lavoro, ozio, festa: riequilibrare l'umano", e da Giovanni Mari, "La trasformazione del 'tempo libero' in ozio". Il primo autore, dopo aver sottolineato che l'«edificio di garanzie fondato sulla centralità del lavoro mostra attualmente crepe profonde», si interroga sul «valore del lavoro per l'umano preso nel suo intero». Perché l'«umano si realizza certamente nel lavoro, ma non in modo esclusivo», realizzandosi anche nell'«azione» e nella «contemplazione», in un «equilibrio desiderabile» tra «lavorare, agire e contemplare». Se il «lavoro è un mezzo» per ottenere «qualcosa che ci manca», l'«azione» ci conduce all'«essere» e al «manifestare» «piuttosto che all'avere», non al «produrre», ma al «realizzare un incremento di essere anche quando ci si applica alla produzione delle cose»: come diceva Aristotele, citato da Totaro, chi costruisce navi «diventa più bravo nel suo *essere* costruttore». Infine la «contemplazione, che non va «declassata a evasione dal reale», la quale coglie disinteressatamente l'«essere» che «si offre, o si dona», e insieme fissa il "punto di vista"» con cui è possibile trascendere il «limite delle prospettive particolari», costituendo la «premessa della libera decisione per il cambiamento possibile». Se collochiamo il lavoro in questa «antropologia multilaterale» evitiamo l'«alienazione da lavoro», cioè l'«espansione ipertrofica» del lavoro «a scapito della capacità di essere e agire». Questa «circolarità» appare oggi concretamente possibile perché «sono mature le condizioni affinché la persona che lavora sia la stessa che agisce e contempla», e quindi capace di una «triplice modulazione» etica del lavoro (lavoro come «soddisfazione», «abilità» e «bene comune») in cui il lavoro «assume il profilo della cura che si estende dall'ambito dell'umano alla "casa comune"», al «mondo altro dall'umano». In questo quadro è necessario affrontare anche la «spinosa questione della sostituzione del lavoro umano con le tecnologie». Le quali, da una parte, pongono il problema di «spalmare il lavoro umano» necessario in maniera equa e razionale, e, dall'altra, la questione del «tempo libero» aumentato. Ma per sfuggire «a una visione residuale» di questo tempo e rendere pienamente feconda l'idea di una «parzialità antropologica» del lavoro, occorre uscire dalla denominazione di «tempo libero dal lavoro» in cui «il tempo libero rischia di gravitare pur sempre intorno al lavoro», ed assumere l'espressione di «tempo altro dal lavoro». Un tempo di cui «la punta di diamante» è la «festa», «intrecciata con la libertà dell'azione e il godimento della contemplazione», che «non sopprime il lavoro e gli dà invece respiro».

A sua volta Giovanni Mari nota come la fine del fordismo, la riproposizione della persona nel lavoro, la richiesta di un lavoro più attivo, più formato, creativo e intrecciato alla conoscenza, avanzata dalla rivoluzione tecnologica e dal mercato, cui si è aggiunto l'imperativo della sostenibilità, hanno messo in crisi

il rapporto di compensazione su cui si era basato nel Novecento il nesso tra lavoro industriale e 'tempo libero'. Un rapporto in cui quest'ultimo doveva offrire attività in cui rinvenire quella libertà e creatività negate nel lavoro parcellizzato delle fabbriche e degli uffici. Una offerta, come hanno illustrate innumerevoli studi, che si rivelava una illusione giacché il 'tempo libero' doveva sottostare alle stesse esigenze di massificazione cui era sottoposto il tempo di lavoro. Il problema quindi non è di puntare semplicemente ad una espansione del tempo libero e poi ad una educazione a saperlo impiegare (P. Lafargue, B. Russell, J. M. Keynes), oltre la psicologia del lavorismo, ma di porre la questione di una maggiore libertà nel lavoro come conquista indispensabile per avere anche un tempo di non lavoro qualificato e non opposto al tempo di lavoro. In altre parole si pone la questione di una effettiva libertà nel tempo di non lavoro in correlazione di una maggiore libertà nel lavoro, una contemporanea qualificazione dei due tempi come uscita da un dualismo in cui al tempo di lavoro non creativo si cercava di uscire o attraverso un tempo libero di bassa qualità o attraverso il rifiuto del lavoro. Che i processi sociali in atto vadano in questa direzione è attestato dalle ricerche sul *serious leisure*, (ozio impegnato, serio) del sociologo Robert A. Stebbins, esponente dei *leisure studies*. Stebbins nota come spesso il lavoro che ha gradi elevati di autonomia e creatività tenda a presentarsi come un'attività più interessante di quella del 'tempo libero', a meno che quest'ultimo non sia organizzato e vissuto 'seriamente'. In questa maniera, osserva Mari, da un lato appare illusorio cercare semplicemente in una maggiore *quantità* di tempo di non lavoro la libertà dal tempo di lavoro 'alienato', e, dall'altro, come la diffusione di un lavoro creativo e responsabile ponga in termini nuovo un *diritto all'ozio*. Un ozio che sappia recuperare e ridescrivere i valori fondamentali dell'*otium* antico centrato sulla crescita della persona. Un risultato che evidentemente mette da parte la scoperta e la diffusione del 'tempo libero' della società industriale, cui in ogni caso occorre riconoscere la realizzazione di un passo positivo verso la liberazione e il riconoscimento di un tempo di vita liberato dalla 'necessità' del lavoro.

5. Abbiamo proposto di fare iniziare il terzo periodo della cronologica coperta da questa sezione del volume con la crisi del fordismo. Che può essere ufficialmente fatto terminare, almeno nella sua espressione egemonica, nel 1979, con l'assunzione del sistema Lean Toyota da parte della Ford di Detroit (Beynon and Nichols 2006, 353). Già ne 1972 F. Butera, come già ricordato, annunciava, isolatamente in Italia, la crisi del taylorismo (Butera 1972). Nel 2006, in occasione di un dibattito pubblico sul libro di Angelo Ferracuti, *Le risorse umana*, Trentin, parlando della nuova fase apertasi dopo il fordismo, sostiene che, parlando del lavoro, «nel libro c'è l'entrata in campo non della classe o della massa ma della persona»; «la persona come soggetto attivo nel rapporto di lavoro»; una persona, che, «come soggetto incancellabile di una società e della sua trasformazione è stata per lungo tempo negata anche a sinistra». «Quella che ci troviamo di fronte», continua Trentin, è una società che «comprende le diversità, i fenomeni di individualizzazione, le forme sempre più diverse di manifestazione del lavoro» in cui il

lavoro diventa centrale [...] per il resto della vita delle persone, delle donne e degli uomini [...] condizionante della loro capacità di intendere la società, il tempo e il mondo», di fronte alla «nostra incapacità di cogliere [...] il ruolo pulsante dell'individuo che diventa persona, che cioè diventa cosciente e responsabile di sé.

Un quadro di cui Trentin sottolinea anche la «schizofrenia» tra l'esigenza dell'impresa post fordista di avere nel lavoro una soggetto attivo e la riaffermazione di una «gerarchia che non può essere messa in discussione»; oppure di richiedere sempre più «la responsabilità del risultato» e insieme creare una costante «incertezza del rapporto di lavoro» (Trentin 2021, 227-29).

Dunque le parole di Trentin propongono una *nuova centralità* del lavoro, nel lavoro in cui ricompare la persona precedentemente negata. Un lavoro che reclama condizioni in grado, da una parte, di garantire la libertà necessaria per l'attività creativa richiesta dall'impresa e dal lavoratore; e, dall'altra, di connettere, sia il lavoro alla vita, sia il «ruolo pulsante dell'individuo» alla «trasformazione» della società. Dunque una centralità del lavoro nella vita, che acquista un significato politico in nome della persona senza ricorrere alla classe.

Nessuno dei contributi che compongono questa terza parte sfugge, a modo suo, a questa tematica. Ma occorre riconoscere che i processi che riguardano la realizzazione dei suoi contenuti sono ancora lontani dai traguardi auspicati da Trentin, anche se i termini delle questioni continuano ad essere sostanzialmente quelli che egli ha posto quasi venti anni fa, in molti casi aggravati negativamente, in altri consolidati positivamente. Sarebbe utile riuscire a fare un bilancio di questi anni nell'ottica di questa nuova centralità del lavoro fondata sulla persona, che rovescia i termini della centralità novecentesca del lavoro, e la cui effettiva realizzazione rimane come sospesa nella transizione che stiamo attraversando. Del resto nessuno dei contributi, mi sembra, aspira a enunciare tesi definitive. Rimanendo sul piano della pensabilità, è possibile cercare di ricomporre alcuni fili, ovviamente senza alcuna pretesa di completezza.

Prima di tutto la persona, che nel significato in cui la intendiamo appartiene alla nostra cultura da quando il cristianesimo (Severino Boezio) nel VI secolo ne elabora il concetto come sintesi di individualità e universalità («*naturae rationalis individua substata*», S. Boezio, *Opuscoli teologici*). Quindi la novità segnalata da Trentin avviene perché nel lavoro ritorna un elemento precedentemente negato, non in tutti i lavori evidentemente, ma prima di tutto in quelli dipendenti, a cominciare dal lavoro industriale. Quindi il ritorno della persona in determinati lavori ripropone anche la questione del lavoro in *generale*, perché la persona non è la classe, e, in linea di principio, è pensabile una ricomposizione dei lavori a partire da questo concetto. D'altra parte occorre riconoscere che la ricomparsa sottolineata da Trentin è il risultato di una complessità di processi, di cui fanno parte, oltre la fine del fordismo, l'avvento del liberismo, la globalizzazione, la rivoluzione tecnologica, e, politicamente, la fine del leninismo e dell'URSS, oltreché le difficoltà delle socialdemocrazie. Individualmente la persona non è il risultato di una singola attività, e la sua ricomparsa nel lavoro non significa che il lavoro, che pure contribuisce a consolidarla, a costruirla, a farla crescere più di altre atti-

vità, possa essere considerato ciò che la crea esclusivamente. E se la persona non è l'individuo, non c'è persona senza individuo. In altre parole l'individualismo liberista non è estraneo alla riproposizione della persona: stigmatizzare l'individuo in nome del collettivo è una semplificazione inaccettabile. Quello che occorre è coniugare la diversità con la solidarietà, cioè trasformare la diversità prodotta dalla libertà individuale in solidarietà e fratellanza delle diversità (Trentin 2017, Touraine 2009). Cioè promuovere il lato universale della persona senza negarne il lato individuale, come, ovviamente, occorre criticare l'apologia dell'individualità contro la costruzione della persona. Il lavoro, manuale e intellettuale, non crea la persona, ma come nessun'altra attività la può consolidare, sviluppare, socializzare. In questo senso esso rinviene una sua centralità esistenziale, assai diversa da quella lavoristica, che pure troviamo alla base della democrazia moderna, delle conquiste sociali novecentesche e del diritto alla dignità del lavoro.

Quindi cosa significa, e come realizzare questa nuova centralità? Anche qui, insieme a Marx, il cristianesimo può venirci in aiuto, se vogliamo analizzare il lavoro dal punto di vista dell'attività della persona e, insieme, dal punto di vista del risultato dell'attività, due prospettive dalla cui unità soltanto può uscire il senso del lavoro (cfr. contributo di S. Zamagni in questo volume). La persona si confronta innanzitutto con l'attività che svolge, e solo se in questa vi si riconosce, la persona è salvaguardata, altrimenti, assumendo come principale il punto di vista dei risultati, si cade nell'impasse di Qohelet, oppure nell'alienazione o nello sfruttamento di Marx. L'accento sull'attività è posto da Trentin nei termini della libertà *nel* lavoro, senza la quale non ci può essere centralità del lavoro perché la persona è impossibile recuperarla, neppure come consumatore, solo a partire dal risultato. A parte il caso del risultato donato, che non può essere preso come la regola del senso del lavoro, oggi, nel tempo della sostenibilità e della fine della crescita illimitata, l'accento non può cadere solo sulla libertà ed il senso dell'attività. Occorre porlo anche sul significato, la responsabilità e la conoscenza preventiva del risultato; sul che cosa e per chi si produce, e non solo sul come. Qualcosa che vale sia per l'impresa sia per il lavoratore. Quindi una libertà *del* lavoro che presuppone la conquista, mai ottenuta per sempre, della libertà *nel* lavoro; da cui occorre partire per la felicità della persona nel lavoro, ma che non è sufficiente neppure per il benessere del lavoratore se questi non conosce il valore e il significato collettivo di ciò che produce. Il senso del lavoro, sia nel cristianesimo, sia in Marx, pone la necessità del senso dell'attività e del senso del risultato, cioè dell'autorealizzazione e della percezione della giusta socialità del risultato. Senza questo duplice senso non ci può essere una nuova centralità del lavoro nella vita umana.

Ma il lavoro che la nuova organizzazione e le nuove tecnologie promuovono va in questa direzione? Come offrire al lavoro «intraprendente» di Rullani o alle «professioni a banda larga» di Butera un autonomo senso sociale senza un patto con l'impresa? E come codeterminare con l'impresa il valore sociale del risultato? Ecco che sorge la questione del senso politico del lavoro, a cominciare dal lavoro che ha solo il senso dell'autorealizzazione privata. Mentre per i lavori delle piattaforme appaiono assai problematiche entrambe le forme di senso e questa duplice assenza pone una questione di civiltà ancor prima che sociale. Mentre per

le attività del Terzo settore si pone la questione della loro trasformazione, e non solo della loro estensione, per poter reggere il peso di un diverso sviluppo sociale. Il dono dell'attività volontaria e di cura è il modello per il lavoro, oppure occorre una nuova idea di lavoro che non sia un'attività né schiacciata sul risultato, né semplicemente aperta al dono disinteressato?

E come pensare il rapporto tra questa nuova centralità del lavoro e il tempo di non lavoro, non solo il tempo della contemplazione e dell'ozio, ma anche quello dell'amore e della carità? La persona non cresce solo nel lavoro, ma se ciascuno vorrà essere libero di vivere e crescere come avrà scelto di fare, vi riuscirà senza un'attività che assicuri e renda feconde le altre? E nella nostra cultura, quale attività oltre al lavoro che abbia conquistato i due sensi di cui abbiamo parlato, è in grado di aprirsi a tutte le attività possibili senza disperdere la persona? Il discorso? Ma la costruzione di qualsiasi discorso, che vada oltre il 'si dice', è un lavoro.

Infine la questione delle questioni: come costruire per la nuova centralità del lavoro una nuova dimensione collettiva dell'azione riformatrice dopo l'eclisse della classe? Una dimensione capace di coniugare diversità e fratellanza, che sappia partire, prima di tutto, dal lavoro e dall'organizzazione che lo rappresenta, della cui organizzazione, sindacale e politica, la riproposizione della persona ha più bisogno della stessa classe? Con quale contratto, con quali diritti e con quale patto sociale? E, soprattutto, con quale concetto di lavoro? Perché senza un'idea di lavoro che sappia tener conto e della libertà nell'*attività*, e della conoscenza del valore sociale del *risultato*, è impossibile coinvolgere i lavoratori.

La riproposizione della persona nel lavoro obbliga a ridescrivere tutte le dimensioni in gioco fino al rapporto con la macchina, cioè col potere che la possiede, che può essere l'unica fonte di diversità senza solidarietà capace di negazione autoritaria della persona nel lavoro. Quanto alla macchina, non lavora ma fabbrica, e può sostituire solo il lavoro ripetitivo (in realtà un «non-lavoro», Trentin) o quello non parcellizzato da cui abbia imparato ciò che il lavoro creativo ha già detto e fatto, per cui l'efficienza della AI è prima di tutto una questione cronologica.

Occorre in ogni caso porsi la domanda come questa nuova centralità del lavoro, basata sulla persona, possa innescare processi di rinnovamento delle attività affinché costituiscano un'alternativa al declino della capacità dell'idea borghese del lavoro di motivare le attività, e quindi possano coniugarsi positivamente e creativamente con la vita delle persone, come sollevano le analisi di numerosi contributi del volume.

Riferimenti bibliografici¹

- Beynon, H., and T., Nichols. 2006. *Patterns of Work in the Post-Fordist Era*, vol. I. Cheltenham-Northampton: Edward Elgar Publishing Limited.
Butera, F. 1972. *I frantumi ricomposti*. Venezia: Marsilio.

¹ Il lettore può trovare tutti i riferimenti bibliografici, indicati col nome dell'autore in parentesi, nei singoli contributi di cui si parla nella presente introduzione. Qui limito a citare solo i testi che ho impiegato indipendentemente da quelli già citati nei contributi.

- Mari, G. 2019b. *Libertà nel lavoro*. Bologna: il Mulino.
- Mari, G. 2021. "Il socialismo di Bruno Trentin come liberazione della persona." In B. Trentin, *La libertà viene prima*, 261-72. Firenze: Firenze University Press.
- Mari, G., 2019a. "Libertà nel mercato e libertà nel lavoro. Per un reddito di opportunità." *Iride* 32, 87 (maggio-agosto): 339-50.
- Napolitano, G., Tronti, M., Accornero, A., e M. Cacciari. 1978. *Operaismo e centralità operaia*. Roma: Editori Riuniti.
- Touraine, A. 2009. *Libertà, uguaglianza, diversità. Si può vivere insieme?* Milano: il Saggiatore.
- Trentin, B. 2017. *Diari 1988-1994*. Roma: Ediesse.
- Trentin, B. 2021. *La libertà viene prima*. Firenze: Firenze University Press.

Neoidealismo e dintorni. La vita come 'lavoro'

Luca Basile, Salvatore Cingari

1. Bertrando Spaventa

Bertrando Spaventa (Bomba, 1817 – Napoli, 1883) fu l'esponente più importante del primo idealismo italiano. Specie nell'approdo maturo della sua opera balza in primo piano la dimensione del divenire storico come identità di *soggetto ed infinita produzione* del reale (cfr. Vacca 1967, 219-88), che illumina anche la sua posizione sulla modernità e il lavoro umano (cfr. Negri 1997a, 15). Nelle note che Spaventa dedica alla 'filosofia pratica' di Giordano Bruno nel 1851, il nolano guarda ad un uomo capace di «prendere sul serio il pensiero e la storia del mondo» (Spaventa 1928, 146), e sollecita a concepire l'«atto di unificazione» di uomo e natura, poi pienamente dispiegatosi nel riconoscimento del lavoro quale cifra portante della civiltà moderna. Il lavoro configura, cioè, la mediazione storica attraverso la quale l'uomo tende a dominare la natura e, insieme, a conciliarsi con essa (Spaventa 1928, 145), segnando il processo di autocoscienza (Spaventa 1928, 144-445).

Nel lavoro risiede, insomma, il destino storico-umano ed a fronte di tale consapevolezza Spaventa non manca di dedicare attenzione alle caratteristiche della prima rivoluzione industriale e, in particolare, al macchinismo. Con il suo avvento, osserva il filosofo di Bomba, sempre nel 1851, suggestionato dalla lettura del von Stein di *Sozialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, il lavoro, per tramite delle «macchine ausiliarie», può lasciar cadere l'ingrediente manuale e volgere verso una sempre maggiore spiritualizzazione (Spaventa

Luca Basile, University of Bari, Italy, luca.basile@uniba.it, 0000-0001-9368-391X

Salvatore Cingari, University for Foreigners of Perugia, Italy, salvatore.cingari@unistrapg.it, 0000-0001-8902-9122

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Luca Basile, Salvatore Cingari, *Neoidealismo e dintorni. La vita come 'lavoro'*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.142, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1241-1254, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

1963, 41). Ciò non significa in alcun modo procedere verso l'estinzione del lavoro stesso, perché incessante è il processo mediatore dell'uomo colla natura che solo attraverso di questo si realizza (cfr. Negri 1997, 15-6).

È però soprattutto nei testi, in parte inediti, dell'estrema maturità, e in particolare in *Esperienza e metafisica* (1888) – insieme di materiali con al centro dell'analisi l'unità razionale dell'esperienza e l'unità critica del sapere: una presa di distacco da certi risvolti dell'hegelismo – che Spaventa avvicina a pieno la corrispondenza fra *lavoro* e *costituzione del soggetto*, rimodulando determinati accenti del proprio discorso. La vicendevole convertibilità di *soggetto*, *storia* e *lavoro umano* definisce la conclusione teoretica a cui Spaventa perviene volendo, appunto, chiarire il principio di soggettività disposto a riferimento cruciale:

Esperienza è certezza di sé stesso, essere limitato all'esperienza e non uscire mai da sé, non avere altra base che se stesso, sia nel pensiero, sia nel volere [...] Questo è il gran concetto del lavoro umano e della storia, che in fondo sono la stessa cosa (Spaventa 1888, 138).

Siamo qui addirittura oltre i confini della mera 'conciliazione' uomo-natura ed è portata alle estreme conseguenze la continuità tra *lavoro* ed *autocoscienza*. Tutto il reale è opera umana, donde la liquidazione dello stesso concetto astratto della 'natura' e la continua specificazione di quest'ultima nel medesimo processo storico inter-umano del lavoro (cfr. Vacca 1967, 226-30).

Entro una riflessione volta a storicizzare e immanentizzare integralmente il lascito idealistico, Antonio Labriola riprenderà tale conquista concettuale facendone il referente della veduta materialistica sulla storia, cioè fissando nel lavoro il *soggetto moderno* al quale richiamarsi in termini storico-sociologici e commisurare l'esplorazione teorica (cfr. Vacca 2022, 30-1).

2. Croce e Gentile

L'analisi del pensiero di Bertrando Spaventa è fondamentale anche per comprendere perché nella filosofia dello spirito di Benedetto Croce (Pescasseroli 1866 – Napoli 1952) e nell'attualismo di Giovanni Gentile (Castelvetrano 1875 – Firenze 1945) – forgiatisi sulle pagine di Marx e Labriola – il *lavoro*, inteso in senso largo, è una categoria ontologicamente centrale. Se la realtà è Spirito in quanto *attività*, allora il *negativo* si identifica con la *passività*. Per Gentile la realtà è prassi, seguendo una tradizione di pensiero che va da Socrate a Marx (Gentile 2003, 72-81). Croce la pensava in parte diversamente, data la sua distinzione, dentro la realtà stessa, di *prassi* e *teoresi*; ma la realtà è per lui, comunque, un *poiein*, cioè, vichianamente, un *fare*: per questo sentì il bisogno di richiamarsi anche a John Dewey (Croce 1949, 3-13). L'Accadimento, in cui si manifesta il reale, è per Croce il frutto delle azioni singole che incidono sull'Accadimento stesso in quanto *opere* (Croce 1950, 49-50). Se per Gentile è necessario lavorare «più che sia possibile» (Gentile 1991, 329), per Croce la vita «non è altro che lavorare» (Croce 1994, 90) e ha senso soltanto quando vi sia un saldo attivo di lavoro utile allo «splendore della società alla quale apparteniamo» (Cro-

ce 1955, 176-77). Persino il fanciullo – sia per Croce che per Gentile –, quando gioca, lavora, in quanto prepara le condizioni emotive e cognitive per fornire poi, da adulto, il proprio apporto alla vita comune (Gentile 1959, 147-48; 1969, 36-7; Croce 1994, 90).

Nel *Contributo ad una critica di me stesso* Croce racconta come il lavoro sia stato per lui antidoto alla dispersione e alla riemersione dell'angoscia e depressione successive alla tragedia familiare del terremoto di Casamicciola, in cui perse i genitori e la sorella e lui stesso rimase per ore sepolto sotto le macerie. Da allora è il lavoro che scandisce i suoi giorni impedendo al vuoto di divorarli o ai pensieri negativi di schiacciarli come quando perse per sempre la compagna Angelina Zampanelli o negli anni più plumbei della deriva razzista del regime. Ma se è l'*opera* ciò con cui l'individuo partecipa dello spirito e non il proprio accidente esistenziale, il *Contributo* stesso è pensato non come una storia degli eventi della vita, bensì appunto dello svolgersi dell'opera del suo autore, a servizio del lavoro comune (Croce 1918, 3-5). È il diario che prese a scrivere incessantemente fin quasi alla morte per «invigilare se stesso» sarà intitolato, non a caso, *Taccuini di lavoro* (Sasso 1989, 28-9, 59, 77, 119, 147). La costruzione della sua autonomia esistenziale è segnata dalla scoperta della vocazione per gli studi e dall'impegno civile intessuto negli stimoli infusi alla società tramite un'alacre opera di disseminazione attraverso la 'Critica' (Croce 1918, 47). Quest'esperienza autobiografica traluce nelle pagine stesse della *Filosofia della pratica*, in cui la *vocazione* è vista come il posto a ognuno assegnato dallo Spirito universale (Croce 1950, 153-55): la maturazione interiore diventa qui lo specchio di un più generale auspicio di modernizzazione e civilizzazione di un paese ancora segnato da eredità feudali. Non ha avuto torto Antimo Negri a insistere sulla problematicità dello stigma applicato a Croce e Gentile, considerati filosofi di un meridione rurale legato alla proprietà terriera (Negri 1988, 88). In realtà il neoidealismo (già a partire da Bertrando Spaventa: Negri 1981, 34) fu, all'esatto opposto, un pensiero moderno-troppo-moderno, tutto votato a pensare il dispiegamento della sua potenza colonizzatrice (in senso metaforico e non: Gentile 1991, 319-24). Anzi per Gentile il lavoro è un sistema di scopi gerarchicamente collocati rispetto al fine supremo del dominio dell'uomo sulla natura (Gentile 1969, 33). Le scuole tecniche, per Gentile, non si oppongono all'idealismo, essendo ispirate ad un sapere che si propone di accrescere la «potenza dell'uomo nel mondo» (Gentile 1975b, 103-5). Gentile – come del resto Croce – si poneva però il problema di evitare che la tecnica prendesse il sopravvento sui valori a cui il suo utilizzo avrebbe dovuto ispirarsi.

In tal senso sia Croce che Gentile tennero ferma la distinzione fra lavoro manuale e lavoro intellettuale, come argine ai processi di massificazione e standardizzazione connessi a quelli di civilizzazione modernizzatrice: si pensi a Gentile che riteneva come la trasmissione del sapere da parte dell'insegnante fosse non retribuibile (al valore di scambio andavano commisurati soltanto l'energia e il tempo investiti) in quanto essenzialmente spirituale (Gentile 1959, 176-83). La Riforma della scuola di Gentile Ministro dell'istruzione, approvata e anzi anticipata da una proposta di Croce quando fu egli stesso a capo della Minerva,

prefigurava una realtà lavorativa divisa fra un'élite selezionata con competenze intellettuali-direttive e una massa di soggetti addetti a mansioni tecnico-professionali (Gentile 1991, 291-92). Infatti mentre il lavoro tecnico e manuale attiene alla sfera utilitario-quantitativa, quello culturale, inteso come artistico-filosofico, rimanda alle condizioni spirituali che sostanziano la sfera economica, in quanto i bisogni sono fatti di coscienza: per questo motivo è importante che anche i lavoratori manuali possano respirare l'atmosfera della cultura superiore (Gentile 1990, 237-51). Nell'ultima sua opera, *Genesi e struttura della società* (pubblicata postuma nel 1945), Gentile sembra invece superare la divaricazione: *l'umanesimo del lavoro* sostituisce *l'umanesimo della cultura* (Gentile 1975a, 111-12), e dal *pensiero come atto puro* il filosofo approda allo *Stato come lavoro* (Jacobelli Isoldi 1948, 296-97). Questo slittamento radicalizza spunti successivi alla riflessione sul corporativismo (Negri 1988, 204-5), ch'egli vedeva come un superamento dell'individualismo liberale in quanto inclusione del *popolo* nello stato attraverso l'organicità della sfera produttiva (Gentile 1961, 131-32; 1991, 289). In tal senso la tecnica, la scienza, il lavoro manuale, tendono, nell'ultima parte della speculazione gentiliana, a mettersi alla pari con il lavoro spirituale nella comune opera di addomesticamento della natura, al netto del mantenimento delle distinzioni fra i ruoli.

Queste posizioni neo-idealistiche vanno viste naturalmente nel contesto in reazione al quale esse si formarono: gli interlocutori fondamentali furono un vario decadentismo e un vario socialismo. Tuttavia, rispetto a Gentile, il trascorso filo-socialista di Croce – che con Labriola aveva interiorizzato la «tragedia del lavoro», immaginando da quest'ultima erompere le forze redentive dell'intera società (Croce 1918, 37) –, non resta senza residui nel Novecento. In Croce, rispetto a Gentile, la distinzione fra dirigenti e diretti, cultura e masse lavoratrice, non interessa la sfera dello spirito, che si incarna in modo paritario in tutte le sue manifestazioni, in modo filosoficamente 'democratico', sebbene poi la distinzione stessa è giudicata ineliminabile pur nel diverso assetto ch'essa assume nelle diverse fasi storiche (Cingari 2019, 53-85). Partecipa a suo modo del vitalismo di inizio secolo, Croce denunciava l'arida produzione degli aspiranti accademici, volti solo al risultato, rispetto a cui esaltava l'utilità e dignità sociale del ciabattino che incontrava ogni sera tornando a casa (Croce 1955, 37). Ancora, gli estetizzanti, misticizzanti e imperialisti, malati di narcisismo ed egoarchia, erano «operai dell'industria del vuoto» (Croce 1954, 195) e dimenticavano la dimensione pubblica e comune del lavoro (Croce 1955, 163-64). Ai giovani che, dopo la laurea, cercano una professione per vivere e poter così coltivare la *Beruf* culturale, consigliava di insegnare a scuola e non di fare giornalismo: la prima, infatti, educa a un rigore e una serietà che si perdono nel mondo della stampa, a suo avviso minato da superficialità e «ciarlatanesimo» (Croce 1955, 111-15) che annunciavano già la società dello spettacolo.

Rispetto all'idea del lavoro come sofferenza, cavallo di battaglia sia delle avanguardie estetizzanti volte a denunciare l'alienazione portata dalla routine della civiltà industriale sia del socialismo e delle sue critiche allo sfruttamento e all'estraneazione a cui erano costretti gli operai, Gentile ribatteva che il lavo-

ro non è mai pena (Gentile 1975b, 99). Anche in tal senso la posizione di Croce – che marcherà la sua distanza dall'attualismo anche per il rifiuto del suo trionfalistico ottimismo – è più articolata: il lavoro è gioia ma anche pena. Ogni lavoro ha in sé un aspetto alienante, che però va sopportato come momento del *dovere* a cui associare quello della *gioia* nello svolgere il proprio lavoro. L'obiettivo polemico erano le posizioni libertarie secondo cui il lavoro alienato poteva essere un giorno del tutto eliminato (Croce 1994, 90-4). Sempre Antimo Negri ha rilevato come ciò si leghi all'idea che il superamento definitivo del negativo contraddirebbe la più generale visione storicistica di uno spirito indefinitamente scosso dalle proprie contrazioni dialettiche da cui promana continuamente nuova realtà. Ecco perciò che come la guerra e la disuguaglianza, anche il lavoro alienato e logorante non può mai essere completamente superato, sebbene Croce tenga a sottolineare come fossero benvenute tutte le iniziative politico-sociali volte ad attenuarne l'impatto. Persino i 'mestieri infami' (usura, meretricio, lenocinio, bische) nascondono, nella dizione ossimorica, il senso di una loro indispensabilità e positività (Croce 1994, 72-5).

Queste posizioni, espresse in due frammenti di etica ("Lavoro e pena" e "I mestieri infami") usciti nel 1921 su *La critica*, vanno comprese nel clima pervaso dalle tensioni avanguardistiche veicolate anche dal fumanesimo e da quelle anarchiche e socialiste. Sia le prime sia le seconde retrostavano al testo di Adelchi Baratono, *Fatica senza fatica*, di due anni dopo (Baratono 1923). Recensendolo prontamente (Croce 1932, 261-63), Croce sposa l'idea 'democratica' di fondo che la cultura non sia superiore al lavoro, sebbene poi sostenga che questa idea vada coniugata a quella 'aristocratica' secondo cui «l'eccellenza nell'attività specializzata è di pochi»: vane dunque le proiezioni marx-engelsiane di un superamento dello Stato, dato che l'eccellenza della classe politica resterà un'esigenza ineludibile, con la necessaria asimmetria proprietaria funzionale al suo dominio. Se con un salto nel tempo ci portiamo al 1945, vediamo che nel saggio *Lavoro manuale e lavoro spirituale* Croce deve ora difendere le minoranze dedite al lavoro intellettuale dal primato che il comunismo, ispirato da Lenin e gli 'scrittori di sinistra', vorrebbero dare alle masse vocate al primo: anche questa è l'occasione per ribadire che non è possibile una definitiva liberazione del lavoro e dal lavoro e nemmeno auspicabile, perché significherebbe la fine della storia. L'oppressione di classe è stata storicamente necessaria sebbene giustamente combattuta e non è esercitata ad opera dei lavoratori spirituali, anzi in genere tenaci oppositori degli sfruttatori (Croce 1949, 231-39).

Tornando all'articolo del 1923 su Baratono, esso spezzava una lancia a favore dell'esigenza di 'ravvivare' esteticamente l'attività degli operai, sebbene mettendo in guardia l'autore rispetto alle seduzioni dell'estetismo dannunziano e riportando immediatamente il discorso sulla dimensione 'etica' del dovere di fare al meglio e con gioia le proprie mansioni e quindi minimizzando il problema sociale delle coeve condizioni del lavoro. Per Croce Baratono avrebbe dovuto aggiungere al 'senza fatica' del titolo anche 'con fatica': non è possibile, cioè, pensare di superare per sempre nel lavoro un margine di refrattarietà della realtà al piacere (Croce 1923, 48-9).

Luigi Bagolini (1977, 54-60) rilevò a suo tempo come le tesi di Croce rimandassero ad un immanentismo antropocentrico e attivistico incapace di valorizzare la dimensione dell'*otium* (ma stessa cosa si poteva dire tranquillamente per Gentile). Rispondendo a Gentile il 14 Dicembre del 1910 che lamentava «depressione e svogliatezza» Croce del resto scriveva:

Per avere periodi di lavoro gioioso, bisogna averne alcuni di dissipazione, o almeno di semi-passività mentale. Ma non c'è che fare! Bisogna curare il male con palliativi, perché la cura radicale sarebbe di smettere per qualche anno i lavori, e questo non si può (Croce 1981, 390).

Inoltre, Bagolini sottolineava come il filosofo dello Spirito non si curasse di quelle soggettività alle prese con un lavoro privo di alcun elemento gioioso, in cui la pena ne caratterizza completamente l'esperienza.

3. Croce e il valore-lavoro

L'allontanamento di Croce da una dimensione di empatia con la sofferenza dei lavoratori risale del resto alle conclusioni dei suoi studi marxiani. Nel saggio del 1896, *Sulla forma scientifica del materialismo storico*, egli destituisce di senso scientifico-economico il valore-lavoro, sposando la dottrina marginalista del valore come *utilità*, con la sua carica *soggettivistica*. In assoluto il pluslavoro non è sfruttamento, dato che il lavoro è remunerato secondo i prezzi del mercato rispondenti alla sua *utilità marginale*. La dottrina del plusvalore, basata su quella del valore-lavoro, assume importanza anche scientifica (ma non economica) se considerata alla luce di un paragone (teoria del paragone ellittico: Croce 1978, xii) con una realtà ipotizzata in cui tutti i soggetti vengano remunerati a seconda della quantità di lavoro prodotta: di qui la denuncia morale del socialismo, ch'egli intravedeva dietro le polemiche contro l'ipocrisia borghese e i profeti disarmati dell'utopismo (Croce 1978, 17-8). Stefano Petrucciani ha opportunamente rilevato come Croce qui anticipi le interpretazioni 'normative' di Marx (Petrucciani 2016). Registriamo però che già nel saggio del 1897, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*, Croce torni sui suoi passi, negando valenza morale alla teoria del plusvalore: essa è utile per lo studio del *problema sociale del lavoro* per come esso è risolto nella società capitalistica (Croce 1978, 56-67). Si tratta insomma – precisava nel 1899 nel saggio *Marxismo ed economia pura* – di un 'rischiamento' sociologico più che di una proposizione scientifica (che per Croce già coincideva con l'enucleazione di una forma dello spirito, in tal caso quella economica): e cioè documentare «di che lacrime grondi e di che sangue il profitto» (Croce 1978, 152-53). L'esito di tale percorso sarà tuttavia quello di sganciare la comprensione dell'economia sia dal marxismo sia dalla prospettiva etica, depotenziando, nel decostruirne i fondamenti, la denuncia dello sfruttamento (Cingari 2000, 173-75, 194-95). Il Novecento vedrà Croce sempre più proteso a pensare il lavoro dipendente come necessariamente subordinato a quello delle classi dirigenti e il profitto come quella forza che, goethianamente, fa il bene facendo il male, nel più ampio quadro del consolidamento dello stato unitario alle prese con la sua prima fioritura industriale.

Quando fu Ministro alla Minerva Croce si oppose con intransigente piglio austero alle richieste di aumenti salariali dei dipendenti, salvo che non fossero in forma di incentivi selettivi, denunciando la spesa improduttiva legata a mansioni slegate da specifici bisogni (Tognon 1990, 388-95), in ciò riprendendo una linea già coltivata in gioventù, di netta marca liberale e modernizzatrice, contraria all' ipertrofia dell'impiego pubblico ingeneratrice di clientelismo (Cingari 2002, 129-30). Non solo questi atteggiamenti, ma anche la sua riforma classista della scuola non riuscì a trovare consenso nel parlamento e dovette aspettare la marcia su Roma per essere implementata e perfezionata da Gentile e dal fascismo. E a ben vedere quest'ultimo non ebbe molto a che dire nei confronti di quella 'libera gara' a cui secondo l'antifascista Croce menava virtuosamente il modello calvinista, spronando all'operosità e selezionando i 'migliori' nel quadro dell'uguaglianza davanti alla legge, di contro all'antistoricità delle sette ereticali predicanti l'uguaglianza sostanziale che, paradossalmente, venivano studiate da Delio Cantimori allora vicino al regime e da cui discendeva, tramite Rousseau, l'egualitarismo di cui il regime stesso si era incaricato di contrastare l'avvento (Croce 1989, 227-30).

4. Ugo Spirito e il corporativismo

Uno degli sviluppi maggiori dell'attualismo di Giovanni Gentile è costituito dal pensiero di Ugo Spirito (Arezzo 1896 – Roma 1979). Professore di politica e economia corporativa nell'Università di Pisa e dal 1932 di filosofia teoretica presso l'Università di Genova e poi in quella di Roma, il suo contributo all'analisi del tema del lavoro nella società contemporanea va rintracciato proprio considerando il peculiare e controverso apporto alla discussione sul corporativismo fascista.

Formatosi alla studio di Hegel e di Marx, oltre che di Gentile, e, tuttavia, fin dall'inizio, sensibile a temi e problemi del positivismo, Spirito – lo affermerà apertamente nel '32 – cercherà di oltrepassare nel corporativismo i due poli del liberalismo e del socialismo. Il culmine della ricerca in tal senso sarà segnato dalla proposta della 'corporazione proprietaria', presentata, sempre nel '32, al celebre Congresso di studi corporativi tenutosi a Ferrara. Rispetto alle ambiguità che contrassegnavano la "Carta del lavoro" varata dal regime nell'aprile del 1926, la proposta intendeva imprimere una 'svolta', conferendo maggiore consistenza programmatica e di prospettiva al corporativismo. L'idea era quella di mettere in campo una nuova 'sintesi' superiore capace di superare la dialettica tra capitale e lavoro, 'unendoli' ed eliminandone il dualismo. La soluzione della 'corporazione proprietaria' puntava a porsi al di là dell'impianto sindacalistico delle categorie e a realizzare l'identificazione tra individuo e Stato. Nella «corporazione proprietaria», spiegava Spirito, i corporati sono «uniti nel vincolo della comproprietà» e

Il capitalista non è più estraneo e non ignora come si amministra la sua proprietà, ma l'amministra egli stesso coincidendo con la figura del lavoratore: e il lavoratore, d'altra parte, viene ad essere immediatamente interessato al rendimento del suo lavoro, in quanto esso si converte in aumento di reddito del suo capitale (Spirito 2009, 528).

Spirito ipotizza la possibilità di un «salario corporativo», che non sia rivolto a puri lavoratori subordinati, perché tali lavoratori dovranno divenire dei *cointeressati* alla gestione dell'azienda (così già sorpassando anche la fase fordista di organizzazione interna della fabbrica, legata «alla logica del capitalismo»). Se una sempre maggiore «cointeressenza obbligatoria» si aggiunge alla erogazione del salario, allora quest'ultimo esce, tendenzialmente, dalla sola funzione di ricompensa, comunque iniqua, del lavoro prestato, e si iscrive in una logica in cui viene meno la contrapposizione di classe (Spirito 2009, 651-52).

Pur nel quadro di uno sfocio del corporativismo *al di fuori del capitalismo* e dei riflessi della mentalità liberale, il nuovo «modo di pensare e di operare» del lavoratore espelle il principio della lotta di classe in quanto ormai destituito di necessità. Insistendo sulla possibilità di un assetto corporativo capace di prendere radicalmente congedo dalle condizioni di sviluppo capitalistico e volto a condurre all'estremo l'affermazione – presente nella «Carta» – del lavoro stesso, «sotto tutte le sue forme, intellettuali, tecniche e morali», come «dovere sociale», Spirito dà voce ad un tipo di fascismo davvero propenso a segnare una discontinuità «epocale» nei riguardi del mondo liberal-borghese (cfr. Negri 1980-82, vol. VI, 59-60).

Successivamente, ma lungo questa via, nel tentativo di correlare gli obiettivi marxiani di realizzazione all'*umanesimo del lavoro* consegnato da Gentile con *Genesi e struttura*, Spirito confermerà, proprio nell'*umanesimo del lavoro*, l'impronta di un passo ulteriore rispetto all'*umanesimo della cultura*. L'*umanesimo del lavoro* sarà visto corrispondere, insomma, alla dissoluzione dello Stato liberale, cioè all'avvento dello «Stato del cittadino»: qui prevarrà l'«individuo» che si «sparticolarizza», ovvero il *socius*, che altri non è che il *lavoratore* (Spirito 1965, 103-5).

5. Adriano Tilgher

Un ulteriore, originale punto di vista sul lavoro, nel clima segnato dal neorealismo, si trae dalla ricerca di Adriano Tilgher (Ercolano 1887 – Roma 1941), coagulata nel volume del 1928 *Homo faber*, dedicato proprio alla *Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale*. Tale ricerca declinerà la ripresa di suggerimenti fichteiani parzialmente valorizzati da Gentile (a cui Tilgher si contrapporrà peraltro con forza, contestando la prima impostazione dell'antitesi fra cultura e lavoro) nella chiave di un peculiare «pragmatismo trascendentale».

In Fichte Tilgher indicherà colui che «ha visto più chiaro di tutti nei rapporti dell'intelligenza con il lavoro umano». Esito, quest'ultimo, che egli incrocia con alcuni suggerimenti bergsoniani e che, soprattutto, inquadra a partire dal motivo attualistico del primato dell'atto come attività conoscitiva che, però, rispetto a certo attualismo, risulta renitente ad una facile conciliazione e chiamato ad attraversare l'infinito riproporsi di un «dover essere» bisognoso di realizzazione. In *Homo faber* il trapasso, entro la civiltà occidentale, alla concezione del mondo successiva alla grecità, implica una sintesi attiva tra uomo e natura, spirito e materia che si condensa nel «lavoro industriale» ma mai si placa. Disegnando

una sorta di 'curva dello spirito' che corre da Kant alla 'filosofia della vita', l'integrazione idealistica del 'pragmatismo trascendentale' che Tilgher vuole realizzare, pone al centro *la concezione dello spirito come prassi-lavoro*. In tal senso, il 'lavoro industriale' si profila in quanto esito della 'fabrilità' (è chiaro il calco del bergsoniano *homo faber*) e della 'demiurgicità' dello spirito. Con il continuo travaglio per disciplinare ed assoggettare il non-Io, il mondo, la natura, il destino dello spirito e della soggettività umana si realizza nella edificazione di una «civiltà del lavoro» (Tilgher 1928, 120) o della 'tecnica' (cfr. Negri 1997, 81-5). Lo spirito fabrile e demiurgico del lavoro industriale deve piegare la natura avendo consapevolezza, però, del suo 'resistere' continuo all'imporsi di tale dominio. Perciò la vicenda della *Tathandlung fichteiana* resta aperta, ed eterno è il giuoco di spostamento del limite oggettivo (Tilgher 1928, 116; cfr. Negri 1997b, 83).

Il frutto estremo di un tale sforzo permanente è rappresentato dalla «visione moderna della vita», che trova nel lavoro la libertà umana e la fondamentale risorsa energetica: «In questa visione del mondo il bene è l'attività; il male, la passività, la pigrizia, l'ozio» (Tilgher 1928, 118). L'idea di matrice fichteiana della demiurgicità del lavoro prosegue e si esplica nel Marx che, essendo 'filosofo della prassi', si precisa anche quale 'filosofo della tecnica': entro la «concezione di Marx» – dice Tilgher – «il lavoro assume una importanza demiurgica» perché filosofare «è agire. Conoscere il mondo è trasformare il mondo. Il vero filosofo è il lavoratore» (Tilgher 1928, 101, corsivo nostro). Marx, quindi, diviene colui che schiude compiutamente all'avvento della «civiltà della tecnica» e perciò può essere accostato ad un autore tanto diverso come Bergson (cfr. Negri 1997b, 84-5).

L'avvento della civiltà tecnico-industriale giunge a trasformare, dice Tilgher, «gli stessi rapporti tra padrone e operaio, tra capitale e lavoro». Ma, a differenza della lezione marxiana, in tale trasformazione egli non vede prevalere i risvolti dello sfruttamento, ed anzi lascia coincidere 'civiltà della tecnica' e società capitalistica, finendo per esaltare il ruolo degli imprenditori, lavoratori essi stessi, «custodi ed amministratori zelanti e intelligenti, che della ricchezza prodotta [...] godono assai meno di quanto goda un umile loro subalterno che la divina febbre del lavoro abbia risparmiato» (Tilgher 1928, 120). Pur non eludendo il tratto di serialità ed alienazione che contrassegna gli sviluppi della divisione del lavoro industriale, tuttavia, persuaso dalla convergenza di lavoro e libertà nell'orizzonte moderno, esalta la possibilità a cui tale condizione apre e cioè quella di far scorrere il lavoratore da una mansione all'altra, oltre che di 'forzare' l'operaio «alla disciplina, all'autocontrollo, alla temperanza» («con l'applicazione dei metodi di Taylor» per l'operaio che «più si va distaccando dall'individualità [...] più breve diventa il noviziato per ciascun genere di lavoro, più facile diventa il passaggio [...] da un genere all'altro, più agevole l'alternarsi di un lavoro con l'altro. E se anche si voglia giudicare schiavitù il lavoro dell'operaio nell'officina moderna» – conclude Tilgher – «alternare un genere di schiavi con un altro è già un principio di liberazione»). In tal senso l'affermarsi del fordismo distanzia ed avvicina al massimo operaio e padrone, fattosi manager del sistema industriale:

un Ford è infinitamente più lontano dai suoi operai, in quanto cervello direttivo, di quello che fosse l'antico padrone della manifattura, ma è ad essi assai più vicino in quanto, agli occhi stessi dell'operaio, la figura che domina in lui non è più quella del padrone, è quella dell'amministratore e direttore, lavoratore anche lui come l'operaio Tilgher 1928, 180; 140-42.

6. Nei dintorni del neo-idealismo: Felice Battaglia e Antimo Negri

Divergente dagli esiti di Tilgher e dei neoidealisti è la piega del pensiero di Felice Battaglia (Palmi 1902-Bologna 1977) che, partito da posizioni attualistiche, approderà ad uno spiritualismo non dimentico di Gentile e non insensibile neppure al lascito crociano. Battaglia, che insegnerà prevalentemente a Bologna, compendierà la sua riflessione intorno al lavoro, cresciuta anch'essa sulla base di una peculiare ricostruzione concettuale, nella *Filosofia del lavoro* del '51. Il distacco di tale autore dall'attualismo maturerà da una impegnata critica delle sue varie declinazioni (umanismo, oggettivismo, gnoseologismo) in vista di un recupero critico dello spiritualismo e perfino di alcuni aspetti dell'esistenzialismo (Negri 1980-82, vol. VI, 76; Prini 1997, 138-39). La propensione battagliana a muovere dall'immanenza per risalire al portato spirituale e valoriale dell'azione si riflette direttamente nell'ambito della 'filosofia del lavoro'. «Lavoro» – afferma anzitutto Battaglia – «è ogni esplicamento dello spirito, in quanto attività, siano i suoi fini meramente teoretici o altrimenti pratici. L'atto dello spirito che comunque intenda sé e le cose, che le cose ponga o trasformi, è lavoro» (Battaglia 1951, 173). Il lavoro rimanda alla soggettività creatrice dello spirito, sollecita ad una peculiare attribuzione di valore e identifica l'individualità «per cui l'atto è nostro, per cui ci sentiamo liberi in esso e di esso responsabili, dà senso al lavoro, da astratto lo rende concreto» (Battaglia 1951, 171-72).

Ripercorrendo la formazione del concetto moderno di lavoro, Battaglia, soprattutto tramite il colloquio critico con le tesi di Croce e Gentile (ovvero con il problema dell'unità di teoria e prassi in quanto 'unità logica' del lavoro), arriva a proporre una particolare accentuazione che attiene primariamente alla sua dimensione morale e che ne spiega il portato di realizzazione personale entro un orizzonte squisitamente *relazionale*. Anche interloquendo con alcuni sviluppi dell'indirizzo cattolico successivi all'enciclica *Rerum novarum*, Battaglia pone enfasi sul lavoro quale momento di conversione dell'«impulso dei bisogni» nell'«azione per un fine». Di conseguenza, nel travaglio del lavoro l'uomo raggiunge «la coscienza di sé come essere intelligente e come volontà» e si eleva al piano morale. Infatti, la selezione di fini implicita nell'atto del lavoro rivela, oltre ad un aspetto economico, di valutazione dell'utile, anche uno di scelta e conformità ad un fine assoluto. Ciò detto, l'aspetto di scelta dei fini non esaurisce il portato morale del lavoro. Per tramite di esso l'uomo riconosce gli altri. Osserva Battaglia, riprendendo implicitamente la grande lezione hegeliana (e poi marxiana), che la condizione intrinsecamente relazionale del lavoro («l'uomo non lavora mai da solo») si manifesta, in maniera culminante colla modernità, nell'intreccio di divisione funzionale dei compiti e cooperazione. Da tale carat-

tere 'associatore', socializzante del lavoro scaturisce un preciso orientamento di valore; ribadisce ancora il filosofo di Palmi

il lavoro ci costringe [...] ad apprendere l'altro, a riconoscerlo come noi. Riconosciuto l'altro, non si può misconoscere il riconoscimento, l'io si sente socio ed esige di essere trattato come tale né più né meno che l'altro riconosciuto tale viene altresì come tale trattato». Grazie al lavoro l'uomo si afferma, dunque, come soggetto morale che si realizza nella storia, «in un impegno creativo di sé e del suo mondo, responsabile e libero.

Il lavoro – conclude il filosofo calabrese – «è legge pratica umana [...] è dovere, è dovere assoluto, ripetiamo sul piano mondano, tale che in» sua virtù «l'uomo si valuta» (Battaglia 1951, 260-61; 262-63).

In ultima analisi rileviamo come malgrado Battaglia consideri cruciale nel lavoro la costituzione *storica* (compenetrata alla *relazione*), resta aperto l'interrogativo se il sopravanzare nel lavoro della finalità morale su quella economica non apra lo sguardo più sulla metafisica che sulla storia, finendo per mettere in secondo piano la stessa «considerazione dell'*homo faber*» (Negri 1980-82, vol. VI, 77).

Quest'ultima è una citazione da Antimo Negri, a cui abbiamo più volte fatto riferimento in questo contributo. Legato per formazione al contesto neoidealista e in particolare alla lezione di Gentile e di Spirito, Negri, ordinario di storia della filosofia presso l'Università "Tor Vergata" di Roma, oltre ad importanti studi sul positivismo comteiano e sull'attualismo, su Kant e su Schiller, su Hegel e sul marxismo, si è dedicato ad una ricognizione di ampio respiro sul concetto di lavoro nel pensiero filosofico. Il principale prodotto di tale impresa è costituito da sette volumi della *Filosofia del lavoro*, usciti per i tipi di Marzorati fra il 1980 ed il 1981, che investono lo scenario storico dalle origini del pensiero alla contemporaneità attraverso un'antologia di testi da lui introdotti e commentati. Negri mette a fuoco l'«identità di *lavoro* e *cultura*», intesa quest'ultima «come uscita dell'uomo dal piano della natura». Così nella 'storia del lavoro' vengono ravvisati tutti i caratteri della 'storia della civiltà', e la medesima 'storia della filosofia del lavoro' si profila, dunque, «come storia della conquista progressiva della coscienza, da parte dell'uomo, del proprio destino culturale» (la *fortuna* dell'*homo faber* è perciò risolta nel «*destino culturale* dell'umanità»). La ricostruzione di Negri giunge, insomma, a confermare il ruolo 'civilizzatore' del lavoro, nel senso, anzitutto, dello «scioglimento della natura da ogni alterità» (Negri 1980-82, vol. II, 27). In tal senso si può ravvisare in Negri un'eredità neo-idealista che negli anni Settanta egli valorizzava in senso critico rispetto alle emergenze comunistico-libertarie del post-sessantotto (Negri 1978). Tuttavia egli è anche consapevole che *dopo Marx* si inizia a porre legittimamente la questione se il lavoro possa essere definitivamente emancipato dal suo aspetto di pena e di travaglio, fino alla contemporanea compresenza di lavoro salariato e di individui «espulsi dai processi produttivi» ma avviati «alla conquista "postmoderna" di un più ampio tempo libero come tempo di lavoro-cultura» (Negri 1988, 2). Pur distinguendo la diversità delle condizioni occidentali del-

lo sviluppo industriale rispetto al resto del mondo, e riconoscendo gli elementi perduranti di alienazione e di sfruttamento, l'analisi dello studioso campano apparirà comunque segnata da una certa fiducia in questa generale indicazione di tendenza, destinata a complessificarsi profondamente con gli ulteriori sconvolgimenti dovuti alla cosiddetta 'globalizzazione'.

7. Breve conclusione

La speculazione neoidealistica appare oggi un po' datata se pensiamo a come il produttivismo (che in qualche misura trapassa nello stesso Gramsci, che forse non a caso appunta nei suoi *Quaderni* il titolo del libro di Tilgher: Gramsci, 2284) sia entrato in crisi principalmente per due vie: da un lato quella ambientalistica, che ha segnalato il carattere finito della biosfera e l'imminente esito catastrofico di un rapporto di tipo essenzialmente strumentale con la natura. E dall'altro di tipo psicologico-esistenziale: la riflessione di Croce, pur più problematica e sofferta di quella di Gentile, mancava di evidenziare le difficoltà moderne di una conciliazione fra lavoro e vita, così come in quegli anni faceva Sigmund Freud in *Il disagio della civiltà*, quasi senza avvertire come non a tutti – come a lui o a un Thomas Mann – fosse dato di approssimare deontologia e vocazione, valori borghesi e romanticismo. La visione lavorocentrica – qualora quell'approssimazione non sia raggiunta, in modo personale o per la via collettiva di un mutamento dei rapporti di produzione – rischia di imprigionare i soggetti in una gabbia di acciaio segnata da un'etica *prestazionale e performativa* che, con Marcuse (2001), distrugge il principio di piacere e, con Bagolini, come abbiamo visto prima, il carattere creativo dell'*otium*. Inoltre nella posizione neoidealistica c'è anche il rischio di assolutizzare il lavoro come dovere sociale, rimuovendo la dimensione dello sfruttamento di classe e giustificando così un disciplinamento gerarchico per la gran massa di soggetti destinata a svolgere lavori subalterni oppure a venire espulsi dalla dimensione produttiva in un mondo che ne mantiene comunque la centralità: da quest'ultimo punto di vista la poc'anzi accennata fiducia di Negri in uno scioglimento antropologicamente positivo dei processi neocapitalistici tradisce la sua ascendenza neo-idealistica.

Se invece una qualche attualità conserva questo filone di pensiero, è nella spinta per i soggetti a cercare la propria vocazione al fine di disalienare l'esistenza, consegnandola ad un demone liberatorio e non repressivo; nell'esigenza di riportare la tecnica alle sue finalità umane; e nell'idea di un lavoro non solo disalienato ma anche orientato alla vita in comune.

Riferimenti bibliografici

- Bagolini, Luigi. 1977. *Filosofia del lavoro*. Roma: Giuffrè.
Battaglia, Felice. 1951. *Filosofia del lavoro*. Bologna: Zuffi.
Cingari, Salvatore. 2000. *Il giovane Croce. Una biografia etico-politica*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
Cingari, Salvatore. 2002. *Alle origini del pensiero "civile" di Benedetto Croce. Modernismo e conservazione nei primi vent'anni dell'opera (1882-1902)*. Napoli: Editoriale scientifica.

- Cingari, Salvatore. 2019. *Dietro l'autonarrazione. Benedetto Croce fra stato liberale e stato democratico*. Milano: Mimesis.
- Croce, Benedetto. 1918. *Contributo alla critica di me stesso*. Napoli: Ricciardi.
- Croce, Benedetto. 1932. *Conversazioni critiche*, serie IV. Bari: Laterza.
- Croce, Benedetto. 1949. *Filosofia e storiografia*. Bari: Laterza.
- Croce, Benedetto. 1950 (1908). *Filosofia della pratica*. Bari: Laterza.
- Croce, Benedetto. 1954 (1925). *Letteratura della nuova Italia*, vol. II. Bari: Laterza.
- Croce, Benedetto. 1955 (1926). *Cultura e vita morale*. Bari: Laterza.
- Croce, Benedetto. 1978 (1900). *Materialismo storico ed economia marxistica*. Bari: Laterza.
- Croce, Benedetto. 1981. *Lettere a Giovanni gentile*. Milano: Mondadori.
- Croce, Benedetto. 1989 (1935). *Vita d'avventura, di fede e di passione*. Milano: Adelphi.
- Croce, Benedetto. 1994 (1931). *Etica e politica*. Milano: Adelphi.
- Freud, Sigmund. 2021. *Il disagio della civiltà*. Milano: Feltrinelli, (ediz. orig. *Das Unbehagen in der Kultur*. Wien: Internationaler psychoanalytischer Verlag, 1930)
- Gentile, Giovanni. 1959 (1913). *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*. Firenze: Sansoni.
- Gentile, Giovanni. 1961 (1916). *I fondamenti della filosofia del diritto*. Firenze: Le lettere.
- Gentile, Giovanni. 1969 (1924). *Preliminari allo studio del fanciullo*. Firenze: Sansoni.
- Gentile, Giovanni. 1975a (1945). *Genesi e struttura della società*. Firenze: Sansoni.
- Gentile, Giovanni. 1975b (1920). *La riforma dell'educazione*. Firenze: Sansoni.
- Gentile, Giovanni. 1990. *Politica e cultura*, vol. I. Firenze: Le lettere.
- Gentile, Giovanni. 1991. *Politica e cultura*, volume II. Firenze: Le lettere.
- Gentile, Giovanni. 2003 (1900). *La filosofia di Marx*. Firenze: Le lettere.
- Gramsci, Antonio. 1975. *Quaderni del carcere*, Torino: Einaudi.
- Jacobelli Isoldi, Angelamaria. 1948. "La crisi dell'autocoscienza nella filosofia di G. Gentile." *Giornale critico della filosofia italiana* (gennaio-giugno e luglio-dicembre): 82-131 e 259-97.
- Marcuse, Herbert. 2001. *Eros e Civiltà*. Torino: Einaudi (ed. orig., *Eros and Civilisation. A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press, 1955).
- Negri, Antimo. 1971. *Filosofia del lavoro. Storia antologica. Tra secondo Ottocento e Novecento*, vol. V. Milano: Marzorati.
- Negri, Antimo. 1978. "Non c'è solo la fatica." In *Benedetto Croce. Una verifica*, 63-9. Roma: Edizioni L'opinione.
- Negri, Antimo. 1980-81. *Filosofia del lavoro. Storia antologica*, vol. I-VI. Milano: Marzorati.
- Negri, Antimo. 1986. *I tripodi di Efesto. Civiltà tecnologica e liberazione dell'uomo*. Milano: Sugarco.
- Negri, Antimo. 1988. *Il neoidealismo italiano*. Roma-Bari: Laterza.
- Negri, Antimo. 1997. *Novecento italiano filosofi del lavoro*, a cura di G. Praticò, e R. Spirito. Roma: Antonio Pellicani Editore.
- Petruciani, Stefano. 2016. "Appunti su Marx e Croce. Materialismo storico, etica e teoria del valore." In *Benedetto Croce. Riflessioni a 150 anni dalla nascita*, a cura di Claudio Tuozzolo, 175-96. Roma: Aracne.
- Prini, Pietro. 1997. *La filosofia cattolica italiana del Novecento*. Bari-Roma: Laterza.
- Sasso, Gennaro. 1989. *Per invigilare me stesso. I Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*. Bologna: il Mulino.
- Spaventa, Bertrando. 1863. "L'uomo e le macchine" (1851). In *Scritti inediti e rari*, a cura di D. D'Orsi, 35-41. Padova: CEDAM.

- Spaventa, Bertrando. 1888. (post.) *Esperienza e metafisica*, a cura di D. Jaja. Torino: Loescher.
- Spaventa, Bertrando. 1928. *Rinascimento, Riforma, Controriforma*. Firenze: La Nuova Italia.
- Spirito, Ugo. 1965. "La filosofia del comunismo" (1948). In *Il Comunismo*, 11-121. Firenze: Sansoni.
- Spirito, Ugo. 2009. *Corporativismo. Dall'economia liberale al corporativismo. I fondamenti dell'economia corporativa. Capitalismo e corporativismo*, nuova ed. a cura di G. Rasi. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Tilgher, Adriano. 1928. "*Homo faber*" – *Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale – Analisi filosofica di concetti affini*. Roma: Bardi.
- Tognon, Giuseppe. 1990. *Benedetto Croce alla Minerva*. Brescia: La scuola.
- Vacca, Giuseppe. 1967. *Politica e filosofia in Bertrando Spaventa*. Bari: Laterza.
- Vacca, Giuseppe. 2022. *Storiografia e vita nazionale. Liberalismo e marxismo nell'Italia del Novecento*. Roma: Treccani.

Altri riferimenti bibliografici

- Agazzi, Emilio. 1962. *Il giovane Croce e il marxismo*. Milano: Einaudi.
- Chicchi, Federico, e Anna Simone. 2017. *La società della prestazione*. Roma: Ediesse.
- Dessi, Giovanni. 1999. *Ugo Spirito-Filosofia e rivoluzione*. Milano-Trento: Luni.
- Negri, Antimo. 1964. *Dal corporativismo comunista all'umanesimo scientifico-Itinerario teoretico di Ugo Spirito*. Lacaita: Manduria.
- Punzo, Luigi. 1984. *La soluzione corporativa dell'attualismo di Ugo Spirito*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Tuozzolo, Claudio. 1999. *Dialettica e norma razionale. B. Spaventa interprete di Hegel*. Milano: Giuffrè.
- Tuozzolo, Claudio. 2018. "*Marx possibile*". *Benedetto Croce teorico marxista*. Milano: FrancoAngeli.

Il lavoro come storia. Il contributo marxista di Antonio Labriola

Luca Basile

1. Cenni biografici

Formatosi alla scuola di Bertrando Spaventa, Labriola si caratterizzò inizialmente per una lettura di Hegel condotta all'insegna del realismo di Herbart (cfr. Garin 1965, VII-XXXV). Egli si avvicinò poi al socialismo e al marxismo fra il 1886 e il 1890, percorrendo una strada che lo condurrà nel 1895 a dare alle stampe il primo dei suoi *Saggi sulla concezione materialistica della storia*, l'*In memoria del Manifesto dei comunisti*. A partire da quella data venne sempre più avanti nella sua riflessione l'esigenza di collegare al marxismo un metodo *storico-genetico* proteso ad esaminare la formazione, le caratteristiche sociologiche e le prospettive strategiche delle forze sociali in campo, senza pretendere di preconfigurarne l'esito dello scontro. Labriola parlerà a tal proposito di una «previsione morfologica» intorno al divenire storico. Essa verrà da lui costantemente commisurata all'iniziativa del proletariato, alla crescita politico-culturale delle classi subordinate. Il referente soggettivo di questa impostazione sarà riconosciuto, dunque, nel *lavoro* e nella sua compiuta costituzione storico-politica organizzata.

Mettendo al centro la *prassi*, l'attività umana, Labriola non può che riscontrarne il vertice nel lavoro, il quale si profila come principale risorsa formativa all'interno della realtà storica.

2. Verso il *selfgovernment* del lavoro

La persuasione che nel contrasto fra «lavoratori fatalmente proletarizzati» e borghesia risiedesse il perno di tutto il movimento socialista si mostrerà chiara

Luca Basile, University of Bari, Italy, luca.basile@uniba.it, 0000-0001-9368-391X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Luca Basile, *Il lavoro come storia. Il contributo marxista di Antonio Labriola*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.143, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1255-1260, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

fin dagli interventi labrioliani del 1888-1890, che denunceranno, anzitutto, proprio il divario «tra la condizione presuntiva [...] ideale, del cittadino, e la condizione di fatto [...] dei lavoratori» (Labriola 1970, 175). Sarà però con l'uscita dell'*In memoria* che il contrasto capitale/lavoro verrà nitidamente declinato nei termini di una *teoria critica della società capitalistica*. Labriola fermerà lo sguardo sui contenuti politici che connotano il processo rivoluzionario supportato dalla contraddizione tra sviluppo delle forze produttive e rapporti di produzione, evitando di pregiudicare gli esiti. Tutto ciò che gli pare lecito dire è che tale processo copre un'epoca complessiva di 'transizione', la quale *può* condurre a raggiungere il «reggimento tecnico e pedagogico della convivenza umana, ossia il *selfgovernment* del lavoro», e che la stessa lotta di classe si attua nel «campo supernaturale della società, che l'uomo stesso si è creato [...] col lavoro» (Labriola 2014, 1179, 1186; cfr. Vacca 1985, 38).

3. Lavoro e 'terreno artificiale'

Il tema si trova ripreso ed approfondito, ad un anno di distanza, nel 1896, entro il secondo saggio sulla concezione materialistica della storia, *Del materialismo storico – Delucidazione preliminare*. Il *focus* dell'analisi viene attestato sull'insieme delle mediazioni che si sono avvicendate attraverso il lavoro e che hanno reso possibile all'uomo di immettere se stesso nello scenario della civiltà, di cui è, del resto, il creatore. Donde la fortunata immagine dell' 'ambiente' o del 'terreno' *artificiale*. Spiega Labriola:

La storia è il fatto dell'uomo, *in quanto che l'uomo può creare e perfezionare i suoi strumenti di lavoro, e con tali strumenti può crearsi un ambiente artificiale*, il quale poi reagisce nei suoi compiti effettivi sopra di lui, e così com'è, e come via via si modifica, è l'occasione e la condizione del suo sviluppo (cfr. Labriola 2014, 1289 corsivo nostro).

L'impiego di «mezzi artificiali» tramite il lavoro instaura una peculiare circolarità fra le modificazioni che investono l'individualità interiore dell'uomo e la sfera collettiva (cfr. Burgio 2012, 533). La storia non è invenzione metafisica né opera di improvvisa intuizione, ma scaturisce su un 'terreno artificiale' già formato dall'innescò e dallo sviluppo del lavoro. Quando la storia viene tramandata e se ne mostra il cominciamento, sono già all'opera strutture materiali che attengono alla facoltà di modificazione esercitata dal lavoro-opera umana. Agisce in una simile concezione la ripresa dell'idea marxiana per cui ciò che contraddistingue l'uomo dalle altre forme di vita consiste anzitutto nella produzione materiale come produzione di mezzi di sussistenza. Il ricambio con la natura è mediato dalla formazione artificiale, grazie al lavoro, di un complesso di mezzi che permettono di soddisfare la molteplicità dei bisogni. Tale 'ambiente artificiale' comprende tanto l'allargamento progressivo della fascia dei bisogni quanto i termini della riproduzione dei rapporti sociali. Il lavoro articola il nesso uomo-natura secondo un movimento di azione e retroazione: esso, cioè, modifica la natura, ma anche quest'ultima, mutando in ragione del suo intervento, implica il condizionamento

delle forme dell'azione umana. Il lavoro sigla, dunque, il dinamismo dialettico che raccorda problematicamente storia e natura, dalla genesi dell' "ambiente artificiale" (che segna l'avvio della storicità) fino alla sua estensione tale da permettere il compiuto coinvolgimento della sfera naturale nell'ambito dello svolgimento storico. Svolgimento scandito dalla corrispondenza fra modo di produzione e forme di cooperazione e di divisione del lavoro stesso.

Il dispiegarsi storico trova perciò lo snodo fondamentale nella *accumulazione del lavoro* – collimante con il sedimentarsi dell'esperienza socializzata – e nella sua *divisione* (cfr. Cacciatore 2005, 12). Argomenta Labriola:

Il genere umano vive soltanto nelle condizioni telluriche e non è chi possa trapiantarlo altrove. In tali condizioni [...] ha trovato, dalle primissime origini fino ai giorni nostri, i mezzi immediati allo sviluppo del lavoro [...]. Non sono [...] i mezzi naturali [...] che sian progrediti; anzi son gli uomini soltanto che progredirono, trovando via via nella natura le condizioni per produrre in nuove e sempre più complesse forme, per via del lavoro accumulato che è l'esperienza.

Di conseguenza, le movenze genetiche della medesima eventualità del progresso vanno sempre ricercate «nel terreno artificiale, *che è la somma dei rapporti sociali risultanti dalle forme e spartizioni del lavoro*» (Labriola 2014, 1288 corsivo nostro).

In definitiva, la storia non consegue *direttamente* dalla natura, ma implica la mediazione formativa del lavoro, nelle sue varie guise, e proprio per questo suo statuto artificiale è storia di «consociazioni organate» e crescenti, correlate ad «una determinata divisione del lavoro» (cfr. Burgio 2012, 533).

4. La 'tragedia del lavoro' come storia

Un ulteriore contributo volto a precisare la funzione del marxismo sarà apportato da Labriola con il terzo saggio sulla concezione materialistica della storia, scritto in forma epistolare a Sorel, che apparve nell'aprile del 1897, il *Discorrendo di socialismo e di filosofia*. Il principale conseguimento dovuto a questo testo consiste nella scelta di fissare nel primato della prassi il 'nerbo' del materialismo storico. Il concetto di *praxis* media teoria e prassi, il momento soggettivo del pensiero e la sua traduzione sul versante oggettivo (cfr. Burgio 2012, 534), senza presupporre lo schema di subordinazione causale rigida della 'sovrastuttura' alla 'struttura', tipico del marxismo economicista. Lo squadernarsi di tale concetto si rivela compenetrato all'intera vicenda del lavoro, alle sue variazioni storiche ed alla sua unità. Tutta la *filosofia* del materialismo storico – spiega Labriola – si riassume in

postulati come questi: nel processo della *praxis* è [...] l'evoluzione storica dell'uomo: – e dicendo *praxis*, sotto questo aspetto di totalità, s'intende di eliminare la volgare opposizione tra pratica e teoria: – perché, in altri termini, *la storia è storia del lavoro*, e come, da una parte, nel lavoro così integralmente inteso è implicito lo sviluppo rispettivamente proporzionato e proporzionale

delle attitudini mentali e delle attitudini operative, così, da un'altra parte, nel concetto della storia del lavoro è implicita la forma sempre sociale del lavoro stesso, e il variare di tale forma: – l'uomo storico è sempre l'uomo sociale» (Labriola 2014, 1420, corsivo nostro).

Nell'ottica labrioliana, fortemente sollecitata dai problemi posti dalle *Tesi su Feuerbach* marxiane, la *praxis*, in cui si saldano fare e sapere, trova la sua costante esplicazione nella *storia del lavoro*, che si mostra, così, quale orizzonte di una razionalità sociale, concreta ed attiva. Dalla capacità operativa della *praxis* si deve scorrere verso la conoscenza teorica: in ciò consiste il «processo realistico» («Dal lavoro, che è un conoscere operando, al conoscere come astratta teoria: e non da questo a quello»). La prassi investe l'intera fenomenologia dell'agire consapevole, che rassoda nell'operatività del lavoro, la quale attesta le «cose stesse» come «un fare, ossia un prodursi». Alla luce di una simile persuasione la filosofia della *praxis* assicura il profilo del materialismo storico in quanto *filosofia e teoria scientifica del lavoro*. Labriola collega primariamente il marxismo al bisogno di partire sempre dalla *praxis* nel suo aspetto di «sviluppo della operosità», il quale implica, appunto, la formazione di una vera e propria «teoria dell'uomo che lavora» ed impone di considerare «la scienza [...] come un lavoro» (Labriola 2014, 1450, cfr. Sbarberi 1976, LXXXIII; Burzio 2012, 535). È nel lavoro che arrivano a integrarsi costantemente le facoltà mentali ed operative (perciò, del resto, il Cassinate auspica anche la messa a punto di una congruente «psicologia del lavoro»). La veduta teorico-generale deve prendere le mosse da questo avvertimento ed approfondirlo.

Complessivamente, Labriola intende assegnare una precisa portata gnoseologica al lavoro. Per suo tramite l'uomo conosce operando e solo a partire da esso si può risalire al momento dell'astrazione teorica. Il conoscere teoretico è, per Labriola, il risultato di una mediazione che procede sempre dal lavoro-prassi.

Tale tematica apre la via alla riflessione gramsciana in merito, anche se l'«unità-distinzione» tra teoria e prassi verrà trattata nei *Quaderni* tenendo sì ferma la prassi in quanto ambito di verifica dell'efficacia di ogni costrutto ideologico e concettuale, ma muovendo dal riferimento alla «volontà collettiva», piuttosto che al lavoro medesimo, in quanto soggetto storico-politico cui richiamarsi costitutivamente.

Ad ogni maniera, occorre ribadire che per il Cassinate la stessa attività intellettuale è un momento del lavoro, è prassi teorica che si corrobora nell'azione, e che come ogni forma di attività lavorativa implica un dispendio di energie, l'applicazione di uno sforzo. Sforzo i cui risultati sono sempre da correlare al legame delle esigenze sociali collo sviluppo delle forze produttive (cfr. Sbarberi 1976, lxxvi).

L'esame d'insieme delle forme storico-sociali scaturito dall'impianto categoriale appena riassunto ne mette in evidenza la «tragicità», l'aspetto dialettico (di progresso e di dominio e subordinazione), la contraddittorietà. Tali forme, infatti, sono costantemente percorse dalla vicenda dello sfruttamento di classe e perciò esprimono *la tragedia del lavoro*. Spiega Labriola:

La storia è sì una serie dolorosamente interminabile di miserie; – il lavoro, che è la nota distintiva del vivere umano, è diventato il tormento e la maledizione della maggioranza degli uomini; – il lavoro, che è la condizione di ogni progresso, ha messo le sofferenze, le privazioni, i travagli e i patimenti del maggior numero degli uomini in servizio della comodità di pochi. Dunque la storia [...] potrebb'esser rappresentata [...] come la *tragedia del lavoro*.

Stando ad un'ottica di analisi morfologica che voglia seguirne le linee di sviluppo storico-genetico, la 'tragedia' «non era evitabile» perché dipendeva dall'incidenza dei rapporti di classe via via instaurati sull'impiego dei «mezzi di sussistenza, che sono il prodotto del lavoro stesso degli uomini, combinato con le più favorevoli condizioni naturali» (Labriola 2014, 1448-469). Proprio la crescita ed il raffinamento del nesso tra lavoro e mezzi di sussistenza, se rapportato attivamente alla lotta di classe, mette, tuttavia, nelle condizioni cognitive di superare il meccanismo capitalistico di appropriazione del tempo e della ricchezza. Si schiude, così, la possibilità del comunismo, cioè di uno scenario dove cadano lo sfruttamento del lavoro e i modi della sua regolazione privata.

5. Le ragioni del 'lavoro cristallizzato'

Forte di questo approccio generale, ed approfondendo i temi della 'critica dell'economia politica', Labriola risponderà anche ai rilievi che il suo giovane amico Benedetto Croce gli opporrà, fiancheggiando in maniera originale le tesi edonistiche e respingendo, almeno parzialmente, la teoria marxiana del valore-lavoro e della formazione del plusvalore. Com'è noto, Croce avanzerà il celebre argomento del 'paragone ellittico', e dunque della corrispondenza del valore-lavoro ad *un* aspetto della società capitalistica, dilatato per via modellistica (la 'società di puri lavoratori'). A fronte di tale impianto generale, il giovane filosofo di Pescasseroli rifiuterà, nella memoria del 1897 *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*, l'immagine marxiana della merce come 'gelatina di lavoro', come 'lavoro cristallizzato', suggerendo, piuttosto, l'idea alternativa di essa come cristallizzazione di 'quantità di bisogni'. Labriola, che già aveva inquadrato funzionalmente la teoria del valore-lavoro riconducendola a 'tipo', risponderà facendo leva sull'idea posta alla base di tale immagine: quella del dispendio di lavoro erogato. Osservava il Cassinate:

Se quella immagine della gelatina [...] l'andate a ripetere al primo calzolaio che vi capita innanzi egli [...] vi dirà che a un dipresso ha capito, perché nelle scarpe che produce ci mette [...] una parte di sé stesso, le sue energie meccaniche, [...] dirette dalla volontà, ossia dirette dall'attenzione volontaria, secondo la forma preconcepita, nella quale si assomma, come in intento ed in proposito, la sua attività celebrale in quanto egli è in atto di lavorare (Labriola 2014, 1517).

6. Conclusioni

In definitiva, l'apporto labrioliano alla ricerca marxista attiene in parte significava alla coincidenza della *praxis* con lo sviluppo del lavoro. Quest'ultima

realizza la mediazione colla natura, dopo la loro originaria divaricazione, costituendo il 'terreno artificiale'. Così, sono *lavoro* e *storia* a identificarsi. Tale identificazione può esser svolta dialetticamente, passando attraverso brucianti contraddizioni, verso il raggiungimento della società comunista. Al suo interno il lavoro non si troverebbe a svanire ma diverrebbe davvero razionalmente misurabile (cfr. Labriola 2014, 1469), esplicando al massimo grado il proprio insostituibile ruolo per la realizzazione umana (cfr. Negri 1980-82, vol. VI, 308-9).

Riferimenti bibliografici

- Burgio, Alberto. 2012. "A. Labriola." In *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere e Arti. Il Contributo italiano alla storia del pensiero. Ottava appendice, 527-37*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana.
- Cacciatore, Giuseppe. 2005. *Antonio Labriola in un altro secolo*. Soveria Mannelli: Rubettino.
- Garin, Eugenio. 1964. "A. Labriola e i saggi sul materialismo storico." In Antonio Labriola, *La concezione materialistica della storia*, a cura di E. Garin, VII-LXV. Bari-Roma: Laterza.
- Labriola, Antonio. 1964. *La concezione materialistica della storia*, a cura di E. Garin. Bari-Roma: Laterza.
- Labriola, Antonio. 1970. *Scritti politici*, a cura di V. Gerratana. Roma: Editori Riuniti.
- Labriola, Antonio. 2014. *Tutti gli scritti di filosofia e di teoria dell'educazione*, a cura di L. Basile, e L. Steardo. Milano: Bompiani.
- Negri, Antonio. 1980-1982. *Filosofia del lavoro. Storia antologica*, vol. VI. Milano, Marzorati.
- Sbarberi, Franco. 1976. "Il marxismo di A. Labriola", Introduzione ad A. Labriola, *Scritti filosofi e politici*, vol. I, XI-XCIII. Torino: Einaudi.
- Vacca, Giuseppe. 1985. *Il marxismo e gli intellettuali*. Roma: Editori Riuniti.

Altri riferimenti bibliografici

- Racinaro, Roberto. 1979. *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*. Bari: De Donato.
- Siciliani De Cumis, Nicola. 1976. *Studi su Labriola*. Urbino: Argalia.

Libertà, giustizia, lavoro nel socialismo liberale

Marina Calloni

1. Rosselli e l'origine dell'idea di socialismo liberale

L'idea di socialismo liberale è principalmente associata a Carlo Rosselli (Roma, 1899 - Bagnoles-de-l'Orne, 1937), alle sue opere teoriche e azioni politiche. Il concetto viene perlopiù riferito al testo *Socialismo liberale* (Rosselli 1973), scritto da Carlo Rosselli durante il confino sull'isola di Lipari (1927-1929), dove era stato condannato per aver partecipato alla fuga di Turati dall'Italia. Il manoscritto fu trafugato dalla moglie Marion, poco prima che Carlo riuscisse a fuggire dall'isola siciliana (Rosselli 1973, 511-25).

Una volta riparato in Francia, Rosselli – promettente professore di economia – continuò la sua lotta antifascista in esilio, a Parigi, dove fondò il movimento di Giustizia e Libertà nel 1929. Rosselli intendeva così dare origine ad un movimento nuovo, composto da giovani provenienti da tradizioni politiche diverse: socialisti, comunisti, democratici, repubblicani, sardisti, operai rivoluzionari, uniti nell'inscindibile legame fra pensiero e azione, secondo il motto mazziniano. Rosselli partecipò altresì alla guerra civile spagnola, a fianco del Fronte popolare, fino al suo assassinio, assieme al fratello Nello, ad opera di sicari della Cagoule, un'organizzazione francese di estrema destra, su indicazione del regime fascista.

Del periodo dell'esilio rimangono scritti (Rosselli 1998; 1992), dove Rosselli sostiene la fondazione di un 'movimento d'azione' di tipo insurrezionale, inteso come un dovere innanzitutto morale, fondato su un comune fronte delle sinistre.

Marina Calloni, University of Milano-Bicocca, Italy, marina.calloni@unimib.it, 0000-0001-6312-7074

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Marina Calloni, *Libertà, giustizia, lavoro nel socialismo liberale*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.144, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1261-1267, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

La tragica morte di Carlo interruppe però nel dopoguerra la ricezione e il rafforzamento della tradizione del socialismo liberale. Il testo apparve in francese a Parigi nel 1930 e in italiano nel 1945, in numero assai limitato. La prima edizione critica di *Socialismo liberale* fu pubblicata da Einaudi solo nel 1973, a cura del figlio John, a cui fu aggiunta nel 1979 una prefazione di Norberto Bobbio. Solo in anni recenti si è assistito ad un rinato interesse verso un pensiero politico capace di combinare l'idea di libertà individuale/collettiva con la prospettiva emancipativa della giustizia sociale, quale fondamento per un lavoro non sfruttato.

2. Libertà, lavoro e giustizia sociale per un nuovo socialismo

Socialismo liberale è un testo analitico, critico, pragmatico e insieme programmatico. Si snoda su più livelli tematici, che vanno dall'indagine sulla crisi del movimento socialista, all'analisi della situazione economica e politica del tempo, alla critica della teoria marxista, fino alla prospezione di una società di uomini liberi non solo in un'Italia liberatasi dal giogo dittatoriale, bensì in Paesi oppressi da ideologiche costrittive.

Socialismo liberale risente indubbiamente degli studi di economia e di politica sviluppati precedentemente da Rosselli, così come rimanda alla polemica contro filosofie della storia allora dominanti. La disamina si sviluppa su un doppio binario: da una parte contro concezioni sull'irrefrenabile affermazione del capitalismo, mentre dall'altra contro teorie circa la certezza di una imminente rivoluzione proletaria. Rosselli prospetta piuttosto un'alternativa, sostenendo la necessaria compresenza di libertà e lavoro, a favore di una concezione socialista della giustizia sociale e della democrazia partecipata.

Secondo Rosselli, un'idea integrale di libertà (come fine, mezzo e regola della convivenza umana) significa «autonomia spirituale ed emancipazione della coscienza nella sfera individuale» e nello stesso tempo «organizzazione nella sfera sociale», che si inverte nella «costruzione dello Stato e nei rapporti tra i gruppi e le classi. Senza uomini liberi, nessuna possibilità di Stato libero» (Rosselli 1973, 456). Il lavoro – come prassi e processo produttivo da tutelare in consociazione, grazie al movimento dei lavoratori – è centrale per il socialismo liberale, ma solo se incorpora l'idea di libertà. I lavoratori sono sempre più ridotti a merce nella crescente produzione industriale, «vittime delle crisi economiche ricorrenti e di una disoccupazione che appare una necessità funzionale del capitalismo» (Rosselli 1973, 412). La classe lavoratrice viene privata «d'ogni diritto sui suoi strumenti di lavoro, d'ogni compartecipazione alla direzione della produzione, d'ogni senso di dignità e di responsabilità sul lavoro» (Rosselli 1973, 437). Per questo, le battaglie per il lavoro devono essere lotte per la libertà, la giustizia e la pace, per la liberazione dallo sfruttamento secondo un «programma costruttivo di lavoro».

Se si ripercorrono gli scritti giovanili di Rosselli (editi perlopiù su *Quarto Stato*, *Critica Sociale* e *Rivoluzione liberale* e ripubblicati in *Socialismo liberale*), l'elemento che più spicca riguarda da una parte la polemica contro il liberismo fiducioso negli esiti positivi del capitalismo, mentre dall'altra parte l'interesse

per il ripensamento e la rigenerazione della politica socialista allora in crisi non solo in Italia, bensì anche in Europa.

Da tali scritti, soprattutto nella terza sezione dedicata a *Il pensiero economico*, si possono evincere le origini della formazione culturale e accademica di Rosselli che conformano il suo stesso pensiero economico. Rimandano perlopiù alla tradizione del liberalismo britannico, alle riforme keynesiane, alla storia del movimento sindacale, alla composizione del Labour Party, alle leghe sindacali, alla critica del liberismo, all'ingresso degli economisti sociali di stampo fabiano che Rosselli aveva frequentato alla London School of Economics and Political Science di Londra. Risentono altresì degli echi del socialismo democratico e del pragmatismo americano, allora promosso da John Dewey.

Tale formazione intellettuale e politica distingue nettamente la posizione di Rosselli da economisti liberali e marxisti italiani del tempo, soprattutto per quel che riguarda l'organizzazione di movimenti politici, le formazioni sindacali e le teorie del lavoro. La polemica contro posizioni rivoluzionarie marxiste o di socialismo di Stato può essere già individuata negli scritti giovanili degli anni Venti, a partire da una rielaborazione critica del tradizionale approccio al lavoro di tipo sia liberale che comunista.

Molte delle critiche rivolte al pensiero di Rosselli hanno riguardato il capovolgimento della sua diade: il lavoro sarebbe necessariamente prioritario rispetto alla libertà. L'opera di Rosselli si sostanzia piuttosto proprio sulla imprescindibile interattività di questi due principi, costitutivi della natura umana e dell'azione/trasformazione politica. L'idea di libertà è un presupposto della vita morale individuale che diventa collettiva, tanto da determinare la prassi del lavoro e la liberazione da ogni forma di oppressione. La libertà è intesa come 'autoconquista' e 'autoliberazione', che può essere mantenuta solo attraverso il «continuo esercizio delle proprie facoltà, delle proprie autonomie», quale emancipazione sociale. Il socialismo – che non potrebbe sopravvivere senza democrazia – sarebbe innanzitutto «rivoluzione morale e in secondo luogo trasformazione materiale». È un «patto di civiltà», fondato sull'«autogoverno» di uomini liberi e uguali. L'emancipazione da rapporti di sfruttamento deriverebbe innanzitutto da «coscienze emancipate». La lotta materiale presuppone cioè il principio di libertà.

Nella "Prefazione" a *Socialismo liberale*, Rosselli ritiene che la formula linguistica di socialismo liberale – che potrebbe apparire come un ossimoro – si fonderebbe su una contraddizione storica:

il socialismo sorse come reazione al liberalismo – soprattutto economico – che contraddistingueva il pensiero borghese ai primi dell'Ottocento. Ma dall'Ottocento ad oggi [...] le due posizioni antagonistiche sono andate lentamente avvicinandosi. Il liberalismo si è investito progressivamente del problema sociale [...]. Il socialismo si va spogliando, sia pure faticosamente, del suo utopismo ed è venuto acquistando una sensibilità nuova per i problemi di libertà e di autonomia (Rosselli 1973, 351-52).

L'incontro fra socialismo e liberalismo prospetta un diverso approccio alle politiche del lavoro, a partire dal basso, contro costrittive filosofie della storia

che catalizzano la politica e le esistenze individuali attorno alla centralità del partito, come nel caso dell'esperienza sovietica. Rosselli concepisce piuttosto la consociazione politica in senso aggregativo secondo il modello labourista, quale «geniale sintesi federativa di tutte le forze che si battono per la causa della giustizia e del lavoro» (Rosselli 1973, 477). Alla lotta di classe rivoluzionaria viene sostituita la prospettiva di una «riforma graduale e pacifica della società».

Nell'«Appendice», dedicata a *I miei conti col marxismo*, Rosselli distingue nettamente la genesi e lo sviluppo del socialismo dal marxismo, tanto che le due tradizioni sembrano entrare necessariamente in collisione. A suo parere, «il socialismo non si decreta dall'alto, ma si costruisce tutti i giorni dal basso, nelle coscienze, nei sindacati, nella cultura» (Rosselli 1973, 487). Ovvero, «il nuovo movimento socialista italiano non dovrà esser frutto di appiccicature di partiti e partitelli ormai sepolti, ma organismo nuovo dai piedi al capo» (Rosselli 1973, 487). Lotte per la libertà e battaglie per il lavoro diventano inscindibili, nel contrasto contro la dittatura fascista.

3. Lavoro: dalla classe alla federazione

Le convinzioni espresse da Rosselli – soprattutto nella critica contro un marxismo deterministico, teleologico e palinogenetico – nascono indubbiamente da una diversa formazione culturale (e anche dall'ascendenza etica dall'ebraismo secolare), oltre che da influenze internazionali che lo contraddistinguono dagli economisti e dai politici italiani del tempo. Ne consegue una diversa idea di partito, dovuta soprattutto al rimando alla tradizione britannica.

Le riflessioni liberal-socialiste di Rosselli incontrarono fin da subito molteplici critiche ed ostacoli, provenienti da più parti: dai liberali/ liberisti tradizionali, dai marxisti e ovviamente dagli autarchi fascisti. In particolare, la polemica di Togliatti – che sotto lo pseudonimo di Ercoli aveva bollato nel 1929 «la questione democratica» come una forma di «SocialFascismo» – fu da subito rivolta contro il supposto elitarismo di Giustizia e Libertà che avrebbe sottovalutato il ruolo del proletariato, diventando funzionale al capitalismo e scompaginando il fronte antifascista.

In effetti, uno dei principali motivi di dissenso fra Rosselli e il Partito Comunista d'Italia riguardava proprio l'idea di partito, inteso come massima e unica espressione di classe. Come ricorda nel capitolo *Per un nuovo socialismo* (Rosselli 1973, 469-85), Rosselli riteneva che nell'Italia del tempo l'idea di classe e di proletariato fosse ristretta, in quanto principalmente rivolta al lavoratore salariato, quando in un'Italia ancora rurale sussistevano diversificate forme produttive. La lotta proletaria non era cioè l'unica espressione della lotta dei lavoratori, associati in diversificate organizzazioni mutualistiche e sindacali. Proprio per questo, il movimento socialista avrebbe dovuto assumere un assetto federativo, capace di unire la lotta per la libertà individuale/ collettiva (per il conseguimento di un sistema democratico nelle diverse sfere sociali) con la battaglia per la 'repubblica del lavoro' (ovvero per un'equa redistribuzione delle risorse comuni secondo il principio dell'utile collettivo, grazie ad un'organizzazione controllata

socialmente dal basso). Lotte politiche e battaglie economiche vengono unite da una comune idea di giustizia sociale, quale contrasto contro ogni forma di oppressione e sfruttamento.

Come afferma Carlo, è in nome della libertà che i socialisti

chiedono una più equa distribuzione delle ricchezze e l'assicurazione in ogni caso ad ogni uomo di una vita degna di questo nome; è in nome della libertà che parlano di socializzazione, di abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione e di scambio (Rosselli 1973, 437).

Il conseguimento di tali obiettivi può però avvenire solo grazie ad un programma realistico e a una conformazione politica elastica che sappia reagire alle condizioni date. Ciò non potrebbe essere invece garantito da un partito gerarchicamente organizzato e centralizzato, che dirige il lavoro dei proletari.

L'idea di governo democratico si fonda pertanto sul ruolo decisivo dei sindacati e di associazioni della società civile, secondo la tradizione dei Consigli e delle autonomie, autogestite e sottratte al controllo del partito. La democrazia operaia si formerebbe liberamente all'interno delle leghe dei lavoratori e di associazioni affini, non in un partito fondato su una filosofia della storia prestabilita. Le politiche del lavoro e la trasformazione dei rapporti economici dati nascerebbero dall'unione di diverse costellazioni sociali, da gruppi politici, associazioni culturali, organizzazioni cooperative, enti mutualistici, in una società dove nuove modalità di lavoro industriale si sovrapponevano a tradizionali impieghi.

Per tal motivo, Rosselli ritiene necessario il ripensamento dell'idea di classe non soltanto organizzata sotto il proletariato industriale, bensì intesa come un complesso movimento operaio che lotta per i propri diritti e garanzie contro il tradizionale giogo della miseria contadina, i nuovi imperativi del mercato capitalista, la coercizione di feroci dittature e, non da ultimo, l'autoritarismo di un partito di Stato che sottometteva a sé ogni autonomia politica, economica, sociale, culturale, nonché individuale.

4. Alleanza nella lotta per la libertà e la repubblica del lavoro

L'idea di una repubblica del lavoro fondata sulla prassi della libertà caratterizza anche l'ultima fase della vita di Rosselli. Il suo interesse politico si sposta ora su popoli sfruttati e sottomessi a livello internazionale. Nel 1936 Rosselli fondò così la Colonna Italiana, diventando combattente nella lotta armata spagnola a fianco dei repubblicani. Dei suoi interventi, si ha eco nei saggi – raccolti nei due volumi intitolati *Scritti dell'esilio* (1929-1937) – redatti fino a poco prima del suo assassinio.

Il programma di Giustizia e Libertà viene a sostanziarsi attraverso l'unione di più prassi politiche: libertà nella fabbrica, riforma agraria, struttura democratica dello Stato, fusione del proletariato. L'azione rivoluzionaria implica però una trasformazione culturale.

Nell'orizzonte di una più ampia lotta contro i totalitarismi del tempo e per evitare ulteriori divisioni all'interno del fronte antifascista, Rosselli muta la sua

precedente prospettiva, includendo nell'azione politica la forza rivoluzionaria del proletariato, come sostenuto in "Per l'unificazione del proletariato italiano" (Rosselli 1937). Rosselli si rende conto del fondamentale ruolo giocato dal proletariato come 'unica classe' capace di indurre un sommovimento sociale, politico ed economico. L'iniziale teoria del socialismo liberale si rafforza così con una terza componente. La tradizione del movimento operaio socialista e la idea di proletariato di ascendenza comunista si uniscono alla prospettiva utopica della libertà per tutti, secondo l'interpretazione liberale. La nuova e ampia 'forza sociale' che consegue a tale unione sarà fondata sull'alleanza tra proletariato urbano, contadino e intellettuale, secondo le caratteristiche del lavoro agito.

Dalla Spagna, Carlo guarda all'Italia nella prospettiva di una possibile insurrezione popolare. Nel discorso "Oggi in Spagna, domani in Italia" (Rosselli 1992; Radio di Barcellona, 13 novembre 1936), Rosselli introduce l'idea di 'comunismo libertario', a sostegno del fronte proletario e repubblicano.

Un ordine nuovo è nato, basato sulla libertà e la giustizia sociale. [...] Comunismo, sì, ma libertario. Socializzazione delle grandi industrie e del grande commercio, ma non statolatria: la socializzazione dei mezzi di produzione e di scambio è concepita come mezzo per liberare l'uomo da tutte le schiavitù. [...] Qui si combatte, si muore, ma anche si vince per la libertà e l'emancipazione di tutti i popoli. [...] Quanto più presto vincerà la Spagna proletaria, e tanto più presto sorgerà per il popolo italiano il tempo della riscossa (Rosselli 1992, 422-28).

La lotta di liberazione contro il dominio fascista significa anche lotta contro le condizioni oppressive del lavoro, grazie alla socializzazione dei mezzi di produzione, intese come mezzi per lo sviluppo di capacità, volontà e libertà fondamentali. Rivoluzione politica, trasformazione economica, rinnovamento culturale sono gli obiettivi per avviare un 'Secondo Risorgimento', grazie all'unificazione del proletariato italiano. Tre saranno i concetti fondativi e pragmatici che a parere di Rosselli dovrebbero guidare l'azione sociale e morale trasformatrice: «la rivoluzione, la repubblica e la costituzione», nella convinzione che la libertà non vada intesa «come un dato di natura, ma come divenire, sviluppo. Non si nasce, ma si diventa liberi» (Rosselli 1992, 435).

5. L'incompiuta eredità di Giustizia e Libertà

L'assassinio di Carlo Rosselli venne a rappresentare una grave cesura nel fronte anti-fascista italiano, nonostante molti combattenti di Giustizia e Libertà continuarono a lottare all'interno del Comitato di Liberazione Nazionale. La corrente del socialismo liberale – accusata spesso di elitarismo – continuò ad essere minoritaria, avendo perso la guida intellettuale e politica di Rosselli, ma non solo. Il Partito d'Azione (1942-1947), che ad esso si ispirava, non riuscì ad entrare nel dibattito politico dell'Italia repubblicana, stretto fra tensioni interne e i conflitti sorti tra i due maggiori partiti del tempo, la Democrazia Cristiana e il Partito Comunista Italiano, in lotta per la supremazia nella ricostruzione postbellica dell'Italia e nel ridisegnamento dell'ordine geo-politico mondiale.

La tradizione del socialismo liberale continuò ad essere pressoché ignorata, se non ostacolata, per via di un presunto intellettualismo e di una mancata centralità del lavoro. Tali convinzioni sono pressoché infondate, se si vanno a leggere attentamente i lavori di Rosselli. La verità è che la teoria democratica del lavoro è sempre stata culturalmente minoritaria nel dibattito italiano rispetto ai modelli comunitari proposti da cattolici e comunisti. Inoltre, la pressante industrializzazione postbellica pose all'attenzione sociale e politica soprattutto i problemi connessi al crescente numero dei proletari inurbati, richiamati dall'incipiente capitalismo, a scapito delle altre soggettività operaie. Il discorso sulla libertà venne così retrocesso rispetto al tema delle battaglie salariali, quando le rivendicazioni lavorative presuppongono la pretesa di libertà contro ogni sfruttamento.

La tradizione del socialismo liberale continuò tuttavia a sopravvivere, grazie alla moltiplicazione di circoli dedicati ai Rosselli e alla filosofia sociale di Guido Calogero, ma anche – spesso sotterraneamente – grazie a un diverso approccio alla teoria e alle pratiche del lavoro nella stessa ricezione sindacale.

Bruno Trentin è un caso esemplare al riguardo. Figlio di Silvio (ex-deputato repubblicano, espatriato a Tolosa), partecipò alla liberazione nazionale come comandante della Brigata "Fratelli Rosselli". Nel 1988 fu nominato segretario generale della CGIL. Il titolo del libro di Trentin esplicita l'origine della sua formazione politica e culturale, nonché segna il suo lascito: *La libertà viene prima* (2004), ovvero bisogna avere un lavoro liberato. L'eredità del socialismo liberale continua pertanto nel sindacato, anche se in modo assolutamente sporadico.

È comunque nella pretesa di giustizia, di libertà e di rapporti più equi nelle relazioni interpersonali, sociali, politiche ed economiche – grazie a forme di controllo dal basso e di trasformazione del governo e del potere – che il socialismo liberale può ancora oggi contribuire ad elaborare politiche e pratiche innovative del lavoro, a partire dalle responsabilità individuali e dal rafforzamento collettivo delle libertà fondamentali. Bisogna essere liberi per poter lavorare non sfruttati.

Riferimenti bibliografici

- Rosselli, C. 1937. "Per l'unificazione politica del proletariato italiano." *Giustizia e Libertà*, 14 maggio, 1937 (ripubblicato in Id., *Scritti dell'esilio*, vol 2: *Dallo scioglimento della Concentrazione antifascista alla guerra di Spagna (1934-1937)*, a cura di C. Casucci. Torino: Einaudi, 1992).
- Rosselli, C. 1973-1979. *Socialismo liberale e altri scritti*, a cura di J. Rosselli. Torino: Einaudi.
- Rosselli, C. 1988. *Scritti dell'esilio*, I: "Giustizia e Libertà" e la Concentrazione antifascista (1929-1934), a cura di C. Casucci. Torino: Einaudi.
- Rosselli, C. 1992. *Scritti dell'esilio*, vol 2: *Dallo scioglimento della Concentrazione antifascista alla guerra di Spagna (1934-1937)*, a cura di C. Casucci. Torino: Einaudi.

Attraiante, piacevole e senza pena: la concezione del lavoro in Camillo Berneri

Edmondo Montali, Mattia Gambilonghi

Bisogna che l'Anarchismo precisi, fisse restando le grandi linee tendenziali e le finalità ultime, i mezzi e i metodi del suo divenire come ordine nuovo. Quale attività più universale del lavoro? Quale problema più vasto e più ricco di interferenze con tutti gli altri problemi di quello del lavoro? Leggi economiche, leggi fisiologiche, leggi psichiche: quasi tutta la società e quasi tutto l'uomo sono in gioco in quest'attività, che ancor oggi è una pena, ma che domani diventerà la suprema delle dignità umane (C. Berneri, *Il lavoro attraente*, 1934).

1. Introduzione

Una piena comprensione della riflessione e dell'elaborazione sviluppata da Camillo Berneri intorno al tema del lavoro necessita di un preliminare inquadramento della sua vicenda biografica, così come delle posizioni assunte dall'anarchico lodigiano – spesso controcorrente – in seno al movimento anarchico, nel quadro di quello che è stato definito un tentativo di «revisione empiriocriticista dei fondamenti dell'anarchismo» (Adamo 2001, 77; Berti 2010; Sacchetti 2010; Madrid Santos, 2010). Il tratto fondamentale della riflessione berneriana è infatti il suo carattere antidogmatico, risultando estranea allo sterile richiamo a degli storici ed astratti principi che ha caratterizzato, al contrario, larga parte dell'anarchismo italiano. Un approccio che ha fatto parlare gli interpreti di un vero e proprio «concretismo rivoluzionario» (Sacchetti 2020), tale da tradursi tanto nella ricerca di realistici obiettivi intermedi, quanto nel rifiuto di quel massimalismo paralizzante e inibitore dell'azione politica quotidiana (D'Errico 2010).

Nato nel 1897 a Lodi, dopo una breve ma significativa militanza nella FGSi di Reggio Emilia, Berneri matura già nella seconda metà degli anni '10 una convinta adesione alla corrente libertaria del socialismo. Da anarchico guarda con estremo interesse alla rivoluzione che nel 1917 porta al potere i bolscevichi, in virtù del ruolo cruciale giocato dai soviet, considerati da una larghissima parte del movimento anarchico internazionale come una prima materializzazione della

Edmondo Montali, Giuseppe Di Vittorio Foundation, Italy, m.gambilonghi@fdv.cgil.it

Mattia Gambilonghi, Giuseppe Di Vittorio Foundation, Italy, e.montali@fdv.cgil.it, 0000-0003-0613-2824

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Edmondo Montali, Mattia Gambilonghi, *Attraiante, piacevole e senza pena: la concezione del lavoro in Camillo Berneri*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.145, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermari, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1269-1276, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

propria concezione libertaria e antistatalistica. Grazie all'influenza di Gaetano Salvemini (suo relatore di tesi), la riflessione politica di Berneri si svilupperà sempre più in direzione di un dialogo tra tradizione anarchica e pensiero federalista, due correnti la cui ibridazione sarebbe resa possibile dalla comune avversione per la centralizzazione dei processi decisionali e dall'opzione di entrambe in favore di forme di accentuato *self-government*. Sia il rapporto con Salvemini che l'assunzione dell'ipotesi federalista quale discrimine fondamentale dal punto di vista strategico, conducono Berneri a intavolare un confronto particolarmente serrato con i fratelli Rosselli e col movimento da essi animato, *Giustizia e libertà*. La comune opposizione alle tendenze statolatrici in favore di una scelta autonomista-federalista renderà possibile un'intensa e duratura collaborazione fra il socialismo libertario di Berneri e quello di marca liberale propugnato da GL, sfociando, nel quadro della guerra civile spagnola, nella comune militanza di queste due anime del socialismo in seno alla sezione italiana della "Colonna Francisco Ascaso-FAI-CNT", divisione militare filo-repubblicana (Carrozza 2003; De Maria 2004; Cerrito 2013). Una collaborazione, quella appena citata, interrotta dalla tragica morte di Berneri, ucciso nel 1937, nel corso di quelle 'giornate di maggio' che a Barcellona vedranno consumarsi una vera e propria resa dei conti tra le frange staliniste e filo-sovietiche dei repubblicani e i libertari raccolti, invece, attorno al POUM e alla CNT.

2. Il lavoro nel comunismo libertario, tra corporativismo e interesse generale

Per ciò che riguarda i temi connessi al lavoro, allo statuto che esso detiene nella società contemporanea a Berneri e al ruolo che esso è chiamato a giocare nel modello di società rispondente al movimento anarchico e alle sue idealità, la prima riflessione dotata di una qualche organicità viene articolata da Berneri nel 1920, quando sulla rivista *Volontà* si incarica di ragionare intorno a *I problemi della produzione comunista* (Berneri 2001, 98-103). In questo articolo, rispetto ai due approcci antitetici ma, a suo modo di vedere, maggioritari nel movimento socialista (ossia, il comunismo di Stato e l'individualismo economico di matrice stirneriana), Berneri tenta di delineare una posizione intermedia, che definisce di «comunismo libertario». In base a questo approccio, in luogo della «unilateralità» che contraddistingue gli altri due – i quali pretenderebbero utopisticamente di «ridurre la produzione ad una sola forma», sia essa individuale o statalistica –, ad essere riconosciuta è la necessità di portare a sintesi il momento del coordinamento e della disciplina, consustanziali all'«industria moderna» e ai suoi imperativi, con le diverse aspirazioni – siano esse 'spirituali' od economiche – del singolo.

L'obiettivo principale sembra insomma divenire la conciliazione della formula 'a ciascuno secondo i suoi bisogni' con quella – a suo parere antitetica solo se considerata superficialmente – «a ciascuno secondo le sue opere». Per Berneri si tratta cioè di «stabilire una zona di diritto individuale che abbia per limite il contributo individuale dato alla collettività», utilizzando al contempo questo 'contributo' come parametro e unità di misura tramite cui calcolare «il diritto economico dei singoli». E ciò, non per stabilire un'equivalenza stretta tra «ope-

ra individuale» e «compenso», ma semmai per «tutelare il frutto collettivo» dello sforzo dei lavoratori da quei segmenti di società intenzionati a «vivere parassitariamente». Solo concependo in tal modo i criteri di organizzazione di una società comunista diverrebbe possibile contemperare «il massimo d'individuazione e di libertà individuale con le esigenze della produzione», realizzando così una «ricca ed estesa [...] sintesi dei molteplici elementi individuali e sociali».

L'attenzione mostrata da Berneri per i meccanismi chiamati a regolare i rapporti tra i differenti gruppi sociali – dovendosi evitare la riproposizione, sotto nuove forme, delle dinamiche di sfruttamento – lo condurrà, anche nella sua riflessione più matura, a mettere in discussione la stessa visione mitica e politicamente *naïf* del proletariato industriale fatta propria dalle diverse correnti del socialismo marxista. È questo l'obiettivo de *L'operaiolatria* (1934) (Berneri 2008, 74-86), pamphlet in cui viene sottoposto a contestazione quel «romanticismo operaista» che vuole il proletariato industriale naturalmente predisposto al perseguimento dell'interesse generale. Laddove, al contrario, l'osservazione concreta di questo gruppo sociale metterebbe in evidenza la sua forte inclinazione a forme di «egoismo corporativo», sia di tipo settoriale che etnico. Un nodo, questo, non astrattamente libresco o dottrinario, ma prettamente pratico-politico, perché capace di far «intravedere quali problemi [...] si possano affacciare per noi in un periodo rivoluzionario».

3. Da pena a 'valore': il lavoro nella lente del cristianesimo

Una più generale ricognizione sulla concezione del lavoro e sulla sua funzione ideologica e sociale nelle diverse epoche storiche, era stata del resto già compiuta da Berneri due anni prima, con la pubblicazione nel 1932 dello studio *Il cristianesimo e il lavoro* (Berneri 1965). In quest'opera Berneri illustra l'evoluzione che il lavoro conosce nel lungo arco di tempo che dall'Antico Testamento arriva fino alla contemporaneità, mettendo in evidenza i differenti passaggi tramite cui il lavoro, da pena e condanna divina finalizzata all'espiazione del peccato originale, si tramuta in valore, divenendo un attributo fondamentale della cittadinanza. Questa trasformazione è resa possibile per Berneri dal carattere contraddittorio e antinomico che contraddistingue il lavoro già nell'Antico Testamento: in questo testo infatti l'idea del lavoro come pena e quella del lavoro come fondamento della dignità «appaiono fusi». Anche se percepito come dura «necessità», anche se sinonimo di «castigo eterno», il lavoro consente cioè la graduale germinazione – anche a partire dallo stato di ozio in cui versano i primitivi – dell'*homo faber*. La traiettoria che dall'Antico conduce dapprima al Nuovo Testamento, per arrivare poi al primo cattolicesimo e in seguito a quello medioevale, non fa che sviluppare via via questo elemento, valorizzando il lavoro come vera e propria «disciplina ascetica»: il disprezzo che nelle società elleniche le «classi aristocratiche» esprimono verso coloro i quali sono costretti dall'ordine sociale a lavorare, «è del tutto superato». A sancire, nella cultura e nella dogmatica cattolica, questa svolta teorica e concettuale, è Tommaso d'Aquino: pur nel quadro di una «teoria autoritaria, paternalistica e borghese»

che altro non fa che sintetizzare la «pratica sociale dei comuni borghesi», egli, qualificando il lavoro come «necessità naturale», fa di esso per Berneri sia un dovere che un diritto.

Ma nella visione di Berneri, la «rivoluzione spirituale» appena descritta verrà conclusa e portata sino alle più estreme conseguenze dai processi innestati dalla Riforma luterana. Se già Lutero lo riconosce come fondamento dell'ordine sociale, è però Calvino a varcare la «soglia della modernità» e a porsi su un «gradino più alto della scala storica», superando definitivamente l'idea – ancora presente in Lutero – dell'attività lavorativa come *remedium peccati*. Egli, al contrario, fa del lavoro lo strumento per dimostrare la propria predestinazione (che fornisce cioè la «ratio cognoscendi» di quest'ultima), ma anche la via tramite cui «instaurare il Regno di Dio» in Terra. Qui il lavoro e la produzione della ricchezza non sono degli autoreferenziali vettori di edonismo e di cupidigia, ma divengono un «mezzo sociale» per dare traduzione al messaggio evangelico: «i frutti del lavoro vanno investiti in nuovo lavoro e non sterilmente conservati in inerte risparmio». In tal modo, il protestantesimo calvinista sistematizza a livello teorico e teologico le necessità connesse alla «ascesa capitalista».

Anche l'epoca rinascimentale costituisce un tassello fondamentale nel quadro di questa rivalutazione sociale del lavoro e dell'attività manuale, riabilitata – come nell'opera di Giordano Bruno – dal nesso sempre più stretto che viene definendosi tra essa e il progresso tecnico-scientifico. Una volta laicizzato, con Mandeville, lo schema calvinista – divenendo così il fine ultimo della produzione non più «la maestà divina», ma la prosperità del corpo sociale –, il lavoro assurge nella seconda metà del XIX secolo, a vero e proprio principio regolatore dell'universo sociale. Nella visione di Berneri, la congiunzione che sarebbe oramai venuta realizzandosi tra «scienza sperimentale» e «macchinismo», favorendo lo sviluppo di una concezione illimitata del progresso, conduce inevitabilmente all'affermazione di una vera e propria «mistica del lavoro». Ossia, l'esaltazione di quel fattore primordiale senza il quale quell'incessante opera di trasformazione del mondo, condotta «secondo i fini dell'uomo», non sarebbe neanche immaginabile.

4. L'anarchismo e l'organizzazione della produzione: l'araba fenice del 'lavoro attraente'

Questa 'mistica' lavorista non è però univoca, essendo al contrario oggetto di contesa fra due differenti concezioni, ciascuna con opposte ricadute sociali: una di natura liberale e borghese, entro la quale il progresso già richiamato altro non è che «opera dei "pionieri dell'industria"»; ed una di carattere socialista, che alla base di quel progresso pone le «fatiche» e l'«intelligenza dei lavoratori». È quest'ultima, per Berneri, a dover essere valorizzata e sviluppata, ritenendo la prima nient'altro che una costruzione ideologica volta a idealizzare lo «sfruttato servile», opportunamente elevato a «cavaliere del lavoro» e ricompensato della sua fatica solo sul piano della gratificazione retorica. Al rigetto di una visione del progresso economico che maschera artatamente lo sfruttamento

della maggioranza della popolazione, corrisponde in Berneri la consapevolezza della necessità di fare del lavoro il fondamento dell'«ordine nuovo» a cui aspira l'anarchismo. Il problema da affrontare, per il movimento anarchico, è dunque quello di ridefinirne in profondità le finalità, le forme di organizzazione e modalità di esecuzione, superando così quella condizione che fa del lavoro semplicemente «una pena», elevandolo al contrario allo stadio di «suprema delle dignità umane» (Berneri 2008, 13-54): è questo il tema de *Il lavoro attraente*, scritto del 1934 in cui il lodigiano dialoga e si confronta in maniera serrata non solo con Marx, Engels e Bakunin, ma anche con i nomi principali del pensiero socialista e libertario coevo e successivo; solo per citarne alcuni: Émile Zola, Arturo Labriola, Pëtr Kropotkin, Luigi Fabbri, Errico Malatesta.

A dover essere messo in discussione, è quindi il lavoro penoso, abbruttente, monotono, quello dei sistemi di cottimo, dei metodi di razionalizzazione spinti provenienti dall'America, del sistema Bedaux: «un Moloc che schiaccia con la noia e la fatica», così lo definisce Berneri. Il tentativo berneriano di delineare i tratti fondamentali di un sistema atto a garantire un lavoro 'attraente' si sviluppa a partire dal tema della «noia»: assumendo come dato quello per cui «il lavoro è sempre una fatica», il nodo da affrontare riguarda le modalità tramite cui rendere «piacevole» questa fatica. In tal senso Berneri individua due 'meccanismi' principali. Da un lato, bisogna riconoscere che il piacere può sgorgare dalla «manifestazione di energia» umana solo quando quest'ultima sia opportunamente «proporzionata alla potenzialità dell'organismo». Dall'altro, quella stessa manifestazione di energia produce tanto più piacere quanto più «risponde ad un impulso spontaneo»: in assenza di esso, il lavoratore finisce per esaurirsi «nello sforzo di volontà su se stesso». Se il primo dei 'meccanismi' individuati da Berneri ha come immediata ricaduta politica la durata della giornata lavorativa, il secondo rinvia invece al grado di libertà di ciascun individuo nell'indirizzarsi al tipo di attività produttiva che più lo aggrada.

Dal punto di vista dell'ingegneria sociale, è indubbiamente questo secondo aspetto – quello del «lavoro libero» – a porre i problemi maggiori, rinviando alle questioni già trattate ne *I problemi della produzione comunista*. Essendo infatti il processo che conduce al 'lavoro attraente' inevitabilmente lungo e tortuoso, l'estinzione dei 'pigri' e degli 'oziosi' non è immediata né scontata. È questo, dunque, il problema principale di una società 'anarchica': l'instaurazione di una «disciplina del lavoro» tale da rifuggire metodi puramente coercitivi. Rifacendosi a Malatesta, la soluzione verso cui l'anarchico lodigiano si indirizza sembra porsi in posizione intermedia tra il 'diritto all'ozio' e 'l'obbligo al lavoro', e ciò in virtù della sua natura contrattualistica e del suo ancoraggio al «principio del libero patto». Lasciando intendere il suo favore per forme 'moralì' ed 'economiche' di coazione, Berneri sintetizza tutto ciò con una formula: «nessun obbligo di lavorare, ma nessun dover verso chi non voglia lavorare». A rimanere centrale è però l'imperativo di una preliminare attività pedagogica, finalizzata a far fiorire nei più una «coscienza della necessità del lavoro». A questo proposito, Berneri cita espressamente Luigi Fabbri, laddove afferma che se la «disciplina [del lavoro, n.d.r.] sarà concordata e liberamente accettata, senza bisogno di co-

ercizione, da un numero tale di individui [...] da costituire una società, questa sarà una società “anarchica”».

Il tema della ‘disciplina del lavoro’ non riguarda però solo la redistribuzione e l’allocazione di professioni e mansioni, essendo strettamente connessa anche a quella che Berneri definisce la «associazione dell’unità del processo produttivo con l’autonomia individuale». In tal senso, ad essere preso in conto è il senso stesso dell’attività produttiva, il suo fine ultimo: l’emancipazione umana può avere come tramite non una qualsiasi attività, non il mero «dominio sulla natura» da parte dell’uomo, ma solo un «lavoro intelligente e libero»; un lavoro, cioè, frutto della «ragione dell’uomo e determinat[o] dalla sua volontà riflessa». Il progresso a cui guarda Berneri è perciò «reale» solo se non si caratterizza come «puramente “produttivo”», risultando al tempo stesso «anche “umano”» (a differenza, ad esempio, della società sovietica, in cui a suo dire la «pseudo-razionalizzazione del lavoro» ha finito per tradursi nella pura «schiavitù fordista»). La «massima libertà» del lavoratore viene quindi a coincidere con una condizione di «armonia tra le necessità di sviluppo dei sistemi produttivi e la libertà del produttore». È in questo senso che, in chiusura dello scritto, Berneri sintetizza la prospettiva del lavoro attraente richiamando un motto risalente all’età dei Comuni, ripreso da D’Annunzio e tale da incorporare un’attualissima «verità sociale»: ‘Fatica senza fatica’. Un concetto, questo, capace di ricongiungersi idealmente all’obiettivo anarchico del ‘lavoro libero’, in quanto sotteso ad un’idea di lavoro «in cui la personalità si esalta e si perfeziona». Un motto, dunque, in nome del quale ingaggiare una lotta finalizzata a farlo passare «dal vaticinio alla storia».

5. Conclusioni

Passando in rassegna i principali scritti dedicati dall’anarchico lodigiano al tema del lavoro, è forse possibile trarre, a mo’ di conclusione, qualche spunto di riflessione sulla peculiarità del suo profilo intellettuale e sulla sua collocazione dentro il dibattito politico-filosofico di quei decenni.

Se un’ispirazione di fondo può essere colta tra le righe della ricostruzione dei processi storici tramite cui il lavoro da pena biblica può completare la sua trasformazione in strumento di trasformazione della realtà e quindi in vettore di affermazione della personalità, questa ispirazione è senza alcun dubbio la critica dell’epistemologia positivista ottocentesca e delle sue macro-categorie totalizzanti. Un insieme trascendentale in cui l’individuo finisce per annegare, inghiottito e annullato dal prevalere della Storia nel suo hegeliano processo di autorealizzazione. La battaglia ideologica di Berneri, sia dentro il movimento anarchico che nel confronto con le altre correnti politiche, è quindi una battaglia finalizzata all’affermazione dell’individuo e della sua dimensione soggettiva nella Storia: da qui, la strettissima correlazione stabilita fra «umanesimo e anarchismo», in antitesi alle «generalizzazioni arbitrarie» in senso classista propagandate dal materialismo marxista (Berneri 2008, 103); da qui la sua adesione, sul piano del pensiero scientifico, a quelle teorie – dall’empiriocriticismo di Mach e Avenarius alla relatività einsteiniana – volte a destrutturare le fonda-

menta teoriche del finalismo storico-filosofico, nel segno dell'affermazione della soggettività e della natura probabilistica di qualsiasi attività conoscitiva e predittiva. Due elementi, questi ultimi, radicalmente incompatibili con qualsiasi Assoluto, sia esso la classe, lo Stato o la nazione.

Nel contesto del revisionismo berneriano dunque, il lavoro libero e autodeterminato altro non è che la traslazione sul piano dell'organizzazione sociale di quella più generale tensione anti-deterministica e anti-scientista, di quell'«agnosticismo gnoseologico» attraverso cui l'anarchico lodigiano ha tentato di conciliare un'epistemologia probabilistica con una prassi politica aperta al più radicale sperimentalismo (Adamo 2001, 15-25; Berneri 2001, 167-71, 295-96).

Riferimenti bibliografici

- Adamo, Pietro. 2001. Introduzione a Camillo Berneri, *Anarchia e società aperta*, 7-81. Milano: M&B Publishing.
- Adamo, Pietro. 2010. "Camillo Berneri. Tra militanza politica e riflessione intellettuale." In *Un libertario in Europa. Camillo Berneri: fra totalitarismi e democrazia. Atti del convegno di studi storici. Arezzo, 5 maggio 2007*, a cura di Giampietro Berti, e Giorgio Sacchetti, 201-12. Reggio Emilia: Archivio Famiglia Berneri-Provincia di Arezzo.
- Berneri, Camillo. 1965. *Il cristianesimo e il lavoro*. Genova: RL.
- Berneri, Camillo. 2001. *Anarchia e società aperta*, a cura di Pietro Adamo. Milano: M&B Publishing.
- Berneri, Camillo. 2008. *Scritti*. Trieste: il Litorale Libri.
- Berneri, Camillo. 2013. *Scritti scelti*. Milano: Edizioni Zero in Condotta.
- Berti, Giampietro. 1986. "Sull'anarchismo di Berneri: il problema del revisionismo." In *Memoria antologica saggi critici e appunti biografici in ricordo di Camillo Berneri nel cinquantesimo della sua morte*, 81-3. Pistoia: Archivio Famiglia Berneri.
- Berti, Giampietro. 2010. "Considerazioni sull'anarchismo italiano fra le due guerre." In *Un libertario in Europa. Camillo Berneri: fra totalitarismi e democrazia. Atti del convegno di studi storici. Arezzo, 5 maggio 2007*, a cura di Giampietro Berti, e Giorgio Sacchetti, 21-8. Reggio Emilia: Archivio Famiglia Berneri-Provincia di Arezzo.
- Carrozza, Gianni. 2003. "Berneri, Camillo Luigi." In *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, 142-49. Pisa: BFS Edizioni.
- Cerrito, Gino. 2013. Introduzione a Camillo Berneri, *Scritti scelti*, 13-41. Milano: Edizioni Zero in Condotta.
- D'Errico, Stefano. 2010. "Anarchismo e Politica: il "caso" Berneri." In *Un libertario in Europa. Camillo Berneri: fra totalitarismi e democrazia. Atti del convegno di studi storici. Arezzo, 5 maggio 2007*, a cura di Giampietro Berti, e Giorgio Sacchetti, 149-200. Reggio Emilia: Archivio Famiglia Berneri-Provincia di Arezzo.
- De Maria, Carlo. 2004. *Camillo Berneri. Tra anarchismo e liberalismo*. Milano: FrancoAngeli.
- Madrid Santos, Francisco. 2010. "Evoluzione e interpretazioni del pensiero berneriano." In *Un libertario in Europa. Camillo Berneri: fra totalitarismi e democrazia. Atti del convegno di studi storici. Arezzo, 5 maggio 2007*, a cura di Giampietro Berti, e Giorgio Sacchetti, 137-48. Reggio Emilia: Archivio Famiglia Berneri-Provincia di Arezzo.
- Masini, Pier Carlo, Carrozza, Giovanni Battista, Berti, Nico, Rama, Carlos M., Cerrito, Gino, e Umberto Marzocchi, a cura di. 1979. *Atti del convegno di studi su Camillo Berneri. Milano, 9 ottobre 1977*. Carrara: La Cooperativa tipolitografica.

EDMONDO MONTALI, MATTIA GAMBILONGHI

Sacchetti, Andrea. 2020. *La costituente libertaria di Camillo Berneri. Un disegno politico tra federalismo e anarchismo*. Firenze: Firenze University Press.

Sacchetti, Giorgio. 2010. "Le culture politiche del giovane Berneri. Un intellettuale fra Arezzo, Firenze e Cortona (1916-1926)." *Un libertario in Europa. Camillo Berneri: fra totalitarismi e democrazia. Atti del convegno di studi storici. Arezzo, 5 maggio 2007*, a cura di Giampietro Berti, e Giorgio Sacchetti, 29-50. Reggio Emilia: Archivio Famiglia Berneri-Provincia di Arezzo.

Gramsci e la 'civiltà del lavoro'

Guido Liguori

1. Nella città del lavoro

Nato in Sardegna nel 1891, Antonio Gramsci iniziò ad avere i primi contatti con il mondo del lavoro – inteso nelle sue manifestazioni sindacali e politiche – grazie al fratello maggiore Gennaro, presso il quale soggiornò a Cagliari negli anni del liceo. Gennaro era dirigente e tesoriere della Camera del lavoro del capoluogo sardo. Fu quindi al suo seguito che Gramsci iniziò a conoscere anche personalmente il mondo sindacale cagliaritano e ad assistere ai primi comizi rivolti ai lavoratori.

Nel 1911 il giovane Antonio vinse una borsa di studio per frequentare l'università a Torino. La città piemontese era allora la più industriale d'Italia, dunque anche la più operaia della penisola, più di Milano caratterizzata da stabilimenti di vaste dimensioni. Grazie all'amicizia con Angelo Tasca, militante nel movimento giovanile socialista, Gramsci e altri studenti si avvicinarono in quegli anni al movimento operaio. Ha ricordato Togliatti nel 1949:

Nel 1912, nel 1913, a certe ore del mattino, quando abbandonavamo l'aula e dal cortile uscivamo nei portici avviandoci verso il Po, incontravamo frotte di uomini diversi da noi, che pure seguivano quella strada. Tutta una folla si dirigeva verso il fiume e i parchi sulle sue rive, dove in quei tempi venivano confinati i comizi dei lavoratori in sciopero o in festa. E lì andavamo anche noi, accompagnandoci a questi uomini: sentivamo i loro discorsi; parlavamo con loro, ci interessavamo della loro lotta. Sembravano, a prima vista, diversi da noi studenti; sembrava

Guido Liguori, University of Calabria, Italy, guido.liguori@unical.it, 0000-0003-4855-3053

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Guido Liguori, *Gramsci e la 'civiltà del lavoro'*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.146, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1277-1283, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

un'altra umanità. Ma un'altra umanità non era. Era, anzi, la umanità vera, fatta di esseri che vivono del proprio lavoro e che, lottando per modificare le condizioni di questo lavoro, modificano in pari tempo se stessi e creano nuove condizioni per la loro esistenza e per tutta la società (Togliatti 2013, 153).

Per molti studenti, nel 1911, gli operai potevano apparire tanto diversi antropologicamente da sembrare «un'altra umanità». Forse non per Gramsci, che veniva dalla 'campagna', dal Meridione, da una realtà lontanissima da quella della città più industriale d'Italia, con un'infanzia segnata dalla miseria (D'Orsi 2017): tutto ciò probabilmente lo rese meno estraneo rispetto a quella 'umanità' apparentemente 'altra' di cui parla Togliatti.

I lavoratori, dunque, prima del lavoro, si presentarono alla riflessione di Gramsci. Anche negli anni seguenti, quando diviene giornalista socialista militante, poi dirigente del Partito socialista (dal 1921 del Partito comunista) e teorico dei Consigli di fabbrica, la riflessione gramsciana sul lavoro appare mediata dal rapporto coi lavoratori e la loro condizione produttiva ed esistenziale, di organizzazione e di lotta: Camere del lavoro, astensione dal lavoro, ruolo della forza-lavoro sono espressioni ripetutamente presenti nel linguaggio degli scritti gramsciani. «Capitale» e «lavoro» è la polarizzazione antagonista di chiara impronta marxista che Gramsci accetta e spesso presuppone.

La prima tematizzazione di rilievo del lemma «lavoro» avviene nell'ambito di una riflessione sulla scuola e sul rapporto scuola-lavoro, tema destinato a tornare più volte negli anni seguenti. Già nel 1916, lamentando la carenza di scuole e insegnamenti professionali e tecnici, egli denuncia la scarsa considerazione che aveva in Italia il lavoro, e mostra chiaramente di intendere con «lavoro» in primo luogo il lavoro operaio, il lavoro che marxisticamente produce ricchezza ed è disciplinato nell'organizzazione della grande industria (Gramsci 1916, 528-29).

Nel processo di lenta maturazione di Gramsci interviene poi un fattore di forte accelerazione: la Rivoluzione d'ottobre, che rilancia l'antica aspirazione alla giustizia delle classi lavoratrici condensata nella parola d'ordine «chi non lavora non mangia», e che a Pietroburgo, scrive Gramsci, provoca un duro contrappasso:

Chi non ha appreso a lavorare, chi nella civiltà del lavoro non possiede, per il suo passato di pigrizia, nessuna attitudine utile, viene adibito alle fatiche più grossolane, che domandano solo meccanicità di gesti elementari (Gramsci 1918a, 845).

Il socialismo quindi come 'civiltà del lavoro'.

Anche nella Torino della grande fabbrica Gramsci vede una possibilità concreta di emancipazione: la possibilità,

attraverso questo sfruttamento capitalistico – che rappresenta un grado superiore di civiltà in confronto della servitù della gleba e della impossibilità di vendere utilmente il proprio lavoro – di evolversi politicamente, acquistare coscienza di classe e diventare elemento necessario per l'instaurazione della civiltà comunista (Gramsci 1918b, 162).

È l'obiettivo – sentito in quegli anni da molti – di «un ordine nuovo di cose in cui il lavoro degli operai e dei contadini sia la prima sorgente del diritto e il fondamento della Società» (Gramsci 1919a, 592).

2. Un ordine nuovo, una città futura

Il 1919-1920 è il cosiddetto 'biennio rosso'. Il 1° maggio 1919 esce il settimanale *L'Ordine Nuovo*, che Gramsci promuove con Tasca, Terracini e Togliatti: diviene il giornale dei Consigli di fabbrica, di cui il Sardo è uno dei maggiori teorici internazionali (Liguori 2022a). Nei Consigli Gramsci vede il superamento della distinzione tra ruolo sociale e ruolo politico. Il Consiglio per Gramsci nasce dal lavoro, aderisce al processo di produzione industriale. In questa nuova istituzione proletaria

l'economia e la politica confluiscono, in essa l'esercizio della sovranità è tutt'uno con l'atto di produzione; in essa dunque si realizzano embrionalmente tutti i principi che informeranno la Costituzione dello Stato dei Consigli, in essa si realizza la democrazia operaia (Gramsci 1919b, 177).

Ecco perché le elezioni per il Consiglio di fabbrica gli appaiono essere

un riflesso del lavoro, tra l'immane ansare di tutto l'apparato industriale di produzione, e gli operai, che non si staccano dall'opera loro creatrice, conservano tutta la purezza del carattere, e il loro voto è anch'esso una produzione, è anch'esso un momento dell'attività creatrice (Gramsci 1919c, 201).

Il lavoro dunque appare a Gramsci in questi anni il centro della vita sociale e politica. Se la nuova società che si intende costruire

sarà basata sul lavoro e sul coordinamento delle energie dei produttori, i luoghi dove si lavora, dove i produttori vivono e operano in comune, saranno domani i centri dell'organismo sociale e dovranno prendere il posto degli enti direttivi della società odierna (Gramsci 1919d, 209).

Ora Gramsci critica «il sindacalismo», che gli appare essere solo «una forma della società capitalistica», utile per contrattare le condizioni di vendita della forza-lavoro, ma non quel superamento del lavoro come merce che già gli sembra possibile. Viene introdotta a questo punto la fondamentale distinzione tra salariati e produttori

L'operaio può concepire se stesso come produttore, solo se concepisce se stesso come parte inscindibile di tutto il sistema di lavoro che si riassume nell'oggetto fabbricato, solo se vive l'unità del processo industriale che domanda la collaborazione del manovale, del qualificato, dell'impiegato di amministrazione, dell'ingegnere, del direttore tecnico (Gramsci 1919e, 298).

Accanto al lavoro manuale, è ora dunque presente il lavoro intellettuale applicato al processo produttivo. Come è ripetutamente presente il concetto di «disciplina», da intendersi come autodisciplina, di cui il proletariato deve dare prova se vuole riuscire nell'impresa di emanciparsi dal comando capitalistico.

Nel corso del 1920 però l'ipotesi consiliarista risulta sconfitta, insieme alle speranze di rivoluzione (Liguori 2022b). La fondazione del Partito comunista d'Italia, all'inizio del 1921, il soggiorno a Mosca presso l'Internazionale comunista a partire dall'estate del 1922, il ritorno in Italia nella primavera 1924, in una situazione caratterizzata dal fascismo, e la guida in prima persona del partito fino all'arresto nel novembre 1926, trasferiscono la riflessione gramsciana sul piano della lotta politica. I Consigli non saranno mai rinnegati, anzi non mancherà il richiamo alla necessità di radicare l'azione politica nelle fabbriche, ma in questi anni il lemma «lavoro» assume un altro significato: sarà largamente prevalente il suo uso nella accezione di «lavoro politico e sindacale», «lavoro di organizzazione, di propaganda e di agitazione», «lavoro rivoluzionario» e «lavoro di educazione».

3. La riflessione dei *Quaderni*

La riflessione consegnata ai *Quaderni del carcere* ha un carattere diverso dalla precedente. Le condizioni nelle quali, suo malgrado, Gramsci si dedica in prigione allo studio e al ripensamento dei motivi della sconfitta lo indirizzano verso un'indagine meno immediata, anche se mai 'disinteressata'.

Gramsci ottiene il permesso di scrivere in cella all'inizio del 1929. Dopo una serie di traduzioni dal tedesco e dal russo, inizia la stesura delle sue note teoriche di argomento vario a partire da giugno e in modo più copioso dall'inizio dell'anno seguente. Vi sono alcuni indizi – appunti bibliografici, schedature di recensioni (Gramsci 1975, 92; 94; 269) – che fanno capire l'attenzione che vuole prestare al tema del lavoro. Altre considerazioni vanno in direzione dell'analisi della specificità del lavoro intellettuale e scolastico: non potendomi soffermare su questi aspetti, segnalo almeno il *Quaderno 12*, dedicato agli intellettuali (Gramsci 1975, 1511-551).

Occorre rimarcare qui come l'interesse per il tema del lavoro si incanali soprattutto nella riflessione sul taylorismo, nell'ambito di una più generale riflessione su *Americanismo e fordismo*, uno degli «Argomenti principali» che costituiscono il primo 'programma di lavoro' carcerario (Gramsci 1975, 6). La prima traduzione che Gramsci inizia in carcere è non a caso quella di un numero della rivista tedesca *Die literarische Welt*, del 14 ottobre 1927, dedicato agli Stati Uniti e alla letteratura statunitense (Gramsci 2007, 41-120). Soprattutto dall'inizio del 1930 le note di riflessione teorica del *Quaderno 1* contengono molte note su americanismo, fordismo e taylorismo che nel 1934 saranno parzialmente raccolte nel *Quaderno 22*, intitolato *Americanismo e fordismo*.

Gramsci inizia le sue riflessioni sulle modificazioni che il taylorismo implica nel lavoro e nel contesto sociale del lavoro tayloristico, notando come le ideologie «puritane» statunitensi (atte a «una regolamentazione dell'istinto sessuale» dopo gli squilibri demografici e di costume causati della Grande Guerra), rafforzate da leggi come quelle del proibizionismo, siano da collegarsi alla necessità di creare uno stile di vita atto a supportare il «lavoro intenso produttivo» richiesto dal «metodo Taylor» (Gramsci 1975, 74; 139).

Gramsci è ovviamente consapevole che il taylorismo ha suscitato in Russia interesse e anche adesione, in ordine alla necessità di incrementare la produzione. Prendendo le distanze da Trockij – che di queste esigenze era stato il maggior sostenitore – Gramsci sottolinea i rischi di «bonapartismo», di stretta autoritaria (poi inverati dalla direzione staliniana) contenuti in una posizione che affidi l'incremento produttivo soprattutto alla coercizione, sociale e lavorativa.

Nell'ambito di queste riflessioni, il comunista e marxista sardo torna più volte su una espressione di Taylor, che paragona il lavoratore ideale a un «gorilla ammaestrato». È solo «una metafora», afferma Gramsci, «per indicare un limite in una certa direzione: c'è, in qualsiasi lavoro fisico, anche il più meccanico e degradato, un minimo di qualifica tecnica, cioè un minimo di attività intellettuale creatrice» (Gramsci 1975, 476). Insomma, nessun lavoratore può essere davvero uno scimmione. Tuttavia l'obiettivo di Taylor è quello di

sviluppare nell'uomo lavoratore al massimo la parte macchinale, spezzare il vecchio nesso psicofisico del lavoro professionale qualificato che domandava una certa partecipazione dell'intelligenza, dell'iniziativa, della fantasia del lavoratore, per ridurre le operazioni di produzione al solo aspetto fisico. Ma in realtà non si tratta di una cosa nuova. Si tratta della fase più recente di un processo che si è iniziato col nascere dello stesso industrialismo (Gramsci 1975, 489).

Nell'ambito di questo processo, tuttavia, Gramsci riconosce che l'operaio 'taylorizzato' può anche ricavare margini di maggiore libertà intellettuale. Affascinante è l'esame delle modificazioni del lavoro 'editoriale' dall'amanuense al moderno tipografo. Il primo, per svolgere al meglio il suo compito, non deve interessarsi al contenuto, poiché ciò lo potrebbe indurre facilmente all'errore. L'operaio moderno, costretto a meccanizzare il lavoro di composizione a stampa, automaticamente libera la mente, e pensa liberamente a ciò che vuole:

Il gesto fisico è diventato completamente meccanico, la memoria del mestiere, ridotto a gesti semplici ripetuti con ritmo intenso, si è "annidata" nei fasci muscolari e nervosi e ha lasciato il cervello libero per altre occupazioni. Come si cammina senza bisogno di riflettere a tutti i movimenti necessari per muovere le gambe [...] così in molti mestieri è avvenuto per i gesti professionali fondamentali. Si cammina e si pensa a tutto ciò che si vuole. Gli industriali americani hanno ben capito questo. Essi intuiscono che il "gorilla ammaestrato" rimane pur sempre uomo e pensa di più o per lo meno ha molta maggior possibilità di pensare, almeno quando ha superato la crisi di adattamento. Non solo pensa, ma l'assenza di soddisfazione immediata dal lavoro, l'essere stato come lavoratore ridotto a gorilla ammaestrato, lo può portare a un corso di pensieri poco conformista (Gramsci 1975, 492-93).

L'evoluzione del lavoro in regime capitalistico dunque va assunto, sia pur criticamente, anche per le potenzialità che offre. Sapendo però – come Gramsci scrive esplicitamente – che spetta in ultima analisi agli operai di accettare o meno le novità del modello produttivo e decidere, in quanto produttori, di adattarle alla propria esperienza e alla propria soggettività. Perciò Gramsci ricorda,

nei *Quaderni*, che *L'Ordine Nuovo* «sosteneva una sua forma di “americanismo” accetta alle masse operaie» (Gramsci 1975, 72). Un ‘punto di vista operaio’ sul lavoro non solo per contestare, ma per costruire la «civiltà del lavoro». È uno dei passi dei *Quaderni* che permette di dire che il Gramsci degli ultimi anni non è molto distante da quello delle riflessioni del ‘periodo torinese’.

Riferimenti bibliografici

- D’Orsi, Angelo. 2017. *Gramsci. Una nuova bibliografia (Nuova edizione rivista e accresciuta)*. Milano: Feltrinelli.
- Gramsci, Antonio. 1916. “La scuola del lavoro.” *Avanti! (ed. piemontese)*, 18 luglio (ora in Antonio Gramsci, *Scritti (1910-1926)*. Volume I: 1910-1926, a cura di Giuseppe Guida, e Maria Luisa Righi. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2019).
- Gramsci, Antonio. 1918a. “Bisogna lavorare!” *Il Grido del Popolo*, 20 aprile (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, a cura di Sergio Caprioglio. Torino: Einaudi, 1982).
- Gramsci, Antonio. 1918b. “Il criterio della libertà.” *Il Grido del Popolo*, 6 luglio (ora in Antonio Gramsci, *La città futura 1917-1918*, a cura di Sergio Caprioglio. Torino: Einaudi, 1982).
- Gramsci, Antonio. 1919a. “La brigata «Sassari».” *Avanti! (ed. piemontese)*, 14 aprile 1919 (ora in Antonio Gramsci, *Il nostro Marx 1918-1919*, a cura di Sergio Caprioglio. Torino: Einaudi, 1984).
- Gramsci, Antonio 1919b. “Il problema delle Commissioni interne. Postilla.” *L’Ordine Nuovo*, 23 agosto (ora in Antonio Gramsci, *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di Valentino Gerratana, e Antonio A. Santucci. Torino: Einaudi, 1987).
- Gramsci, Antonio, 1919c. “Cronache dell’«Ordine Nuovo».” *L’Ordine Nuovo*, 13 settembre (ora in Antonio Gramsci, *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di Valentino Gerratana, e Antonio A. Santucci. Torino: Einaudi, 1987).
- Gramsci, Antonio, 1919d. “Ai Commissari di reparto delle Officine Fiat Centro e Brevetti.” *L’Ordine Nuovo*, 13 settembre (ora in Antonio Gramsci, *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di Valentino Gerratana e Antonio A. Santucci. Torino: Einaudi, 1987).
- Gramsci, Antonio, 1919e. “Sindacalismo e Consigli.” *L’Ordine Nuovo*, 8 novembre (ora in Antonio Gramsci, *L’Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di Valentino Gerratana, e Antonio A. Santucci. Torino: Einaudi, 1987).
- Gramsci, Antonio. 1975. *Quaderni del carcere*, edizione critica dell’Istituto Gramsci a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi.
- Gramsci, Antonio. 2007. *Quaderni di traduzione (1929-1932)*, a cura di Giuseppe Cospito, e Gianni Francioni. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana.
- Liguori, Guido. 2022a. “Gramsci e il consiliarismo internazionale: consonanze e differenze.” *Filosofia politica* 1:103-121
- Liguori, Guido. 2022b. “La teoria gramsciana dei consigli di fabbrica (1919-1920).” *Critica marxista*. 4: 27-37.
- Togliatti, Palmiro. 2013. “Pensatore e uomo d’azione (1949).” In Togliatti, Palmiro, *Scritti su Gramsci*, a cura di Guido Liguori, 336. Roma: Editori Riuniti University press.

Altri riferimenti bibliografici

- Baratta, Giorgio. 2009. “Gorilla ammaestrato.” In *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di Guido Liguori, e Pasquale Voza, 364-65. Roma: Carocci.

- Baratta, Giorgio. 2009. "Taylorismo." In *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di Guido Liguori, e Pasquale Voza, 818-42. Roma: Carocci.
- Frosini, Fabio. 2009. "Lavoro." In *Dizionario gramsciano 1926-1937*, a cura di Guido Liguori, e Pasquale Voza, 453-55. Roma: Carocci.
- Garrido, Anxo. 2021. "Un «nuovo umanesimo» per chi «rimane pur sempre un uomo»." In *Crisi e rivoluzione passiva. Gramsci interprete del Novecento*, a cura di Giuseppe Cospito, Gianni Francioni, e Fabio Frosini, 335-52. Como-Pavia: Ibis.

L'idea di lavoro nella Costituzione italiana

Lorenzo Zoppoli

1. Premessa

In questa breve riflessione mi riprometto di far emergere anzitutto l'idea di lavoro quale è contenuta nella Costituzione italiana del 1948, dinamicamente considerata, cioè con tutte le modifiche implicite ed esplicite che hanno riguardato la medesima Costituzione nei decenni successivi. Lo farò seguendo una precisa scelta culturale e tecnica, cioè con le logiche e gli strumenti del giurista e, in particolare, del giuslavorista. Questa scelta ha decisive implicazioni di metodo: nel senso che il lavoro va analizzato sotto un triplice aspetto: come valore e come concetto rilevanti nell'ordinamento giuridico complessivo e, in particolare, come polo di imputazione di diritti e doveri. Il lavoro viene così considerato come «idea-fulcro» (Bin 2022, 125-26)¹ di una regolazione di rango costituzionale, cioè di un'idea resa potente in proporzione alla valenza assiologica e pratica delle norme costituzionali: sia in generale sia con specifico riguardo al lavoro.

Anche questo approccio ha un'ulteriore conseguenza: l'idea di lavoro nella Costituzione italiana risulta necessariamente diversificata per il fatto che la Co-

¹ Dove si definisce il lavoro (o meglio la sua «funzione politica») «asse attorno cui ruota il modello costituzionale».

stituzione italiana è una costituzione: lunga², democratica e pluralista³, rigida⁴, ad orientamento interventista⁵.

I fini che mi riprometto di raggiungere sono essenzialmente due: a) far emergere l'idea di lavoro che sorregge l'intero tessuto costituzionale, senza però tradirne la sempre più marcata multidimensionalità e gradazione giuridica; b) valutare quanto questa idea sia ancora attuale, cioè congrua rispetto alle concrete esigenze di una moderna regolazione dei rapporti di lavoro.

2. Dal lavoro astratto al lavoro concreto: principi fondamentali

Prima di procedere ad una breve analisi delle norme costituzionali da cui va tratta l'idea di lavoro, mi pare importante segnalare una recente precisazione sul piano della continuità/discontinuità storica. La Costituzione – benché elevi al rango primario la rilevanza giuridica del lavoro – vuole drasticamente chiudere con il modello giuridico-valoriale immediatamente precedente, che aveva reso il lavoro un concetto astratto e metastorico, primariamente retorico e funzionale ad una regolazione sganciata dalla realtà dell'esperienza sociale e della sua intrinseca conflittualità. Con la Costituzione del 1948 esce dall'ordinamento giuridico il *Lavoro* come idea etica astratta – fondativa di un inesistente modello socio-economico organicistico, in cui tutti gli interessi si fondono indistintamente – ed entra l'idea di *lavoro concreto*, attività svolta da uomini e donne in carne ed ossa, persone innanzitutto, con propri interessi distinti, e poi cittadini *anche* in ragione dell'identità di lavoratori (Cazzetta 2022; Passaniti 2014, 20⁶).

Sulla cesura tra ordinamento corporativo e Repubblica italiana nessuno ha mai dubitato. Però se tale cesura si legge nei termini di passaggio da un'idea astratta ad una concreta, si ha un altro punto di osservazione, qui assai utile. Innanzitutto, a ben vedere, non è la Costituzione del 1948 a porre per la prima volta a base dell'ordinamento giuridico un'idea di lavoro, bensì l'ordinamento corporativo. Un ordinamento che incontra poi mille difficoltà a rendere coerente il principio lavoristico (già contenuto nella Carta del lavoro del 1927) con il codice civile del 1942 (meno con il codice penale del 1930), ma che già mostra di aver pienamente colto la centralità giuridica del lavoro nella regolazione dell'economia e della società del Novecento. Ne sposa però la versione più rarefatta – o astratta – possibile, forgiata prima nell'ideologia (l'unica allora legittima) e poi nella realtà sociale.

² Cioè con una normativa di varia incisività, composta da principi, norme di indirizzo (o programmatiche) e norme dirette (o precettive).

³ Nel senso che presenta ampie aperture alla partecipazione anche normativa delle varie componenti della società.

⁴ Ovvero modificabile solo con un procedimento legislativo rafforzato e non in tutte le sue parti (art. 138).

⁵ Cioè con un ruolo attivo nei rapporti economici e sociali dello Stato, in tutte le sue articolazioni.

⁶ Dove si legge «occorre reinventare il più fascista dei diritti e allo stesso tempo inventare quello più democratico».

La Costituzione mantiene, anzi accentua la centralità assiologica del lavoro, ma non commette lo stesso errore del regime corporativo. Nel senso che distingue subito tra ideologie e principi/valori giuridici, sposando del lavoro la concreta dimensione socio-economica su cui è fondata la Repubblica democratica. Questo, paradossalmente, è in fondo il significato più lungimirante dell'aver preferito nell'art. 1 il termine «lavoro» a quello di «lavoratori» (Dolores Fernandes e Loffredo 2014, 71; Del Punta 2020, 143 sgg.; Pinelli 2021): il secondo avrebbe fatto propendere per la sostituzione dell'ideologia corporativa con quella socialista, privando così la Repubblica italiana del suo radicamento pluralista anche nel senso di interclassista. Dunque il lavoro su cui la Repubblica è fondata non allude al lavoro che caratterizza una classe sociale, e segnatamente il proletariato (idea di lavoro nel 1948 ben possibile), ma a un'altra accezione, più generale e condivisa. Quella più calzante, sulla falsariga dell'art. 1, mi pare il lavoro inteso come «ogni attività utile a consentire lo sviluppo di una società ispirata a principi democratici», cioè fondata sulla libertà e sulla partecipazione di tutti i cittadini.

Rispetto al regime corporativo il lavoro in Costituzione rinvia dunque a un legame che in concreto viene considerato fattore di coesione sociale, economica e politica. Ma non ogni attività lavorativa ha il medesimo potenziale rispetto a questa funzione di collante repubblicano. Perciò nelle norme successive la Costituzione distingue là dove c'è da distinguere.

In apicibus due distinzioni mi sembrano di estrema importanza. La prima è quella tra attività lavorativa in genere e iniziativa economica privata, ovvero attività imprenditoriale. Ogni regolare attività lavorativa è compatibile con i principi repubblicani, ma quella imprenditoriale è oggetto di una specifica considerazione nel testo costituzionale, sia per garantirne la libertà (rispetto allo Stato), sia per circondarla di alcune cautele, in considerazione del rischio che tale attività potrebbe comportare per la salute, la libertà e l'utilità sociale (art. 41 Cost.). Di recente poi si è aggiunto il limite ambientale (l. cost. n. 1 del 2022) (Lassandari 2022; Tullini 2022).

Altra importante caratterizzazione del lavoro è nell'ambito delle categorie di libertà/diritto/dovere/necessità. Nella Costituzione il lavoro non può essere coatto, servile, ma senz'altro deve essere libero. Non c'è però un particolare risalto per questa libertà di lavorare; essa viene riconosciuta quasi indirettamente, cioè non imponendo alcun dovere di lavorare bensì solo il dovere di svolgere «un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale o spirituale della società» (art. 4.2). Non è semplice distinguere questo generico «dovere» dall'altrettanto generico «lavoro», su cui la Repubblica è fondata. Forse l'unica differenza concreta è quella tra attività svolta per finalità lucrative (anche non esclusive) e attività svolta a titolo gratuito, cioè prestata quale «volontario» (oggetto di una disciplina recentemente riformata in modo organico: vd. il c.d. «codice del terzo settore», d.lgs. 117/2017).

In primo piano comunque nella Costituzione c'è il diritto al lavoro (art.4.1), con tutta la sua ambiguità tecnico-giuridica, e con il significato prevalente di obbligare lo Stato ad un ruolo attivo sul mercato del lavoro al fine di promuovere la

massima occupazione (Alaimo 2009). E al cittadino che non lavora o non ha lavorato a sufficienza e che sia privo dei mezzi di sussistenza non si riconosce neanche l'assistenza sociale, «salvo il caso di inabilità al lavoro» (art. 38) (ma vd. *infra*).

Incrociando questi vari dati normativi – e tenendo il più possibile a mente i fiumi di parole spesi su di essi in oltre 70 anni da dottrina e giurisprudenza – si può dire che in Costituzione c'è un'idea di lavoro come necessità tanto collettiva quanto individuale, una necessità ineludibile, da promuovere e incoraggiare fino a farne oggetto di un diritto, ma mai da imporre. Anche per il Costituente «la libertà viene prima» (Trentin 2021) del lavoro, comunque necessario alla collettività.

Ogni attività lavorativa deve dunque essere libera e contribuire a sviluppare la Repubblica democratica. Però in concreto non tutti i lavori sono uguali davanti alla legge. C'è il lavoro con marcati tratti di pericolosità (l'impresa), considerato anch'esso necessario in quanto fondamento del sistema economico, ma sempre in bilico tra perseguimento ad ogni costo del profitto aziendale e arricchimento dell'intera collettività nazionale o locale. Invece il lavoro reso da ogni individuo all'interno delle formazioni sociali e delle organizzazioni viene considerato fondamentale veicolo di sviluppo della personalità e, soprattutto, vettore di solidarietà tra lavoratori e cittadini (art. 2). Tutte le attività sono da promuovere e sostenere (art. 35); ma alcune, proprio in quanto potenzialmente rese in condizioni di assoluta necessità, sono considerate meritevoli di tutele/protezioni particolari (artt. 36, 37, 38). Qui il lavoro non è concetto astratto, ma in Costituzione è considerato in relazione al suo potenziale in termini di potere: alcune attività incrementano il potere di chi le (sceglie e) svolge; altre invece pongono i lavoratori/cittadini in condizione di sottomissione a poteri altrui. Queste ultime possono limitare la partecipazione democratica, influenzando sulla eguaglianza sostanziale tra i cittadini. E la Repubblica si impegna pertanto a rimuovere 'gli ostacoli' a tale partecipazione (art. 3), accordando particolare rilevanza giuridica a chi si trova in queste condizioni di sottoprotezione.

Passando ora dall'astratto al concreto, in Costituzione si distingue il lavoro come strumento di acquisizione e gestione di potere dal lavoro sottoposto a poteri altrui. Non è letteralmente la distinzione del codice civile del 1942 tra lavoro subordinato (art. 2094) e lavoro autonomo (art. 2222). È la distinzione tra il lavoro di chi organizza l'attività economica e il lavoro di chi invece svolge un'attività organizzata da altri. Si potrebbe dire: 'lavoro organizzante', da un lato, e 'lavoro organizzato o organizzabile' da un altro lato. Queste idee di lavoro vanno riferite problematicamente a specifiche forme giuridiche, che tengono conto della diversità sia dei contratti di lavoro, come s'è detto, sia dei datori di lavoro. E non trascurando l'ambiguità di alcune forme di lavoro (ad esempio il lavoro dei soci delle cooperative) (per un'ampia panoramica Tiraboschi 2019).

Dopo tanto dibattere, tutto quanto sin qui sintetizzato è da considerarsi contenuto già nei 'principi fondamentali' della Carta costituzionale (artt. 1-12; ma qui rilevanti: artt. 1-4), che non possono mai essere modificati, neanche seguendo le procedure previste dalla stessa Costituzione. Nella restante normativa costituzionale si ritrovano altre importanti disposizioni, necessarie a mettere meglio a fuoco le diverse sfaccettature dell'idea di lavoro, di per sé composita.

3. Lavoro e organizzazione nei titoli II e III

Tali norme si rinvencono soprattutto nei titoli II e III della Costituzione specificamente dedicati ai rapporti sociali ed economici. Non sempre in queste norme si trova menzionato esplicitamente il lavoro. Ma alcune rivestono oggi importanza primaria, come l'art. 32 che, rendendo la salute un diritto fondamentale dell'individuo, costituzionalizza la protezione che l'art. 2087 c.c. già riconosceva all'integrità psico-fisica del lavoratore, accollando i relativi obblighi protettivi sia all'imprenditore sia allo Stato. Mentre però le condotte pubbliche sono nella stessa misura doverose verso chiunque, tra le parti di una relazione lavorativa vi è una ripartizione fortemente sbilanciata: l'impresa (cioè chi organizza il lavoro) deve minimizzare i rischi che negli ambienti di lavoro incombono sulla salute dei lavoratori (art. 41 Cost.). Il lavoro organizzato in Costituzione è dunque un lavoro in cui è incorporata una garanzia di integrità della persona, con accollo del rischio su chi organizza e, a determinate condizioni, sul soggetto pubblico. Per l'art. 32 non c'è differenza tra lavoro autonomo e lavoro subordinato; invece l'art. 2087 riguarda solo il secondo. Altre leggi ordinarie più recenti e di ispirazione europea (d.lgs. 81/2008, varie volte aggiornato), anche integrative dell'art. 2087 (da ultimo Natullo 2022), riguardano tendenzialmente tutti i lavoratori, con un limite intrinseco derivante dai casi in cui l'attività lavorativa sia interamente auto-organizzata.

Nel titolo III si ritrova una distinzione, almeno in origine, abbastanza netta. Gli artt. 35/40 attengono al 'lavoro organizzato' e attribuiscono diritti più o meno definiti. Gli artt. 41 e 46 riguardano l'attività di impresa, cioè il 'lavoro organizzante', e prevedono obblighi diretti o indiretti, cioè rimessi a una valutazione del legislatore. Sotto questo profilo si precisa l'idea di lavoro presente in Costituzione, come già anticipato, secondo un netto dualismo: il lavoro da proteggere con diritti di rango costituzionale⁷ e l'attività di impresa, che è libera, ma onerata dal rispetto dei diritti dei lavoratori che organizza.

Di più al testo costituzionale non è possibile chiedere in ordine alla questione, via via più rilevante, della titolarità dei diritti costituzionali in tema di lavoro. Sempre più spesso ci si è in effetti interrogati sulla nozione di lavoratore accolta in Costituzione negli artt. 35/40. Sul piano della genesi storica è difficile contestare che i Costituenti dessero più o meno per acquisita la (ancora) relativamente recente codificazione della nozione di lavoro subordinato come prototipo del lavoro organizzato. Però ormai l'esperienza dimostra quanto, nell'arco di vigenza della Costituzione, siano andati profondamente modificandosi le condizioni culturali, gestionali, tecnologiche delle organizzazioni per sposare a cuor leggero una totale identificazione tra art. 2094 c.c. e nozione costituzionale di lavoratore (Treu e Occhino 2021). Anche tecnicamente una tale identificazione non regge, non essendo certo la Costituzione del 1948 vincolata a muoversi entro i canoni giuridici fissati da norme corporative o, comunque, da leggi precedenti

⁷ Che però implicitamente comportano anche doveri: Violante 2014, 62 sgg.

e di rango inferiore. Più plausibile è la ricostruzione emersa negli anni '90 nella giurisprudenza della Corte costituzionale, specie in alcune autorevoli sentenze in cui, con una qualche creatività attualizzante della Carta del 1948, si è sostenuto che l'idea di lavoratore al quale vanno garantiti i diritti costituzionali è quella di un lavoratore estraneo tanto alla proprietà dell'organizzazione quanto a quella della produzione (vd. Corte cost. 121/1993; 115/1994). Si è parlato e si parla al riguardo di doppia alienità. Nozione interessante e feconda, ma sulla quale il dibattito scientifico è ancora aperto (A. Zoppoli 2022). L'importante però è aver chiaro che il concetto costituzionale di lavoro, qualunque esso sia, ha una doppia valenza ordinamentale. Da un lato obbliga la Repubblica a garantire una base di diritti inderogabili ad ogni lavoro organizzato o organizzabile. Da un altro lato, rinvia a molteplici indici e gradi di dipendenza organizzativa. È in sostanza intrinsecamente dinamico e non costringe a un regime giuridico del lavoro monolitico, ma consente una ragionevole differenziazione e gradazione di diritti e doveri dei lavoratori.

Giunti a questo punto è rilevante mettere a fuoco quali sono in Costituzione quei diritti inderogabili che devono indefettibilmente accompagnare il lavoro organizzato o organizzabile. Qui, oltre al menzionato art. 32, troneggia l'art. 36, da cui si ricava che soprattutto due sono le dimensioni in cui il lavoro organizzato va protetto: retribuzione e durata della prestazione. Quanto alla retribuzione, il lavoro organizzato deve essere compensato in base a due criteri che rendono la commutatività del rapporto di lavoro del tutto peculiare. Il primo criterio – cioè prevedere che la retribuzione sia *in ogni caso* sufficiente a garantire al lavoratore (e alla sua famiglia) un'esistenza libera e dignitosa – sottrae la retribuzione a un dominio integrale della negoziabilità mercantile, chiamando in causa un'autorità regolativa in materia in grado di imporsi ai soggetti privati. Tale autorità può essere costituita sia dalla legislazione sia dalla contrattazione collettiva (vd. *infra*) ed il suo intervento vale ad assicurare che ogni compenso risponda anzitutto a finalità di carattere sociale (L. Zoppoli 1991). L'altro criterio – proporzionalità alla qualità e quantità del lavoro svolto – garantisce invece il nesso tra compenso e utilità arrecata all'organizzazione, valorizzando impegno e merito del lavoratore (L. Zoppoli 1991, 318 sgg.⁸). Quanto alla durata, l'idea di lavoro organizzato comporta, secondo la Costituzione, che esso non esaurisca ed invada la vita del lavoratore, al quale va garantito un tempo libero dal lavoro sia durante la settimana sia durante l'anno. Per il Costituente il cittadino ideale non dedica la sua vita solo al lavoro (da ultimo Calvellini 2021).

C'è poi un'altra questione che negli anni ha assunto sempre maggiore rilevanza: il lavoro costituzionalmente garantito è stabile, nel senso di ragionevolmente duraturo e a tempo indeterminato? Molto semplificando, qui risultano implicati due ambiti importantissimi e interconnessi come la disciplina dei licenziamenti e quello dei rapporti di lavoro flessibili, rispetto ai quali molta acqua è passata

⁸ Per questo verso la retribuzione è un'obbligazione corrispettiva, anche in modo più marcato rispetto alla disciplina generale dei contratti.

sotto i ponti dal 1948. Un discorso equilibrato può essere impostato, in linea di principio, nel senso che gli artt. 4 e 35 pongono dei limiti generali all'instabilità e alla precarietà: limiti incisivi, ma non di massima rigidità. Possono così essere sintetizzati: da un rapporto (contratto) di lavoro organizzato non si può recedere arbitrariamente (Saracini 2018; Luciani 2021); i rapporti (contratti) flessibili devono ugualmente garantire al lavoratore tutti i diritti costituzionali e il legislatore deve garantire il principio di eguaglianza (L. Zoppoli 2022, 308 sgg.).

Proprio in rapporto alla questione dell'eguaglianza, molto complesso è il problema delle differenze di regolazione conformi a Costituzione e, quello, conseguente, delle tecniche e dei limiti per quantificare e diversificare diritti e doveri. Esclusa da una costante giurisprudenza, specie della Cassazione, l'esistenza di un principio generale di parità di trattamento tra i lavoratori (a parità di condizioni)⁹, ampia e diffusiva è la tutela contro le discriminazioni, cioè differenze imputabili a fattori vietati dalla Costituzione (genere ecc.). Qui l'originario art. 37 – che limitava la tutela al lavoro delle donne con mille retaggi rispetto alla loro funzione familiare – è stato superato culturalmente e normativamente da una più moderna regolazione, ispirata anche a principi internazionali ed europei, che ha la valenza di un vero e proprio *corpus* normativo (diritto antidiscriminatorio) al cui interno si trova una concezione del lavoro più ampia, cioè comprensiva anche del lavoro di cura – svolto non a fini lucrativi – che deve essere condiviso tra tutti i componenti del nucleo familiare (Gottardi 2022).

4. Il lavoro tra eguaglianza e differenze. La dimensione collettiva del lavoro in Costituzione

Differenze di trattamento (non discriminatorie) possono essere introdotte dalla legge e, soprattutto, dalla contrattazione collettiva. La seconda caratterizza l'idea di lavoro del costituente molto in profondità, al punto da potersi ritenere in Costituzione ampiamente connaturata al lavoro l'idea della sua organizzazione e rappresentanza collettive, ulteriori veicoli di quella solidarietà e coesione che sono collanti fondamentali della Repubblica. L'iniziale dubbio che tale dimensione collettiva non riguardasse l'attività di impresa (Giugni 2014, 37) è ormai ampiamente fugato. Anche se il fenomeno dell'associazionismo imprenditoriale ha sue peculiarità crescenti e comunque resta differenziato sul piano del ricorso legittimo all'autotutela (serrata). Nel disegno costituzionale l'organizzazione collettiva in effetti si caratterizza, oltre che per essere anch'essa libera da qualsiasi ingerenza esterna (art. 39.1), per essere fornita di una strumentazione giuridica idonea a potenziare l'azione sociale a difesa degli interessi collettivi. Questa strumentazione consiste nella possibilità di stipulare contratti collettivi dotati di efficacia giuridica pari a quella della legge (39.4)¹⁰ e nella titolarità del

⁹ Vd. per tutte Cass. sez. unite 6030/1993; resta però di grande interesse Corte cost. 103/1989.

¹⁰ La norma però non ha avuto mai piena attuazione ed è stata inverata grazie all'affermarsi di una contrattazione collettiva basata sul c.d. ordinamento intersindacale, cioè su un assetto dei

diritto di sciopero, cioè il potere di un soggetto collettivo (non necessariamente sindacale) di legittimare la sospensione degli obblighi cui è tenuto il lavoratore verso il proprio datore di lavoro per sostenere rivendicazioni riguardanti diritti e doveri dei lavoratori anche non direttamente connessi al lavoro in atto. Questa tutela si estende, con diversa intensità, anche alla libertà di scioperare per finalità politiche, escluso lo sciopero volto a sovvertire l'ordinamento costituzionale o impedire l'espressione della sovranità popolare (vd. Corte cost. 290/1974). Pure inerente alla dimensione collettiva è l'art. 46 Cost. che, lungi dal prevedere un unico regime giuridico per tutte le imprese, esprime chiaramente una preferenza per un modello di disciplina legale che favorisca la partecipazione dei lavoratori alla gestione delle imprese (c.d. cogestione) (Zoppoli 2016; Pessi 2019, 425 sgg.).

Guardando alla dimensione collettiva può aggiungersi dunque che l'idea di lavoro del Costituente è sicuramente corredata da un sostegno pubblico assai marcato per quelle forme associative intermedie radicate nel sociale che arginano la totale mercificazione degli scambi riguardanti la forza lavoro. Mentre è ammessa una proiezione del sindacalismo in una dimensione strettamente politica, che può essere anche funzionale a favorire la partecipazione dei lavoratori alla vita politica del Paese, ma incontra dei limiti nel rispetto stesso dei principi democratici e pluralisti della Costituzione.

Si peccherebbe di strabismo se non si considerasse che in Costituzione l'idea di lavoro abbraccia anche il ruolo dello Stato moderno, sia come apparati amministrativi sia come Stato sociale. Quanto ai primi, il lavoro nelle pubbliche amministrazioni è ormai quasi del tutto equiparato a quello del settore privato, ma con alcune eccezioni. Con riguardo, per esempio, alle assunzioni – per le quali è posto l'obbligo del pubblico concorso per finalità meritocratiche e per garantire l'imparzialità dell'amministrazione. Come pure per quanto attiene al sistema delle fonti: per le quali, pur essendo ammessa la contrattazione collettiva, è necessaria una disciplina di legge volta a garantire comunque imparzialità e buon andamento (art. 97). In ogni caso il dipendente pubblico, oltre a obblighi analoghi a quelli del lavoratore privato, deve ispirare la sua attività, in quanto titolare di pubbliche 'funzioni', a disciplina ed onore (art. 54) (da ultimi Merusi e Pirni 2021, 94 sgg.).

Per quanto riguarda il *Welfare State*, il lavoro è una condizione necessaria per accedere a diritti essenziali al benessere individuale e collettivo, come la pensione e il sostegno al reddito in caso di disoccupazione involontaria (art. 38). Senza entrare nella miriade di problemi, spesso di cruciale importanza, che questa parte della Costituzione pone (Pessi 2019, 429 sgg.; Ales et al. 2021), molto attuale è l'interrogativo sull'idea di lavoro in rapporto alla povertà, oggi sempre più avvertibile come povertà anche nel lavoro. Come prima si è detto il sostegno

rapporti tra le parti sociali contrapposti che hanno in concreto consentito il pieno dispiegarsi di una contrattazione collettiva di fatto equivalente a quella prevista in Costituzione. Tale assetto è in grave crisi almeno da 40 anni, crisi che ha enormemente complicato e indebolito il diritto sindacale italiano così come i sindacati stessi. Per tutti vd. Rusciano 2013, 263 sgg.

pubblico ai poveri è configurato come doveroso solo quando vi sia, oltre allo stato di bisogno, inabilità al lavoro (art. 38.1). Oggi però, anche alla luce del diritto dell'Unione europea, si tende ad interpretare questa espressione in senso lato, cioè non limitatamente a impedimenti di tipo psico-fisico, fino a ricomprendervi la possibilità di un reddito universale volto a garantire un minimo di sostentamento a coloro che non accettano un modello organizzativo troppo permeato da valori individualistici e competitivi: sostanzialmente a tutela effettiva della libertà di lavorare (L. Zoppoli 2016). Allo stesso modo il principio lavoristico non potrebbe mai spingersi fino al punto da condizionare in modo troppo stringente i benefici del *Welfare* alla disponibilità a lavorare (da ultimo Casillo 2020).

5. Conclusioni: un'idea di lavoro attuale tra crescenti tensioni

Considerate l'articolazione e la complessità dell'idea di lavoro nella Costituzione italiana, non è semplice valutarne l'integrale attualità, specie dinanzi alle profonde trasformazioni delle organizzazioni e del lavoro indotte in tutti i settori da globalizzazione, flessibilità e nuove tecnologie (Staiano 2022, 107 sgg.). In estrema sintesi può dirsi che l'idea di lavoro accolta nella Costituzione italiana, per un verso, è ancora molto attuale per gli equilibri di fondo e l'intrinseco dinamismo del sistema di diritti e doveri; per un altro verso, deve invece affrontare una doppia sfida.

La prima è quella di armonizzare meglio il sistema dell'economia di mercato – incentrato sulla libertà di impresa (Veneziani 2022, 331 sgg.; Marazza 2020) – con una teoria giuridico-economica dell'impresa ispirata a una maggiore sensibilità ai bisogni sociali e ambientali rispetto ai territori su cui incide l'attività svolta. In definitiva la Costituzione sembra sposare realisticamente un modello di impresa che possa garantire la sua funzione socio-ambientale grazie a limiti imposti dalla legge o dal conflitto sociale animato da lavoratori con forti tutele individuali. Questo modello fatica a restare una valida base del sistema socio-economico e istituzionale. La Costituzione non ne esclude però un altro che incorpori i necessari bilanciamenti alla spinta verso la *short-time performance*. Si tratterebbe dell'impresa partecipata di cui all'art. 46 quasi inattuato, molto invocato negli ultimi decenni, ma ancora molto lontano dall'assumere una convincente configurazione ideale e normativa (da ultimo Corti 2021, 163 sgg.).

Anche l'etica del lavoro incentrata sulla necessità di lavorare rischia di andare fuori dalla *Weltanschauung* che, seppure confusamente, costituisce l'eredità delle contraddizioni non risolte del secolo scorso. Penso soprattutto a fenomeni come la *great recognition* o il c.d. *quiet quitting* (Mastrolilli 2022; Prodi 2022), che spingono sullo sfondo l'etica del lavoro di cui è permeata la nostra Costituzione. Almeno nei paesi come l'Italia – che hanno conosciuto un forte sviluppo dell'economia capitalistica basata su consumi e benessere diffusi – il lavoro viene sempre più vissuto come una scelta piuttosto che come necessità. Questo non vuole per forza dire fuga da responsabilità e doveri, ma certo impone maturazioni culturali e valoriali non facili e tecniche regolative più sofisticate, basate sempre più su norme di tipo promozionale/premiale.

C'è da sperare che, per tutte le dimensioni dell'idea di lavoro costituzionale, si tratti essenzialmente di assimilare nuove trasformazioni ancora *in fieri*, specie per l'ampliamento dell'infosfera, riguardanti molto da vicino tematiche nuove e poco esplorate, compresi inediti rapporti tra impresa, lavoro e non lavoro.

Riferimenti bibliografici

- Alaimo, Anna. 2009. *Il diritto sociale al lavoro nei mercati integrati*. Torino: Giappichelli.
- Ales, Edoardo, Canavesi, Guido, Casale, Davide, Casillo, Rosa, Esposito, Marco, Ludovico, Giuseppe, e Riccardo Vianello. 2021. *Diritto della sicurezza sociale*. Milano: Giuffrè.
- Bin, Roberto. 2022. "Il disegno costituzionale." *Lavoro e Diritto* 36, 1: 115-29.
- Calvellini, Giovanni. 2020. *La funzione del part-time: tempi della persona e vincoli di sistema*. Napoli: ESI.
- Casillo, Rosa. 2020. *Diritto al lavoro e dignità*. Napoli: Editoriale scientifica.
- Cazzetta, Giovanni. 2022. "Nel groviglio costituzionale del fascismo: lavoro, sindacati, Stato corporativo." *Giornale di storia costituzionale* 1.
- Corti, Matteo. 2021. "La partecipazione dei lavoratori: avanti piano, quasi indietro." In *Il pilastro europeo dei diritti sociali e il rilancio della politica sociale dell'UE*, a cura di Matteo Corti, 163 sgg. Milano: Vita e pensiero.
- Del Punta, Riccardo. 2020. "Art. 1 Cost." In *Codice commentato del lavoro*, a cura di Riccardo Del Punta, e Franco Scarpelli, 143 sgg. Milano: Wolters Kluwer.
- Giugni, Gino. 2014. *Diritto sindacale*. Bari: Cacucci.
- Gottardi, Donata. 2022. "Benessere, disconnessione, conciliazione: la prospettiva delle istituzioni dell'UE." In *SMART la persona e l'infosfera*, a cura di Ugo Salanitro, 301 sgg. Pisa: Pacini Editore.
- Lassandari, Andrea. 2022. "Il lavoro nella crisi ambientale." *Lavoro e diritto* 36, 1: 7-28.
- Luciani, Vincenzo. 2022. *I licenziamenti individuali nel privato e nel pubblico*. Torino: Giappichelli.
- Marazza, Marco. 2021. "Il diritto del lavoro per la sostenibilità del valore sociale dell'impresa." In *Il diritto del lavoro per una ripresa sostenibile*, a cura di AIDLASS, 191. Roma: La Tribuna.
- Mastrolilli, Paolo. 2022. "Lavorare, ma non troppo. Per i giovani la felicità si chiama "quiet quitting." *la Repubblica*, 19 agosto.
- Merusi, Francesco, e Alberto Pirni. 2021. *Etica per le istituzioni*. Roma: Donzelli editore.
- Natullo, Gaetano. 2022. *Ambiente di lavoro e tutela della salute*. Torino: Giappichelli.
- Passaniti, Paolo. 2014. "La Costituente tra cronaca e storia. Il nodo giuslavoristico nell'ordine democratico." In *Prima di tutto il lavoro. La costruzione di un diritto all'Assemblea costituente*, a cura di Lorenzo Gaeta, 13. Roma: Ediesse.
- Pessi, Roberto. 2019. *Il diritto del lavoro e la Costituzione: identità e criticità*. Bari: Cacucci.
- Pinelli, Cesare. 2021. *Lavoro e Costituzione*. Napoli: Editoriale scientifica.
- Prodi, Romano. 2022. "Ripensare il lavoro. Se la vita privata viene prima della carriera." *il Messaggero*, 11 settembre.
- Rusciano, Mario. 2013. "Lettura e riletture dell'art. 39 della Costituzione." *Diritti lavori mercati* 10, 2: 263 sgg.
- Santos, Fernandes, Maria Dolores, e Antonio Loffredo. 2014. "La vita del Paese deve avere il volto del lavoro." In *Prima di tutto il lavoro. La costruzione di un diritto all'Assemblea costituente*, a cura di Lorenzo Gaeta, 55-75. Roma: Ediesse.
- Saracini, Paola. 2018. *Reintegra monetizzata e tutela indennitaria nel licenziamento ingiustificato*. Torino: Giappichelli.

- Staiano, Sandro. 2022. "L'erosione del principio fondativo. Notazioni sul diritto al lavoro nella vicenda repubblicana." *Osservatorio costituzionale*, fasc. 2: 85 sgg.
- Tiraboschi, Michele. 2019. *Persona e lavoro tra tutele e mercato. Per una nuova ontologia nel discorso giuslavoristico*. Modena: ADAPT University Press.
- Trentin, Bruno. 2021. *La libertà viene prima. La libertà come posta in gioco nel conflitto sociale*. Firenze: Firenze University Press.
- Treu, Tiziano, e Antonella Occhino. 2021. *Diritto del lavoro. Una conversazione*. Bologna: il Mulino.
- Tullini, Patrizia. 2022. "La responsabilità dell'impresa." *Lavoro e diritto* 36, 2: 357-74.
- Veneziani, Bruno. 2022. "La libertà dell'impresa tra i miti del mercato e i telos del diritto." *Rivista giuridica del lavoro e della previdenza sociale* 1: 331 sgg.
- Violante, Luciano. 2014. *Il dovere di avere doveri*. Torino: Einaudi.
- Zoppoli, Antonello. 2022. "Prospettiva rimediatale, fattispecie, sistema." Relazione alle giornate di studio AIDLASS 2022, *Le tecniche di tutela nel diritto del lavoro*, Università di Torino, 16-17 giugno. <www.aidlass.it>.
- Zoppoli, Lorenzo. 1991. *La corresponsività nel contratto di lavoro*. Napoli: ESI.
- Zoppoli, Lorenzo. 2015. *Impresa, lavoro, Europa*. Milano: FrancoAngeli.
- Zoppoli, Lorenzo. 2016. "Emancipazione e biodiversità nel diritto del lavoro." In *L'idea di diritto del lavoro, oggi*, a cura di Adalberto Perulli, 46. Padova: CEDAM.
- Zoppoli, Lorenzo. 2022. "Valori, diritti e lavori flessibili: storicità, bilanciamento, declinabilità, negoziabilità." In *Valori e tecniche nel diritto del lavoro*, a cura di Riccardo Del Punta, 299-322. Firenze: Firenze University Press.

Altri riferimenti bibliografici

- Ballestrero, Maria Vittoria. 1979. *Dalla tutela alla parità. La legislazione italiana sul lavoro delle donne*. Bologna: il Mulino.
- Barbera, Marzia, a cura di. 2007. *Il nuovo diritto antidiscriminatorio*. Milano: Giuffrè.
- Barbieri, Marco. 2018, "I principi costituzionali e l'evoluzione della disciplina." In *Il lavoro alle dipendenze delle pubbliche amministrazioni*, a cura di Pietro Curzio, Luigi Di Paola, e Roberto Romei, 1-36. Milano: Giuffrè.
- Carinci, Franco. 1971. *Il conflitto collettivo nella giurisprudenza costituzionale*. Milano: Giuffrè.
- Caruso, Bruno, Del Punta, Riccardo, e Tiziano Treu, a cura di. 2020. *Il diritto del lavoro e la grande trasformazione*. Bologna: il Mulino.
- D'Antona, Massimo. 1998. "Il quarto comma dell'art. 39 Cost." *Giornale di diritto del lavoro e delle relazioni industriali*: 665 sgg.
- De Luca Tamajo, Raffaele. 1976. *La norma inderogabile nel diritto del lavoro*. Napoli: Jovene.
- Fioravanti, Maurizio. 2022. *Art. 2. Costituzione italiana*. Roma: Carocci editore.
- Garofalo, Giovanni. 1979. *Interessi collettivi e comportamento antisindacale dell'imprenditore*. Napoli: Jovene.
- Giugni, Gino. 1994. *Fondata sul lavoro?* Roma: Futura.
- Ichino, Pietro, a cura di. 2008. *Il diritto del lavoro nell'Italia Repubblicana. Teorie e vicende dei giuslavoristi dalla Liberazione al nuovo secolo*. Milano: Giuffrè.
- Mancini, Giuseppe Federico. 1976. *Costituzione e movimento operaio*. Bologna: il Mulino.
- Mariucci, Luigi. 2003. *Le fonti del diritto del lavoro quindici anni dopo*. Torino: Giappichelli.
- Mortati, Costantino. 1975, "Commento all'art. 1 Cost." In *Principi fondamentali. Commentario alla Costituzione*, a cura di Giuseppe Branca, 1 sgg. Bologna-Roma: Zanichelli (Foro italiano 1).

- Nogler, Luca. 2009. "Cosa significa che l'Italia è una Repubblica "fondata sul lavoro?" *Lavoro e diritto* 23, 3: 427-40.
- Pascucci, Paolo. 2018. *Giusta retribuzione e contratti di lavoro: verso un salario minimo legale?* Milano: FrancoAngeli.
- Pedrazzoli, Marcello. 1985. *Democrazia industriale e subordinazione. Poteri e fattispecie nel sistema giuridico del lavoro.* Milano: Giuffrè.
- Pera, Giuseppe. 1960. *Problemi costituzionali del diritto sindacale italiano.* Milano: Feltrinelli.
- Persiani, Mattia, e Madia D'Onghia. 2022. *Diritto della sicurezza sociale.* Torino: Giappichelli.
- Perulli, Adalberto, e Valerio Speciale. 2022. *Dieci tesi sul diritto del lavoro.* Bologna: il Mulino.
- Romagnoli, Umberto. 1975. "Commento all'art. 3 Cost." In *Principi fondamentali. Commentario alla Costituzione*, a cura di Giuseppe Branca, XXX sgg. Bologna-Roma: Zanichelli (Foro italiano 1).
- Rusciano, Mario. 2003. *Contratto collettivo e autonomia sindacale.* Torino: UTET.
- Scognamiglio, Renato. 1978. *Il lavoro nella Costituzione italiana.* Milano: FrancoAngeli.
- Treu, Tiziano. 1979. "Il 1^a comma dell'art. 35." In *Rapporti economici. Commentario alla Costituzione*, a cura di Giuseppe Branca, 1 sgg. Bologna-Roma: Zanichelli (Foro italiano 21).
- Zoppoli, Antonello. 2006. *La titolarità sindacale del diritto di sciopero.* Napoli: Jovene.
- Zoppoli, Lorenzo, Zoppoli, Antonello, e Massimiliano Delfino, a cura di. 2014. *Una nuova Costituzione per il sistema di relazioni sindacali?* Napoli: Editoriale scientifica.
- Zoppoli, Lorenzo. 2019. "Buon andamento della pubblica amministrazione e diritti e doveri dei dipendenti pubblici." In *Diritto del lavoro contemporaneo. Questioni e tendenze*, a cura di Pietro Curzio, 81. Bari: Cacucci.

Lavoro e CGIL: dall'endiadi ai dilemmi

Mimmo Carrieri

1. Il lavoro come ideologia

Nella concezione della CGIL (diverso è per la CISL) il lavoro, la 'classe', esiste già in principio in ragione della divisione del lavoro, e delle contraddizioni sociali che ne derivano. Ma per esistere fattualmente, per raggiungere i suoi obiettivi, ha bisogno dell'azione sindacale.

Alle origini, guardando al dopoguerra, lavoro e sindacato non sono la stessa cosa, ma nell'universo CGIL costituiscono una endiadi difficilmente separabile.

Il lavoro è al centro di tutto, ma grazie al sindacato che si limita però a raccogliarlo e organizzarlo. Il lavoro è dato senza troppe specificazioni, e si trova già bello e pronto, per essere plasmato e protetto dall'azione sindacale. Non esiste l'interrogativo: quale è il lavoro? Il lavoro, uno ed indivisibile, centrale nella vita personale e sociale, è quello che si trova nel sindacato. È quel lavoro che solo molto tempo dopo Aris Accornero descriverà come «ideologia» (Accornero 1979). Ma è un lavoro che viene per lungo tempo presentato e considerato come un dato naturale, e da cui non si può soggettivamente prescindere. Insomma è il lavoro maiuscolo del Novecento, in parte reale, in parte idealizzato, che assorbe totalmente ogni dimensione individuale e collettiva.

Solo in seguito, e possiamo considerare l'analisi di Accornero come una sorta di spartiacque, diventa più problematico capire cosa sia e stia diventando il lavoro (e lo stesso Accornero mostrerà successivamente l'esistenza di percorsi plurali). Infatti esso non solo si sta complicando e differenziando, rendendo co-

Mimmo Carrieri, Sapienza University of Rome, Italy, domenico.carrieri@uniroma1.it, 0000-0002-4713-4239

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Mimmo Carrieri, *Lavoro e CGIL: dall'endiadi ai dilemmi*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.148, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1297-1305, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

si più difficile raffigurarlo in una chiave semplice e sintetica, ma risulta anche sempre meno rappresentato in modo automatico dal sindacato.

2. Lo sfondo del piano del lavoro di Di Vittorio

Per accompagnare questa evoluzione, e le domande analitiche che suscita, ripercorriamo alcune delle principali elaborazioni prodotte, in momenti diversi, da segretari generali della CGIL. Le loro argomentazioni ci aiutano a capire come si colloca la questione del lavoro nel modo di concepirlo e di costruire l'azione sindacale ad opera della CGIL (o almeno delle sue espressioni ufficiali e riconosciute).

Non si può naturalmente prescindere dai concetti espressi da Giuseppe Di Vittorio, per mettere a fuoco il connubio genetico lavoro-sindacato che permea la CGIL post-bellica e ne rafforza la spinta generalista: a rappresentare tutto il lavoro senza distinzioni.

Per estrapolare qualcuna delle analisi, sempre battagliere ma anche molto precise, di Di Vittorio faremo riferimento ad uno dei suoi testi più completi e maturi, apparso in un famoso volume collettaneo sui sindacati in Italia (Di Vittorio et al. 1955, a soli due anni dunque dalla sua morte).

Di Vittorio sostiene il

fatto indiscutibile che nella società capitalistica il livello medio dei salari della classe operaia determina quasi automaticamente il valore (se non il prezzo) del lavoro di qualsiasi altra professione manuale e intellettuale.

È un argomento che potremmo definire a sostegno di una sorta di 'centralità operaia' nel mondo del lavoro. Il lavoro dell'epoca, spesso socialmente diffuso e con connotati poco definiti, non era così operaio come la CGIL amava pensare: ma proprio questo costituiva il prototipo del lavoro strutturato e tecnicamente avanzato. Insomma era il lavoro fordista, cruciale nell'immaginario dell'epoca, che pure scontava, oltre ad una sua incompleta diffusione, una forte presenza di lavoro agricolo e di lavoro informale. Anche quando Di Vittorio scriveva nel 1955 in realtà, agli albori del miracolo economico, quel tipo di lavoro si stava affermando e diffondendo, ma non generalizzando: anzi il dato di fondo con cui CGIL e sinistra hanno avuto a lungo la difficoltà di fare i conti è che non si è mai così generalizzato, come presupposto dalla sua rappresentazione.

Dentro questa prospettiva il sindacato svolge una funzione necessaria che ne legittima l'esistenza. Infatti è possibile osservare – secondo Di Vittorio – che «vi è stato uno sviluppo parallelo del movimento operaio e delle conquiste operaie, da una parte, e della produzione e del reddito nazionale dall'altra».

Di Vittorio conosce bene, specie al Sud, l'esistenza di un lavoro magmatico difficilmente assimilabile al lavoro operaio fordista (salvo scoprire la virtù salvifica dell'espressione 'lavoro esecutivo'). Tanto è vero che in molti scritti e discorsi egli parla di 'popolo lavoratore', un'espressione di portata più ampia e maggiormente aderente alle condizioni produttive dell'Italia dell'epoca. Una espressione che mostra anche la sua voglia di andare oltre le simbologie marxiste classiche ed un tantino semplificatrici per rivolgersi a tutti coloro che dav-

vero lavorano. Ma, come si può vedere nel brano che abbiamo riportato sopra, nel linguaggio ufficiale il lavoro che spicca – come riferimento e come nucleo normativo – resta quello operaio.

Il sindacato ne aiuta anche lo sviluppo e la piena affermazione, come avviene pure nei 'paesi socialisti' (il testo utilizzato precede il 1956 e le rotture che ne derivarono). Infatti Di Vittorio sostiene

che la storia ha dimostrato che l'esistenza di un sindacato efficiente e la sua attività quotidiana per garantire il più elevato livello di vita possibile ai lavoratori sono necessarie ed insostituibili, come una leva del progresso generale, anche negli stati socialisti.

Comunque anche in questo lungo scritto si trovano altre espressioni che lasciano intendere l'esistenza di un lavoro più proteiforme: come masse lavoratrici, classi lavoratrici e così via.

Come è noto, una delle proposte principali della CGIL di Di Vittorio per dare un forte impulso al miglioramento sociale e alla lotta alla disoccupazione, nel contesto economico della Ricostruzione, è consistita nella presentazione nel 1949 della proposta del 'Piano del Lavoro', da cui è possibile enucleare anche l'idea del lavoro e di mondo del lavoro che essa intendeva promuovere. Alla base di questa idea si trova il giudizio su «un'industria scarsamente sviluppata» e «un'agricoltura estremamente arretrata»: la posta in gioco quindi è quella di stimolare l'economia per dare esito pratico «alle grandi possibilità di sviluppo della produzione e dei servizi necessari». Si tratta in definitiva di sfruttare potenzialità inutilizzate che hanno condotto a due milioni di disoccupati e a «altri milioni di sottoccupati, cioè lavoratori ad orario ridotto o solo saltuariamente occupati»: cosa che conferma l'esistenza di un mercato del lavoro, prevalentemente subalterno, tutt'altro che omogeneo.

Di Vittorio contesta, come causa della situazione di quel momento, il comportamento delle classi dirigenti (capitalistiche), e parla di un quadro sociale che si risolve in un atto d'accusa: «milioni di disoccupati, da una parte, e grandi lavori produttivi che non si eseguono, dall'altro». In questa analisi la causa strutturale consiste nella logica monopolistica del capitalismo che strozza lo sviluppo in funzione della «ferrea legge dei più alti e facili profitti».

Il potere dei monopoli – nella ricostruzione di Di Vittorio – limita la crescita del mercato interno e porta al «super-sfruttamento degli operai e degli impiegati e all'impovertimento del ceto medio».

Di qui la necessità di una scossa incentrata sulla «classe operaia, assieme a tutti i lavoratori e ai ceti medi del popolo». Da ciò deriva la proposta del Piano, orientato a far decollare una nuova politica economica espansiva. Ed anche la disponibilità della classe operaia di «addossarsi anch'essa, volontariamente, alcuni dei sacrifici iniziali necessari per l'attuazione del Piano».

Dunque classe e sindacato di fatto coincidono in questa visione e Di Vittorio parla, o ritiene di parlare, a nome di tutti i lavoratori, anche quelli potenziali.

In un'ottica di intervento che non si riduce alla difesa corporativa degli interessi rappresentati.

Infatti

i sindacati operai non limitano più la propria sfera d'azione alla difesa e al miglioramento delle condizioni di vita dei lavoratori, sul terreno professionale e di classe, ma l'estendono alle esigenze imperiose di rinascita economica della nazione.

Da queste tesi si ricava quale sia l'immagine del lavoro per la CGIL, che leggeva l'evoluzione del capitalismo – la fase fordista e monopolista- come non solo una fase di maggiore sfruttamento, ma anche di semplificazione della composizione del lavoro. Solo in seguito, dai primi anni Sessanta, si mise a fuoco che il salto tecnologico nello sviluppo – il 'neo-capitalismo' delle economie miste – corrispondeva anche a nuove differenziazioni interne alla forza-lavoro.

Ma per Di Vittorio il lavoro era questo. Un lavoro in sostanza manuale ed esecutivo, non necessariamente coincidente con l'operaio manifatturiero, ma che si risolveva in sostanza, e in modo generalizzato, in un universo di lavori di alta quantità e poca qualificazione disseminati nei diversi ambiti produttivi: come quelli evocati dai programmi di lavori pubblici per allargare la sfera occupazionale.

Comunque, con qualche attitudine anticipatoria, Di Vittorio insiste anche sulla libertà del lavoratore. Infatti al Congresso della CGIL del 1956 parlò, oltre che del 'ritorno alla fabbrica', della esigenza di dare ai lavoratori «la libertà di poter sviluppare, senza ostacoli o limitazioni, la propria personalità morale, intellettuale o politica».

Nei due decenni successivi l'evoluzione del lavoro sembra dare ragione alla CGIL, accrescendo gli elementi fordisti e uniformanti già enfatizzati in passato. I sociologi più radicali accompagnarono e rafforzarono con le loro interpretazioni l'orizzonte sociale che era diventato egemonico. E che si dispiegò pienamente nel lungo decennio inaugurato dall'Autunno caldo. Un decennio contrassegnato dalla potenza espansiva del 'modello proletario'. E quindi ruotante intorno all'operaio generico della grande industria, 'l'operaio massa' derivante da alcune rappresentazioni sociologiche: la figura che sembrava racchiudere l'intero universo lavorativo. Anche in questo caso si trattava di una evidente forzatura. Già nel 1974 Sylos Labini avvertiva, dati alla mano, come gli operai non fossero la maggioranza all'interno del sistema produttivo e della struttura sociale del nostro Paese. E la scelta compiuta in quel frangente di unificare il punto di contingenza in nome dell'egualitarismo salariale si dovette scontrare con differenze sociali e professionali difficilmente comprimibili. Come è noto la CGIL si adattò a questa decisione, voluta soprattutto dalla CISL, ma finì per restarne prigioniera – con la difesa della scala mobile – più a lungo e più in profondità rispetto alle altre due Confederazioni.

Ma il decennio della 'centralità operaia' (si veda il volume di Napolitano et al. 1978) si esaurì progressivamente, come venne allo scoperto in virtù della sconfitta nel referendum voluto dal Pci contro il taglio dei punti della scala mobile, svoltosi nel 1985. Va detto comunque che quel concetto fu coccolato più dal Partito che dal sindacato, nel quale l'operaismo era assorbente, ma faceva

anche i conti praticamente e nella vita quotidiana con una composizione sociale che non rientrava meccanicamente negli schemi preconcepi.

In effetti diventava chiaro che il lavoro stava debordando oltre i confini dell'operaio fordista nei quali era stato cacciato da una tranquillizzante vulgata, la quale veniva però progressivamente smentita dalle trasformazioni produttive e sociali.

In effetti non si manifestava solo l'avanzata dei servizi, che negli Usa aveva già fatto parlare di 'società post-industriale'. Nonostante qualche abbaglio l'industria resisteva, anche se perdeva colpi la grande impresa industriale. Il fenomeno prevalente con cui la CGIL doveva fare i conti era il consolidamento della terza Italia dei distretti e della 'specializzazione flessibile', che già andava oltre il fordismo, e della sua disseminazione attraverso reti di piccole imprese le quali facevano emergere un lavoro diverso: certo operaio, ma meno generico, più flessibile e radicato nel territorio. Gli operai non sparivano, anzi continuavano ad essere il nerbo della seconda manifattura europea, ma essi si trovavano un po' più soli, immersi in un lavoro demitizzato, diverso dal 'lavoro come ideologia' fin lì coltivato dalla CGIL.

Un lavoro più strumentale e più difficile da rappresentare, che poneva alla CGIL dilemmi nuovi e imprevisi.

3. La città del lavoro di Trentin

Ciò che sembrava facile da unificare con il fordismo diventa di nuovo vario e difficile da afferrare.

È questo lo scenario con cui si misura Bruno Trentin, che da segretario generale della CGIL tenta di decifrarlo e di trovare nuove bussole nella 'crisi del fordismo': in particolare, ma non solo, nel volume 'La città del lavoro' (del 1997) con cui mette a punto la sua interpretazione dei principali passaggi degli ultimi decenni.

Esaurita la sua esperienza di leader della CGIL nel 1994, Trentin prova tracciare i diagrammi del sindacato del futuro e del lavoro su cui radicarsi.

Lascia in eredità un'idea di sindacato universalista, il 'sindacato dei diritti', che poggia le sue radici sulla 'persona che lavora', e manda in soffitta la vecchia 'classe'. Per diventare

l'espressione di una cultura dei diritti, orientata certamente in primo luogo alla tutela dei lavoratori subordinati, ma sempre a partire dalla singola persona che lavora, e dalla modifica di un rapporto sociale fondato sulla costrizione e sulla totale eterodirezione del lavoro.

Insomma si tratta di un doppia sfida. Da un lato di mettere a punto un programma più faticoso ed impegnativo rispetto all'impostazione precedente. La persona che lavora non è automaticamente 'nel' sindacato e presa in carico 'dal' sindacato. Se classe e sindacato erano – nella semplificazione passata – una sola cosa (o quasi), ora il sindacato naviga in mare aperto e deve conquistare il lavoro come si presenta e il lavoratore concreto in ragione dei suoi bisogni effettivi. Da un altro lato è in gioco la capacità di fare i conti con lavoratori che hanno individualità e

attese molto specifiche, tutte da decodificare e da rielaborare. E questo allude ad una fatica maggiore della rappresentanza, almeno in parte da reinventare.

Trentin prova a tracciare una strada diversa da quella battuta dalle socialdemocrazie e dai partiti comunisti occidentali che si erano radicate sì tra i lavoratori, ma avevano 'usato' il lavoro come oggetto del loro discorso senza renderlo pienamente protagonista. Parte dalla constatazione che

la tematica della liberazione del lavoro, e nei tempi più recenti, quella dell'azione per mutare l'organizzazione del lavoro subordinato sono state quasi sempre relegate, in fin dei conti, in un campo secondario dell'azione politica e sociale.

In altri termini il nodo è come recuperare la soggettività del lavoro, mettendo al centro come punto di partenza e non come mero effetto il soggetto lavoratore.

La critica di Trentin, rivolta ai partiti della sinistra più che ai sindacati direttamente, consiste nell'essersi rassegnati a «collocare la conquista della libertà del lavoro come il fine ultimo del processo di emancipazione, come l'ultima lontana frontiera della democrazia». Dunque il problema a cui egli intende una dare risposta si traduce in una sorta di rovesciamento: come rendere questa libertà del lavoro e del lavoratore un *prius*, e non un incerto futuribile, dell'azione sindacale e della politica di sinistra.

È vero, naturalmente, che ci sono state conquiste sindacali e sociali importanti, ma

l'area in cui viene determinato l'oggetto concreto del lavoro, è rimasta finora esclusa da qualsiasi forma di negoziazione collettiva, come dalla formalizzazione di diritti inerenti alla persona del lavoratore.

Quindi l'istanza di fondo che ne consegue si traduce nella ridefinizione degli «spazi di libertà creatività, di autorealizzazione della persona»: una istanza che non riguarda solo il classico lavoro salariato, «ma si incarna sempre più in tutte le forme di lavoro e attività».

Trentin ha chiaro che il problema, sempre esistito, è rafforzato dal fatto che erano in corso tumultuose trasformazioni del lavoro, i cui esiti restavano difficili da padroneggiare e prevedere. Trasformazioni nel corso delle quali

vediamo, soprattutto alla periferia del sistema, sempre più rimesse in questione dalle barriere che dividevano rigidamente il lavoro esecutivo dal lavoro creativo, il lavoro salariato dal lavoro autonomo, il lavoro mercificato dal lavoro volontario, il lavoro astratto dalla prestazione personalizzata.

Il catalogo del lavoro è così diventato più vasto e complicato, denso di eterogeneità e sovrapposizioni. Viene assunta per questa via la piena consapevolezza che l'attività di rappresentanza sindacale, lungi dall'essere meccanica e automatica, deve necessariamente misurarsi con due diversi tipi di sfide.

In primo luogo l'estensione del lavoro umano, nelle sue diverse manifestazioni, che richiedono classificazioni sempre più sofisticate. In secondo luogo l'esigenza di valorizzare la persona lavoratore, le sue capacità e aspirazioni soggettive, a prescindere da quello che fa e dalla tipologia in cui è incasellato il suo lavoro.

Questo lascito segna il passaggio ad una nuova era nella quale la rappresentanza è per definizione da conquistare. E l'imperativo consiste nel riconoscere lavoro e lavoratori nella pienezza delle loro qualità, prescindendo dal modo con cui essi sono inseriti e gerarchizzati nell'organizzazione produttiva.

Trentin aveva capito che si era aperto un passaggio ulteriore che conduceva dalla crisi del fordismo ad un lavoro post-fordista più fluido e dai caratteri più aperti e meno rigidamente classificabili.

Un importante passaggio conoscitivo che imponeva al sindacato di navigare in mare aperto con le due bussole che egli aveva messo a disposizione: la tensione universalistica e quella per la promozione della soggettività del lavoratore.

La scomposizione del lavoro classico e maiuscolo è descritta in parallelo, in altro modo ma nella sostanza equivalente (Accornero 1997), come slittamento verso il 'mondo dei lavori', non solo plurali e flessibili, ma anche decisamente più discontinui: seppure con una crescita delle occupazioni qualificate e dei contenuti cognitivi che apriva la strada ad una diversa narrativa del lavoro.

Le ricadute sulla concezione del lavoro della CGIL sono restate permanenti. Il sindacato dei diritti è diventato la stella polare, in senso tanto retorico che normativo, della trama sindacale della CGIL nel nuovo secolo.

Si è tradotto in una sorta di unità di misura dei diritti da includere e tutelare attraverso l'azione sindacale. Un modo per governare le nuove differenze nel lavoro: non era più in gioco la frantumazione del vecchio mondo fordista, bensì una dinamica incalzante imposta da imprese molto più snelle e flessibili. Una dinamica di assoggettamento che spesso eludeva le reti dei diritti precedenti e richiedeva come contrappeso una presenza 'dentro' il lavoro disperso e spesso terziario, quindi socialmente diffusa, equivalente al radicamento di fabbrica dell'epoca precedente.

4. La nuova portata dell'azione sindacale

L'azione successiva della CGIL è bene incarnata dalle intuizioni e dal successo di Sergio Cofferati, all'inizio degli anni 2000, che capisce la portata simbolica e generale del nodo delle tutele per i lavoratori più giovani e costruisce intorno a questo – dentro un clima di forte sfida politica – una platea di supporto larga ed indifferenziata di proporzioni così ampie da essere difficilmente ripetibile.

La CGIL assimila il vero nocciolo della rappresentanza universalistica dei diritti di tutti e lo traduce con varie declinazioni e adattamenti. Continua a latitare, o a essere fragile, la seconda parte dell'eredità di Trentin: la capacità di valorizzare 'nel' lavoro la persona che lavora, un asse la cui rilevanza è attualizzata ed amplificata dalla rivoluzione digitale (Mari 2019).

Un lavoro più spezzettato e sfuggente, sotto-protetto e difficile da proteggere, rispetto al quale i sindacati si trovano alle prese con l'esigenza primaria di conoscere le sue sfaccettature e di stabilire preliminarmente un contatto pratico: in quanto esso si è imposto largamente fuori dai perimetri consolidati dell'azione sindacale.

Da questa contrastata situazione nasce la suggestione di un 'lavoro perduto', ad opera di un successivo segretario generale della CGIL (Camusso 2012). La

sua tesi di fondo è che il lavoro non è oggetto di cura e di investimento per accrescerlo, in quantità e qualità, nel capitalismo post-fordista. E dunque si perdono non solo i posti di lavoro, ma soprattutto si dissipano le opportunità, le prospettive di impiego e di carriera di tanti lavoratori, in gran parte giovani, che non sono utilizzati o vengono sotto-utilizzati. Come si vede, accenti che evocano alcune delle considerazioni avanzate molto tempo prima da Di Vittorio e il ritratto sociale di un lavoro disperso e da ritrovare: e non casualmente Camusso proporrà a sua volta nel 2013 un 'Piano del Lavoro'. Insomma la chiave, come è ribadito nell'Introduzione al volume, è quella di «rispondere alle sfide della globalizzazione solo investendo sul proprio capitale umano e creando nuovo lavoro per chi ancora ne è privo».

Nei ragionamenti della Camusso fa piena irruzione, e non poteva essere altrimenti la precarizzazione del mondo del lavoro. È questa la prima emergente frontiera post-fordista che impatta sui sindacati. In effetti i suoi ragionamenti (che naturalmente non troviamo solo nel libro sopra segnalato, si veda anche ad esempio l'intervista a Massimo Mascini 2017) battono su questo duplice chiodo. In primo luogo prendere atto sul piano analitico della scomposizione del mercato del lavoro, della avvenuta riduzione per tanti delle protezioni (gli interventi prima di Monti e poi di Renzi sull'art. 18, e non solo), della carenza di possibilità per segmenti crescenti di lavoratori. In secondo luogo polemizzare con le false soluzioni, come quella di ridurre alcuni diritti: «ripeterò fino alla noia che ridurre i diritti agli uni non li aumenta agli altri» (i più anziani e i più giovani, o detto in altri termini gli insider e gli outsider).

Ma se per larga parte del Novecento e fino alle battaglie di Cofferati il protagonismo sociale e politico del lavoro e del sindacato (CGIL, ma non solo) sembravano inevitabili questa stagione più recente consegna maggiori incertezze.

La prima investe la capacità stessa della CGIL (e del sindacato nel suo insieme) di mettere radici nel nuovo mondo del lavoro sotto-protetto e di indirizzarne i percorsi di riscatto. Appare plausibile che la forza e il radicamento sindacale restino in questi ambiti ancora incerti, nonostante i ripetuti richiami del nuovo segretario generale Landini.

La seconda invece si riferisce al potere di influenza dei sindacati verso le istituzioni e alla sua traduzione in decisioni e misure favorevoli ai lavoratori. Se il Piano del Lavoro di Di Vittorio resta, con lo sguardo di oggi, una importante provocazione verso un sistema politico-governativo ostile, quello avanzato da Camusso si infrange contro la debolezza e l'assenza della politica, a partire dai partiti di sinistra, che incarnavano classicamente i soggetti pro-labor.

Il sindacato, divenuto autosufficiente e ormai orfano della politica, prova a trovare la sua bussola reinventando la rappresentanza del lavoro. Un lavoro non solo pluralizzato, ma anche sempre più spezzettato: al 'mondo dei lavori', preconizzato da Accornero, è ora subentrato il 'mondo dei lavorini', ancora più discontinui e sotto-protetti, per di più con maggiori incertezze nelle prospettive di miglioramento nella qualità lavorativa e nella possibilità di coltivare i progetti personali.

Il lavoro 'ritrovato' non assomiglia al lavoro che la CGIL vorrebbe o avrebbe desiderato. È un arcipelago variegato e di difficile rappresentanza. Il dato nuovo

su cui si misura l'attuale segretario generale e la sua Confederazione è quello che l'ampiezza della rappresentanza appare sempre più connessa alla sua profondità: questo lavoro sotto forma di lavorini e insicurezze diffuse per essere coinvolto e messo in rete deve poter anche soddisfare la sua soggettività e la voglia di migliorare. Stanno emergendo forse nella fase attuale i presupposti per ricucire il divario, di cui abbiamo parlato e che abbiamo riscontrato, nella classica postura della CGIL: la battaglia per rappresentare 'tutti' non può prescindere più dal rappresentarli 'meglio'.

Ritrovare il lavoro per potenziare il sindacato: questa la sfida nella quale la CGIL continua ad essere immersa.

Riferimenti bibliografici

- Accornero, A. 1979. *Il lavoro come ideologia*. Bologna: il Mulino.
 Accornero, A. 1997. *Era il secolo del Lavoro*. Bologna: il Mulino.
 Camusso, S. 2012. *Il Lavoro perduto*. Bari-Roma: Laterza.
 Di Vittorio, G. et al. 1955. *I sindacati in Italia*. Bari: Laterza.
 Mari, G. 2019. *Libertà nel lavoro. La sfida della rivoluzione digitale*. Bologna: il Mulino.
 Mascini, M. 2017. *Conversando con Susanna Camusso. Sindacato e politica dopo la crisi*. Roma: Ediesse.
 Napolitano, G., Tronti, M., Accornero, A., e M. Cacciari. 1978. *Operaismo e centralità operaia*. Roma: Editori Riuniti.
 Trentin, B. 1997. *La città del lavoro*, Milano: Feltrinelli.

Il lavoro in momenti e figure del cristianesimo sociale della metà del XX secolo: bilancio e prospettive

Francesco Totaro

1. Vivremo del lavoro?

In un aureo libretto di Pierre Carniti, molto menzionato, il sindacalista della CISL più mitico e capace pure di associare all'azione sindacale la riflessione sul lavoro, tanto da fare da *pendant* a Bruno Trentin, sindacalista-filosofo della CIGL, si possono trovare delle linee teoriche di indubbio interesse. Sulla base dell'affermazione secondo la quale «la cittadinanza industriale (che, in definitiva, è il tratto caratteristico della nostra civiltà) si è costruita attraverso il lavoro» (Carniti 1996, 26), si sottolinea la connotazione trasformativa del lavoro stesso e la conseguente difficoltà di scandagliarne il «significato profondo» al di là della sua definizione immediata. Carniti non esita a tracciare un percorso esegetico che rimarca, nel cristianesimo, una correzione importante rispetto alla «visione pessimista dell'Antico testamento».

Tramite il sacrificio di Cristo, Dio concede all'umanità la speranza della salvezza eterna. In quest'ottica il lavoro rimane una condizione faticosa, ma viene visto nella prospettiva positiva della salvezza eterna [...] Del resto lo stesso Gesù, il Salvatore, spende la maggior parte della sua vita nell'esercizio di un lavoro manuale (Carniti 1996, 28).

Tralasciamo i riferimenti di Carniti ai sistemi etici del lavoro presenti in Calvino e in Lutero, per evidenziare la sua critica allo stravolgimento delle condizioni del lavoro e della vita dei lavoratori connesso alla rivoluzione industriale:

Francesco Totaro, Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate, Italy, totarofr@unimc.it

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Francesco Totaro, *Il lavoro in momenti e figure del cristianesimo sociale della metà del XX secolo: bilancio e prospettive*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.149, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1307-1319, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Il tradizionale rapporto dell'uomo con il suo lavoro viene ribaltato ed il lavoro diventa un elemento assolutamente impersonale, una merce che si compra, si vende e si organizza al pari di tutte le altre (Carniti 1996, 31).

Non manca la citazione di Papa Giovanni Paolo II che denuncia il privilegio unilaterale dei detentori di capitali a scapito del lavoro ridotto a mero 'strumento di produzione', con l'esito eticamente riprovevole della 'esclusione sociale', oltre al richiamo del pensiero di Amartya Sen sul nesso politico tra «organizzazione più efficiente e razionale» delle risorse e buon funzionamento della democrazia, aggiungendo l'avvertimento di Jeremy Rifkin quando mette in guardia dai pericoli ai quali lo Stato democratico si espone quando non garantisce la possibilità di lavoro per tutti. La conclusione di Carniti è che

i cambiamenti con cui siamo alle prese possono portare ad una implosione della nostra civiltà. Ma possono anche costituire l'occasione di una rinascita dello spirito umano e perciò di una grande trasformazione sociale (Carniti 1996, 38-9).

La riflessione di Carniti ci può riportare alla stagione del cristianesimo sociale del secondo dopoguerra, oggetto di selezione da parte nostra in questo saggio perché in essa si fecero i conti, in misura incisiva anche per le fasi storiche successive, con le dinamiche trasformative del lavoro in considerazione specialmente del suo accresciuto potenziale produttivo.

2. La scossa della cultura francese

Più avanti ci concentreremo sulla figura di Mario Romani, il quale incarna la versione ritenuta più pragmatica e «aderente ai fatti» del cristianesimo o, più precisamente, del cattolicesimo sociale, in un contesto nel quale esso era animato da ispirazioni composite, sia sotto il profilo teologico sia per l'aspetto teorico-filosofico¹. *Pour une théologie du travail* di Marie-Dominique Chenu comparve in traduzione italiana solo nel 1964 (Chenu 1964) nella temperie del Concilio vaticano II; in Francia già nel 1955, ma la sua prima parte vide la luce nel gennaio 1952 nella rivista *Esprit* fondata da Emmanuel Mounier, rivista che nell'anno precedente, nel numero di luglio/agosto, aveva affrontato il tema della "Condition prolétarienne et lutte ouvrière" (con testi, tra gli altri, di Francis Jeanson, "Définition du prolétariat?"; Georges Friedmann, "Techniques industrielles et condition ouvrière"; Jean-Marie Domenach, "La combativité ouvrière"; Jean Lacroix, "Prolétariat et philosophie"; con essi pure un articolo redazionale dal titolo "Pour une civilisation du travail"). Nella Introduzione alla versione italiana dell'opera *cult* di Chenu, oltre a lamentarne il ritardo editoriale, si accusavano i «cattolici italiani» di «un certo torpore», cui si poneva finalmente rimedio con l'aggiornamento conciliare.

Senza nulla togliere agli impulsi suscitati dal risveglio conciliare, si deve però evidenziare che l'attenzione al lavoro era ben presente nell'ambito cattolico

¹ Una disamina, relativa a un segmento temporale più ampio, in Ferrari 1995.

italiano in anni precedenti, tanto che non mancò il confronto con le provocazioni, percepite certamente come audaci e spregiudicate, della stessa rivista *Esprit*. Quest'ultima giungeva a proporre un'etica del lavoro, «ancora da inventare», oltre le «routines maléfiques du desordre établi» (formula emblematica della critica mounieriana del capitalismo) e «les réponses incertaines d'un messianisme marxiste» (formula eufemistica del rifiuto dell'enfasi 'religiosa' del marxismo in simbiosi con i suoi dubbiosi esiti operativi).

3. Gemelli e il fattore umano del lavoro nella critica del macchinismo industriale

Gli scrittori di *Esprit*, secondo Agostino Gemelli che da studioso dei problemi del lavoro intreccia un dialogo critico con la rivista d'oltralpe, certamente «si sono lasciati prendere al laccio di alcune formule ingannatrici del marxismo»; essi

hanno però una conoscenza e una pratica della vita cristiana che permette loro di comprendere che, per mettersi a servizio dei proletari e per aiutarli nel preparare una civiltà del lavoro, bisogna aiutarli a formarsi una coscienza che il Marxismo né esprime né può esprimere (Gemelli 1951, 535).

Da parte sua Gemelli non nasconde la convinzione che preparare una società in cui sia attuata la civiltà del lavoro e in cui sia abolita la schiavitù dell'operaio non vuol dire che la società non avrà più poveri. Soprattutto è per lui importante affermare che la nuova civiltà del lavoro esige un'etica del lavoro che sola può conferire un senso e un valore al lavoro di ciascuno e fare di esso «l'espressione efficace della persona umana», in modo da superare «la schiavitù della moderna civiltà tecnocratica e del macchinismo» (Gemelli 1951, 536).

Il fondatore dell'Università Cattolica di Milano ritiene pure che i progressi compiuti nel campo degli studi del fattore umano del lavoro siano tali da contribuire a «quella pace sociale che deve essere nella mente e nei propositi di tutti». Il lavoro è quindi inteso come espressione efficace della persona e veicolo della pace sociale come bene per tutti. A questo fine, senza la presunzione di risolvere i problemi nella loro gravità, Gemelli menziona come significative «le nostre ricerche di psicotecnica del lavoro, gli studi sulle relazioni umane nelle aziende, i recenti studi sulla produttività»². Al di là della replica manifestamente polemica verso *Esprit*, cui si opponeva che la ricercata etica del lavoro era già presente nei documenti dei pontefici Leone XIII, Pio XI e Pio XII, Gemelli si addentrava in un'analisi puntuale e incisiva non solo della struttura della *produttività industriale*, ma altresì delle «condizioni fisiologiche e psicosociologiche dell'unità-lavoro» e specialmente delle sue «condizioni sociali». Egli notava che, nel lavoro in serie specie della grande industria, le operazioni manuali diventano sempre più parcellari:

² Gemelli menziona importanti suoi lavori, in particolare 1940 e 1945.

il lavoro perciò è uniforme e monotono; esso non risveglia alcun interesse nell'operaio che ignora completamente a che cosa deve servire ciò che egli produce; si aggiunga la disciplina di officina, le leggi del cottimo, la non conoscenza che l'operaio ha del materiale che egli lavora e via dicendo (Gemelli 1951, 537).

Anche le condizioni ambientali – aerazione, rumore, vibrazione – rendono il lavoro sempre più duro e pesante; persino l'urlo della sirena della propria officina e di quelle vicine stimola nell'operaio sentimenti la cui nota è l'aggressività. Le incidenze psicologiche si aggravano quanto più vasta e complessa è l'officina: «l'operaio si sente sperduto e solo» subendo «il moderno macchinismo, la moderna organizzazione scientifica del lavoro, la teocrazia del lavoro».

L'analisi è degna di essere accostata agli scenari cupi e incombenti dei film sull'incubo della industrializzazione disumanizzante come *Metropolis* di Fritz Lang (1926). Viene pure immediato il riferimento all'esperienza dello svuotamento e dell'annullamento di sé descritta nell'opera di Simone Weil sulla condizione operaia (pubblicata postuma nel 1951). Inoltre, se per Frederick Winslow Taylor la riduzione del lavoro in unità operative semplici e ripetitive avrebbe alleggerito la fatica fisica e favorito l'attività della mente (anche per Antonio Gramsci il risparmio di energia nervosa nel lavoro fisico avrebbe potuto rendere l'operaio più disponibile al pensiero politico), per Gemelli i pensieri che l'operaio «rimastica» sono espressione dei tentativi di evasione «dalla camicia di forza che è il lavoro industriale».

4. Produttività e condizioni sociali del lavoro

Le condizioni negative del lavoro industriale incidono sulla produttività e si ripercuotono in un rendimento minore e «non uniforme né qualitativamente né quantitativamente». In alternativa, all'organizzazione scientifica del lavoro, fondata sui tempi della prestazione controllati con il cronometro, dovrebbe subentrare «una organizzazione la quale tenga conto, mediante il controllo psicofisico fatto dal psicotecnico, delle attitudini e del rendimento di ciascun operaio» (Gemelli 1951, 538). Sulla base di sperimentazioni sul campo, Gemelli mostra come un'organizzazione alternativa del lavoro, «aderente cioè alle esigenze della personalità» sia vantaggiosa sotto il profilo della produttività. Tra i 'fattori della produzione' (lavoro umano, capitale investito, attrezzatura dell'azienda, materia prima utilizzata ecc.) la valorizzazione del fattore umano del lavoro non dipende però soltanto dal miglioramento delle condizioni fisiologiche e psicologiche dell'unità-lavoro, ma altresì da condizioni sociali che investono «un problema assai grave: possiamo noi aumentare l'unità di produzione solo mutando le condizioni individuali del lavoratore?» (Gemelli 1951, 539). Richiamandosi a Hubert Somervell (1950, 195), Gemelli ne recepisce l'insistenza sulla necessità che nell'industria si abbia ad attuare una forma di collaborazione, una «associative economic relationship» tra capitale, direzione dell'azienda e operai, nella quale nessuno di questi tre membri debba considerare l'azienda come qualcosa che torni a proprio vantaggio esclusivo.

Le responsabilità politiche vengono collocate in un quadro sistemico di cui sarebbe elemento qualificante l'ispirazione cristiana, qualora non fosse disattesa:

È nel sistema economico attuale, è nell'attuale organizzazione della società, è nella decadenza del pubblico e privato costume, è nell'inadeguata e insufficiente ispirazione cristiana di coloro che affrontano questo problema e che dirigono l'ordinamento sociale che si deve cercare la causa della "condizione proletaria";

però lo studio delle «relazioni umane» e del «fattore umano del lavoro», promosso da «noi psicologi»³, conclude Gemelli, ha indicato chiaramente la linea lungo la quale deve essere cercata la soluzione, non senza guardare peraltro agli «economisti illuminati dalla concezione cristiana della società» (Gemelli 1951, 541), che in quegli anni non mancavano (si pensi a figure come Ezio Vanoni, autore del noto "Piano" che da lui prese il nome e Pasquale Saraceno, tra gli elaboratori, con il primo, del "Codice di Camaldoli" in odore di antifascismo e in prospettiva postfascista, 1943-45).

5. Cenni di teologia del lavoro

Nel medesimo arco temporale che stiamo prendendo in esame non mancarono nemmeno, nel panorama italiano, visioni più marcatamente teologiche che diedero del lavoro definizioni di tipo 'speculativo'. Giovanni Battista Montini riprendeva il concetto filosofico, di marca tomista filtrato attraverso Jacques Maritain, delle 'cause seconde' a partire dalle quali si può risalire alla 'causa prima':

Il lavoro è una ricerca delle cause prossime e immediate che, mediante l'intelligenza e l'opera dell'uomo, vengono assoggettate al suo servizio, alla sua vita: non è implicitamente una ricerca della causa prima? (Montini 1988, 75).

Con minore finezza concettuale ma con maggiore forza retorica improntata a un antropocentrismo che oggi ci appare discutibile, Luigi Civardi, assistente generale delle Acli, in un numero di *Quaderni di azione sociale*, esaltava il «primato imperdibile» dell'uomo non solo come «re della creazione» ma anche come «re della produzione» (Civardi 1950, 163). Risuona forte l'eco della visione del lavoro, suggerita dalla nuova teologia valorizzatrice delle 'realità terrestri', come *con-creazione* cioè come partecipazione e continuazione dell'opera divina⁴. Si possono pure ricordare le pratiche di nuova devozione che avevano

³ È il caso di ricordare che nell'ambito della scuola di psicologia della Università Cattolica di Milano il bastone della ricerca è stato raccolto, tra gli altri, da Enzo Spaltro, autore anche di una monografia dedicata al suo maestro (Spaltro 1966). Si veda pure il volume di AA.VV (1960) e Alberoni (1959).

⁴ Per Chenu (1964, 44-5) il lavoro rende l'uomo «signore dell'universo [...] collaboratore della creazione e demiurgo della propria evoluzione nello scoprire, nello sfruttare, nello spiritualizzare la natura»; come azione sulla natura è «partecipazione divina» nel saldarsi della prospettiva terrena con quella escatologica dei cieli nuovi e della nuova terra, pur andando incontro, nella vicenda storica, a rischi che sconsigliano un ottimismo ingenuo. Ancora in

al loro centro la figura di san Giuseppe artigiano che bene impersonava – come precisò Pio XII – la «dignità del lavoratore del braccio» (la festa fu celebrata per la prima volta nel 1956, non senza un certo disappunto per coloro che puntavano su una decisione per la festa di ‘Gesù lavoratore’, che fu ostacolata dal Sant’Uffizio che giudicava l’ipotesi troppo ‘classista’)⁵.

6. Mario Romani e il lavoro come protagonista dell’incivilimento storico

In questo contesto possiamo collocare la figura di Mario Romani, il quale, sulle scie della diagnosi delle patologie sociali dell’industrialismo, ha suggerito le terapie con cui farvi fronte non solo con spirito pragmatico, ma anche sulla base di orientamenti suggeriti da una lettura del senso dei processi storici di lungo periodo. In questo modo egli ha consegnato alla cultura della organizzazione sindacale della CISL un esempio di intreccio tra pratica sul campo e motivazione teorica. Nella sua riflessione sono ricorrenti schemi teorici che gli permettono di confrontarsi con le questioni emergenti del suo tempo e presiedono anche all’attività di promozione culturale e di formazione dei lavoratori del sindacato (Carera 2007, 117-76) a lungo perseguita dal docente della Università Cattolica di Milano.

Tra le idee conduttrici di Romani⁶ campeggia certamente quella del lavoro come protagonista dell’‘incivilimento’ storico in atto e, insieme, come perno del suo compimento oltre le distorsioni e le lacerazioni del presente. L’incivilimento che Romani senza esitazioni ravvisava nel passaggio dalla società contadina alla società industriale era infatti a suo parere solcato da una sorta di spaccatura evidente, specialmente con riguardo alla situazione italiana mai isolata però dal contesto europeo e mondiale, nel cuore del processo della seconda rivoluzione industriale. Una tale spaccatura determinava effetti di integrazione e di vantaggio per alcuni soggetti sociali e di estraneità per altri. Si tratta allora di cogliere

ambito aclista, nella interpretazione del lavoro e del movimento operaio come ‘luogo teologico’ si distinse successivamente Giovanni Bianchi (1986). Dalla «tentazione di sopravvalutazione del lavoro», che sfociava nel *lavorismo*, quanto dalla «opposta tentazione di svalutazione e di rifiuto» metterà in guardia Giannino Piana (1999, 64). Chi scrive indicherà una «teologia del lavoro come cura» a superamento dell’«immagine sovradimensionata dell’opera umana» cui si espone una certa enfasi creazionistica (Totaro 1997, 107, poi in Totaro 1998, 297). Intensa è stata la pubblicistica sul lavoro ispirata dal cristianesimo in proiezione sociale negli anni a cavallo tra XX e XXI, purtroppo spesso al di qua della soglia di un’attenzione e di un’assimilazione adeguata.

⁵ Cfr. “A partire da Gesù Lavoratore”, “La civiltà cattolica”, *Quaderno 4081*, 3, 2020: 18-31.

⁶ Uno studio complessivo in G. Baglioni (2005), con *Alcuni scritti fondamentali di Mario Romani* (69-182). Il saggio dà conto sia del profilo scientifico di Romani, nel contesto delle ‘scienze sociali’ del suo tempo, sia dell’aspetto operativo. Le pagine di Romani sono ricche di attenzione alla letteratura anglosassone di stampo più pragmatico ed empirico; non mancano però considerazioni sintetiche suggerite da autori francesi, in particolare Georges Friedmann della cerchia di *Esprit*, autore del famoso *Le travail en miettes*, del 1956 e, prima ancora, di *Où va le travail humain*, 1950, sociologo critico del ‘macchinismo’ industrialistico con il quale anche Gemelli si era confrontato.

le tensioni e i blocchi condizionanti la società industriale⁷: Questa *tensione*, a cui si aggiungono «quelle generate dalla inferiorità da non-appartenenza e quindi da non-rilevanza» (Romani 1988, 110), può essere affrontata efficacemente solo sul piano dell'agire dei gruppi aventi «affinità di posizioni» e «comunanza di interessi» (Romani 1988, 111).

Come allora rimediare e fare equilibrio, con una strategia di 'moderazione' degli scompensi, rispetto a tensioni che possono suscitare instabilità e insicurezza? All'altezza di questa domanda, che scaturisce dall'idea di un *sensu* da riconoscere e da imprimere alla vicenda temporale, si colloca l'individuazione di un soggetto storicamente decisivo perché in grado di assumersi l'impegno di dare corpo alla costruzione di un assetto più valido del convivere.

7. Soggetto sindacale, partecipazione e rapporto con l'antagonismo

Il soggetto storico s'incarna nel *movimento* sindacale, termine cui si possono anettere valenze dinamiche più marcate rispetto a quello di 'organizzazione' e associato spesso a *unionismo*, per motivi di pregnanza semantica e non soltanto come eco della terminologia anglosassone. Il movimento sindacale, soggetto sociale generato dallo stesso industrialismo, ha le carte in regola per farsi carico, con un'azione virtuosa, degli interessi generali, che la classe imprenditoriale borghese rischia di disattendere a causa delle sue inclinazioni particolaristiche. Se si dà credito a un nuovo e autonomo soggetto sociale con la capacità di guardare in modo giusto agli interessi generali, allora con questa visione del processo storico si collega una meta etica di universalizzazione del bene possibile, in armonia con una civilizzazione da tutti partecipabile.

Emerge qui il tema strategico della partecipazione e del suo rapporto con l'antagonismo. Perché non essere soltanto antagonisti o unilateralmente antagonisti? Non per spirito di accomodamento a tutti i costi o per furbizia pragmatica in funzione di vantaggi immediati, ma perché l'antagonismo unilaterale coinciderebbe con l'essere portatori di interessi particolari e, come tali, di breve respiro. L'atteggiamento partecipativo non si riduce insomma a essere una tattica più conveniente di altre, ma può vantare una validità maggiore in quanto è alla base di un'azione in grado di assumere la cura dell'interesse generale. Pertanto la partecipazione è la via operativa di una civilizzazione all'altezza di una razionalità sociale condivisa nel superamento delle lacerazioni che creano disuguaglianza.

⁷ «Società tipicamente progressiva, almeno sotto il profilo tecnico-economico tale affermazione trova tutti concordi, la società industriale è in continua mutazione, mutazione contrassegnata da alterne fasi di espansione e di involuzione. Una sua essenziale connotazione è quindi quella della instabilità, che reca con sé quella dell'insicurezza: dall'insicurezza di quei suoi membri che si trovano a non poter prevedere a loro favore la continuità del processo di accumulazione di ricchezza e di potere di cui sono i beneficiari, all'insicurezza di quelli che non possono prevedere un continuo godimento di un tenore di vita il cui livello minimo è per lo più in lenta ascesa. Ma la generale tensione progresso-sicurezza delineata, conosce delle componenti quanto mai cariche di drammaticità» (Romani 1952, in Romani 1988, 104).

8. Partecipazione e contrattazione

Nell'orizzonte della partecipazione si iscrive il metodo 'cislino' della *contrattazione*. A voler approfondire il concetto, potremmo dire che 'contrattare' non è soltanto un'apprezzabile abilità tecnica. La prassi contrattuale è piuttosto l'attuazione di una procedura deliberativa consona alle esigenze del giusto e del bene⁸, grazie alla quale le diverse voci in campo vengono anzitutto investite di pari dignità in quanto disponibili a un risultato che possa essere condiviso, sebbene l'interesse per un tale esito possa essere diverso o avere scopi non omologabili. Ne scaturisce un modello di partecipazione 'competitiva', in quanto la partecipazione non esclude e non bandisce a priori il conflitto. Quest'ultimo favorisce la verifica puntuale delle posizioni in gioco e intreccia il potere di determinazione del risultato con la forza degli argomenti addotti nella ponderazione dei vantaggi e degli svantaggi. Ma quando la contrattazione ben impostata non perviene all'accordo, la 'parte' sindacale che è portatrice di un interesse generale, o comunque di un interesse collettivo più accreditabile di quello della 'controparte', può assumersi la responsabilità di una iniziativa in certo modo di supplenza rispetto alle carenze decisionali altrui. In tal caso la sospensione o l'interruzione della procedura contrattuale condivisa può giustificare l'astensione dalla prestazione lavorativa, nella forma canonica dello sciopero come strumento di negoziazione univoca ma non unilaterale, dal momento che esso diventa la via obbligata ed efficace grazie alla quale il movimento sindacale organizzato riesce ad esprimere l'istanza di razionalità sociale di cui è portatore.

Risulta così con maggiore chiarezza il compito di imprimere al processo storico una qualità razionale conforme all'interesse collettivo, in vista di una fruizione condivisa delle risorse, al presente soddisfatta in misura insufficiente nonostante le premesse ad essa favorevoli. Si tratta insomma di operare per una razionalità della convivenza come assetto di partecipazione *universale* ai beni e alle opportunità, traghettando le potenzialità storiche verso la loro attualizzazione. Il movimento sindacale è chiamato a questa vocazione peculiare, la quale investe un soggetto specifico di un impegno di portata generale.

9. Un commento: contrattazione e moderatismo

L'ermeneutica della contrattazione come dispositivo di razionalità sociale nel contesto storico in cui il lavoro è veicolo di incivilimento si pone a monte delle scelte tattiche di tipo moderato o di tipo radicale che l'organizzazione sindacale può esprimere. Ciò significa che la vicenda della CISL non può essere rubricata all'insegna del moderatismo – inteso come preclusione aprioristica di ogni posizione conflittuale – fino alla metà degli anni Sessanta del secolo scorso,

⁸ Aldo Carera (2007, 140-41) sottolinea pure le «valenze pedagogiche della contrattazione», la sua rilevanza sociale e personale: «I "fatti aziendali", tramite la contrattazione e la logica collaborativa sottesa, assumono rilevanza per le forme di vita sociale proprie della società industriale e per lo stesso sviluppo integrale della persona».

per essere poi accusata di degenerazione in 'sindacato di classe' nella stagione che inizia con l'autunno caldo del 1969, prima di rinsavire successivamente e di redimersi con il passaggio dalla postura negativa della rivendicazione a una rinnovata cultura della partecipazione. La contrattazione è di per sé un dispositivo metodico oscillante nelle modalità di attuazione e la elasticità del suo carattere può dar conto del filo rosso che lega tra loro esperienze apparentemente contrastanti e discontinue.

10. Protagonismo dei soggetti del lavoro e collaborazione all'accrescimento della produttività

In questa cornice si innesta il tema della collaborazione all'accrescimento della produttività 'a condizioni determinate' e quindi il disegno ambizioso della «partecipazione attiva di tutti i prestatori d'opera e dei lavoratori alle responsabilità direzionali» dell'azienda secondo il progetto espresso nel documento CISL dell'ottobre 1953 (1956, 24). Una cultura del lavoro sganciata da modelli sistematici propri della tradizione sindacale di ascendenza in senso lato marxista permette a Mario Romani di formulare un disegno di protagonismo dei soggetti del lavoro inserito nel nucleo dinamico della trasformazione industriale in cui emergono nuovi fattori di produttività. L'idea di produttività del lavoro associato a incrementi retributivi per i lavoratori non può essere intesa come una soluzione soltanto tecnica. La produttività 'partecipata' è un obiettivo strategico complesso che fa entrare in gioco attori diversi, i quali vengono chiamati in causa con la dignità di protagonisti del processo produttivo.

In una conversazione del 1953, sul tema "Sindacalismo operaio e produttività", Romani ricordava che

il problema dell'accrescimento della produttività consiste nell'utilizzare nel modo più efficace il complesso delle risorse disponibili onde produrre il massimo possibile di ricchezza al costo più basso possibile (Romani 1988, 186).

Respinta quindi l'equazione tra accrescimento della produttività e supersfruttamento dei lavoratori, Romani veniva a porre, come condizione dell'«avvicinamento» dei lavoratori al problema, la ripartizione dei benefici derivanti da tale accrescimento di produttività e la partecipazione alla individuazione dei «mezzi» atti a realizzarlo (Romani 1988, 187). Precisava egli ulteriormente:

È di immediata evidenza l'importanza della cooperazione del sindacato allo studio e alla applicazione della vasta gamma di misure (dall'addestramento professionale allo studio dei tempi e dei movimenti; dal *confort* psico-fisiologico del lavoratore al flusso dei materiali nello stabilimento) suscettibile di migliorare l'efficienza delle combinazioni produttive per unità o per settore.

Qui il teorico della CISL innestava pure l'aspetto più propriamente contrattualistico della cooperazione, scandito su due piani: «l'effettivo apporto tecnico dei lavoratori al miglioramento del livello di produttività aziendale» e «la introduzione nella remunerazione del nuovo elemento – cioè di un incenti-

vo o di un premio – destinato ad interessare collettivamente il personale a tale miglioramento».

11. La persona e i nuovi orizzonti della sua realizzazione

Romani ci consegna anche un problema: tenendo fermo il compito di una costruzione storica conforme a una razionalità superatrice delle fratture, è sufficiente oggi un movimento di emancipazione che si affidi alle forze positive dello sviluppo industriale e quindi, potremmo dire, alla potenza del lavoro o dei lavoratori riscattati dal senso di estraneità a tale sviluppo? Occorre essere chiari: non vi è dubbio che tale movimento resti necessario, ma è anche sufficiente? Si è osservato che Romani ha avuto «la forza di non concedere nulla o quasi alle visioni tradizionali del problema del lavoro salariato» (Baglioni 2005, 40). Si può andare avanti nell'approfondimento della visione, per così dire, laica che del lavoro egli ci ha trasmesso?

Per andare avanti, possiamo prendere le mosse dalla consapevolezza, nutrita da Romani, del fatto che la posta in gioco fondamentale è la soddisfazione della persona o, come egli diceva, la realizzazione della personalità. È questo l'orizzonte ricomprensivo della stessa soddisfazione del lavoratore. Ora, è indubbio che l'affermazione dei lavoratori è stata, in un passato non lontano, la via maestra per la realizzazione della persona e, più concretamente, della sua condizione di cittadino partecipe a pieno diritto dei benefici dell'inclusione politica. Noi oggi però non possiamo non renderci conto che l'insistenza esclusiva e unilaterale sul lavoro come via alla soddisfazione della persona conduce a non raggiungere il risultato. Anzi il lavoro, sia per le deficienze in ordine ad un accesso universalistico sia per i suoi limiti sul piano antropologico, si rivela una porta forse troppo stretta e per l'acquisto della cittadinanza e per il conseguimento della pienezza della persona. Come muoversi perciò in una situazione nella quale il lavoro è sacrosanto che rimanga importante, e venga quindi tutelato e promosso nel modo più efficace dall'azione sindacale, ma nella quale, al tempo stesso, non basta da solo a coprire le finalità che in passato gli sono state assegnate?

Occorrono altri strumenti di copertura (almeno) minima dei bisogni a carico della intera collettività, che deve essere chiamata a sostenere un patto politico più impegnativo e istituzioni più mirate, per far fronte alle esigenze di coloro che o sono fuori del lavoro o hanno con esso un rapporto di precarietà marginale che si ripercuote sulle condizioni complessive di esistenza. In definitiva come è possibile, stando pur sempre con i piedi saldi nel lavoro, avere da parte del sindacato un'incidenza sociale ed umana che non si arresti al solo lavoro? Mi sembra che nella riflessione di Romani sia disegnato il cammino di una razionalità storica lungo il quale siamo spinti con urgenza a usare categorie aggiuntive a quelle da lui usate, sempre nella direzione dell'incivilimento e della compiuta personalizzazione per tutti, specialmente per coloro che, schiacciati da dinamiche inedite di espulsione dai luoghi della convivenza, sono esposti al rischio di precipitare nel «senso di estraneità e di avversione nei riguardi del contesto sociale» (Romani 1952, in Baglioni 2005, 161).

12. Un bilancio e un confronto: la visione 'salvifica' del lavoro e i suoi limiti

Passando in rassegna l'idea di lavoro nella concezione della CISL, a distanza di un trentennio, Aris Accornero (1980, vol. I, 243) emetteva una sentenza molto severa, che arrivava a rimproverare a quel sindacato di non avere considerato il lavoro una componente centrale e fondativa della propria cultura, subordinando acriticamente il lavoro salariato al ruolo trainante dell'impresa e al modello dell'industrialismo vincente, anche per la suggestione esercitata dalla 'sociologia della modernizzazione' di stampo americano (Talcott Parsons e Thornstein Veblen). In sostanza, sulle orme di un giudizio attribuito a Bruno Trentin, una «filosofia della produttività» (Accornero 1980, 254-55) avrebbe oscurato l'antagonismo dei lavoratori al capitale, al punto da avallare un mito della «produttività» senza «forze produttive», indulgendo a una sorta di 'pragmatismo tecnocratico'. Una siffatta valutazione può essere ribaltata a favore della CISL se si dà invece credito a una imputazione di *ritardo* del sindacato CGIL – fermo in una impostazione 'marxista' dottrinarica che portava all'enfasi della irriducibilità dell'operaio di mestiere' nella contrapposizione al *management* industriale – nel recepire i mutamenti dell'impresa, almeno fino alla correzione di rotta imposta dalla sconfitta nelle elezioni interne alla Fiat del marzo 1955.

La valutazione di Accornero permette però di fare un bilancio riguardo al 'cristianesimo sociale', che si è cercato di esplorare in un segmento temporale nella sezione specifica di alcuni pronunciamenti selezionati con il criterio della operatività storica ai quali hanno dato corso⁹. La filosofia – ammesso che il termine non sia ridondante – che li ha sostenuti non è certamente improntata a una visione complessiva del processo storico imperniata sulla contraddizione dialettica tra forze di produzione e rapporti di produzione, grazie alla quale la 'condizione proletaria' diventerebbe il punto di leva del rovesciamento 'rivoluzionario' dell'assetto capitalistico. Si potrebbe parlare invece di una compresenza e talvolta di un sincretismo di posizioni che vanno dalla rivisitazione del lavoro come luogo qualificante, sia sul piano antropologico sia sul piano teologico, alle letture storicizzanti della evoluzione del capitalismo industriale, segnato al contempo dall'incremento della ricchezza e dalla deficienza nella sua distribuzione, con effetti di lacerazione sociale e di iniquità nella fruizione di risorse che costituiscono il 'bene comune'.

In particolare, la valorizzazione della 'produttività', lungi dall'essere attribuita unilateralmente ai detentori del capitale e alle innovazioni organizzative di tipo tecnico, viene fatta dipendere dalla capacità di partecipazione dei lavoratori in un contesto di contrattazione che mette in gioco le loro competenze e anche le loro potenzialità direttive. La contrattazione – come sarebbe emerso

⁹ Da questa ottica selettiva fuoriescono le elaborazioni culturali dell'idea di lavoro che intrecciarono cristianesimo e marxismo e saranno sviluppate, però agli inizi degli anni Sessanta, ne *La rivista trimestrale*, fondata da Franco Rodano e Claudio Napoleoni. Un frutto significativo è l'opera di Vittorio Tranquilli (1979), che raccolse gli articoli pubblicati nella rivista medesima. Per una prima trattazione a carattere contestuale vedi Mulazzi Giammanco (1989).

con evidenza nella stagione ‘calda’ del 1968 e soprattutto del 1969 – non esclude l’antagonismo, l’orienta bensì verso approdi non palingeneticici di condivisione equa delle risorse. Il lavoro, come si è visto, diventa il fulcro di un ‘incivilimento’ che passa attraverso il superamento delle spaccature e delle tensioni, in vista di una ‘pace sociale’ possibile solo nel contemperare le distanze esistenti e nella capacità di far prevalere l’interesse generale sui privilegi particolari. Il lavoro è senz’altro la leva del riscatto e non del rovesciamento rivoluzionario, a meno che quest’ultimo non venga considerato secondo i canoni del ‘personalismo comunitario’ di marca mounieriana e distintivo della rivista *Esprit*. Il terreno comune al cristianesimo sociale e al messaggio di ascendenza marxiana è, per quanto possa sembrare strano, quello della valenza *salvifica* del lavoro. In un caso si tratta però di una salvezza – una volta battuto in breccia ogni residuo stereotipo del lavoro come conseguenza della maledizione divina ed espiazione della colpa originaria – affidata a un modello che potremmo chiamare di *santificazione laica* legato a un messaggio religioso di trascendenza, nell’altro caso di una salvezza generata dalla prospettiva immanente della società senza classi dei ‘liberi e uguali’.

Entrambe le posizioni sembrano attualmente oggetti *vintage*. D’altra parte, anche l’apertura al paradigma della produttività e alle *human relations* nei rapporti aziendali, cui pure la cultura CGIL aderì non senza puntare sull’uso progressivo che le tecniche produttive avrebbero potuto avere grazie a un potere politico alternativo a quello capitalistico-borghese, andrebbe oggi riesaminata criticamente in ragione del suo temibile slittamento passivo in una resa al produttivismo e al consumismo senza limiti. In questo senso, l’enfasi lavoristica, diversamente ascrivibile alle due culture, andrebbe corretta per smarcarsi dall’acquiescenza ai modelli di domino e alle forme di sfruttamento derivanti dall’antropocentrismo unilaterale, dannoso per i viventi non umani e per l’ambiente, a favore invece di modelli antropologici ed ecologici più ricchi e comprensivi.

Riferimenti bibliografici

- Accornero, Aris. 1980. “Il lavoro nella concezione della CISL.” In *Analisi della CISL. Fatti e giudizi di un’esperienza sindacale*, a cura di G. Baglioni, t. 1, 243-62. Roma: Edizioni lavoro.
- Alberoni, Francesco. 1959. “Il fattore umano del lavoro nel pensiero di Gemelli.” *Rivista internazionale di scienze sociali* 5: 393-410.
- Baglioni, Guido. 2005. *Il disegno di Mario Romani*. Roma: Edizioni lavoro.
- Bianchi, Giovanni. 1986. *Dalla parte di Marta: per una teologia del lavoro*. Brescia: Morcelliana.
- Bottazzi, Filippo, e Agostino Gemelli, a cura di. 1940. *Il fattore umano del lavoro. Aspetti biologici, fisiologici e psicologici del lavoro*. Milano: Vallardi.
- Carera, Aldo. 2007. “La promozione culturale dei lavoratori e dei soci: Mario Romani e la CISL.” In *Mario Romani. Il sindacalismo libero e la società democratica*, a cura di A. Ciampani, prefazione di R. Bonanni, 117-76. Roma: Edizioni Lavoro.
- Carniti, Pierre. 1996. *Noi vivremo del lavoro*. Roma: Edizioni lavoro.
- Chenu, Marie-Dominique. 1964. *Per una teologia del lavoro*. Torino: Borla.

- CISL. 1956. *Le relazioni umane e sociali nell'azienda*, a cura dell'Ufficio studi e formazione. Roma.
- Ferrari, Ada. 1995. *La cultura riformatrice. Uomini, tecniche, filosofie di fronte allo sviluppo (1945-1968)*. Roma: Studium.
- Gemelli, Agostino. 1945. *L'operaio nell'industria moderna. Le scienze del lavoro nel quadro della concezione sociale cristiana*. Milano: Vita e Pensiero.
- Gemelli, Agostino. 1951. "Condizione proletaria' e produttività." *Vita e Pensiero* 12: 534-41.
- Montini, Giovanni Battista. 1988. *Al mondo del lavoro. Discorsi e scritti (1954-1963)*, a cura di G. Adornato con la presentazione di G. Rumi. Roma: Studium.
- Mulazzi Giammanco, Rosanna M. 1989. *The Catholic-Communist Dialogue in Italy. 1944 to the Present*. New York: Praeger.
- Piana, Giannino. 1999. "Uno sguardo dal punto di vista teologico." In *La questione lavoro oggi: nuove frontiere dell'evangelizzazione*, a cura della Commissione episcopale per i problemi sociali e il lavoro della Conferenza episcopale italiana, 59-66. Roma: Editrice A.V.E.
- Romani, Mario. 1953. "I danni dell'industrialismo e i correttivi politico-sociali e sindacali." In Guido Baglioni, *Il disegno di Mario Romani*, 167. Roma: Edizioni lavoro.
- Romani, Mario. 1988. *Il risorgimento sindacale in Italia: Scritti e discorsi 1951-75*, a cura di S. Zaninelli. Milano: FrancoAngeli.
- Somervell, Hubert. 1950. *Industrial Peace in Our Time*. London: Allen & Unwinn.
- Spaltro, Enzo. 1966. *Agostino Gemelli e la psicologia del lavoro in Italia*. Milano: Vita e Pensiero.
- Totaro, Francesco. 1997. "Lavoro al centro o alla periferia? Un approccio culturale." In *Vangelo e mondo del lavoro. Nuovi itinerari per l'evangelizzazione dei lavoratori dipendenti*, a cura di G. Fornero, 103-13. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- Totaro, Francesco. 1998. *Non di solo lavoro. Ontologia della persona ed etica del lavoro nel passaggio di civiltà*. Milano: Vita e Pensiero.
- Tranquilli, Vittorio. 1979. *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*. Roma: Ricciardi.

La cultura sindacale e del lavoro della CISL: tratti originari, peculiarità e successivi sviluppi

Francesco Lauria

1. Cultura sindacale, culture sindacali

L'obiettivo di questo breve scritto, lungi da qualsiasi ambizione di esaustività, è di richiamare il tentativo di costruzione di una cultura sindacale e del lavoro autonoma e in divenire, all'interno del pluralismo sindacale italiano, come quella che ha dato origine alla CISL a partire dai primi anni Cinquanta del Novecento, ripercorrendone alcuni aspetti fondamentali ed evolutivi.

Come è stato affermato recentemente (Cella 2022), di culture sindacali e del lavoro si è sempre parlato poco e, forse, oggi se ne discute colpevolmente ancora meno, in particolare nell'esperienza italiana.

Tutto ciò nonostante le confederazioni sindacali italiane abbiano innegabilmente superato la crisi e la scomparsa dei partiti storici, avvenuta negli anni Novanta del secolo scorso, di quelle formazioni politiche che hanno scritto la nostra Costituzione, ma di cui oggi non vi è più traccia diretta nell'attuale panorama politico-istituzionale italiano.

Ma che cos'è una cultura sindacale e come si intreccia con la cultura del lavoro che ne è sostanziale fondamento?

Seguendo uno schema più volte proposto da Gian Primo Cella, essa può essere definita con tre principali elementi di descrizione/definizione: in primis, una cultura sindacale è identificabile con l'immagine del mestiere del sindacato: ovvero come «l'arte della pratica sindacale». Si fa il sindacato in un certo modo e con certi strumenti e abilità. Una dimensione, quindi, prevalentemente

Francesco Lauria, CISL, Confederazione Italiana Sindacati Lavoratori, Italy, francesco.lauria@cisl.it, 0009-0002-3888-190X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Francesco Lauria, *La cultura sindacale e del lavoro della CISL: tratti originari, peculiarità e successivi sviluppi*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.150, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1321-1332, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

organizzativa, esperienziale e, sotto alcuni aspetti, tecnica; in una seconda accezione, la cultura sindacale può richiamarsi agli aspetti connessi alle attività conoscitive e educative di un'organizzazione di rappresentanza dei lavoratori. Si tratta di un tema peraltro fondamentale nello studiare le origini e il divenire della CISL: la dimensione formativa, non solo per i sindacalisti, ma anche per i lavoratori; in un terzo senso, il termine cultura sindacale esprime la capacità di rapportarsi, da parte di un sindacato, con la dimensione esterna e l'evoluzione della società e del concetto di lavoro, una caratterizzazione che potremmo definire cultura relazionale: la capacità di contaminare, contaminarsi, ma anche di innovare e di innovarsi nel rappresentare il lavoro che cambia.

La sottovalutazione di queste dimensioni, declinate diversamente nell'ambito del pluralismo sindacale italiano anche nei momenti di maggiore tensione e impegno verso l'unità (Lauria 2022), ha portato spesso ad una scarsa considerazione delle culture sindacali e del lavoro, sacrificate ad una lettura prevalentemente politica, ideologica o, almeno per la CISL, pseudo-confessionale.

Ha sottolineato Cella:

La cultura sindacale nei lunghi decenni del secondo dopoguerra, è stata accantonata dalla storiografia a vantaggio delle culture politiche, quasi come se delle grandi organizzazioni sindacali fossero incapaci di produrre, e di consumare, una elaborazione culturale autonoma, non solo per sostenere le proprie attività rivendicative, ma anche per interpretare il mutamento e la grande epoca di modernizzazione della società italiana. Persino nella denominazione delle confederazioni, troppo spesso ci si abbandonava alla dizione di sindacato cattolico (e talvolta democristiano) per la CISL e di sindacato socialcomunista (se non più semplicemente comunista) per la CGIL (Cella 2022).

2. Una cultura del lavoro fin dall'inizio in divenire

La confederazione fondata da Giulio Pastore si è spesso soffermata con molta attenzione sulle proprie origini e sulla propria cultura del lavoro, anche se con interpretazioni interne non del tutto convergenti, soprattutto nella valutazione del rapporto di queste stesse origini con le innegabili trasformazioni avvenute negli anni Sessanta e Settanta del Novecento (Fondazione Pastore 2005).

In questo soffermarsi della CISL sulla propria nascita c'è certamente un problema di memoria e volontà di legittimazione che in altre culture ed esperienze sindacali appare più sfumato.

Scrivava Franco Marini, da segretario generale della confederazione, nell'introdurre un volume sulla nascita della CISL (Saba e Bianchi 1990), sull'importanza di documentare:

quel formidabile intreccio di circostanze e di uomini, di aspirazioni ideali e di lungimirante prospettiva storica cui tutti i lavoratori, e l'intera società italiana, vorremmo guardassero col nostro stesso ammirato rispetto.

La CISL nacque, infatti, con pochi sostegni nella tradizione e ciò ha conseguenze anche nell'analizzare che tipo di cultura del lavoro ha caratterizzato l'origine e l'evoluzione di questa confederazione.

Essa si delineava come un sindacato che, pur in una società prevalentemente agricola e senza sottovalutare l'importanza del sindacalismo dei braccianti e dei mezzadri, si proponeva di affrontare le sfide della nascente società industriale e si impegnava in un processo democratico e pluralistico, affermando l'autonomia da ogni centro di potere privato e pubblico, il primato del metodo contrattuale, il valore del libero vincolo associativo e solidaristico.

Un sindacato che intendeva associare, in questa dimensione di finalità e prospettiva, lavoratori e lavoratrici di diversa ispirazione ideale.

Di qui la celebre frase di Giulio Pastore pronunciata durante il primo Congresso della confederazione a Napoli, nel novembre del 1951:

Non abbiamo niente dietro di noi. Non partiti, non movimenti ideologici; non abbiamo neanche una tradizione perché non esiste in Italia la tradizione nella formula da noi enunciata [...] Dobbiamo creare tutto dal nuovo (Coppola e Lauria 2021).

Se proviamo a declinare attraverso le tre categorie precedenti un tale sforzo di innovazione e di rigenerazione che ha assorbito, sviluppato e tradotto diverse influenze, anche internazionali, in una cultura sindacale e del lavoro originale, non possiamo non associare il termine di cultura a quello di rappresentanza, a partire dalla dimensione organizzativa.

La pluralità della rappresentanza nella costruzione del nuovo sindacato si riverberava nell'attenzione alla dimensione categoriale fin dalla denominazione scelta: Confederazione Italiana Sindacati Lavoratori, laddove le due ultime parole risultano dirimenti.

Seguendo questo filone di ragionamento è possibile parlare di diverse culture sindacali e del lavoro che costruirono insieme la cultura della CISL anche se lo sviluppo delle federazioni di categoria, la cosiddetta 'verticalizzazione', fu un'acquisizione progressiva, pienamente realizzata solo con la diffusione della contrattazione articolata, a partire dai primi anni Sessanta del Novecento.

Va ricordato, però, che la pluralità dei mondi del lavoro rappresentati dalla CISL includeva anche esperienze sindacali preesistenti e strutturate (si pensi al sindacato degli insegnanti elementari) e la non preclusione alla rappresentanza del lavoro autonomo (si pensi al sindacato delle maestranze teatrali e dei lavoratori ambulanti presente in alcune aree del paese o al percorso che, negli anni Settanta, vide un'ampia comunità professionale di benzinai aderire alla confederazione attraverso la sigla FEGICA).

Questo approccio alla pluralità dei mondi del lavoro esprimeva altre peculiarità: si pensi, in ambito agricolo, alla rappresentanza di braccianti e mezzadri. Questi ultimi ebbero nella CISL, almeno fino al 1958, una loro specifica federazione di categoria (Federazione Nazionale Sindacale Mezzadri) e approcci peculiari sia nella tutela che nella rappresentanza.

È utile in questo caso proporre due esempi concreti.

Il primo riguarda una figura interessantissima rispetto al riscatto dei lavoratori della terra attraverso la formazione professionale e la cooperazione: si tratta, nella provincia trevigiana, del sindacalista veneto della CISL, nato negli Stati Uniti, Domenico Sartor (Pitteri 2021).

Un secondo esperimento significativo, svoltosi in un contesto sociale del tutto differente, è quello tentato dal libero sindacato nei primi anni Cinquanta a Modena, nel rigetto della politica comunista di occupazione delle terre e in prospettiva di un ammodernamento del sistema agricolo: si tratta della Cooperativa del Bosco della Saliceta, tesa a trasformare i braccianti in coltivatori diretti associati (Guerzoni 2021).

Altro tema è il ruolo rilevante dei quadri non strettamente sindacali, ma attivi nei servizi o nella consulenza individuale (con una particolare attenzione riservata al patronato e agli uffici vertenze).

Questo approccio e questa cultura del lavoro aveva effetti anche sull'organizzazione interna, in particolare, ma non esclusivamente, dell'apparato nazionale.

Nella CISL, a differenza di altre confederazioni, non si è mai utilizzato il termine «funzionario», ma quello di operatore sindacale. Ciò anche per una idea forte e non solo formale di autonomia dell'esperienza sindacale e dei suoi quadri, compresi quelli tecnici, rispetto a quella politica.

Un'autonomia che, pur costruita progressivamente e con una innegabile dialettica interna, rappresentava non solo e non tanto una decisione formale dei vertici (si pensi alla storica decisione dell'incompatibilità tra cariche sindacali e politico-istituzionali, maturata faticosamente nel congresso confederale del luglio del 1969) ma un'esperienza diffusa, condivisa progressivamente alla base delle strutture sindacali e tra i delegati di fabbrica.

Questa impostazione rimase valida nell'evoluzione e nell'ibridazione delle culture sindacali, anche allontanandosi dagli anni Cinquanta.

Agli inizi degli anni Settanta, ad esempio, nell'ambito di una serie di ricerche dirette dal sociologo Alessandro Pizzorno sugli operatori a tempo pieno di FIM, FIOM e UILM della Lombardia, vennero intervistate oltre duecento persone, circa il settanta per cento dell'universo di riferimento.

La ricerca fu pubblicata sulla rivista della CISL *Prospettiva sindacale* (Cella 1973) e permise di osservare, in quel momento storico, la diversità di origine degli operatori della FIM-CISL rispetto a quelli della FIOM-CGIL.

Gli operatori della FIM erano in genere alla prima esperienza di partecipazione collettiva; in buona parte, ma non esclusivamente, provenivano dal mondo cattolico; quelli della FIOM, invece, venivano generalmente dal partito e da qui passavano al sindacato. In altre parole, gli operatori FIM saltavano un passaggio: l'impegno nella FIM era la loro prima esperienza diretta di partecipazione politica e pubblica, pur mediata attraverso il sindacato.

Si può dire quindi che la dimensione associativa e la priorità nel rappresentare e tutelare il lavoro costituissero non un postulato teorico, ma un fatto concreto, in cui, in un mondo ideologicizzato e fortemente presidiato dai partiti, la dimensione della rappresentanza sindacale e del lavoro tendeva a prevalere sulle pur importanti, anche se variegata, culture politiche di riferimento.

3. La contrattazione collettiva e la concezione del lavoro della CISL

È rilevante comprendere la cultura del lavoro alla base dell'idea e della visione della contrattazione collettiva della CISL.

Per la CISL il contratto collettivo non è solo strumento per attuare la protezione o per esprimere la rivendicazione, ma è anche una strada per sperimentare la partecipazione non antagonista allo sviluppo dell'impresa e della società, per l'elevazione del lavoro come strumento individuale e comunitario.

Da qui la grande attenzione e ammirazione della CISL, soprattutto nel primo decennio della propria storia, rispetto alla figura del socialista Bruno Buozzi firmatario, nel 1919, del primo contratto collettivo nazionale di settore su cui si tornerà in seguito.

È noto che vi fu una scelta strategica, centrale per delineare la cultura del lavoro ed economica cislina, quella della contrattazione articolata, che venne lanciata nel febbraio del 1953, nel più famoso dei consigli generali della CISL, svoltosi a Ladispoli.

Già tre anni prima, nel Consiglio Generale di Roma del giugno 1950 la neonata confederazione si interrogava su «nuove finalità e nuovi strumenti» dell'azione sindacale.

La CISL rilevava: «un progressivo allargamento della sfera d'azione sul piano dell'impresa con una nuova valutazione dell'apporto del lavoro al valore del prodotto» e sosteneva la necessità di «integrare i contratti collettivi di categoria con contratti aziendali che permettessero di realizzare il massimo proporzionamento fra rendimento e salario».

Tutto ciò andò di pari passo con la decisione, fortemente dibattuta internamente, di opporsi alla c.d. 'legge sindacale': «constatato che l'ordinamento giuridico statale può coesistere con altri ordinamenti giuridici propri ed associazioni ...» e che «... la legge non si occupa dei soggetti e delle parti della contrattazione collettiva» (Consiglio Generale CISL, ottobre 1950).

Questo approccio fu ulteriormente approfondito dallo studioso di riferimento della CISL, Mario Romani, che, nel 1951, sostenne il ruolo fondamentale del contratto integrativo aziendale per «collegare sempre più chiaramente la remunerazione al rendimento individuale e collettivo e alla produttività generale dell'azienda» (Romani 1951).

Sono temi che si legano alla costituzione, il 22 ottobre 1951, del Comitato nazionale per la produttività e alle successive proposte, in verità di scarso successo, della CISL a Confindustria per la creazione di «Comitati misti di produzione».

Sul piano della politica economica la CISL, sin dal 1951, avvertì la necessità di muoversi nella consapevolezza della connessione esistente tra sviluppo economico e progresso sociale (Merli Brandini 1980).

Il Consiglio Generale CISL di Ladispoli, nel febbraio del 1953, si esprimerà così nella mozione di indirizzo della politica salariale, prospettando:

l'introduzione e sviluppo di una prassi di accordi integrativi d'azienda per ciò che si riferisce all'inserimento nella remunerazione dell'elemento che esprime l'indispensabilità dell'apporto dei lavoratori agli sforzi diretti ad accrescere la produttività delle aziende.

All'impegno per la contrattazione aziendale si affiancò, a partire dal 1954, pur con alcune difficoltà e contraddizioni interne, la decisione di dare centralità, importanza, potere, alle Sas (sezioni sindacali aziendali) sui luoghi di lavoro.

La CISL, in questo modo, si divaricava, anche da un punto di vista organizzativo, dalla CGIL e affidava alle Sas tre compiti fondamentali: il proselitismo, la promozione e selezione di quadri e dei candidati per le Commissioni Interne, il ruolo fondamentale di 'agenti contrattuali'.

Si diffusero le esperienze dei premi collettivi di produttività (il P/H), si negoziarono le procedure di calcolo dei cottimi, si diede vita a nuove modalità di valutazione professionale del lavoro (i piani di *job evaluation*) supportate da interventi organizzativi tesi a ridurre la parcellizzazione dei compiti e l'immobilismo professionale con esperienze di *job enlargement* e di *job enrichment* (Bianchi 2012).

Rispetto alla concezione del 'lavoro', Giulio Pastore elaborò un concetto per definire la condizione di subalternità e di mancato riconoscimento per i diritti di partecipazione dei lavoratori alla vita pubblica: l'«estraniazione» che ampliava, sotto certi aspetti, il concetto di «alienazione» di matrice marxista (Acocella 2021).

Lo strumento per superare l'estraniazione era, per Pastore e nella cultura del lavoro dell'intera CISL, proprio il contratto collettivo che, nell'approccio sindacale della confederazione, rappresentava un contributo sostanziale alla crescita del profilo istituzionale della nascente democrazia italiana.

L'azione contrattuale veniva descritta come fonte primaria del diritto e il principio di associazione come fondativo della vita repubblicana.

Il sindacato, fonte di diritto, ambiva a portare, in una logica di piena autonomia, per citare il titolo della raccolta degli scritti di Giulio Pastore (1963): «i lavoratori nello Stato».

Il Centro Studi di Firenze, anche nell'impegno dei primi due direttori, i 'dossettiani' Benedetto De Cesaris e Vincenzo Saba, divenne un luogo fondamentale per lo sviluppo di questa strategia.

Nacque, ad esempio, a cavallo tra il 1957 e il 1958, un corso unico e peculiare nel delineare la cultura sindacale e del lavoro della CISL: quello per esperti della contrattazione (Lauria 2020).

In questa occasione a Firenze si intrecciarono proprio le dimensioni della formazione e della contrattazione con un aspetto che appare ancora oggi davvero significativo e sorprendente: in quel luogo si prepararono le persone per ruoli che ancora non esistevano nel mondo del lavoro e nelle relazioni industriali.

Si organizzarono, infatti, corsi per esperti di contrattazione aziendale quando in Italia, a questo livello, ancora non si contrattava.

Non si trattò, quindi, dell'adeguamento a un ruolo già esistente, ma dell'invenzione preventiva di un ruolo che l'organizzazione aveva deciso di mettere in campo trasformando la realtà e le relazioni industriali, dando un apporto peculiare e concreto, non solo teorico, al rinnovamento della cultura del lavoro nel nostro paese.

Quello per esperti della contrattazione fu un corso che portò a Firenze giovani neolaureati tra i più brillanti che studiavano e si formavano, incontrando una cultura sindacale in via di definizione.

La CISL, per citare impropriamente un Dossetti di molto successivo, chiamò a Firenze le 'giovani menti' più capaci, in una logica multidisciplinare, per costruire un team di esperti e consulenti della contrattazione pensato in prospettiva al fine di operare in sinergia con i sindacalisti nelle aziende e nei territori che cominciavano a sperimentare concretamente l'intuizione di Ladispoli.

Ci vollero, infatti oltre cinque anni, per ottenere i primi contratti organici di secondo livello e altri quattro per, nel 1962, stilare (unitariamente) il primo protocollo di settore tra Asap-Intersind (che organizzava le imprese pubbliche del settore metalmeccanico) e FIM, FIOM, UILM. Un testo che, anticipando qualsiasi legge, sancì il primo riconoscimento strutturale della contrattazione aziendale, valorizzando anche l'unità di azione che aveva saputo svilupparsi tra i tre sindacati metalmeccanici aderenti a CGIL CISL e UIL.

Come affermato da Tiziano Treu, gli anni Sessanta segnarono il punto più alto della linea di massimo sviluppo della concezione contrattualistica dell'azione sindacale a tutti i livelli, anche nei rapporti con lo Stato e con il governo dell'economia.

Si pensi alle idee sulla programmazione concertata, alle proposte di accordo quadro e a quelle del risparmio contrattuale, che prefiguravano un intervento del sindacato in via contrattuale insieme sulla distribuzione e sull'impiego del reddito nazionale (Treu 1980).

Non va poi dimenticata, a partire dalla seconda metà degli anni Sessanta, l'attenzione crescente della CISL alle esperienze di autogestione e partecipazione diretta dei lavoratori, sia in ambito industriale che agricolo.

In questo caso ben presto si osservò la differenziazione tra l'autogestione come lotta e la pratica autogestionaria come conduzione di un'attività stabile nell'economia di mercato anche attraverso il modello cooperativo (Manghi 2021).

Va, inoltre, ricordata la cornice di riflessione sullo sviluppo economico e il fattore umano nel quale si sviluppò l'intuizione contrattualistica della CISL delle origini.

Furono molto significativi gli svariati interventi in cui Giulio Pastore affermò che il futuro del sindacato e del paese si dovessero giocare soprattutto nell'industria.

Si percepiva in essi come proprio l'industria rappresentasse per la CISL il luogo dove si potesse attuare realmente la contrattazione e far partecipare i lavoratori allo sviluppo economico e sociale.

In questo, come già ricordato, l'influenza della cultura sindacale americana fu fondamentale.

Nel Dna della CISL non fu presente, però, solo la cultura dell'industrialismo e della produttività che molto doveva al professor Mario Romani, ma anche una originale cultura dello sviluppo locale e dell'importanza del fattore umano nell'animazione e nello sviluppo delle comunità locali.

Un cultura che, forte della propria esperienza e concezione sindacale, Giulio Pastore sviluppò ulteriormente nel suo successivo ruolo di Ministro per il Mezzogiorno e le aree depresse e che certamente, pur andando al di là del perimetro scelto per questo contributo, meriterebbe ulteriori approfondimenti e considerazioni.

Tanto più che se l'avvento dell'industria moderna condurrà all'affermarsi del sindacato industriale, l'attore principe del sindacalismo moderno, animato

dalla logica e dalla pratica della contrattazione collettiva, la persistenza di un mercato del lavoro con una significativa presenza di forza lavoro agricola e del proletariato edile spiega, anche nel caso della CISL, il diffondersi delle forme di rappresentanza sindacale territoriale, con minori o maggiori capacità di controllo del mercato stesso (Cella e Fortunato 2015).

4. La peculiarità e culturale della 'leva della formazione' tra protezione e rivendicazione

Un ulteriore significato di cultura sindacale e del lavoro richiama la formazione sindacale. Non solo l'impegno nella formazione, ma anche gli investimenti fatti in questo ambito. Per le organizzazioni dei lavoratori e per la CISL in particolare, la formazione è stata e tuttora è una terza funzione che si aggiunge alle due funzioni primarie senza le quali non si può parlare di sindacato: la protezione e la rivendicazione.

Non tutti i sindacati sperimentano la formazione, almeno non con la stessa intensità e finalizzazione; quelli che applicano contemporaneamente le tre funzioni di protezione, rivendicazione, formazione, esprimono, o, almeno, provano ad esprimere e sperimentare, una sorta di 'diversità', di 'peculiarità'.

Nella cultura sindacale e del lavoro della CISL, l'idea che bisognasse impegnarsi oltre che nella protezione e rivendicazione anche nella formazione, non solo per i dirigenti o i delegati, ma anche verso gli iscritti e i lavoratori, è stata fondamentale, distintiva.

Questo tratto identitario è stato fecondo e generativo anche oltre vent'anni dopo, nell'ibridarsi delle culture sindacali italiane all'inizio degli anni Settanta, attraverso il contributo peculiare che la CISL (e la FIM) seppero dare all'iniziativa contrattuale unitaria delle 150 ore per il diritto allo studio. Un grande investimento, attraverso il sapere, nella risorsa tempo, un istituto che, pur trasformandosi nel corso degli anni, seppe costruire un ponte significativo e di massa tra fabbrica e scuola, tra lavoro e società, rinnovando l'approccio all'educazione degli adulti nel nostro paese (Lauria 2012; 2023).

L'attività di studi e formazione, fin dall'inizio, costituirà uno degli elementi fondanti della cultura della CISL, in stretta connessione con la concreta azione sindacale e con la politica dei quadri, anche attraverso la fondazione di una sorta di «università del lavoro»: la scuola del Centro studi di Firenze, tuttora attiva sulle colline che portano a Fiesole, ed in esercizio fin dai primi anni di vita della confederazione.

La formazione sindacale fu uno strumento importantissimo per l'affermarsi del progetto della CISL, per la condivisione interna della propria concezione del lavoro e per rafforzare e rinnovare i quadri dirigenti. Era infatti ben chiara la necessità di dare alla confederazione uno spessore culturale e teorico che invertisse le scelte programmatiche che avevano portato alla costituzione del nuovo sindacato e ne delineasse alcuni peculiari lineamenti programmatici e organizzativi.

Tali lineamenti si alimentarono, come è noto, anche dell'ispirazione nei confronti del sindacalismo anglosassone, in particolare nordamericano. Come già ri-

cordato la formazione era uno strumento importante per adeguare la CISL alla nascente società industriale del nostro paese, approfondendo la capacità di sviluppare un'adeguata contrattazione articolata nei luoghi di lavoro e valorizzando la produttività come elemento fondamentale di una rinnovata concezione di un'economia sociale di mercato e di relazioni industriali partecipative (Carera 2022).

Il contesto più ampio in cui si sviluppò la cultura sindacale della CISL attraverso la formazione fu anche quello di una ricerca di formazione di rete che si prolungasse e producesse saperi, facendo incontrare le persone, professioni, territori, esperienze e promuovendo, si utilizza qui una bella immagine del sociologo cislino Bruno Manghi, «reti di sapienti» (Manghi 2019). Il Centro studi di Firenze, fin dagli inizi, è stato un esempio straordinario: una grande palestra, per chi come ha ricordato sempre Manghi: «ripartiva dal leggere, dallo scrivere, dal far di conto, ma che permetteva, anche a chi aveva precedentemente studiato, di ri-approcciare certe materie in maniera diversa».

Significativo, in questo senso, il filo, certo mai esclusivo, ma robusto, che la scuola di Fiesole seppe tessere con l'esperienza di Don Lorenzo Milani e della scuola di Barbiana, anche attraverso gli allievi del priore divenuti sindacalisti (Lauria 2019).

In tutte le esperienze di formazione della CISL, a volte in maniera più accentuata a volte meno, c'era un'idea di missione e di messaggio che inevitabilmente ri-narrava anche l'idea e la cultura del lavoro alla base dello sviluppo della confederazione. La formazione distribuiva e proponeva dei saperi; sta qui l'originalità: il pensare, da sempre, che il proprio punto di partenza; non dicesse tutto della realtà. Al contrario, la realtà andava studiata, vista nella sua complessità.

I saperi che venivano proposti al Centro studi di Firenze, come nel territorio, attraverso l'esperienza delle «tre sere» non discendevano, infatti, da una teologia o da un'ideologia organizzativa (per un approfondimento su questa formula della formazione di base, proposta dalla CISL negli anni Cinquanta e Sessanta attraverso incontri nel territorio che si sviluppavano, appunto, su tre o cinque serate, si vedano Baglioni 2011 e Manghi 2013).

I docenti coinvolti furono sempre i più vari, con opinioni e specializzazioni diverse.

Nella formazione CISL, coerentemente con la concezione del lavoro della stessa confederazione, si riscontrava una dimensione di ricerca verso ciò che ancora non si conosceva o che non si era perfettamente capito, verso ciò che invece si sarebbe dovuto conoscere, che costituiva l'applicazione concreta di un principio di libertà.

Infine, l'orientamento a un ruolo, direttamente interconnesso all'impegno sui luoghi di lavoro: «tu vieni a fare formazione perché dovrai agire».

La parola «operatore», già citata in precedenza, veniva proprio da qui: «io imparo per agire efficacemente».

La formazione non si nutriva soltanto di una diffusione di saperi e di conoscenza, ma di saperi e conoscenza orientati a un fare sociale, intrecciato alla propria cultura del lavoro e della rappresentanza. Questo punto è presente in altre esperienze formative, ma nella CISL, come ha affermato ancora Manghi, è stato davvero determinante.

La formazione ha avuto, in questa cultura sindacale, una sua autonomia funzionale potente, dei canoni, delle regole, dei modi propri di valutazione. Essa, però, va ricordato, nonostante alcuni tentativi andati a vuoto, non ha mai sostituito il formarsi delle gerarchie.

Il Centro Studi CISL di Firenze, infine, è sempre stato un luogo di continuo aggiornamento anche della visione che la CISL ha avuto della narrazione e della rappresentanza del lavoro.

La nascita di questo sistema compiuto si deve a Giulio Pastore ed è fattore importantissimo di come la cultura del lavoro della CISL si è potuta sviluppare efficacemente nei luoghi di lavoro e nei territori. Un sistema sempre in evoluzione, con una tensione permanente tra l'organizzazione che gestisce legalmente il proprio potere e la formazione che gestisce la propria autonomia (Manghi 2019).

5. Conclusioni. La CISL: due culture e mezzo?

Come riassumere quindi la cultura sindacale e del lavoro della CISL?

Scrivendo Bruno Manghi in occasione del trentennale della confederazione: «Abbiamo in comune un codice, un codice composto di valori, pregiudizi e parole, un codice che ci ha permesso di scontrarci, di cambiare, di ritrovarci» (Manghi 1980).

Ma da dove viene, si chiedeva lo stesso Manghi il codice identitario e del lavoro della CISL?

Scrivendo il sociologo torinese:

sul terreno del cattolicesimo sociale italiano si inserisce, nell'ansia di intraprendere il futuro ed insieme di aprirsi al di là della provincia nostra, il messaggio unionista nelle sue varie filosofie nord americane e britanniche, con la sua fiducia nella negoziazione, con la centratura sul luogo di lavoro e sulla categoria, intesa come momento non eliminabile della presa di coscienza dei lavoratori (Manghi 1980).

Due culture, quindi: una presente nel tessuto dei militanti, la seconda nella scommessa iniziale di pochi innovatori.

Ad esse non può, come già ricordato, non essere aggiunto un altro riferimento: il rapporto particolarissimo con la tradizione socialista riformista.

Questo rapporto, mediato in particolare attraverso Bruno Buozzi, riconnette la CISL alla politicità del sindacalismo ed ha un effetto anche sulla concezione del lavoro della confederazione permettendole di superare una nozione privatistica chiusa (o, se vogliamo, 'professional-corporativa') in coerenza con quanto introdotto dalla corrente culturale degli organizzatori socialisti nel movimento popolare italiano fin dagli ultimi anni dell'Ottocento.

Manghi completava il suo saggio con un aspetto importante che ritengo necessario ricordare in conclusione.

Tutto quanto esposto – sottolineava – senza la varietà insondata della gente che si è impegnata nel sindacato e che vi ha lavorato, sarebbe una mera raccolta di saggi da destinare, al massimo, alla scuola media superiore.

La cultura sindacale e del lavoro della CISL (come di altre organizzazioni sindacali di massa) è vissuta soprattutto attraverso l'interpretazione continua di centinaia di migliaia di soggetti.

Per una riflessione sul 'sindacato come esperienza' è peraltro ancora preziosissimo l'allora davvero innovativo filone di ricerca messo in campo dalla CISL nel trentennale della fondazione, con la realizzazione di due preziosi volumi che utilizzavano le metodologie della 'storia orale' (Carbognin e Paganelli 1981).

Attraverso i militanti, i pesi delle località, delle storie, dei gruppi umani – concludeva Manghi – hanno avuto la meglio sugli schematismi che ogni cultura codificata comporta.

Sta qui, mi sento di concordare pienamente con questa originalissima figura di intellettuale, formatore sindacalista, il fulcro della descrizione di una cultura del lavoro e sindacale: essa, al di là della storia dei congressi e dei gruppi dirigenti, ha potuto dare senso pubblico e rilievo alle esperienze, continua a ordinarle ed accumularle, prova a costituirne una memoria.

La cultura delle tradizioni e quella delle successive e necessarie elaborazioni, debbono, pena ricadere in un'operosità e in un pragmatismo senza direzione, continuamente 'impastarsi' con l'esistenza delle persone.

Attraverso di essa si confrontano oggi, con le nuove, inedite sfide culturali ed organizzative che, nella frammentazione della società e nella rivoluzione digitale, vengono poste sia alla contrattazione che a tutti gli istituti della rappresentanza del lavoro.

Una storia che continua: facendo tesoro, pur in tempi difficili e di difficili scelte, dell'ammonimento e della lezione di Bruce Kaufman:

l'economia fondata sul libero mercato non può sopravvivere e funzionare in maniera efficace senza le pratiche e le istituzioni delle relazioni industriali che umanizzano, stabilizzano, professionalizzano, democratizzano ed equilibrano le relazioni di lavoro (Kaufman 2006).

Riferimenti bibliografici

- Acocella, G. 2021. "La cultura giuspolitica della CISL e gli indirizzi formativi del Centro Studi." In *La Via Giusta, 70 anni di Centro Studi CISL a Firenze*. Materiali del seminario formativo, Firenze, 24 novembre 2021. <www.centrostudi.CISL.it> (2021-09-24).
- Baglioni, G. 2011. *La lunga marcia della CISL 1950-2010*. Bologna: il Mulino.
- Bianchi, G. 2012. "La CISL, il sindacato della contrattazione collettiva." In *Sessant'anni del "sindacato nuovo". La CISL tra storia e interpretazioni*, a cura di S. Zaninelli, e G. De Santis, 39-50. Roma: Edizioni Lavoro.
- Carbognin, M., e L. Paganelli, a cura di. 1981. *Il sindacato come esperienza. Ventidue militanti si raccontano*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Carera, A. 2022. "I perché del sindacato. Mario Romani e la "Scuola del Wisconsin". In *Dobbiamo creare tutto dal nuovo. Il divenire della CISL: fondamenti, incontri, esperienze*, a cura di A. Coppola, e F. Lauria, 29-51. Roma: Edizioni Lavoro.
- Cella, G. P. 1973. "La composizione sociale e politica degli apparati sindacali metalmeccanici della Lombardia." *Prospettiva Sindacale* 10: 7-28.
- Cella, G. P. 2022. "La cultura sindacale della CISL: recensione al libro Dobbiamo creare tutto dal nuovo." *Il Diario del Lavoro*. <www.ildiariodellavoro.it> (2022-06-22).

- Cella, G. P., e V. Fortunato. 2015. "Lavoro e culture sindacali nel Mezzogiorno." <www.treccani.it> (2024-03-14).
- Coppola, A., e F. Lauria, a cura di. 2021. *Dobbiamo creare tutto dal nuovo. Il divenire della CISL: fondamenti, incontri, esperienze*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Fondazione Giulio Pastore, a cura di. 2005. *La CISL negli anni Sessanta e Settanta. Materiali per un ripensamento*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Guerzoni, A. 2021. "Palazzo Europa. Gli influssi culturali stranieri sulla CISL di Modena e sulle figure di Ermanno Gorrieri e Luigi Paganelli." In *Dobbiamo creare tutto dal nuovo. Il divenire della CISL: fondamenti, incontri, esperienze*, a cura di A. Coppola, e F. Lauria, 163-79. Roma: Edizioni Lavoro.
- Kaufman, B. E. 2006. "Il principio essenziale e il teorema delle relazioni industriali." *Diritto delle Relazioni Industriali* 4.
- Lauria, F. 2020. *Sapere, libertà, mondo. La strada di Pippo Morelli*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Lauria, F. 2022. "L'unità possibile. Storia e memoria della Federazione CGIL CISL UIL (1972-1984)." *Economia & Lavoro* 1: 85-93.
- Lauria, F. 2023 (2012). *Le 150 ore per il diritto allo studio. Analisi, memorie, echi di una straordinaria esperienza sindacale*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Lauria, F., ed E. Innocenti, a cura di. 2019. *Giulio Pastore il sindacato nuovo. Valore della formazione e impegno per il Sud*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Manghi, B. 1980. *Due culture e mezza, più la gente*, supplemento 49 a *Conquiste del Lavoro* 19, 12 maggio 1980.
- Manghi, B. 2013. "Formazione sindacale come innovazione e comunicazione di un'esperienza" conversazione con F. Lauria. *Sindacalismo* 24 (ottobre-dicembre).
- Manghi, B. 2019. "La formazione sindacale nella CISL come principio di libertà: l'intuizione in divenire di Giulio Pastore." In *Giulio Pastore il sindacato nuovo. Valore della formazione e impegno per il Sud*, a cura di F. Lauria, ed E. Innocenti, 45-55. Roma: Edizioni Lavoro.
- Manghi, B. 2021. "Un'inesauribile necessità di sperimentazione e incontro." In *Dobbiamo creare tutto dal nuovo. Il divenire della CISL: fondamenti, incontri, esperienze*, a cura di A. Coppola, e F. Lauria, 105-10. Roma: Edizioni Lavoro.
- Marini, F. 1990. Prefazione a V. Saba, e G. Bianchi, *La nascita della CISL, 1948-1951*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Merli Brandini. 1980. *La CISL di fronte alle sfide dell'economia*, supplemento 49 a *Conquiste del Lavoro* 19, 12 maggio 1980.
- Pastore, G. 1963. *I lavoratori nello Stato*. Firenze: Vallecchi.
- Pitteri, M. 2021. "Suggerimenti del personalismo comunitario nell'opera di Domenico Sartor." In *Dobbiamo creare tutto dal nuovo. Il divenire della CISL: fondamenti, incontri, esperienze*, a cura di A. Coppola, e F. Lauria, 181-98. Roma: Edizioni Lavoro.
- Romani, M. 1988. *Il risorgimento sindacale in Italia. Scritti e discorsi (1951-1975)*. Milano: FrancoAngeli.
- Treu, T. 1980. *La tradizione della CISL e i problemi dello Stato*, supplemento 49 a *Conquiste del Lavoro* 19, 12 maggio 1980.
- Zaninelli, S., e G. De Santis, a cura di. 2012. *Sessant'anni del "sindacato nuovo". La CISL tra storia e interpretazioni*. Roma: Edizioni Lavoro.

Il lavoro secondo Adriano Olivetti

Bruno Lamborghini, Federico Butera

1. Non capitale umano, ma persone¹

In una fase di grande complessità ed incertezza, di imprevedibili squilibri e mutazioni e dal convergere di cambiamenti radicali tecnologici, ambientali, geopolitici e sociali si cercano sempre più nuovi riferimenti e valori nel ridisegno delle organizzazioni e nel lavoro.

I riferimenti dell'esperienza dei modelli di lavoro di Adriano Olivetti possono divenire utili per ridisegnare il lavoro.

Per questo riteniamo necessario ripercorre alcuni degli elementi che costituiscono i modelli di riferimento di Olivetti nella sua concezione del lavoro con al centro le persone in una azienda operante come comunità concreta.

1.1 Non capitale umano, ma persone

Adriano Olivetti non amava certamente parlare di capitale umano o di risorse umane, così come preferiva chiamare la propria azienda con il nome di fabbrica o di comunità di fabbrica. Al centro della fabbrica olivettiana ci sono le persone, che crescono condividendo la stessa cultura di libertà, di rispetto reciproco, gli

¹ Il seguente paragrafo è a cura di Bruno Lamborghini.

stessi valori etici e civili nella consapevolezza condivisa di operare per costruire valore reale e agire per il bene comune.

Luciano Gallino nella prefazione al libretto *Ai lavoratori*, edito da Comunità, così esprime la visione di Adriano Olivetti:

L'ingegner Adriano parla di comune partecipazione alla vita della fabbrica, di finalità materiali e morali del lavoro, di impresa che crede nell'uomo e nelle sue possibilità di elevazione e di riscatto. Ma così dicendo non vuole sembrare un imprenditore amico che parla agli amici operai, non finge siano superate le contese tra capitale e lavoro... Parla in modo spiccio e diretto come un dirigente cosciente delle proprie responsabilità e determinato a farvi fronte (Olivetti 2012).

Faceva riferimento non a classi di lavoratori, ma a singole persone, anche se erano tante, per cui ogni persona doveva essere intesa come un particolare progetto di vita e di libertà, che deve essere rispettato, tutelando la libertà di ciascuno sotto ogni aspetto, sia etnico, di genere, o religioso o politico, senza differenze ed esclusioni.

La libertà era alla base della Comunità aziendale, da estendere ad un ambito sociale più ampio anche all'esterno dell'azienda, attraverso il rispetto della libertà di ciascuna persona, secondo il pensiero di Maritain e Mounier che Adriano conosceva bene.

Come evidenzia Emilio Renzi nel saggio *Comunità concreta*, nel pensiero di Adriano

la persona è l'opposto dell'individuo, così come del lavoratore collettivizzato. La persona nasce da una vocazione ossia dalla consapevolezza di un compito nella società terrena secondo valori morali e spirituali (Renzi 2008).

Il rispetto verso ciascuna persona produce equità ed eguaglianza ed è la base del successo dell'impresa responsabile, come scriveva Adriano Olivetti

una trama ideale al di là dei principi della organizzazione aziendale ha informato per molti anni, ispirata dal pensiero del suo fondatore, l'opera della nostra società. La nostra Società crede perciò nei valori spirituali, nei valori della scienza, crede nei valori dell'arte, crede nei valori della cultura, crede infine che gli ideali di giustizia non possano essere estraniati dalle contese ancora inelimate tra capitale e lavoro. Crede soprattutto nell'uomo, nella sua fiamma divina, nella possibilità di elevazione e di riscatto (Olivetti 2012).

Egli intendeva così dare spazio alla libertà di pensare, progettare e creare da parte di tutti, massimizzando la capacità di innovare, senza limitazioni organizzative, anticipando il concetto di *open innovation*, di condivisione partecipativa, di impresa aperta e di struttura organizzativa orizzontale.

1.2 Lavoro partecipato in una azienda sentita come propria

Pur rendendosi conto della rilevanza e necessità del modello fordista di produzione basato sulla catena di montaggio, che aveva sperimentato da giovane e da cui aveva tratto una valutazione negativa che ha contrassegnato tutta la sua

vita, Adriano Olivetti cercò di trasformare quel modello di produzione in forme diverse attraverso modifiche del cottimo e nuovi approcci ai tempi e metodi, un «fordismo dolce» come venne definito.

La sua preoccupazione era l'alienazione del lavoro ripetitivo, tale da non permettere ai lavoratori di pensare durante la loro attività, ripetendo spesso che occorre consentire a tutti di pensare perché il pensiero è la base della persona e della sua libertà creativa.

Dedicò grande impegno alla ricerca di forme innovative del lavoro con risultati molto positivi in termini di innovazione e di produttività, come venne evidenziato dagli studi di Luciano Gallino sulla produttività in Olivetti negli anni 50 con crescita di produttività annuale a due cifre ed una forte accelerazione dei tempi di uscita dei nuovi prodotti.

Ci si può chiedere se la particolare attenzione di Adriano Olivetti a ridurre gli effetti negativi del modello fordista di produzione, a cui necessariamente in quegli anni ci si doveva attenere per mancanza di alternative, abbia portato ad un effettivo superamento di tale modello o invece ad un suo semplice riadattamento. Ci si può anche chiedere se il miglioramento della vita di lavoro aziendale riconosciuto da tutti, operai e impiegati, non sia attribuibile soprattutto all'insieme delle particolari condizioni aziendali, dai servizi sociali al welfare aziendale ed al clima di Comunità voluto da Adriano Olivetti.

La definitiva trasformazione della catena di montaggio, già pensata da Olivetti, venne poi tradotta in pratica negli anni Settanta con l'introduzione delle isole di montaggio integrato in cui si ricomponavano le diverse fasi nell'ambito di un team che gestiva tutto il processo sino al controllo di qualità.

La preoccupazione di Adriano Olivetti circa il valore del lavoro è bene espressa da queste sue parole: «Il lavoro dovrebbe essere una grande gioia, mentre è ancora per molti frustrazione e tormento, tormento di non averlo, di fare un lavoro che non serve e non giova ad un nobile scopo» (Olivetti 1960).

Per questo chiedeva di impegnarsi per dare valore al lavoro «perché ciascuno possa gestire in pieno ed in libertà il proprio lavoro. Avere il piacere di farlo, sentire l'azienda come sua e portare risultati misurabili» (Olivetti 1960).

Adriano è stato profondamente influenzato dall'insegnamento di suo padre Camillo che diceva:

La disoccupazione è la malattia mortale della società moderna, perciò ti affido una consegna. Tu devi lottare con ogni mezzo affinché gli operai di questa fabbrica non abbiano da subire il tragico peso dell'ozio forzato, della miseria avvilita che si accompagna alla perdita del lavoro (5).

Seguendo tale consegna, Adriano Olivetti, quando nel 1952 vi fu una grave crisi di mercato per cui si trattava di dover licenziare parte degli operai, decise invece di assumere nuovi venditori per lanciare una grande campagna commerciale per le macchine per scrivere, il cui successo permise di non dover licenziare, ma anzi di rilanciare produzione ed occupazione.

Nelle grandi imprese italiane alla fine della guerra venne creato ad opera del CLN un nuovo organo, il Consiglio di Gestione, un organo decisionale a cui

partecipavano dirigenti, impiegati ed operai e anche Olivetti ebbe il suo Consiglio di Gestione. Mentre tale organo non durò molto in tutte le altre aziende, ebbe invece un ruolo importante in Olivetti in linea con la volontà' di Adriano quale luogo di condivisione e dialogo con i dipendenti circa le scelte strategiche ed operative aziendali. Ma divenne dopo qualche tempo motivo di conflitto impresa-sindacato e si decise di concentrare la sua attività nella gestione dei servizi sociali sempre con la partecipazione di impiegati e operai, unico in Italia ed in attività sino ai primi anni 70.

1.3 Lavoro è apprendimento continuo di conoscenze e competenze (*Learning community*)

Sul piano della formazione, la Olivetti di Camillo e Adriano fu particolarmente rivoluzionaria, a cominciare dalla creazione del CFM (Centro Formazione Meccanici), istituzione in cui ai ragazzi di 15 anni si insegnava l'uso del tornio e le tecniche di produzione, ma soprattutto si costruiva una base culturale ampia, con lezioni a tutto campo dalla Costituzione alla storia della Rivoluzione Francese e del movimento operaio ed una formazione musicale attraverso la partecipazione a concerti in ambito aziendale.

Ai più meritevoli tra i giovani allievi si dava sostegno per raggiungere diplomi o lauree universitarie e non a caso molti di loro sono poi divenuti dirigenti dell'azienda.

La formazione culturale dei dipendenti era promossa attraverso le biblioteche di fabbrica (una decina di biblioteche nelle fabbriche del Canavese ed a Pozzuoli) e le conferenze di Pasolini, Moravia ed altri durante le ore di mensa.

Nell'ultima intervista alla Rai pochi giorni prima della sua scomparsa, Adriano Olivetti parte dalla Biblioteca davanti alla Nuova ICO in Via Jervis a Ivrea, dichiarando che la fabbrica della cultura viene prima ed è alla base della fabbrica dei prodotti.

La diffusione di biblioteche di Comunità nei paesi del Canavese aveva l'obiettivo di diffondere cultura anche nei luoghi di residenza e tra le famiglie dei dipendenti, al fine di consentire una diffusione culturale omogenea nell'intero territorio della Comunità.

La valorizzazione del lavoro ed i suoi effetti sull'azienda viene attuata nel passaggio dal lavoro a bassa qualificazione ad un lavoro fatto da conoscenze e competenze attraverso attività formative continue all'interno e soprattutto incentivando e favorendo la crescita conoscitiva e di competenze di ciascuno secondo i propri interessi e capacità, ma anche attraverso lo scambio di conoscenze tra le persone, la mobilità interna e la flessibilità dei ruoli, creando così le condizioni per costruire una 'intelligenza collettiva'.

1.4 La fabbrica-impresa come Comunità concreta

L'obiettivo della fabbrica-impresa è la sua vocazione di Comunità concreta, estesa all'ambito territoriale in cui si opera, come Adriano Olivetti mette in evi-

denza nel ben noto discorso ai lavoratori di Pozzuoli nel 1955 all'inaugurazione del nuovo stabilimento:

Può l'industria darsi dei fini ? Si trovano questi semplicemente nell'indice dei profitti ? Non vi è al di là del ritmo apparente qualcosa di più affascinante, una destinazione, una vocazione anche nella vita di una fabbrica? [...] La fabbrica di Ivrea, pur agendo in un mezzo economico e accettandone le regole, ha rivolto i suoi fini e le sue maggiori preoccupazioni all'elevazione materiale, culturale, sociale del luogo in cui fu chiamata ad operare, avviando quella regione verso un tipo di comunità nuova ove non sia più differenza sostanziale di fini tra i protagonisti delle sue umane vicende, della storia che si fa giorno per giorno, per garantire ai figli di questa terra un avvenire, una vita più degna di essere vissuta (Olivetti 2012).

Poi, riferendosi alla nuova fabbrica di Pozzuoli, dice che questa intende riassumere

le attività e il fervore che animano la fabbrica di Ivrea... di fronte al golfo più singolare del mondo, questa fabbrica si è elevata... affinché la bellezza fosse di conforto nel lavoro di ogni giorno... la fabbrica fu concepita nella misura dell'uomo perché questi trovasse nel suo ordinato posto di lavoro uno strumento di riscatto e non un congegno di sofferenza. Per questo abbiamo voluto le finestre basse ed i cortili aperti nel giardino ad escludere definitivamente l'idea di una costrizione e di una chiusura ostile (Olivetti 2012).

Con gli stessi obiettivi, la fabbrica in Via Jervis a Ivrea venne progettata con grandi finestre sull'intera facciata per consentire che la luce, il paesaggio, la vista della campagna, da cui i lavoratori per lo più provenivano, potessero entrare nei luoghi di lavoro. La fabbrica non doveva occupare aree chiuse da cancelli, ma essere integrata nella città senza discontinuità con le aree residenziali. Questo disegno urbanistico era rivoluzionario rispetto alla tradizionale collocazione dell'attività industriale in aree specificatamente dedicate ed in particolare nelle zone periferiche.

Questo consentiva anche di non percepire il tempo di lavoro distante dalla vita di tutti i giorni, di guardare dalle finestre della fabbrica e vedere anche i propri famigliari. Via Jervis era un modello di integrazione tra lavoro e vita.

Anche le residenze dei dipendenti dovevano essere edifici bassi con spazi per giardini e orti: la realizzazione delle aree residenziali di Canton Vesco e di Belavista a Ivrea sono un preciso esempio di tale visione realizzata.

1.5 Innovazione continua del lavoro e del welfare

La Olivetti di Adriano fu la prima o tra le prime aziende italiane a introdurre la settimana corta di 45 ore, così come il congedo di 9 mesi per le madri lavoratrici e gli asili nido di fabbrica. I servizi sociali costituivano un elemento caratterizzante della Olivetti, unico in Italia e forse nel mondo, per l'ampiezza e qualità di un welfare aziendale che era parte integrante del rapporto di lavoro tra azienda e

dipendenti, coprendo un ampio raggio di attività, i servizi sanitari, gli asili, le colonie, l'impegno delle assistenti sociali e dei centri di psicologia del lavoro, l'offerta di case per dipendenti, prestiti e fidejussioni per l'acquisto di alloggi ed altro.

Le sue innovazioni sul tema del lavoro e dei diritti dei lavoratori vennero profondamente osteggiate in ambito industriale ed anche in parte dal sindacato, perché rivoluzionavano molti comportamenti e regolamenti allora in atto.

Le decisioni sugli interventi dei servizi sociali erano affidate al Consiglio di Gestione, costituito da rappresentanti dell'azienda, degli impiegati e degli operai. La direzione del personale venne denominata, anche per iniziativa e sotto la responsabilità di Paolo Volponi, umanista e letterato, quale Relazioni interne proprio per sottolineare il ruolo di centro di relazioni e di dialogo con i dipendenti che venivano singolarmente invitati a colloquio almeno una volta all'anno.

1.6 Organizzazione flessibile e cultura diffusa

La struttura organizzativa della Olivetti era molto flessibile e adattabile al cambiamento continuo ed all'innovazione in dialogo interstrutturale e interdisciplinare, favorendo la libertà di esprimere idee innovative a tutti i livelli in parte spesso come startup odierna.

Secondo la volontà di Adriano, l'assunzione di laureati doveva seguire lo schema della terna: si dovevano assumere contemporaneamente un ingegnere, un economista ed un umanista, possibilmente un filosofo, in modo che l'organizzazione si potesse avvantaggiare di competenze diverse, guardando l'azienda con occhi diversi e con possibilità di interazione e crescita professionale e culturale.

La presenza di uomini di cultura accanto ad Adriano è stata spesso interpretata come se Olivetti fosse un circolo di intellettuali. In realtà, la presenza di culture diverse nelle strutture aziendali ha determinato una valorizzazione dell'attività industriale attraverso la bellezza dei prodotti, delle fabbriche e dei negozi, con risultati straordinari.

La libertà e la circolazione di idee innovative ha consentito ad un semplice operaio, Natale Capellaro, di progettare, portandosi spesso a casa per lavorare pezzi del prodotto, la macchina da calcolo Divisumma di maggior successo. Una storia simile si ripete poi negli anni 60, da parte del team di Perotto, operando nell'ombra in un'azienda ancora culturalmente meccanica, e producendo nel 1965 la Programma 101, il primo desk top computer al mondo.

I caratteri ed i valori dell'esperienza olivettiana possono costituire riferimenti utili per rispondere alla necessità di ridisegnare il lavoro in una prospettiva di futuro.

2. Struttura e ideologia nel superamento del taylor-fordismo alla Olivetti²

Quello che scrive Bruno Lamborghini nel suo bel saggio "Non capitale umano, ma solo persone", mi suscita alcune riflessioni e alcuni ricordi personali.

² Il seguente paragrafo è a cura di Federico Butera.

La prima riflessione è che Adriano Olivetti fu in primo luogo un imprenditore del 900 che coniugava strategie e organizzazione nelle condizioni economiche, sociali e tecnologiche del suo tempo: in questa sua funzione elaborò e attuò idee innovative sui fattori di produzione e in particolare sulla gestione delle persone e del territorio. Il suo calibro di grande intellettuale però 'sporgeva' rispetto alla sua funzione di imprenditore e molte delle cose che lui pensava e scriveva erano riferite ad un campo assai più largo della azienda. Per cui va tenuto distinto quello che ha fatto sul tema del lavoro e delle persone (contestuale alla eccezionale impresa che sviluppò) e quello che ha scritto (nel suo ruolo di grande intellettuale del '900).

Adriano Olivetti ha introdotto fin dagli anni Trenta nelle sue fabbriche il taylor-fordismo, mitigandolo, umanizzandolo e assicurando a tutto il personale inclusi gli operai assegnati al 'lavoro in frantumi' dignità, alti salari, cittadinanza industriale e sul territorio, un altissimo livello di servizi sociali. Adriano Olivetti inoltre sviluppò e attuò per i dirigenti, i quadri e i tecnici una organizzazione del lavoro intellettuale non tayloristica e una fortissima cultura dell'innovazione che creò quello 'scrigno di competenze' che consentirà dopo la sua morte alla azienda negli anni 70 non solo di sviluppare nuovi prodotti ma soprattutto di affrontare e vincere la più feroce delle sfide: sopravvivere alla obsolescenza della propria base tecnologica meccanica dei suoi prodotti e riorganizzare la produzione con le isole di produzione, superare il taylor-fordismo e rilanciarsi. Questo fu possibile per la 'eredità dinamica' di Adriano Olivetti che consentì all'impresa che lui aveva modellato di affrontare le mutate condizioni strutturali del prodotto e del mercato.

Adriano Olivetti, allora tornato dal suo viaggio in America del 1925, era stato colpito dall'«officina Ford, un miracolo di organizzazione», dallo stabilimento della Underwood di Hartford che produceva giornalmente 750 macchine da scrivere standard, dalla Remington con una produttività tripla rispetto a quella della Olivetti (Bricco 2022). Adriano scriveva al padre Camillo «alla ditta Olivetti occorrerà urgentemente avviarsi sulla progressività organizzata». Adriano Olivetti quindi adotta quel taylor fordismo che nei montaggi divide il lavoro in parcelle di lavoro di pochi minuti l'uno, rendendolo efficiente ma ripetitivo. Questa gli sembrava, ed era, l'unica strada per trasformare la piccola azienda di famiglia a Ivrea in una grande azienda in grado di competere con i colossi americani e tedeschi. Nella sua attitudine di grande organizzatore Adriano è quindi quello che introduce nella sua fabbrica per la stragrande maggioranza dei lavoratori dei montaggi e delle officine il 'lavoro in frantumi' preconizzato da Adam Smith e apprezzato anche da Lenin e Gramsci.

Come ricorda Bruno Lamborghini, Adriano Olivetti scriveva

Il lavoro dovrebbe essere una grande gioia mentre è ancora per molti frustrazione e tormento e si impegnava per dare valore al lavoro perché ciascuno possa gestire in pieno ed in libertà il proprio lavoro. Avere il piacere di farlo, sentire l'azienda come sua e portare risultati misurabili.

Affermazioni in contrasto con le sue scelte di imprenditore che aveva razionalizzato e taylorizzato la sua impresa creando lavoro in frantumi? No, per vari motivi.

Innanzitutto Adriano mitiga il modello di organizzazione del lavoro che aveva visto in America. Egli infatti non introduce l'impersonale sistema Bedaux di misurazione e gestione dei tempi di lavoro ma costituisce una direzione dei Tempi e metodi gestita da professionisti di alta qualità (io ricordo l'ing. Massimo Levi, un uomo assi competente e molto umano) con un esercito di 'allenatori', ossia di operai che sperimentavano i tempi e i movimenti su di loro stessi prima che venisse formalizzato il ciclo di lavoro assegnato all'operaio e che, su richiesta degli altri operai, rendevano conto che i tempi si potevano effettivamente mantenere. Lo studio dei tempi e dei movimenti era la disciplina che governava il lavoro. Questo sistema di produzione, mentre aumentò enormemente la produttività per operaio diretto, fece crescere parallelamente una classe di *professional*, tecnici, capi intermedi, manager che costituirono la nuova classe di riferimento dell'impresa. Infine, quel taylorismo introdotto da Adriano Olivetti e poi sviluppato da Gino Martinoli, creò una razionalità e una integrazione senza precedenti lungo tutta la filiera dell'impresa: non solo la produzione, ma anche il marketing, la progettazione, le vendite, la logistica, i sistemi di controllo vennero piegati ad una razionalità che consentiva di sapere in anticipo il contenuto, i tempi e i costi dei prodotti su cui viveva e cresceva l'azienda: le macchine da scrivere e le macchine da calcolo.

In secondo luogo in tutti gli scritti di Adriano Olivetti sul lavoro e nella effettiva organizzazione della sua fabbrica domina il concetto di *lavoro dignitoso*, quello che oggi si chiama *decent work*, ossia quello che assicura un livello accettabile di qualità e della vita di lavoro. Diverse dimensioni dell'integrità della vita del lavoratore erano curate in Olivetti: l'*integrità fisica* ossia la protezione della salute fisica assicurata da severe norme anti infortunistiche, la cura dell'ergonomia dei posti di lavoro, la disponibilità di una infermeria modernissima gestita da insigni professionisti. L'*integrità psicologica*, ossia la minimizzazione dello stress e dello sforzo, la disponibilità di un ufficio di gestione del personale che aveva la funzione di ascoltare chiunque manifestasse un disagio e agire da 'avvocato' dell'operaio di fronte al capo diretto, l'accesso al Centro di Psicologia che assicurava un counseling; l'*integrità professionale* che assicurava la sicurezza del posto di lavoro secondo quei dettami di Camillo che Lamborghini ricorda («qui non si licenzia nessuno»), un salario superiore alla media e l'accesso alle iniziative e alle biblioteche, anche se nei montaggi la professionalità era purtroppo stata azzerata; l'*equilibrio vita/lavoro*, assicurando la possibilità di mantenere le abitudini della vita contadina insieme al lavoro di fabbrica; il welfare aziendale a quei tempi pionieristico come servizi sanitari, servizi sociali, asili, colonie, offerta di case per dipendenti, prestiti e fidejussioni per l'acquisto di alloggi ed altro. E soprattutto l'*integrità del sé*, ossia l'identità e il rispetto per ogni lavoratore qualificato o no e il senso di essere una parte dell'azienda.

Ricordo appena entrato in Olivetti un anno dopo la morte di Adriano Olivetti, mi consigliarono di andare a intervistare un vecchio operaio che aveva conosciuto Camillo e Adriano e che faceva un umile lavoro di montaggio dei gruppi, un lavoro altamente taylorizzato. Mi disse subito «vede, questo pilastro è mio». Gli chiesi «lei ha comprato quote della società» e mi rispose, «no, ma io lavoro

qui da 30 anni e questo è il valore che io ho prodotto». Mi disse poi «ho conosciuto l'ing Camillo quando ero un 'bocia', un ragazzino. Un giorno mi passò accanto e, vedendo che aveva buttato a terra alcune viti, mi gridò "disgraziato, non si butta il materiale. Sei licenziato". Appena arrivai alla porta sentii la sua voce tonante che mi gridava "imbecille! dove vai? Non vedi che così perdi produzione" e tornai al mio posto». Il vecchio nel raccontarmi questo piangeva: quello che io capii era che in Olivetti anche il suo lavoro umile veniva percepito come generatore di valore ed era fonte di identità per le persone. Al giovane operaio erano stati insegnati due valori chiave (non sprecare il materiale e non perdere tempo) direttamente e ruvidamente dallo stesso imprenditore carismatico a cui il lavoro e i lavoratori stavano a cuore.

Adriano Olivetti curò moltissimo il lavoro degli operai specializzati. Lamborghini ricorda la creazione del CFM (Centro Formazione Meccanici), istituzione in cui ai ragazzi di 15 anni si insegnava l'arte di costruire stampi precisi al micron, l'uso del tornio e le tecniche di produzione, ma soprattutto si costruiva una base culturale ampia, con lezioni a tutto campo

Ma soprattutto Adriano Olivetti si appassionava al lavoro dei tecnici, dei *professional*, degli 'intellettuali della produzione', attraverso la ricerca e la selezione, che spesso curava anche lui personalmente. Ricercava e includeva persone rimarchevoli provenienti dalle più varie esperienze, cercando di accertarne le competenze e le attitudini non solo tecniche ma soprattutto culturali e umane e senza mai chiedere a nessuno a che partito, religione, orientamento sessuale facesse riferimento. Ridondanza di persone di qualità e libertà nel lavoro: erano le politiche che lui adottò e che fu poi l'eredità che venne mantenuta anche dopo la sua morte. Ricordo che quando iniziai a lavorare in Olivetti chiesi di vedere i mansionari dei quadri e dei dirigenti. Mi fu risposto «non li abbiamo. L'ing Adriano non li voleva». Capii solo dopo che l'ing Adriano aveva costruito un 'sistema di ruoli aperti,' ossia copioni che andavano arricchendosi in base alle capacità delle persone, alle opportunità dei processi di lavoro, ai risultati raggiunti.

Queste idee di lavoro sui ruoli dei tecnici, quadri e dirigenti costituirono un 'scrigno di competenze' che consentirono anni dopo alla Olivetti sia di produrre prodotti innovativi come l'Elea e la programma 101 e sia soprattutto di sopravvivere alla più drammatica delle crisi che può colpire una azienda, ossia l'obsolescenza della sua base tecnologica. Quando i giapponesi cominciarono a produrre e vendere le calcolatrici elettroniche a meno di un decimo del prezzo delle calcolatrici meccaniche che avevano fatto la fortuna della Olivetti, quest'ultima, a cui veniva a mancare il terreno della propria tecnologia proprietaria, vide attivarsi lo scrigno di competenze e di progettualità che aveva coltivato. Dirigenti, tecnici che operarono in gruppi di lavoro eccezionali, furono capaci di ripensare radicalmente i prodotti, la Ricerca e Sviluppo, la Produzione e la struttura commerciale in soli tre anni, in uno dei più leggendari processi di *change management* dell'industria italiana. Furono gli anni in cui furono sviluppate le isole di produzione che mandarono in pensione quelle lunghe catene di montaggio con fasi di un minuto, attraverso un processo di progettazione partecipata. E

contemporaneamente nel settore della Ricerca & Sviluppo veniva progettata la Programma 101 (quasi il primo personal computer del mondo).

Le isole di produzione e di montaggio (Unità di Montaggio Integrate, UMI) nate in Olivetti all'inizio degli anni Settanta, sono un modello organizzativo in cui i cicli di lavoro si ricompongono in fasi molto più lunghe, dando luogo a ruoli a senso compiuto e a team di lavoro con responsabilità di controllo, programmazione e manutenzione. Sono unità organizzative di piccole dimensioni che gestiscono in maniera relativamente autonoma i propri processi operativi dove le dinamiche sociali sono orientate al raggiungimento degli obiettivi secondo processi riconfigurati rispetto agli obiettivi, al contesto, alle risorse. Cambia quindi the *work itself* e non solo le condizioni di welfare e dignità del lavoratore. Sembra che i 'frantumi' in cui era stato ridotto il lavoro operaio in parte si ricompongano. Non è una scelta 'umanistica' ma una nuova strategia e organizzazione industriale, come lo era stata la scelta di Adriano di un diverso modello negli anni Trenta: il costo di produzione per unità di prodotto del nuovo sistema 'ad isole' è più alto di quello della tradizionale catena di montaggio: ma la necessaria flessibilità, la continua modificabilità dei prodotti e dei processi, il time to market diventano assai più importanti del costo unitario di produzione.

La Olivetti cambia, anticipa modelli organizzativi che verranno poi adottati in tutto il mondo, sopravvive e si rilancia. Tutto ciò avviene valorizzando il patrimonio culturale, tecnologico, valoriale della 'vecchia' Olivetti combinandolo con nuovi concetti e metodi tecnici e organizzativi

Il lavoro 'decente' degli operai di produzione tende così a divenire quel lavoro quasi-professionalizzato, responsabile, e soddisfacente che gli scritti di Adriano Olivetti avevano auspicato. Il lavoro dei *knowledge workers* assume un rilievo straordinario: essi sono gli «architetti del nuovo lavoro e del nuovo il sistema produttivo e organizzativo».

Al centro di tutto c'è quella idea di lavoro di Adriano Olivetti che Bruno Lamborghini ha esposto nel suo saggio. E c'è un cambiamento strutturale che consente di abbandonare la tradizionale catena di montaggio e rendere possibile ed economico un nuovo modello di organizzazione basato su piccole comunità di lavoro (Butera 1973; Butera e De Witt 2011).

Riferimenti bibliografici

- Berta, Giuseppe. 1980. *Le idee al potere. Adriano Olivetti tra la fabbrica e la comunità*. Roma: Edizioni di Comunità.
- Bricco, Paolo. 2022. *Adriano Olivetti, un italiano del '900*. Milano: Rizzoli.
- Butera, Federico. 1972. *I frantumi ricomposti: struttura e ideologia nel declino nel taylorismo in America*. Venezia: Marsilio.
- Butera, Federico. 1973. "Contributo all'analisi di variabili strutturali che influiscono sul mutamento dell'organizzazione del lavoro: il caso Olivetti." *Studi Organizzativi* 1.
- Butera, Federico. 2020. *Organizzazione e società*. Venezia: Marsilio Editore.
- Butera Federico, e Giovanni De Witt. 2011. *Valorizzare il lavoro e sviluppare l'impresa. La storia delle "isole" della Olivetti nella rivoluzione dalla meccanica all'elettronica*. Bologna: il Mulino.

- Butera, Federico, e Giorgio De Michelis. 2011. *Giorgio L'Italia che compete*. Milano: FrancoAngeli.
- De Witt, Giovanni. 2005. *Le fabbriche ed il mondo: l'Olivetti industriale nella competizione globale (1950-1990)*. Milano: FrancoAngeli.
- Ferrarotti, Franco. 2016. *I miei anni con Adriano Olivetti a Ivrea e dintorni*. Chieti: Solfanelli.
- Gallino, Luciano. 1960. *Progresso tecnologico ed evoluzione organizzativa negli stabilimenti Olivetti (1946-1960)*. Milano: Giuffrè.
- Gallino, Luciano. 2014. *L'impresa responsabile*. Roma: Edizioni di Comunità.
- Lamborghini, Bruno. 2016. "Lo stile di una impresa." In *Architetture per una idea*, a cura di P. Cesari. Bologna: il Mulino.
- Lamborghini, Bruno. 2018. "La fabbrica, l'impresa, la rete di competenze, il territorio come hub nella società digitale." In *ISTAO. Le competenze per costruire il futuro*. Roma: Edizioni di Comunità.
- Lamborghini, Bruno. 2019. *Comunità concreta e impresa responsabile: che significato ha la proposta di Adriano Olivetti nell'attuale contesto italiano*. Nuova Etica Pubblica.
- Lamborghini, Bruno. 2020. "La visione del capitale umano, dall'esperienza olivettiana un insegnamento per persone e imprese." In *Investire sul capitale umano*. Milano: Edizione Assolombarda.
- Lamborghini, Bruno, a cura di. 2015. *I valori olivettiani, in L'impresa del terzo millennio*. Milano: Edizioni INAZ.
- Lunati, Giancarlo. 1997. *Dall'utopia alla progettualità*. Bari: Laterza.
- Olivetti, Adriano. 1952. *Città dell'uomo*. Roma: Edizioni di Comunità.
- Olivetti, Adriano. 2019a. *Ai lavoratori*, prefazione di L. Gallino. Roma: Edizioni di Comunità.
- Olivetti, Adriano. 2019b. *Le fabbriche di bene*, prefazione di G. Zagrebelsky. Roma: Edizioni di Comunità.
- Ottieri, Ottiero. 1959. *Donnarumma all'assalto*. Milano: Bompiani.
- Renzi, Emilio. 2008. *Comunità concreta*. Firenze: Guida.
- Ricciardelli, Chiara. 2001. *Olivetti, una storia, un sogno ancora da scrivere. La sociologia del lavoro italiano nell'esperienza di Ivrea*. Milano: FrancoAngeli.
- Volponi, Paolo. 1962. *Memoriale*. Torino: Einaudi.

I molti mestieri di (e in) Primo Levi

Giovanni Falaschi

1. Primo Levi (Torino 1919-1987) si laurea in chimica, sua prima passione, a pieni voti nel luglio 1941 e trova un lavoro in una cava d'amianto presso Lanzo, quindi va a Milano (1942) nella fabbrica di medicinali Wander che ha sede ufficiale in Svizzera. Dopo le note vicende resistenziali, finisce a Fossoli e da qui viene deportato nel febbraio 1944 ad Auschwitz-Monowitz dove era la sede della I. G. Farben. Poco prima dell'arrivo dei russi (gennaio 1945) Levi prende la scarlattina e non può quindi essere ulteriormente deportato dai tedeschi nella bestiale marcia di trasferimento che costò la vita a moltissimi internati. Comincia il viaggio di ritorno a Torino, dove arriva nell'ottobre 1945. Riprende il lavoro di chimico presso la fabbrica di vernici della Duco-Montecatini, se ne licenzia nel '47 e poco dopo entra alla Siva, ancora una ditta di vernici, diventandone col tempo direttore generale. Intanto ha messo su famiglia, ha due figli e ha fatto lo scrittore, lavoro (il famoso «secondo mestiere») a cui si dedica a tempo pieno dal 1975, anno del pensionamento. Di lavoro Levi parla, più o meno, in tutte le sue opere. Notevoli anche le osservazioni sparse che dedica a questo tema nelle *Conversazioni e interviste*, alcune delle quali rilasciate per la RAI. Tutte le sue opere sono contenute nei 3 volumi delle *Opere Complete* (2016-2018, voll.3; d'ora in avanti OC con indicazione di volume e pagina).

2. Chi ha parlato dell'idea del lavoro in Primo Levi lo ha fatto soprattutto riferendosi a *La chiave a stella*. Di questo libro si tratta negli studi monografici e nelle

Giovanni Falaschi, University of Perugia, Italy, giovanni.falaschi@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giovanni Falaschi, *I molti mestieri di (e in) Primo Levi*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.152, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1345-1352, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

recensioni o in saggi espressamente dedicatigli, ma affrontare in questo modo il tema del lavoro in Levi è troppo limitativo, perché nelle loro osservazioni sia il montatore Faussone che il chimico-scrittore si riferiscono ad una società strutturata, moderna, dove è possibile che alcuni esercitino le professioni che hanno scelto, mentre molti – come nell'industria – non hanno potuto scegliere. Ciò non toglie che attraverso *La chiave a stella* non si possano fare osservazioni interessanti sul lavoro (anche recuperando i passi dove peraltro sono esplicitate), ma se si parla di lavoro in Levi occorre che si faccia riferimento alla sua opera complessiva estraendone non solo i passi in cui si parla di lavoro e se ne spieghino la natura e le modalità, ma anche facendo considerazioni di carattere più generale sulle organizzazioni umane che lo rendono necessario e possibile. Faccio un solo esempio, a dimostrazione di come quasi tutto quello che Levi ha scritto contenga osservazioni o commenti o descrizioni di cosa sia un 'lavoro'. In *Vizio di forma* la conclusione del racconto *Procacciatori d'affari* è:

ogni uomo è artefice di se stesso: ebbene, è meglio esserlo appieno, costruirsi dalle radici. Preferisco essere solo a fabbricare me stesso, e la collera che mi sarà necessaria, se ne sarò capace; se no, accetterò il destino di tutti. Il cammino dell'umanità inerme e cieca sarà il mio cammino (*OC*, I, 718).

E il racconto che segue, *Lumini rossi*, si inizia così:

Il suo era un lavoro tranquillo: doveva stare otto ore al giorno in una camera buia, in cui a intervalli irregolari si accendevano i lumini rossi delle lampade spia. Che cosa significassero, non lo sapeva, non faceva parte delle sue mansioni (721).

E quindi come si vede di lavoro si parla, eccome, anche in questo libro. E a cosa si allude ne *L'altrui mestiere*? In sostanza centrare il discorso scegliendo un'opera non dà il quadro dell'attenzione di Levi al problema. Esistono inoltre dichiarazioni precise nelle sue conversazioni e interviste che si riferiscono a questo tema, sicché la trattazione diventa sempre più complicata e piena di imprevisti. E tuttavia il problema va ben oltre un'idea di lavoro; documentata la quale, coi limiti imposti dalla necessità di un breve saggio, spero di riuscire a dare almeno l'impressione che nella sua idea e soprattutto nella sua pratica di 'lavoratore' Levi sia uno scrittore molto originale, anche se penso che per certi aspetti avrebbe fatto volentieri a meno di esserlo.

3. Sia per chi è stato prigioniero ad Auschwitz, sia (fatte le debite differenze fra i due) per chi ne è venuto a conoscenza dopo, *Arbeit Macht Frei* sono tre parole di significato orrifico, tale da poter condizionare per generazioni ogni considerazione sul rapporto Libertà/Lavoro: sono «le tre parole della derisione», come scrive Levi stesso ne *La tregua* (314). Comunque, in *Se questo è un uomo* c'è solo un breve capitolo intitolato *Il lavoro* in cui Levi parla del trasporto delle traversine per la costruzione di un tratto di linea ferroviaria; ma anche vi dedica particolare attenzione nel capitolo *Sul fondo*, dove fra l'altro scrive: «spingo vagoni, lavoro di pala, mi fiacco alla pioggia, tremo al vento» (24) con uno dei tanti ricordi dell'inferno dantesco: «come tu vedi, alla pioggia mi fiacco» (*Inf.*

VI, 54). Ed era ovviamente sempre e tutto un lavorare, per «tutte le ore di luce», (p. 22) anche sotto la pioggia o la neve, e tutti i giorni, mentre una domenica su due era dedicata da parte di tutti alla manutenzione del Lager (23). Questo fino a che Levi non trovò il modo di applicare le proprie competenze di chimico; il che quasi certamente lo salvò dalla morte.

Queste le attività 'lavorative', ma se si ritiene che siano proprio tutte ci sbagliamo di grosso perché il lavoro non era ricompensato con la quantità di cibo bastevole: non per nulla in una relazione stesa per il comando russo di Kattowitz circa la situazione igienico-sanitaria nel Lager, Levi e il suo amico Leonardo Debenedetti, medico, anch'egli scampato al Lager, dettero molte informazioni sul cibo fornito ai prigionieri, sulle loro malattie ecc. Poi i due autori ampliarono la relazione e la pubblicarono su *Minerva Medica* nel numero di luglio-dicembre 1946 (è sconosciuta ai più, tranne che agli studiosi di Levi e agli storici del Lager, e la si legge in *OC*, I, 1177-194). Vi si legge fra le altre cose che il vitto era di qualità scadente ed era insufficiente come quantità. Di conseguenza tutti gli internati sarebbero morti dopo pochi mesi se non avessero trovato il modo di procurarsi altro cibo; e perciò tutti i momenti della giornata dei prigionieri erano tesi alla sopravvivenza, come il cercare di dormire a sufficienza e ovviamente procurarsi i mezzi per ingerire la quantità di cibo sufficiente. In conclusione la vita era un lavoro continuo non per stare meglio, ma semplicemente per 'stare'. Primo accorgimento: cercare di non avere per primi la razione di zuppa perché altrimenti sarebbe toccata la parte più liquida; secondo: guardare per terra in cerca di qualcosa da mangiare o da scambiare con altri e che portasse cibo: abitudine talmente radicata che alla fine di *La tregua* si legge: «Ma solo dopo molti mesi [dal mio ritorno a casa] svanì in me l'abitudine di camminare con lo sguardo fisso al suolo»; il che non era del tutto vero. Inoltre: cercare amici collaborativi e scaltri ma non profittatori (il massimo, per Primo, fu Alberto Della Volta, «il suo simbiote»); poi: richiedere di andare alle latrine nei momenti di sovraffaticamento; ingegnarsi a 'lavorare' sapientemente nei momenti di riposo (anche di notte) per trarre dagli oggetti sostanze vendibili, come si legge in *Il sistema periodico*: Levi rubò dei cilindretti contenenti Cerio che, una volta scambiato, avrebbe procurato pane per lui e Alberto: per tre notti riuscirono a raschiarli riducendoli a poche pietrine che avrebbero portato loro del cibo (vd. *Cerio*, 962-67). E infine occorreva rubare: una volta ammesso al laboratorio di chimica, nel Lager, Levi si mise a farlo: «Rubavo come lui [Buck del *Richiamo della foresta* di J. London] e come le volpi: ad ogni occasione favorevole, ma con astuzia sorniona e senza espormi. Rubavo tutto, salvo il pane dei miei compagni» (963).

4. Una volta che i prigionieri escono dal Lager, le cose cambiano del tutto perché comincia il ritorno. E qui occorre premettere che il racconto di Levi non va visto ritagliandone le osservazioni sul lavoro, ma occorre capire come, in una società disarticolata e scompaginata, l'uomo si struttura per sopravvivere e come questo sia *il suo lavoro*. Il Lager era scientificamente strutturato per spremere i prigionieri, anche distruggendoli; ora è esattamente il contrario: anche quando i soldati russi circondano il campo di Bogucice, in Polonia, e fanno uscire dalle barac-

che gli internati perché hanno bisogno di farli lavorare, si realizza «una versione caricaturale delle selezioni tedesche [...] poiché si trattava di andare al lavoro e non alla morte» (358); e se comunque durante il viaggio di ritorno la disorganizzazione regna sovrana, il fine ultimo è felice: che tutti tornino a casa propria.

Ne *La tregua* il contesto è raccontato minuziosamente: gli ex-prigionieri sono sballottati di qua e di là, in una direzione e nell'altra. Nessuno degli autori italiani reduci da est ha avuto la possibilità di tracciare un quadro così complesso e vario delle popolazioni incrociate e dei territori attraversati come fa Levi, non fosse che per la durata straordinaria del suo viaggio (da gennaio a ottobre), molti mesi «duri, di vagabondaggio ai margini della civiltà» che costituiscono «una tregua, una parentesi di illimitata disponibilità, un dono provvidenziale ma irripetibile del destino» (469): da qui il titolo del suo volume. In aggiunta a un quadro complicato di per sé, va considerata la sgangheratissima e imprevedibile burocrazia russa che produce incertezza dei tempi di attesa da parte degli ex-prigionieri, i quali sono costretti ancora una volta ad arrangiarsi: piccolo commercio, baratto, furti, truffe, nelle quali si distinguono – nella cerchia di Levi – ‘il greco’ e Cesare: dall’ordine del Lager che porta all’annientamento si passa al disordine e alla provvisorietà, ma la sopravvivenza è garantita non fosse altro che dal fatto che i russi, pur nel loro caos, danno spesso da mangiare e da bere (a volte in modo sovrabbondante, a volte imprevedibilmente carente), e almeno una volta anche rubli. In questo mondo scompaginato dove solo pochi hanno delle certezze di stabilità, è ovvio che i rapporti ne siano condizionati. Si può parlare di una situazione di libertà e insieme di precarietà affettiva, mentre la prostituzione è per alcune donne un lavoro necessario a causa dell’emarginazione che subiscono per il loro passato ‘politico’. Ma in generale le donne si organizzano altrimenti ed appaiono come personaggi straordinariamente vivi, qualunque sia la loro attività. Quanto a Levi, a Katowice, dove resta per qualche mese, fa l’infermiere.

In *Se questo è un uomo* il lavoro era doppio: a) quello predisposto dai nazisti nel Lager; b) più il prodotto della creatività dei singoli per sopravvivere; ne *La tregua* il lavoro è l’invenzione continua dei modi per sopravvivere quando all'esterno la società è semidistrutta. In sostanza: uomini e donne fanno di tutto sia da soli che con altri dando luogo a strutture provvisorie (coppie, piccoli gruppi, fino al ritorno di qualcuno a una vita solitaria in mezzo alla natura come se prendesse a modello Robinson Crusoe). C'è ne *La tregua* un’osservazione sulla natura umana alla quale non è stato dato, mi pare, il dovuto rilievo; e cioè che si è sperimentata più volte l’introduzione dell’«uomo selvatico» nella civiltà, ma Levi ha assistito all’esperienza contraria: un reduce come lui, ma di origine trasterverina, si isola in un bosco trasformandosi in uomo selvaggio «a dimostrare la fondamentale unità della specie umana» (421). Dei vari personaggi ai quali Levi fu vicino per caso ci fu Mordo Nahum (il greco) che aveva una sua etica del lavoro: lo «sentiva come sacro dovere» ma lo

intendeva in senso molto ampio. Era lavoro tutto e solo ciò che porta a guadagno senza limitare le libertà. Il concetto di lavoro comprendeva quindi, oltre ad alcune attività lecite, anche ad esempio il contrabbando, il furto e la truffa (non

la rapina, non era un violento). Considerava invece riprovevoli, perché umilianti, tutte le attività che non comportano iniziativa né rischio, o che presuppongono una disciplina e una gerarchia,

che egli definiva come «lavoro servile» (336-37). Concezione singolare, che ovviamente non poteva essere quella di Levi, ma in qualche modo vi si trovano gli elementi fondamentali che compongono il lavoro: dipendenza gerarchica o meno, organizzazione o meno, 'creatività' individuale, guadagno. Altra forma di lavoro era quella artigianale praticata da un altro misantropo che aveva scelto «una capanna di tronchi e di frasche a mezz'ora dal campo, e qui viveva in solitudine selvaggia». Era, aggiunge Levi,

un contemplativo, ma non un ozioso [...] Possedeva un martello e una specie di rozza incudine che aveva ricavato da un residuo di guerra e incastrato in un ceppo: con questi strumenti, e con vecchie latte di conserva, fabbricava pentole e padelle con grande abilità e diligenza religiosa. / Le fabbricava su commissione, per le nuove convivenze [...] Non chiedeva compenso, ma accettava doni in natura, pane, formaggio, uova (419-20).

Sotto certi aspetti questo personaggio anticipa il Faussonne de *La chiave a stella*.

5. E veniamo a questo testo, dove come è noto l'ex-chimico Levi, in pensione dal 1975 e che si è messo a fare lo scrittore a tempo pieno, immagina un lunghissimo dialogo col montatore Faussonne, che gira il mondo lavorando per tirar su tralicci, e quindi ponti, e sopraelevate ecc. Il personaggio è, come dichiara Levi, 'irreale', ma nasce dalla sua trentennale esperienza di lavoro in fabbrica accanto a operai da cui ha derivato i tratti tecnici e morali che gli attribuisce (OC, III, 165). L'incontro di Levi con tanti operai, condensati in uno solo, pone problemi di diverso ordine, uno anche filosofico, del tipo 'forse il mondo è mal congegnato, ma chi può aggiustarlo?'. Gli altri sono inerenti alle caratteristiche di due lavori diversi: il montatore e lo scrittore, i quali però anche si somigliano. Quindi in questo testo Levi non parla del suo primo mestiere, che era stato quello del chimico, ma solo del secondo: di sé come scrittore.

Il segreto di Faussonne è amare il proprio lavoro e sentirsi libero facendolo: «Ma io l'anima ce la metto in tutti i lavori [...] Per me, ogni lavoro che incammino è come un primo amore» (OC, I, 1066). Le condizioni fondamentali sono l'indipendenza e la creatività; ciò non significa che non ci debbano essere controlli sul suo lavoro, ma che nel caso del non funzionamento di un'opera si possa capirne le cause e rimediare portandola a compimento 'perfettamente' per quanto sia umanamente possibile. Il racconto di Faussonne, delle sue imprese e difficoltà, è una novità nella nostra narrativa: un esame dettagliato, minuto e chiaro delle sue imprese, con un lessico preciso che arricchisce il nostro vocabolario letterario: anche i piemontesismi sono integrati in questa lingua originale, «tutta cose» come sempre in Levi.

Il lavoro si esercita entro l'ordine possibile del mondo modificandolo in meglio, ma c'è un punto in cui Faussonne diventa filosofo e si domanda che cosa ci si

sta a fare nel mondo, e non può rispondere che ci si sta per montare tralicci, perché se poi il lavoro viene male viene da cambiarlo, ma anche pensa «che tutti i lavori sono uguali, e che anche il mondo è fuori quadro, anche se adesso andiamo sulla luna, e è sempre stato fuori quadro, e non lo raddrizza nessuno, e si figuri se lo raddrizza un montatore» (1071). Fermiamoci qui al punto in cui si ferma lui, per non toccare il problema dell'ordine universale e della sua eventuale stortura irreparabile. Più interessante in questa sede è quando il montatore afferma che «se uno sul lavoro non si sente indipendente, addio patria, se ne va tutto il gusto, e allora uno è meglio se va alla Fiat, almeno quando torna a casa si mette le pantofole e va a letto con la moglie» (1063). Qui è Levi che parla attraverso di lui. A proposito del lavoro in Lager afferma in un'intervista a Nicola Tranfaglia che la differenza fra i lavori più alienanti attuali e quello in Lager (fermo restando che «qualche punto comune c'è») consiste in due elementi: il lavoratore costretto nel suo lavoro ad automatizzarsi ha però quotidianamente la consolazione di tornare ogni giorno a casa propria, ha il lavoro sicuro e nel Lager neanche la vita era sicura; e ha la possibilità di cercarsi un altro lavoro. Cosa che nel Lager non si poteva fare (e se il cambiare lavoro capitava, come fu per Levi, era cosa casuale).

Parlando del suo secondo mestiere mette in risalto la comodità materiale in cui gli scrittori lavorano: «stando seduti, al caldo e a livello del pavimento» (e solo chi è sempre attento alle condizioni del lavoro altrui può fare osservazioni simili), solo che può scrivere cose «pasticciate e inutili» senza accorgersene, al contrario del montatore che può verificare quasi subito la riuscita del proprio lavoro, «perché la carta è un materiale troppo tollerante. Le puoi scrivere sopra qualunque enormità, e non protesta mai», e se il lavoro è mal riuscito se ne accorge il lettore ma quando è troppo tardi (1071). In conclusione però «l'amare il proprio lavoro (che purtroppo è privilegio di pochi) costituisce la migliore approssimazione concreta alla felicità sulla terra» (1097). Ma il problema del lavoro automatizzato e delle catene di montaggio della Fiat? Vi allude come si è visto Faussone, implicitamente dandone un giudizio 'parzialmente' negativo.

5.1 Levi affronta il problema dell'organizzazione capitalistica del lavoro in modo non esteso ma chiaro. A più riprese ha affermato che certamente c'era un conflitto fra l'azienda per la quale lavoravano lui e altri internati nel Lager (la Farben, ma per altri la Siemens) e l'organizzazione nazista del Lager stesso, perché certamente per l'azienda non dovevano essere previsti il deperimento e la morte del lavoratore, ma il suo trattamento in modo che potesse lavorare in condizioni che gli consentissero di produrre di più. Inoltre già abbiamo ricordato quanto afferma Levi sul parallelismo fra lavoro in fabbrica (suppongo alludesse alla catena di montaggio) e lavoro nel Lager, ma scrive anche puntate polemiche, coperte ma non troppo, sull'ideologia anti-neo-capitalistica dominante in Italia alla sinistra del PCI, già evidente nelle posizioni di alcuni intellettuali negli anni Sessanta e poi diffusasi fra studenti e operai negli anni della contestazione (*La chiave a stella* comincia ad essere scritta alla metà degli anni Settanta e fu edita alla fine del 1978, con la quarta di copertina non firmata ma scritta da Italo Calvino). Scrive Levi, evidentemente rivolgendosi a chi allora si riteneva un rivoluzionario:

però esiste anche una retorica di segno opposto, non cinica ma profondamente stupida, che tende a denigrarlo, a dipingerlo vile, come se del lavoro, proprio od altrui, si potesse fare a meno, non solo in Utopia ma oggi qui: come se chi lavorasse fosse per definizione un servo, e come se, per converso, chi lavorare non sa, o sa male, o non vuole, fosse per ciò stesso un uomo libero. È malinconicamente vero che molti lavori non sono amabili, ma è nocivo scendere in campo carichi di odio preconcepito: chi lo fa, si condanna per la vita a odiare non solo il lavoro, ma sé stesso e il mondo (1098).

Con una certa faciloneria si parlava allora di organizzazione 'tedesca' del lavoro, con passaggi illogici fra l'organizzazione di fabbrica e l'organizzazione anche del Lager, che come si è visto Levi rifiuta quasi in toto: secondo lui quel tanto che può far somigliare il lavoro alla catena di montaggio alla costrizione del Lager è dovuto non al capitalismo in astratto ma, afferma Levi ancora in un'intervista, all'organizzazione industriale, la quale ha portato alla perdita del rapporto uomo/natura. E così il lavoro è diventato di squadra, di gruppo; e i giovani che stanno riscoprendo l'artigianato sperimentano forse il lato negativo del lavorare da soli, ma anche quello positivo di poter dire «mi riconosco in quello che faccio» (ancora dall'intervista *Col sudore della fronte*).

C'è da chiedersi come fu accolto il libro. A parte le recensioni, che sono per loro natura risposte di intellettuali, Levi stesso ci informa delle reazioni del pubblico:

Il linguaggio che ho usato è quello degli operai ed è stato piacevole scriverlo, così colorito, divertente. Forse per questo è letto da un pubblico che non speravo di raggiungere. Ricevo lettere da operai, ma anche da sindacalisti che mi approvano e chiedono la mia collaborazione (OC, III, 167).

Ma perché Levi ha scelto come interlocutore un montatore e parla di sé come scrittore? Perché lo scrittore 'monta' i contenuti della propria esperienza: i ricordi, prima di tutto, ma anche, per quanto lo riguarda, la propria esperienza di chimico che 'scompono' e 'ricrea' la materia. Da considerare, senza poterli trattare in questa sede, altri due suoi libri: la scelta dei testi de *La ricerca delle radici* e le incursioni da «bracconiere» in altri campi ne *L'altrui mestiere*. Fu dunque un uomo con 'due' mestieri, se si considerano quelli definibili così per alcune caratteristiche: perché scelti liberamente, perché i risultati ci appagano del tempo e delle energie che dedichiamo loro; e quando lo scrittore diventò famoso ed era spesso chiamato nelle scuole a parlare con gli studenti ammise che quello era diventato il suo «terzo mestiere» (166). Ma fu uomo dai molti mestieri relativamente a quelli che gli furono imposti dalle circostanze; e fu tale che seppe vedere come, indipendentemente dagli strumenti che si usano e che danno il nome al mestiere, gli uomini procedono nel lavoro con progetti e processi mentali simili. Questo quando il lavoro è frutto di una scelta libera, e non di una costrizione. Ora, la costrizione può arrivare ad essere quella dell'operaio nella fabbrica che lavora non per piacere ma per necessità. E questo è il frutto, come si è visto, dell'organizzazione industriale moderna. Ma c'era stato

nella sua vita un lavoro in cui il tasso di costrizione era intollerabile perché contravveniva non solo alle regole della libera scelta ma anche a quelle elementari della sopravvivenza: la logica dell'organizzazione del Lager non aveva soltanto lo scopo di far produrre il lavoratore al massimo delle sue possibilità, ma puntava al suo annientamento: tu lavorerai oltre le tue forze perché, in quanto ebreo (o comunista, omosessuale ecc.), tu devi morire. Ed è una logica che va sempre tenuta presente così come l'ebbe sempre presente il nostro autore; e questo rende solo apparentemente sorprendente il suo più volte dichiarato ottimismo nei confronti dell'uomo. Prendiamo una delle sue molte dichiarazioni al riguardo. Alla domanda di Lucia di Ricco: «Da cosa sorge la sua fiducia negli uomini?», Levi rispose: «Dal riconoscimento della dignità dell'essere umano, dalla consapevolezza delle sue capacità, delle sue doti. Ho fiducia negli uomini perché li stimo per quello che sono e per le opere che possono compiere. E penso che sia bene travasare la mia fiducia nei libri» (166). E il lavoro mortifero del Lager? Purtroppo per noi e per lui, Levi sapeva troppo bene che questo faceva parte delle 'opere' che gli uomini 'possono compiere'.

Riferimenti bibliografici

- Angier, Carole. 2004. *Il doppio legame. Vita di Primo Levi*. Milano: Mondadori (ed. orig. *The double Bond*, 2002).
- Astrologo, Dunia, e Giovanni Ferrero. 2021. "Pensare con le mani. Primo Levi e il lavoro nell'era tecnologica. Un commento a "La chiave a stella"." In *Primo Levi al plurale*, a cura di Domenico Scarpa, 139-46. Torino: Silvio Zamorani.
- Beccaria, Gian Luigi. 1983. Prefazione a Primo Levi, *La chiave a stella*. Milano: Mondadori.
- Belpoliti, Marco. 2015. *Primo Levi di fronte e di profilo*. Milano: Guanda.
- Belpoliti, Marco. 2016-2018. "L'uomo dai molti mestieri." In *Opere complete* (OC), vol. III, a cura di Marco Belpoliti; introduzione di Daniele Del Giudice. Torino: Einaudi.
- Bucciantini, Massimo. 2023. *In un altro mondo. Galileo Galilei, Vincent van Gogh, Primo Levi*. Milano: il Saggiatore.
- Calvino, Italo. 1985. "L'altrui mestiere di P. L." In Italo Calvino, *Saggi*, vol. I, 1138-141.
- Levi, Primo. 2016-2018. *Opere complete* (OC), 3 voll. a cura di Marco Belpoliti; introduzione di Daniele Del Giudice. Torino: Einaudi.
- Primolevi.it*. s.d. "Lavoro." www.primolevi.it andare sull'*Accesso tematico* e cercare la parola-chiave *Lavoro*.
- Scarpa, Domenico, a cura di. 1922. *Bibliografia di Primo Levi ovvero Il primo Atlante*. Torino: Einaudi.
- Scarpa, Domenico, e Cristina Zuccaro, a cura di. 2020. "'di-su-per" ossia Guida alla Bibliografia Primo Levi online." *Biblioteche oggi* (novembre).
- Thomson, Ian. 2017. *Primo Levi. La vita*, Milano: DeA Pianeta Libri (prima edizione inglese, *Primo Levi. A Life*, 2002).
- Tranfaglia, Nicola. 2016. Intervista: "Col sudore della fronte." YouTube video. 31-10-2016.

F. Rossi-Landi: il lavoro del linguaggio

Angelo Nizza

1. Introduzione

Ferruccio Rossi-Landi (Milano, 1921-Trieste, 1985) si muove su un terreno di ricerca interdisciplinare in cui sfumano i confini tra filosofia, linguistica e scienze sociali. Il suo tentativo è duplice: da un lato, collegare gli studi continentali sul linguaggio (Saussure) con quelli analitici (Ryle) e statunitensi (Morris); dall'altro, trovare una sintesi tra filosofia del linguaggio e marxismo che esprime sul finire degli anni '60 nella tesi sul «linguaggio come lavoro». Nel primo movimento rientrano la monografia *Charles Morris* (1953) e la traduzione di *The concept of mind* di Gilbert Ryle col titolo *Lo spirito come comportamento* (1955). Alla seconda moventza, che qui prenderò in considerazione, appartiene la trilogia composta da *Il linguaggio come lavoro e come mercato* (1968), *Semiotica e ideologia* (1972) e *Metodica filosofica e scienza dei segni* (1985); a questi si può aggiungere il testo in inglese già nell'originale *Linguistics and Economics* (1974).

2. Sul divenire lavoro del linguaggio

L'argomento di Rossi-Landi è un classico della semiotica e della filosofia del linguaggio in Italia:

Fra gli artefatti materiali come legname, scarpe o automobili, e gli artefatti linguistici come parole, enunciati o discorsi, esiste e non può non esistere

Angelo Nizza, Independent Scholar, Italy, angelo.nizza@gmail.com, 0000-0002-0440-3953

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Angelo Nizza, *F. Rossi-Landi: il lavoro del linguaggio*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.153, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1353-1358, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

una profonda, costitutiva omologia, che con espressione brachilogica si può battezzare “omologia del produrre” [...] alla radice dei due ordini di artefatti, o meglio degli sviluppi che portano a essi, c’è una comune radice antropogenetica sia in senso filogenetico sia in senso ontogenetico (Rossi-Landi 1968, 151).

Sono almeno tre gli elementi fondativi di questa tesi: la riflessione hegel-marxiana su linguaggio e lavoro (a); la filosofia wittgensteiniana dell’uso (b); la linguistica saussuriana (c).

a). Con l’obiettivo di esaminare i processi storico-naturali di umanizzazione, Rossi-Landi eredita, da Hegel e da Marx, lo schema che rappresenta il linguaggio e il lavoro non come separati e opposti, ma come alleati: «è a Hegel che va fatta risalire, e sia pure in parte grazie al modo in cui aveva assimilato Smith, la concezione antropogenica del lavoro e del linguaggio» (Rossi-Landi 1968, 65-6). Più avanti, l’autore aggiunge:

Sulla loro scorta [di Hegel e Marx] si può sostenere non solo che nell’omologia fra produzione materiale e produzione linguistica non si dà alcun forzamento, ma anzi che si dà forzamento nel rifiutarla: in quanto, rifiutandola, i processi lavorativi che essa sarebbe in grado di mettere in luce anche in fatto di produzione linguistica vengono obliterati e falsati col forzarli dentro a caselle pre-costituitesi in funzione di interessi soltanto specialistici o altrimenti ideologici (Rossi-Landi 1968, 157).

Una volta recepita la lezione hegeliana, che nello specifico è quella dei corsi jenesi sulla filosofia dello spirito, riletta in chiave marxista, il gesto di Rossi-Landi consiste nel dedurre dall’omologia antropogenetica tra linguaggio e lavoro l’equivalenza delle loro sequenze logiche: «l’omologia fra produzione materiale e linguistica è un’omologia al tempo stesso logico-strutturale e storico-genetica» (Rossi-Landi 1968, 155).

b). Rossi-Landi critica il concetto wittgensteiniano di *uso* perché non sarebbe in grado di cogliere la complessità del «parlare comune» (Rossi-Landi 1961). Wittgenstein si soffermerebbe soltanto sulla sfera dello scambio e della circolazione, tralasciando l’ambito della produzione:

a Wittgenstein manca anche la nozione di valore-lavoro: cioè del valore di un determinato oggetto, in questo caso linguistico, come prodotto di un determinato lavoro linguistico. Egli va dall’oggetto linguistico in avanti, non dall’oggetto linguistico all’indietro. Gli strumenti di cui ci serviamo per comunicare, egli li considera pertanto come datici, e quindi come “naturali”: sono una specie di ricchezza di cui noi liberamente disponiamo (Rossi-Landi 1968, 122).

La soluzione sta nell’includere l’uso nella produzione, adombrandone così una concezione in cui si privilegia l’aspetto del fare (*poiesis*) a discapito di quello dell’agire (*praxis*). Questo slittamento semantico circa la nozione di «uso» dà la misura dell’attualità di Rossi-Landi perché ci permette di inserirlo in uno dei filoni del dibattito filosofico più recente. La sua tesi si oppone a quella formulata da Giorgio Agamben (2014), secondo cui l’uso, esibendo l’indistinzione tra

praxis e *poiesis*, provoca la disattivazione di entrambe arrivando così a coincidere con l'inoperosità. Alternativa ad Agamben, e comunque in polemica con Rossi-Landi, è poi la proposta di Paolo Virno in base alla quale l'uso, pur sottolineando l'intreccio tra agire e fare è lungi dal decretare il superamento della coppia e anzi rappresenta «la matrice non specificata di ogni operatività» (Virno 2015, 158).

c). Rossi-Landi concepisce la categoria di lavoro linguistico come terzo elemento irriducibile alla coppia saussuriana *langue-parole*: «il lavoro linguistico sta dalla parte del *langage* in quanto si oppone sia alla *parole* perché collettivo anziché individuale sia alla *langue* perché lavoro anziché prodotto» (Rossi-Landi 1968, 15). L'istanza rossilandiana sarebbe assimilabile a quella degli interpreti di Saussure che criticano la coppia *langue-parole* introducendo un ulteriore termine, ossia il *discorso* (Bachtin 1979) concepito come luogo in cui dimora l'espressione storicamente determinata degli enunciati. La familiarità tra Rossi-Landi e i linguisti dell'*analyse du discours* (Puech 2005) sta nella scelta di oltrepassare la bipartizione saussuriana impiegando una triade di concetti che avrebbe il vantaggio di fornire un'immagine più concreta e reale dei processi linguistici. Col suo gesto tipico, anziché puntare sul discorso, Rossi-Landi vira sul lavoro:

alla bipartizione fra lingua e parlare si deve sostituire una tripartizione: il lavoro linguistico (collettivo) produce la lingua (collettiva) su e con cui si esercita il parlare dei singoli, i cui prodotti rifluiscono nello stesso serbatoio collettivo da cui ne sono stati attinti materiali e strumenti (Rossi-Landi 1968, 15).

A questi tre elementi si può aggiungere ancora un quarto che concerne un tema comune anche agli altri, ossia la distinzione tra *attività* e *lavoro*. Per Rossi-Landi, l'attività è separata dal lavoro come la *praxis* dalla *poiesis*: «l'attività reca in sé il proprio fine, mentre il lavoro se ne distacca» (Rossi-Landi 1985, 5). Se utilizziamo il lessico aristotelico e teniamo conto dell'equazione stabilita da Hannah Arendt (1958) tra *praxis*, politica e linguaggio, allora ecco che lo schema omologico della produzione va interpretato come il modello del divenire *poiesis* della *praxis*. Rossi-Landi guarda alla capacità sociale di produrre strumenti e parole come al tratto saliente che distingue gli uomini dagli animali non umani. L'operazione consiste nell'applicare le prerogative della produzione ai fatti linguistici: la *poiesis* è il paradigma che spiega il linguaggio tanto sul piano antropogenetico, quanto sul piano logico-strutturale. Il transito avviene dall'opera alla parola: «l'estensione della nozione di artefatto che stiamo considerando va appunto dal materiale, dove è già diffusa, al linguistico, dove costituisce una novità» (Rossi-Landi 1968, 149).

3. Quale posto per la *praxis*?

Nella tesi sul linguaggio come lavoro il concetto di *praxis* rimane misteriosamente negletto. Lo studio di Rossi-Landi, imperniando il legame tra linguaggio e produzione sulla *poiesis*, omette l'altro asse attraverso cui, da Aristotele a Austin, è descritto il decorso dei fenomeni linguistici.

Per spiegarmi meglio, mi rifaccio a Franco Lo Piparo (2003). Richiamandosi al celebre brano dell'*Etica Nicomachea* (1140b3, 6-7) in cui lo stagirita separa

e oppone i concetti di *praxis* e *poiesis*, Lo Piparo individua la coerenza concettuale del linguaggio nella *praxis*, salvo aggiungere che il parlare, oltre a fare cose che sono tutt'uno con l'atto linguistico (scommettere, pregare, bestemmiare, dichiarare guerra, ironizzare), ha la predisposizione a produrre opere che stazionano nel mondo (la lista della spesa, le opere letterarie, più in generale i *testi*): «l'agire naturale del parlare ha quindi la capacità naturale di trasformarsi in *poiesis*, ossia in produzione tecnica di opere verbali che hanno un'esistenza autonoma da chi le produce» (Lo Piparo 2003, 122). In questa ottica, lo schema omologico di Rossi-Landi è prima capovolto e poi compreso all'interno di un modello più generale. È capovolto perché il linguaggio più che alla produzione si conforma al suo diretto contrario, cioè alla *praxis*; compreso in un nuovo e più ampio modello perché il parlare, che è innanzitutto e perlopiù un agire, può *anche* adempiere a compiti produttivi, allorché introietta i caratteri della *poiesis* e si trasforma in attività con opera.

4. Quale utilità nell'analisi del «capitalismo linguistico»¹?

Non è più un mistero per nessuno il fatto che il linguaggio sia oggi la più importante risorsa economica. A Daniel Blake, nell'omonimo film di Ken Loach (2016), viene suggerito che a prescindere dal tipo di lavoro che svolgerà, ciò che davvero conta è «saper comunicare». Può risultare, invece, meno evidente e immediato quale sia lo schema da utilizzare per descrivere «la svolta linguistica dell'economia» (Marazzi 1994). Tutto sommato, le opzioni si riducono a due e un modo per indicarle è esprimerle mediante altrettanti sintagmi: 'il linguaggio che lavora', 'il lavoro che parla'. Anziché optare per il 'il linguaggio che lavora', appare più utile adoperare il secondo sintagma e includere il primo al suo interno. Vale a dire: solamente in seguito al divenire linguistico del lavoro, il linguaggio ingloba numerosi aspetti tipici della *poiesis*.

La metamorfosi del lavoro nel tardo capitalismo non deriva dal *divenire lavoro del linguaggio*, bensì dal *divenire linguaggio del lavoro*. Il vantaggio offerto da questa seconda opzione sta nel mettere a fuoco l'autentico soggetto della trasformazione: il lavoro. La coerenza concettuale del lavoro, che è conforme alla *poiesis*, si ritrova invasa dai tratti salienti della prassi linguistica.

L'immagine del postfordismo appare perspicua laddove si colga la differenza tra le proposizioni 'linguaggio che lavora' e 'lavoro che parla'. Attribuendo un'attitudine lavorativa al linguaggio, Rossi-Landi non solo isola un unico aspetto del nostro medio comportamento comunicativo – quello della *poiesis* a discapito della *praxis* –, ma pure scambia il soggetto della trasformazione – ossia il lavoro – col predicato che provoca il mutamento – ossia il linguaggio – e non fa altro che pronunciare a più riprese il primo dei due enunciati. Così facendo egli difetta nell'afferrare la

¹ La citazione riprende il titolo di Mazzeo (2019). Sempre dal punto di vista di una ricostruzione filosofica sul tema rinvio a Nizza (2020). Oltre a Marazzi (1994), che cito più avanti, un altro classico delle scienze sociali è Zarifian (1996).

struttura sintattica originaria del processo in cui, diversamente dalle sue tesi, è il lavoro a omologarsi ai comportamenti linguistici. Sono le merci che prendono a modello le parole: le prime si spiegano per mezzo delle seconde, e non viceversa.

5. Conclusioni

A Rossi-Landi bisogna riconoscere il merito di aver messo in risalto il ruolo decisivo del linguaggio e del lavoro nel processo evolutivo degli animali umani. I *sapiens* parlano e lavorano, sono forme di vita essenzialmente *tecniche* perché non trovano in natura né parole né strumenti né oggetti e, dunque, per sopravvivere sono chiamati a produrli. Da questo legame antropologico di fondo, basato sulla *poiesis*, l'autore ricava l'omologia logico-strutturale tra artefatti materiali e artefatti linguistici. Così come i primi sono il prodotto del lavoro umano, allo stesso modo i secondi sono il frutto del *lavoro umano linguistico*.

Nell'elaborare una teoria generale della performatività umana, Rossi-Landi coglie l'importanza della coppia linguaggio-lavoro e, quale suo gesto originale, supera l'opposizione tra i due termini eleggendo il lavoro a modello che dà conto di tutta quanta la prassi. L'esito un po' paradossale di questo movimento è che insieme all'opposizione è superata anche la coppia, perché da ora in poi il linguaggio si spiega per mezzo del lavoro. La conseguenza del ragionamento tradisce le premesse: al fine di sviluppare i motivi antropologici che collegano il parlare e il lavorare, Rossi-Landi comprende la necessità di rompere col tabù che oppone il concetto di linguaggio al concetto di lavoro e però, così facendo, in un sol colpo si sbarazza anche della diade, perché il due si uniforma all'uno, al lavoro.

È possibile concepire una teoria matura della performatività umana che cancelli la linea di confine tra linguaggio e lavoro senza perciò abbondare la coppia? Potrebbe rivelarsi utile organizzare l'opposizione binaria tra parlare e lavorare in forma di chiasmo ('il linguaggio che lavora', ma anche 'il lavoro che parla') ottenendo così molteplici vantaggi: conservare entrambi i termini, percorrerne il nesso in ambedue le direzioni, utilizzarli come i due principi fondamentali del processo di formazione dell'animale umano. Ecco, forse, mantenere in piedi sia il linguaggio sia il lavoro, rifiutandosi di impiegare il lavoro come unico concetto per spiegare la prassi, è oggi un atto di liberazione, che certamente il semiotico marxista Ferruccio Rossi-Landi avrebbe apprezzato.

Riferimenti bibliografici

- Agamben, Giorgio. 2014. *L'uso dei corpi*. Vicenza: Neri Pozza.
 Arendt, Hannah. 2000 (1958). *Vita activa. La condizione umana*. Milano: Bompiani.
 Aristotele. 1999. *Etica Nicomachea*. Roma-Bari: Laterza.
 Bachtin, Michail Michajlovič. 1988 (1979). "Il problema dei generi del discorso." In *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, 245-90. Torino: Einaudi.
 Lo Piparo, Franco. 2003. *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*. Roma-Bari: Laterza.
 Marazzi, Christian. 1999 (1994). *Il posto dei calzini: la svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica*. Torino: Bollati Boringhieri.

- Mazzeo, Marco. 2019. *Capitalismo linguistico e natura umana. Per una storia naturale*. Roma: Derive Approdi.
- Nizza, Angelo. 2020. *Linguaggio e lavoro nel XXI secolo. Natura e storia di una relazione*. Milano: Mimesis.
- Puech, Christian. 2005, "L'emergence de la notion de 'discours' en France et les destins du saussurisme." *Langages* 159: 93-110.
- Rossi-Landi, Ferruccio. 1953. *Charles Morris*. Milano: Bocca.
- Rossi-Landi, Ferruccio. 1968. *Il linguaggio come lavoro e come mercato*. Milano: Bompiani.
- Rossi-Landi, Ferruccio. 1974. *Linguistics and Economics*. L'Aja: Mouton.
- Rossi-Landi, Ferruccio. 1985. *Metodica filosofica e scienza dei segni. Nuovi saggi sul linguaggio e l'ideologia*. Milano: Bompiani.
- Rossi-Landi, Ferruccio. 1998 (1961). *Significato, comunicazione e parlare comune*. Venezia: Marsilio.
- Rossi-Landi, Ferruccio. 2011 (1972). *Semiotica e ideologia*. Milano: Bompiani.
- Ryle, Gilbert. 1982 (1955). *Lo spirito come comportamento*, a cura di Ferruccio Rossi-Landi. Roma-Bari: Laterza.
- Virno, Paolo. 2015. *L'idea di mondo. Intelletto pubblico e uso della vita*. Macerata: Quodlibet.
- Zarifian, Philippe. 1996. *Travail et communication*. Parigi: Puf.
- Altri riferimenti bibliografici
- Athanor. 2003-2004. *Lavoro immateriale* 14, 7. Roma: Meltemi.
- Bernard, Jeff, Bonfantini, Massimo A., Kelemen, János, e Augusto Ponzio, a cura di. 1994. *Reading su Ferruccio Rossi-Landi. Semiosi come pratica sociale*. Napoli: ESI.
- Borrelli, Giorgio. 2020. *Ferruccio Rossi-Landi. Semiotica, economia e pratica sociale*. Bari: Edizioni del Sud.
- Il Protagora*. 1987. *Per Rossi-Landi*, 27, 11-2. Taranto: Barbieri Editore.
- Ponzio, Augusto. 2008. *Linguaggio, lavoro e mercato globale. Rileggendo Rossi-Landi*. Milano: Mimesis.

Italo Calvino

Giovanni Falaschi

1. Cenni bibliografici

Per Italo Calvino, nato nel 1923 per molto tempo irrilevante per lui il luogo: Santiago de Las Vegas, Cuba), da due noti botanici, furono senz'altro importanti, per l'evidenza che hanno nei suoi testi, i luoghi di residenza: San Remo, Torino, Parigi, Roma, Pineta di Roccamare (GR), ai quali dovrebbero essere aggiunti i molti che visitò e sui quali scrisse. Morì a Siena nel 1985. Scrittore tradotto ad oggi (2023) in 56 lingue. Per le sue varie esperienze letterarie non è possibile citare tre o quattro testi come i più importanti; ma per il tema del 'lavoro' si rimanda in particolare ai *Racconti* (da lui scelti per l'edizione del 1958), alla scelta di saggi in *Una pietra sopra* (1982) e ad altri scritti (si vedano almeno quelli dei 2 volumi di *Saggi* della Mondadori). Tutti i suoi lavori saranno citati secondo i criteri usati da tutti gli studiosi, come RR e S, seguiti dal numero del volume.

2. I primi anni di Calvino al lavoro

Partecipa alla Resistenza, e nell'immediato secondo dopoguerra lascia San Remo e si trasferisce a Torino. Qui collabora alla pagina culturale dell'edizione piemontese de *l'Unità* fin dal 1946. Gravita intorno alla casa editrice Einaudi vendendone i libri a rate, e intanto scrive racconti che pubblica sulla stessa *l'Unità* e su *Il Politecnico*. Nel 1947 pubblica *Il sentiero dei nidi di ragno* (1947) da Einaudi, si laurea all'Università di Torino con una tesi su Conrad, lavora all'uffi-

Giovanni Falaschi, University of Perugia, Italy, giovanni.falaschi@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giovanni Falaschi, *Italo Calvino*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.154, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1359-1365, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

cio stampa e pubblicità della casa editrice, sempre collaborando a *l'Unità* finché diventa caporedattore della terza pagina. Quando Einaudi (1949) gli chiederà di lavorare a tempo pieno in casa editrice, lascia il lavoro a *l'Unità*. Nell'immediato dopoguerra era entrato in contatto con Vittorini, ma fino all'agosto 1950 senz'altro il rapporto più stretto fu con Pavese, che aveva anch'egli straordinarie capacità di lavoro (cfr. Ferretti 2017; 1992).

E va tenuto sempre presente che la vita di Calvino si svolge per molti decenni nella città più industrializzata d'Italia per la presenza della Fiat. Fino al 1957 è iscritto al PCI, conosce bene ovviamente la vita degli operai e dell'indotto, le attività sindacali e quelle politiche, e necessariamente si pone il problema che in via generale si definiva 'la questione della classe operaia' nel nostro paese.

3. Cos'è il lavoro?

Il lavoro è per Calvino il modo di stare al mondo. E siccome tutti gli uomini sono diversi, in teoria il loro modo di starci dovrebbe essere di necessità diverso. Ne deriva che coloro che sono costretti a fare un lavoro ripetitivo sono amputati di un loro diritto: liberarsi attraverso il lavoro; e dunque gli operai che sul luogo di lavoro fanno gesti ripetitivi ed hanno invariabilmente identiche funzioni non sono liberi. Anche da qui la sua scelta politica.

Un articolo del 1947 sullo scrittore Sherwood Anderson sembra scritto apposta per noi; esordisce così: «La vita è degli uomini che amano il proprio mestiere, degli uomini che nel proprio mestiere sanno realizzarsi completamente». E ancora: «per uno scrittore, amare veramente il proprio mestiere, significa, secondo me, amarlo umilmente, proprio come un mestiere, col gusto dell'abilità tecnica, del materiale di lavoro». E continua: «Anderson è il poeta dell'artigianato: già i personaggi dei suoi romanzi trovavano o cercavano la felicità nella tecnica manuale, nell'abilità d'un mestiere qualsiasi, verniciatore come scrittore» (Calvino 1947, ora in *SI*, 1283-1285; per le sigle che si usano si rimanda alla bibliografia). Non solo, ma fin dall'inizio Calvino scrive che alcuni scrittori americani approdano alla letteratura dopo aver fatto mille mestieri. Quindi lo scrittore lavora come un artigiano, e quest'idea Calvino non l'abbandonò mai. L'artigiano insegue un progetto, e lavorando rifiuta, corregge, mette da parte qualcosa per recuperarlo più tardi, se potrà, cambia idea nel lavoro e infine realizza l'oggetto: un mobile, un paio di scarpe, un romanzo.

E Calvino lavora di continuo: le sue opere sono contenute in 6 volumi dei "Meridiani" di Mondadori, ne restano fuori alcuni scritti che potrebbero riempire un altro volume; e in più che 600 pagine sta gran parte delle sue interviste rilasciate fra il 1951 e il 1985. Un lavoro dunque straordinario se si considera che Calvino è morto a 62 anni.

Qui va sottolineata l'etica del lavoro che introiettò dai genitori e poi dalla lezione degli esempi superattivi in casa Einaudi: prima di tutto Pavese, ma anche la Ginzburg e Vittorini. Non per nulla il ricordo dedicato da Calvino a Pavese nel decennale della morte (1960) si intitola *Pavese: essere e fare*, e fra l'altro vi si legge: «Tutta la carica di Pavese gravitava sull'opera, su ciò

che dell'esperienza esistenziale e conoscitiva si fa opera compiuta» (SI, 81). *Essere e fare* che, aggiungiamo noi, per Pavese significava *fare per poter essere, per non morire*.

4. E la classe operaia?

Nel 1951 Calvino scrive *I giovani del Po*, un romanzo breve ambientato a Torino sull'amore fra un operaio tornitore e una ragazza borghese; ma lo tenne nel cassetto perché evidentemente non ne era soddisfatto. Lo pubblicherà su *Botteghe oscure* soltanto nel 1958. Ne scelgo un passo:

Timbriamo la cartolina uno dietro l'altro, noi del turno, e diventiamo fabbrica anche noi. La fabbrica ci dà il materiale e noi lo lavoriamo con le macchine, un pezzo dietro l'altro, senza interruzione, e ci dà materiale da pensare, e noi lo pensiamo con le nostre teste, e anche questo non finisce mai, un problema dietro l'altro (RRIII, 50-1).

Citiamo ora dal racconto *La gallina di reparto*:

non c'è carcere senza i suoi spiragli. E così anche nel sistema che pretende d'utilizzare fin le minime frazioni di tempo, si giunge a scoprire che con una certa organizzazione di propri gesti c'è il momento in cui ci s'apre davanti una meravigliosa vacanza di qualche secondo, tanto da fare tre passi per conto proprio avanti e indietro, o grattarsi la pancia, o cantarellare: 'Pò, pò, pò...' e, se il capoufficio non è lì a dar noia, c'è il tempo, tra un'operazione e l'altra, di dire due parole ad un collega (RRII, 1046).

È l'azienda vista dall'interno, con tempi di lavoro che non dovrebbero lasciare al lavoratore lo spazio neanche per pensare. Altro racconto sempre 'dall'interno' dell'azienda è *La notte dei numeri*, dove il lavoro è visto da un ragazzino che aiuta la madre a farvi le pulizie:

La giornata di lavoro è alla fine: dai rulli delle macchine da scrivere allineate in fila gli ultimi fogli si srotolano e separano dalla pesta cartacarbene; sulle scrivanie dei capuffici si posano i dossier della corrispondenza per la firma, le dattilografe incappucciano le macchine e s'avviano al guardaroba o già s'accodano al crocchio incappottato attorno all'orologio della timbratura. Tutto è presto deserto; e la scomparsa degli impiegati è sostituita dall'arrivo delle donne delle pulizie (RRII, 1051).

Da *La signora Paulatim*:

I berretti bianchi sono chini sul nastro dove avanzano i tubetti confezionati nell'astuccio, i tubetti da confezionare, i tubetti da chiudere, i tubetti da ovattare, i tubetti da riempire di dodici compresse, i tubetti da incollarci sopra l'etichetta "Paulatim": (RRII, 1065).

Qui la ripetizione della parola «tubetti» vuol dare il senso della ripetitività ossessiva dei tempi e delle azioni delle operaie al lavoro seriale.

E poco prima si legge della ripetitività del viaggio in automobile per la strada che porta alla fabbrica, con le luci dei semafori che si muovono a tempo e arrestano le auto, con gli scatti dei numeri degli orologi a cifre scorrevoli, e la ripetizione dei gesti degli automobilisti e degli scatti e arresti con frenata delle automobili.

Ne *La nuvola di smog* il protagonista fa il redattore del periodico *La Purificazione* che è prodotto dall'Ente per la Purificazione dell'Atmosfera Urbana dei Centri Industriali:

Quelle facciate di case annerite, quei vetri opachi, quei davanzali a cui non ci si poteva appoggiare, quei visi umani quasi cancellati, quella foschia che ora col progredire dell'autunno perdeva il suo umido sentore d'intemperie e diventava come una qualità degli oggetti, come se ognuno e ogni cosa avesse di giorno in giorno meno forma, meno senso e valore, tutto quel che per me era sostanza d'una miseria generale, per gli uomini come lui doveva essere segno di ricchezza supremazia e potenza, e insieme di pericolo distruzione e tragedia (RRI, 911).

Il lavoro in fabbrica e il consumismo hanno delle conseguenze catastrofiche. La prima è quella di condizionare la vita umana anche fuori del lavoro, intervenendo sui ritmi della vita. *L'avventura di due sposi* è un bel racconto in cui in una coppia di operai si fanno due turni diversi: lui lavora la notte e lei di giorno; s'incontrano alla fine dei turni, quando lui rientra e lei deve partire. La sera mentre «lui correva le strade buie, tra i radi fanali», lei si coricava:

strisciava un piede verso il posto di suo marito, per cercare il calore di lui, ma ogni volta s'accorgeva che dove dormiva lei era più caldo, segno che anche Artuto aveva dormito lì, e ne provava una grande tenerezza (RRII, 1164-165).

Chi meglio di Calvino, maestro di racconti e romanzi basati anche sul tema del dimidiamento, poteva inventare una situazione come questa?

5. Il rischio della distruzione ambientale

I giovani del Po abbiamo detto essere del 1951, mentre *La gallina di reparto* è del 1954, *La notte dei numeri* e *La speculazione edilizia* del 1957, *La signora Paulatim*, *L'avventura di due sposi* e *La nuvola di smog* del 1958. *La speculazione edilizia* riguarda il nuovo fenomeno della distruzione del territorio. Non è un tema azzeccato causalmente, perché nel 1958, rispondendo alla richiesta di Zavattini di compilare la voce "Natura" per un dizionario da pubblicare sull'"Almanacco Bompiani" dell'anno successivo, Calvino accetta e gliela manda. Vi si legge fra l'altro:

Ho capito questo: che la natura è mortale; non è quell'eterno termine antitetico all'uomo, l'altro da sé cui continuamente contrapporci; è un fragile bene, perituro, un'irripetibile giovinezza del mondo.

E più sotto, nuotando in una vasca ovviamente artificiale, mentre vicino le onde battono sugli scogli, il personaggio che dice *io* pensa:

E io nuoto in una tiepida natura artificiale. Tutto il mondo diventerà così. Vecchia, sei morta. Forse non ti ho mai amato davvero, erano storie. L'uomo è fatto per vivere in scatola e per inscatolare l'universo (SII, 2684-685).

Le date che abbiamo ricordato dimostrano quanto Calvino fosse molto più avanti rispetto ad altri scrittori e/o intellettuali nel prevedere il rischio della catastrofe ambientale.

6. Il contesto letterario di frequenti articoli teorici

Poiché lo spazio è tiranno, cito solo i nomi degli autori di testi importanti sul tema del lavoro (altrui, o sul proprio lavoro come condanna) usciti fra il 1957 e il 1962: Mastronardi, Arpino, Bianciardi, Volponi e Ottieri. Questi ultimi due erano 'olivettiani'. Calvino ospitò *Il calzolaio di Vigevano* di Mastronardi e il *Taccuino industriale* di Ottieri (Bonsi 2013, 37-57) su *Il Menabò*, che dirigeva con Vittorini. Ne uscirono 10 numeri e aveva in programma di raccogliere i testi letterari e le ricerche teoriche più nuove. Era il periodo in cui dominava il 'neo-capitalismo', che sembrava accontentare un po' tutti (Calvino la chiamò *La belle époque inaspettata*, in *Tempi moderni*, 6, 1961; SI, 90-5) ma spiazzò sindacati, partiti e intellettuali. Calvino notò subito che nella sinistra si stavano manifestando degli estremismi rivoluzionari frutto di ascetismo come rifiuto della prosperità presente. È noto che alcuni teorici 'puri' furono sorpresi dal comportamento operaio che sembrò loro un cedimento al consumismo: per alcuni l'acquisto del frigorifero o dell'utilitaria (la famosa Fiat Seicento) non potevano interessare la classe operaia, cosa che invece ovviamente accade. Calvino collabora a *Il Menabò* con scritti teorici rivolti in due direzioni: 1) fare una diagnosi delle attese e del ruolo della classe operaia in questa nuova realtà, e 2) contemporaneamente cercare quale poteva essere la direzione della ricerca letteraria creativa; quindi anche della propria. Ne "La sfida al labirinto" (Calvino 1962) sintetizza cos'era accaduto con la rivoluzione industriale: «non più cose ma merci, prodotti in serie, le macchine prendono il posto degli animali, la città è un dormitorio annesso all'officina, il tempo è orario, l'uomo è un ingranaggio». Ora si è avuto uno sviluppo ulteriore perché «siamo entrati nella fase dell'industrializzazione totale e dell'automazione», nella quale

le macchine sono più avanti degli uomini; le cose comandano le coscienze [...] lo sviluppo della tecnica e della produzione spingono come forze biologico-sismiche; il risveglio delle società coloniali ed ex-coloniali spinge dall'altra parte; la classe operaia dell'Ovest non è più sicura d'essere l'antitesi fondamentale del capitalismo [...] il capitalismo sente finalmente d'essere vecchio e cerca, sotto il prefisso 'neo', di convincersi che altro non è che un paterno organismo di servizi produttivo-distributivi (SI, 105-6).

7. Come uscire dalla prigione?

Il saggio più importante di questo periodo è, teoricamente parlando, "L'antitesi operaia" (Calvino 1964), che tentava direttamente un discorso sul ruolo

storico, e dunque anche nel momento presente, della classe operaia. Il saggio fu mal considerato dalla 'nuova sinistra' che faceva capo ai "Quaderni rossi" di Raniero Panzieri. Intanto Calvino non crede che il capitalismo possa produrre ordine nella società; al contrario esso è 'disordine'. Da qui la sua polemica contro i teorici dell'inglobamento della classe operaia nel sistema che si configura come produzione e 'necessità' (indotta) di consumare. Chi pensa così non crede più alla positività della classe operaia ma piuttosto alla forza rivoluzionaria dei reietti e degli esclusi e pensa quindi ai paesi ex-coloniali, o magari ai meridionali emigrati al Nord. Quanto all'Italia, le posizioni che emergono come soluzioni possibili sono: 1) la classe operaia come soggetto di «razionalizzazione assoluta del sistema industriale», per cui ci potrebbe essere un'alleanza – diciamo così – fra scienza e tecnica da una parte e classe operaia dall'altra, la quale spingerebbe verso una razionalizzazione dello sviluppo economico in modo da soddisfare le vere esigenze dell'uomo. 2) oppure la classe operaia è concepita in totale antitesi al sistema per produrre esiti rivoluzionari. Per chi sostiene questa posizione il principale nemico è la razionalizzazione del sistema. Ma a Calvino è da attribuire l'opinione che il 'sistema' (con la minuscola) procederebbe verso la catastrofe se non fosse corretto dalla spinta razionalizzatrice della classe operaia. E quale potrà essere il lavoro di uno scrittore date queste premesse? Dalla metà degli anni Sessanta Calvino sembra ipotizzare due possibili direzioni di ricerca: 1) affrontare la complessità del reale facendo una precisa mappa del labirinto che è la nuova immagine del mondo, o 2) accettare la condizione umana come assenza di via d'uscita e perdersi dunque nel labirinto. Ovvio che per lui l'unica soluzione è la prima: cercare la via d'uscita; e questa, della ricerca e dell'uscita, sarà perfettamente rappresentata in uno dei suoi capolavori: *Il conte di Montecristo*, ultimo racconto di *Ti con zero* (1967). Non esiste un sistema così organizzato da cui non si possa uscire: il Conte e l'abate Faria chiusi nella fortezza-prigione d'If cercano una via di scampo: il secondo procede empiricamente ma si trova sempre più addentro alla prigione; il Conte si basa sui suoi errori e immagina una fortezza che si complica sempre di più: facendo l'ipotesi di una mappa sempre più inestricabile il Conte troverà finalmente la soluzione per evadere. Negli anni successivi direi che Calvino procede sempre in questa direzione: studiare bene l'inferno in cui si vive intravedendo ciò che inferno non è, e dargli spazio (come si legge nella conclusione de *Le città invisibili* del 1972, che riprende quella de *La giornata d'uno scrutatore*, 1963). La politica lo interessa sempre di meno perché non la considera all'altezza dei tempi. La sua ricerca letteraria è sempre più prodotta di calcolo e insieme di immaginazione. Chi lo ha accusato 'da sinistra' di pura evasività, come accadde allora e poi successivamente negli anni, non ha capito proprio niente.

Riferimenti bibliografici

- Baranelli, Luca, a cura di. 2007. *Bibliografia degli scritti di Italo Calvino*. Pisa: Scuola Normale Superiore.
 Barengi, Mario. 2007. *Italo Calvino, le linee e i margini*. Bologna: il Mulino.

- Barenghi, Mario, a cura di. 2023. *Favoloso Calvino. Il mondo come opera d'arte: Carpaccio, De Chirico, Gnoli, Melotti e gli altri*. Roma, Scuderie del Quirinale, 13 ottobre 2023-14 febbraio 2024. Milano: Hoepli.
- Belpoliti, Marco. 2006. *L'occhio di Calvino. Nuova edizione ampliata*. Torino: Einaudi.
- Bertone, Giorgio. 1994. *Italo Calvino. Il castello della scrittura*. Torino: Einaudi.
- Bonsi, Claudia. 2013. "Dal "Taccuino industriale" a "La linea gotica" di Ottiero Ottieri: un viaggio testuale." *Autografo* 9: 37-57.
- Bucciantini, Massimo. 2023. *Pensare l'universo. Italo Calvino e la scienza*. Roma: Donzelli.
- Calvino, Italo. 1947. "Sherwood Anderson scrittore artigiano." *l'Unità*, 4 novembre 1947.
- Calvino, Italo. 1962. "La sfida al labirinto." *Il Menabò* 5.
- Calvino, Italo. 1964. "L'antitesi operaia." *Il Menabò* 7.
- Calvino, Italo. 1991-1995. *Romanzi e Racconti*, 3 voll. (RRI, RRII e RRIII), edizione diretta da Claudio Milanini; a cura di Mario Barenghi, e Bruno Falchetto. Milano: Mondadori.
- Calvino, Italo. 1995. *Album Calvino*, a cura di Luca Baranelli, e Ernesto Ferrero. Milano: Mondadori.
- Calvino, Italo. 1995. *Saggi 1945-1985*, 2. voll. (SI e SII), a cura di Mario Barenghi. Milano: Mondadori.
- Calvino, Italo. 2000. *Lettere 1940-1985 (L)*, a cura di Luca Baranelli. Milano: Mondadori.
- Calvino, Italo. 2012. *Sono nato in America...*, a cura di Luca Baranelli. Milano: Mondadori.
- Calvino, Italo. 2023. *Il libro dei risvolti*, a cura di Luca Baranelli, e Chiara Ferrero. Milano: Mondadori.
- Di Nicola, Laura. 2024. *Un'idea di Calvino. Letture critiche e ricerche sul campo*. Roma: Carocci.
- Falasci, Giovanni. 2019. *Una lunga fedeltà a Italo Calvino. Con lettere edite e inedite*. Perugia: Aguaplano.
- Ferretti, Gian Carlo. 1989. *Le capre di Bikini. Calvino giornalista e saggista 1945-1985*. Roma: Editori Riuniti.
- Ferretti, Gian Carlo. 2017. *L'editore Cesare Pavese*. Torino: Einaudi.
- Mario, Anna. 2017. *Quale autore laggiù attende la fine?* Firenze: Firenze University Press.
- Mc Laughlin, Martin. 1996. *Italo Calvino*. Edimburg: Edimburg University Press.
- Milanini, Claudio. 1990. *L'utopia discontinua. Saggio su Italo Calvino*. Milano: Garzanti.
- Perrella, Silvio. 1999 (2010²). *Calvino*. Roma-Bari: Laterza.
- Rubini, Francesca. 2023. *Italo Calvino nel mondo. Opere, lingue, paesi (1955-2020)*. Roma: Carocci.
- Scarpa, Domenico. 1999. *Italo Calvino*. Milano: Bruno Mondadori.
- Scarpa, Domenico. 2023. *Calvino fa la conchiglia. La costruzione di uno scrittore*. Milano: Hoepli.
- Serra, Francesca. 2006. *Calvino*. Roma: Salerno. 2006.

Il lavoro nell'operaismo italiano

Sandro Mezzadra

1. Introduzione

L'operaismo italiano è una corrente del marxismo che prende forma all'inizio degli anni Sessanta nel contesto di crisi e rinnovamento del movimento operaio che a livello internazionale si era aperto con gli eventi del 1956 (ventesimo congresso del PCUS, invasione sovietica dell'Ungheria, crisi di Suez). Esperienze di ricerca e organizzazione politica in altri Paesi (in particolare in Francia e negli Stati Uniti) sono state certo importanti per lo sviluppo dell'operaismo. Tuttavia, la sua origine è del tutto interna al contesto italiano sia per quanto riguarda i dibattiti teorici e politici in cui matura, sia soprattutto in riferimento alla radicalità delle lotte operaie nel Nord del Paese che costituiscono al tempo stesso lo sfondo e il terreno di verifica dell'operaismo. Quest'ultimo viene definendosi nel corso degli anni Sessanta essenzialmente attraverso riviste come *Quaderni rossi* (1961-1966) e *Classe operaia* (1964-1967), caratterizzate in modi diversi dal tentativo di dare conto dei caratteri e dei comportamenti della nuova classe operaia industriale che si era tra l'altro formata attraverso la migrazione di massa dal Sud verso il cosiddetto triangolo industriale. Metodi innovativi di ricerca fecero in particolare dei *Quaderni rossi* una fucina di quella che sarebbe divenuta la sociologia del lavoro in Italia, mentre la proposta della 'conricerca' elaborata da Romano Alquati puntava in modo più deciso a combinare il lavoro di inchiesta con l'intervento politico e l'organizzazione all'interno delle fabbriche. Non v'è accordo sul momento genetico dell'operaismo propriamente

Sandro Mezzadra, University of Bologna, Italy, sandro.mezzadra@unibo.it, 0000-0002-5592-824X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Sandro Mezzadra, *Il lavoro nell'operaismo italiano*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.155, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1367-1374, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

detto, che per alcuni coincide con la nascita di *Classe operaia* da una scissione dei *Quaderni rossi* mentre per altri questi ultimi già esemplificano alcuni tratti di fondo dello 'stile' operaista. Lo stesso vale per la fine di quell'esperienza, secondo alcuni collocata a ridosso del '68, per altri distesa lungo tutti gli anni Settanta e in fondo ancora oggi vitale, attraverso molteplici svolte e rotture che hanno fatto parlare di 'post-operaismo'.

Non è qui possibile ricostruire la storia dell'operaismo, né si possono analizzare le molteplici alternative che al suo interno si sono presentate. Del resto, negli ultimi anni l'operaismo è stato al centro di un gran numero di ricerche, anche per via della relativa fortuna che ha conosciuto nel dibattito internazionale (si vedano ad esempio Borio, Pozzi e Roggero 2005; Wright 2008; Milana e Trotta 2008), mentre diverse pubblicazioni sono state dedicate a figure centrali nella sua storia, come ad esempio Romano Alquati (Bedani e Ioannilli 2020) e Guido Bianchini (Giovannelli e Sbrogiò 2021). In questione è qui il modo in cui l'operaismo ha inteso il lavoro, concetto evidentemente centrale in tutto il marxismo che assume tuttavia nella corrente in questione caratteri molto originali. Ci soffermeremo sugli scritti dei due teorici più noti dell'operaismo, Mario Tronti e Toni Negri, che condividono le esperienze di *Quaderni Rossi* e *Classe operaia* per poi separarsi e seguire vie per molti versi opposte negli anni Settanta (la stessa alternativa nella lettura dell'origine e della fine dell'operaismo ricordata più sopra può essere in buona misura ricondotta alle loro diverse posizioni). Diciamo subito che l'operaismo legge in primo luogo il lavoro nella società capitalistica dal punto di vista della 'sogettivazione', lo intende cioè come terreno di scontro, di ostilità e di rifiuto. Sta qui del resto il significato dello stesso concetto di operaismo, che ricapitola i termini di una scommessa politica sulla capacità della soggettività operaia di rompere il tessuto della 'democrazia progressiva' togliattiana, costruita su una specifica interpretazione del pensiero di Gramsci, e di aprire lo spazio per una azione rivoluzionaria all'altezza del capitalismo avanzato nella fase della 'produzione di massa'. «Quando la *classe operaia* rifiuta politicamente di farsi *popolo*», scrive Tronti nel 1963, «non si chiude, si apre la via più diretta per la rivoluzione socialista» (Tronti 1977, 79). Non diversa era in quegli anni la posizione di Negri, che intitolò il suo primo articolo in *Classe operaia* "Operai senza alleati" (1964). Ma vediamo meglio le posizioni di questi due teorici.

2. Mario Tronti: la strategia del rifiuto

Per molti versi, *Operai e capitale* di Tronti è una vera e propria pietra miliare nella storia dell'operaismo. Pubblicato originariamente nel 1966, il libro raccoglie una serie di interventi scritti per *Quaderni rossi* e *Classe operaia* aggiungendovi un lungo e denso saggio teorico, intitolato *Marx, forza lavoro e classe operaia*. La lettura di Marx qui presentata è certo rigorosa, ma esplicitamente motivata dall'esigenza di metterlo a confronto «non con il *suo* tempo ma con il *nostro* tempo» (Tronti 1977, 31). Le categorie fondamentali attraverso cui la critica dell'economia politica concettualizza il lavoro, da quella di forza lavoro

a quella di lavoro astratto, vengono qui sottoposte a un movimento di essenziale politicizzazione. «Lavoro come lavoro astratto e quindi come *forza lavoro*», scrive Tronti, «c'era già in Hegel. La forza lavoro – e non solo il lavoro – come *merce* c'era già in Ricardo. La merce forza lavoro come *classe operaia*: questa è la scoperta di Marx» (130). Questo vero e proprio corto circuito teorico, che installa la soggettività operaia al centro dello stesso processo di mercificazione della forza lavoro, si dimostra particolarmente produttivo nel testo di Tronti. In particolare, per quanto la sua analisi sia centrata sul processo di produzione, quel che ne risulta è una distensione dell'antagonismo tra lavoro e capitale, che giunge a investire la sfera della circolazione caricandosi dunque di inedite dimensioni sociali. Nell'atto stesso dello scambio tra denaro e forza lavoro, e dunque nell'«atto della circolazione», già esiste «in sé» secondo Tronti il «rapporto di classe». Ed è quest'ultimo a determinare e produrre quel «rapporto capitalistico» che solitamente il marxismo considera la base e il presupposto dell'antagonismo di classe (149). «Il principio è la lotta di classe operaia», aveva scritto Tronti in *Lenin in Inghilterra* (1964), inaugurando la «rivoluzione copernicana» costitutiva dell'operaismo, secondo la quale «lo sviluppo capitalistico è subordinato alle lotte operaie, viene dopo di esse e ad esse deve far corrispondere il meccanismo della propria produzione» (89).

Il lavoro è dunque in primo luogo antagonismo, e si presenta immediatamente in una società capitalista nella figura soggettiva della classe operaia. Questo antagonismo non si manifesta soltanto nella sfera della produzione, ma costituisce il tessuto essenziale della stessa circolazione: i rapporti giuridici, economici e sociali che strutturano quest'ultima risultano così radicalmente politicizzati. Un aspetto fondamentale degli scritti di Tronti di questi anni consiste del resto nel porre l'accento sul nesso che, nell'epoca della produzione di massa o del 'fordismo', stringe insieme fabbrica e società: «al livello più alto dello sviluppo capitalistico», aveva scritto nel 1962, «il rapporto sociale diventa un *momento* del rapporto di produzione, la società intera diventa un'*articolazione* della produzione» (51). In questo senso, si può chiosare, l'operaismo non è 'fabbrichismo', e fin dai primi anni Sessanta lo stesso concetto di lavoro, la sua figura soggettiva e l'antagonismo che lo costituisce appaiono immersi in un ricco tessuto di determinazioni sociali. Ciò non toglie naturalmente che l'attenzione di Tronti si fissi sulla produzione, mettendo intanto in evidenza come nella cooperazione di fabbrica operi una figura di operaio combinato, 'sociale', la cui forza produttiva non è retribuita dal capitale ma che rappresenta comunque un salto nelle dinamiche di costruzione della soggettività operaia. Più in generale, scrive Tronti, è necessario analizzare il processo di produzione considerandolo «come processo di *appropriazione capitalistica della forza lavoro operaia*» (165). La messa in atto sotto il comando capitalistico della potenzialità racchiusa nella merce forza lavoro (ovvero del suo 'valore d'uso') apre una scena che ancora una volta Tronti politicizza in modo radicale: «dominio», «violenza sociale», «controllo dello sfruttamento» sono i temi dominanti nella sfera della produzione (165).

Il lavoro si mostra qui, marxianamente, l'unico soggetto produttivo di valore. Ma Tronti porta alle estreme conseguenze l'indicazione secondo cui il processo

di produzione deve essere considerato un processo di «appropriazione capitalistica della forza lavoro operaia». «*La produttività del lavoro*», scrive, «*appartiene sempre al capitale*», e dunque «essere operaio produttivo è una disgrazia, [...] vuol dire *produrre* il capitale, e quindi continuamente riprodurre anche il dominio del capitale sull'operaio» (170). Lungi dal ridursi, tuttavia, all'appropriazione da parte del capitale, il lavoro conserva per Tronti una irriducibile determinazione soggettiva, che taglia trasversalmente – sdoppiandola – la storia del capitale e lo stesso rapporto di produzione. In un brano tra i più celebri di *Operai e capitale* leggiamo che

quando si tratta della classe operaia dentro il sistema del capitale, la medesima forza produttiva si può contare davvero due volte: una volta come forza che *produce* capitale, un'altra volta come forza che *si rifiuta* di produrlo; una volta *dentro* il capitale, un'altra volta *contro* il capitale (180).

Torna qui in primo piano il lavoro come soggettività, e occorre sottolineare che nella definizione di questo punto teoricamente e politicamente fondamentale Tronti si rivolge ai *Grundrisse* di Marx, che proprio nell'ambito dell'operai-smo cominciavano a essere letti negli anni Sessanta (e la cui traduzione a opera di Enzo Grillo sarebbe uscita nel 1968). Anticipando una tesi che vedremo ripresa da Negri, Tronti scrive che i *Grundrisse*, per la maggiore libertà concessa da una sorta di 'monologo interiore' istituito da Marx con se stesso e con il proprio tempo, risultano «un libro più avanzato» del *Capitale*, «un testo che porta più direttamente, attraverso improvvise pagine pratiche, a conclusioni politiche di tipo nuovo» (210).

«Il lavoro come non-capitale» è la formula che Tronti deriva dai *Grundrisse* per meglio fondare la determinazione antagonista del rapporto di capitale. Da questo punto di vista, una categoria che ha una posizione centrale nei *Grundrisse* – quella di «lavoro vivo» – viene ripresa e in qualche modo posta in tensione con quella di forza lavoro attorno a cui ruota la critica dell'economia politica nel *Capitale*. Il «lavoro come soggetto vivente dell'operaio di contro alla morta oggettività di tutte le altre condizioni di produzione» (215) diventa la base per ripensare categorie come *Angriffskraft* (capacità di attacco) e *Widerstandskraft* (capacità di resistenza). È questa enfasi sulla dimensione soggettiva, sulla crescita all'interno del processo di produzione di un potere operaio che non deve essere lasciato alla spontaneità ma piuttosto organizzato (218), a dare conto del modo specifico in cui Tronti intende la «sola critica a Marx» che deve essere «proposta dal punto di vista operaio» – ovvero «una critica leninista di Marx» (172). D'altro canto, la strategia proposta da Tronti nelle conclusioni del saggio *Marx, forza lavoro e classe operaia* presenta caratteri ancora una volta originali, che eserciteranno una notevole influenza sugli sviluppi successivi dell'operai-smo, anche indipendentemente dalle scelte dello stesso Tronti. «La strategia del rifiuto» si intitola infatti uno degli ultimi paragrafi del saggio. «Dentro' il capitale, come si è visto, la classe operaia è ora in grado di portare alle estreme conseguenze il suo essere al tempo stesso 'contro', 'non-capitale', rompendo il rapporto che costituisce il modo di produzione capitalistico. La forma di lotta

adeguata alla fase che si aprì con le grandi lotte di fabbrica degli anni Sessanta è secondo Tronti appunto quella del «rifiuto, la forma di organizzazione del *no* operaio: rifiuto di collaborare attivamente allo sviluppo capitalistico, rifiuto di proporre positivamente un programma di rivendicazioni» (247).

Il lavoro assume così nel testo di Tronti un'ultima figura, quella non soltanto di terreno di lotta ma anche di obiettivo contro cui la lotta operaia si rivolge. «Lotta operaia contro il lavoro, lotta dell'operaio contro se stesso come lavoratore, rifiuto della forza lavoro a farsi lavoro, rifiuto della massa operaia all'uso della forza lavoro» (260): sono questi i termini in cui si articola la «strategia del rifiuto». Sono conclusioni che possono apparire 'estreme', e probabilmente è quel che pensò lo stesso Tronti dopo la pubblicazione di *Operai e capitale*. Il suo percorso degli anni successivi, il giudizio severo sui movimenti del '68, la militanza nel PCI e soprattutto la ricerca sull'«autonomia del politico» sono stati da lui stesso interpretati retrospettivamente come un tentativo di intervenire su quelli che gli apparivano come i limiti delle lotte operaie degli anni Sessanta – e dunque delle stesse ipotesi da lui elaborate nella fase operaista (cfr. Tronti 2009). L'operaismo, in ogni caso, continuò a svilupparsi battendo nuove strade nel decennio successivo e attraversando la storia di gruppi e movimenti che con il PCI intrattennero rapporti di dura conflittualità.

3. Toni Negri: lavoro, liberazione e potere costituente

Il percorso intellettuale e politico di Toni Negri, fin dagli anni Cinquanta, ha caratteri che lo distinguono da quello di Tronti, con cui pure ha collaborato strettamente negli anni di *Classe operaia*. Lui stesso ha recentemente ricostruito gli anni della formazione all'Università di Padova, gli studi su Hegel, sullo storicismo tedesco, sui giuristi kantiani e il problema della forma nonché l'incontro con le lotte operaie all'inizio degli anni Sessanta nel 'laboratorio veneto' (cfr. Negri 2015). Non v'è qui spazio per discutere il contributo di Negri all'operaismo in quel decennio. Piuttosto, è opportuno ricordare che una volta divenuto professore di 'dottrina dello Stato' all'Università di Padova, Negri si dedicò a costruire un gruppo di ricerca che giocò un ruolo fondamentale negli sviluppi ulteriori dell'operaismo negli anni Settanta, tra l'altro promuovendo una collana di libri intitolata "Materiali marxisti" (originariamente diretta dallo stesso Negri insieme a Sergio Bologna per l'editore Feltrinelli). Nel percorso che condusse dall'esperienza di "Potere operaio" alla nascita dell'autonomia operaia, Negri continuò a sviluppare la tematica del 'rifiuto del lavoro' rifiutando gli esiti riformisti del percorso di Tronti e anzi polemizzando duramente con la tematica dell'«autonomia del politico», da lui individuata come matrice della strategia del compromesso storico di Berlinguer (cfr. ad esempio Negri 1976, 25-33). Si tratta qui di mostrare il significato specifico dell'insistenza di Negri sul tema del 'rifiuto del lavoro' negli anni Settanta, per seguire poi – sia pure a grandi tratti – la sua successiva riflessione sul tema del lavoro.

Per molti aspetti, Negri riprende e radicalizza la 'strategia del rifiuto' elaborata da Tronti nel 1966. Immediato è tuttavia nei suoi scritti il nesso tra rifiuto

del lavoro e 'liberazione'. Quest'ultima, si legge in un saggio del 1974 significativamente intitolato "Partito operaio contro il lavoro", «non è cosa che dobbiamo attenderci dal comunismo: essa può crescere, svolgersi e darsi dentro il processo di lotte, dentro le istanze del potere operaio, come forma e risultato del suo esistere» (Negri 1974, 159). Il rifiuto del lavoro si presenta qui – con un'intensità che non era dato riscontrare nel testo di Tronti – come strumento che apre spazi per questo processo di liberazione, per quella che negli anni successivi Negri chiamerà «autovalorizzazione» proletaria. L'estraneità del lavoro salariato all'operaio singolo e collettivo, un tema ben presente nei *Grundrisse* di Marx, si rovescia in una pratica di rifiuto che assume immediatamente i tratti del 'sabotaggio', dello 'sciopero', dell'azione diretta'. In *Il dominio e il sabotaggio*, un testo del 1977 che va letto sullo sfondo del movimento che caratterizzò quell'anno, è comunque ribadita l'essenziale articolazione tra rifiuto del lavoro e liberazione. «*Il rifiuto del lavoro*», scrive qui Negri «come contenuto del processo di autovalorizzazione. Si badi bene: contenuto non significa obiettivo. L'obiettivo, il fine del processo di autovalorizzazione è la liberazione intera del lavoro vivo, nella produzione e nella riproduzione, è l'intera utilizzazione della ricchezza al servizio della libertà collettiva» (Negri 1977, 55).

Il rifiuto del lavoro appare qui come un momento 'negativo', destituente si potrebbe dire, mentre il punto essenziale è la sua articolazione con pratiche ed esperienze immediate di liberazione che caratterizza la riflessione di Negri in particolare dopo la crisi del 1973. Possiamo vedervi i lineamenti di fondo di un progetto politico sostenuto da un'acuta consapevolezza delle trasformazioni del capitalismo che proprio a partire dai primi anni Settanta stavano cominciando a manifestarsi in Italia così come a livello mondiale. Negri fu certo tra gli operai colui che si rese conto per primo che proprio l'intensità delle lotte condotte in fabbrica dalla nuova classe operaia (da quella figura che l'operaismo chiamò 'operaio massa') aveva portato una sfida radicale al 'fordismo' – una sfida a cui il capitale stava rispondendo distendendo a livello sociale la produzione e spiazzando la centralità della fabbrica. La scommessa di Negri era che a questa distensione sociale della produzione corrispondesse una distensione sociale dell'antagonismo, incarnato ora da una nuova figura soggettiva: l'«operaio sociale» (cfr. Negri 1979a). La combinazione del rifiuto del lavoro con concrete pratiche di liberazione era un progetto pensato per questo passaggio epocale. E occorre sottolineare che Negri, anche dopo la sconfitta di questo progetto, ha continuato a lavorare attorno alle nuove determinazioni del lavoro sociale, offrendo contributi attorno a categorie come lavoro immateriale, astratto e affettivo che hanno avuto grande eco nel dibattito internazionale, soprattutto attraverso gli scritti con Michael Hardt a partire da *Impero* (2002). Da questo punto di vista, Negri ha continuato a utilizzare in modo creativo una categoria fondamentale dell'operaismo, ovvero quella di «composizione di classe».

Si può qui soltanto accennare agli sviluppi più prettamente teorici della riflessione di Negri sul lavoro dopo la fine degli anni Settanta. Molto importante da questo punto di vista è *Marx oltre Marx* (1979), un 'quaderno di lavoro' sui *Grundrisse* di Marx che punta a valorizzarne il carattere di 'opera aperta' e lonta-

na dall'«oggettivazione delle categorie del *Capitale*» (Negri 1979b, 19). Il tema del 'lavoro come soggettività', che già abbiamo incontrato in Tronti, si sviluppa qui in una prospettiva che esalta la potenza del lavoro vivo e punta a determinare una separazione di questa potenza dallo sviluppo del capitale (78-83). Il momento del rifiuto continua a essere presente nell'analisi di Negri, ma appare ora più che negli anni passati subordinato al riconoscimento di questa potenza del lavoro vivo, astratto e sociale. È un tema che, passando per l'importante lavoro dedicato a Spinoza (Negri 1981), risulterà fondamentale negli anni successivi, quando si arricchirà di ricerche sulla dimensione cooperativa del lavoro dopo la fine del fordismo e costituirà la base materialistica della teoria della 'moltitudine' (cfr. Hardt e Negri 2004). Il rifiuto del lavoro non verrà abbandonato, ma il suo raggio di azione verrà indirizzato verso specifici lavori (a partire da quello alla catena di montaggio dell'operaio massa) mentre il terreno fondamentale di scontro sarà indicato da Negri nelle dimensioni sociali su cui si esercita oggi lo sfruttamento e in cui agisce un lavoro cooperativo di cui si tratta di esaltare politicamente la potenza produttiva in vista della costruzione del comune (cfr. Hardt e Negri 2010). Il lavoro si mostra così diviso, secondo l'interpretazione di Marx proposta da Negri in un libro importante del 1992, *Il potere costituente*, dove la violenza costitutiva del rapporto di capitale è indagata dal punto di vista del suo essere necessariamente costretta a confrontarsi con «un altro processo – quello della 'cooperazione' e del suo farsi soggetto antagonistico», soggetto appunto di un potere costituente (Negri 1992, 296).

4. Conclusioni

Si sono dunque viste le posizioni attorno al lavoro dei due teorici più noti dell'operaismo. Non si è con ciò certamente esaurito il tema del lavoro nell'operaismo italiano. Altre figure dovrebbero essere considerate, Raniero Panzieri e Romano Alquati per fare soltanto due nomi. Una categoria fondamentale dell'operaismo, quella di composizione di classe, è stata appena nominata (per indicarne l'uso da parte di Negri). Al di là delle differenze (e delle dure polemiche negli anni Settanta) tra Tronti e Negri, ripercorrere rapidamente i loro testi attorno a quel tema del lavoro che non può che essere centrale in chi assume come riferimento fondamentale l'opera di Marx ha consentito, credo, di fare emergere alcuni aspetti fondamentali di quello che Ida Dominijanni (2006) ha definito lo «stile operaista». L'insistenza sulla 'parte' operaia, sulla 'differenza specifica' del lavoro vivo, corrisponde nell'operaismo a una politicizzazione radicale della riflessione sul lavoro, che si presenta al tempo stesso come luogo di violenza e di cooperazione, di rifiuto e di soggettivazione. Come si è visto in particolare attraverso i testi di Negri, l'attenzione alle metamorfosi del lavoro (della sua composizione, appunto) ha poi consentito di aggiornare continuamente concetti e metodi di ricerca. Più di altre correnti del marxismo della seconda metà del Novecento, l'operaismo mantiene in fondo proprio per questi aspetti una sua attualità e continua ad attrarre attenzione internazionale in un mondo profondamente diverso da quello della provincia italiana dell'inizio degli anni Sessanta in cui ebbe origine.

Riferimenti bibliografici

- Bedani, Francesco, e Francesca Ioannilli. 2020. *Un cane in chiesa. Militanza, categorie e conricerca di Romano Alquati*. Roma: DeriveApprodi.
- Borio, Guido, Pozzi, Francesca, e Luigi Roggero, a cura di. 2005. *Gli operai*. Roma: DeriveApprodi.
- Dominijanni, Ida. 2006. "Fuori norma. Lo stile operaista." *il Manifesto*, 12 novembre.
- Giovannelli, Giovanni, e Gianni Sbrogiò, a cura di. 2021. *Guido Bianchini. Ritratto di un maestro dell'operaismo*. Roma: DeriveApprodi.
- Hardt, Michael, e Antonio Negri. 2002. *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*. Milano: Rizzoli.
- Hardt, Michael, e Antonio Negri. 2004. *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*. Milano: Rizzoli.
- Hardt, Michael, e Antonio Negri. 2010. *Comune. Oltre il privato e il pubblico*. Milano: Rizzoli.
- Milana, Fabio, e Giuseppe Trotta, a cura di. 2008. *L'operaismo degli anni Sessanta. Da "Quaderni rossi" a "Classe operaia"*. Roma: DeriveApprodi.
- Negri, Antonio. 1974. "Partito operaio contro il lavoro." In *Crisi e organizzazione operaia*, 99-193. Milano: Feltrinelli.
- Negri, Antonio. 1976. *Proletari e Stato. Per una discussione su autonomia operaia e compromesso storico*. Milano: Feltrinelli.
- Negri, Antonio. 1977. *Il dominio e il sabotaggio. Sul metodo marxista della trasformazione sociale*. Milano: Feltrinelli.
- Negri, Antonio. 1979a. *Dall'operaio massa all'operaio sociale. Intervista sull'operaismo*, a cura di Paolo Pozzi, e Roberta Tommasini. Milano: Multhipla.
- Negri, Antonio. 1979b. *Marx oltre Marx. Quaderno di lavoro sui Grundrisse*. Milano: Feltrinelli.
- Negri, Antonio. 1981. *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Spinoza*. Milano: Feltrinelli.
- Negri, Antonio. 1992. *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*. Milano: SugarCo.
- Negri, Antonio. 2015. *Storia di un comunista*, a cura di Girolamo De Michele. Milano: Ponte alle Grazie.
- Tronti, Mario. 1977. *Operai e capitale*. Torino: Einaudi.
- Tronti, Mario. 2009. *Noi operai*. Roma: DeriveApprodi.
- Wright, Steve. 2008. *L'assalto al cielo. Per una storia dell'operaismo*. Roma: Edizioni Alegre.

L'idea di lavoro di Gino Giugni nello Statuto dei lavoratori

Valerio Speciale

1. Lo Statuto dei lavoratori e il ruolo di Giugni

Lo Statuto dei lavoratori del maggio 1970 costituisce, a distanza di oltre 50 anni dalla sua emanazione, la legge fondamentale in materia di lavoro. Lo stesso riferimento allo Statuto non è solo un nome sintetico per individuare una legge dal titolo assai più elaborato, ma richiama appunto la sua connotazione di normativa di carattere basilare che racchiude una pluralità di diritti individuali dei lavoratori e collettivi delle organizzazioni sindacali e con una valenza «quasi costituzionale» di legge organica generale della materia¹.

L'idea di uno Statuto dei lavoratori era stata già espressa da Di Vittorio, Segretario generale della Cgil, nel 1952 (Giugni 2007, 79). Negli anni '60 era stato inserito nei programmi del centro sinistra e fu emanato solo alla fine del decennio, a seguito di vari impedimenti che ne ritardarono la sua entrata in vigore, tra cui l'opposizione della Confindustria e della Cisl (Stolfi 1976; Giugni 2007, 77 e 262, nota 44; Liso 2018, 22 sgg.). La sua approvazione fu certamente il frutto di diversi

¹ Lo Statuto, nella gerarchia delle fonti, è una legge ordinaria subordinata alla Costituzione e alle leggi costituzionali. Ma la sua formulazione richiama quegli atti giuridici che storicamente contengono i principi fondamentali relativi alla organizzazione e al funzionamento di uno Stato (si pensi allo Statuto Albertino o alla costituzione napoletana) o di qualsiasi ente o istituzione. In questo caso il termine Statuto vuole sottolineare la portata di legge fondamentale di tutela dei diritti dei lavoratori nei luoghi di lavoro.

Valerio Speciale, University of Chieti-Pescara G. D'Annunzio, Italy, speciale@studiovaleriospeziale.it, 0000-0003-1522-5483

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Valerio Speciale, *L'idea di lavoro di Gino Giugni nello Statuto dei lavoratori*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.156, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1375-1383, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

fattori storici, politici, economici e sociali strutturali. Tra questi, la trasformazione dell'Italia da paese agricolo a industriale, il *boom* economico e l'ingresso dell'Italia tra i paesi più industrializzati d'Europa, l'accrescimento del ruolo e della forza delle organizzazioni sindacali con lo «sviluppo eccezionale della contrattazione collettiva» (Giugni 1989, 302), la diffusione di una cultura *pro labor* che caratterizzò gli ultimi governi centristi degli anni '50 e soprattutto quelli di centro sinistra degli anni '60 (in una logica anche di attuazione dei principi costituzionali in materia di lavoro). Un impulso fondamentale venne dato dall'«Autunno caldo» (Turone 1976; Trentin 1999; Giugni 2007, 85 - 6), il movimento di lotta operaia che, in occasione del rinnovo del contratto collettivo dei metalmeccanici nel 1969, diede vita ad un periodo di altissima conflittualità, con rivendicazione salariali e di carattere giuridico, che modificarono la struttura della contrattazione collettiva e delle rappresentanze sindacali in fabbrica (Giugni 2014, 170). Questa situazione influenzò l'approvazione della legge quale risposta alle esigenze di tutela del mondo del lavoro di cui questo movimento era anche espressione.

Giugni ebbe un ruolo fondamentale nella preparazione e redazione della legge, tanto da essere comunemente definito, a livello giornalistico, il «padre» dello Statuto. Egli fu infatti Responsabile dell'Ufficio Legislativo del Ministero del Lavoro e Presidente di una commissione di tecnici che, su incarico del Ministro Giacomo Brodolini, predispose il disegno di legge governativo (Giugni 2007, 78 sgg.; Liso 2018, 5; Sciarra 2020, XIV). Con questa funzione egli seguì anche il dibattito parlamentare, che introdusse varie modifiche rispetto al testo originario (Giugni 2007, 81 sgg.). Giugni era stato chiamato a questo ruolo in quanto, nonostante la giovane età (nel 1970 aveva 43 anni), era già un autorevole professore di diritto del lavoro, i cui scritti avevano influenzato in modo determinante la metodologia scientifica e i contenuti della materia (Giugni 1989, 18; Speziale 2021, 430-31; Sciarra 2020, XX sgg.). Inoltre, era stato prima militante e poi ideologicamente vicino al Partito socialista (nelle varie forme assunte da questa formazione politica) (Giugni 2007, 77 sgg.; Giugni 1994, 18 sgg.; Liso 2018, 5 sgg.; Sciarra 2020, XX sgg.). Quale «socialista riformista» (Liso 2018, 5) e nella sua veste di «politico prestato al diritto» (Giugni 1987, 213-19), capace di coniugare altissima competenza tecnica e sensibilità politica, venne coinvolto nella stesura della legge, anche in considerazione della positiva esperienza da lui avuta nella predisposizione di un'altra precedente legge fondamentale (la 604 del 1966 sui licenziamenti individuali) (Liso 2018, 5; Giugni 2007, nota 44, 262-63).

2. L'idea di lavoro di Giugni

Giugni, ispirato dalla teoria del pluralismo conflittuale di Kahn-Freund, condivideva l'idea del «rapporto di potere che discende dal contratto di lavoro» (Giugni 1989, 259). In un saggio molto importante del 1979 confermava la tesi espressa dal suo maestro (Kahn-Freund) secondo cui

l'oggetto principale del diritto del lavoro è sempre stato, e mi azzardo a dire che sempre sarà, di costituire una forza di bilanciamento atta a compensare la disegua-

gianza di potere contrattuale che è inerente, e tale non può non essere, al rapporto di lavoro (Giugni 1989, 260, riprendendo le parole di Kahn-Freund 1977, 6).

La subordinazione giuridica e lo squilibrio del potere del lavoratore dovevano essere limitati (e non eliminati in quanto coesenziali al rapporto) attraverso diversi strumenti, quali il

potenziamento delle garanzie giuridiche contro l'imprenditore, la riduzione dei doveri del lavoratore al puro ambito della prestazione convenuta, nonché [...] il riconoscimento di diritti di libertà nei luoghi di lavoro (Giugni 1989, 263).

In questo contesto, Giugni attribuiva valore determinante

alla dimensione dei rapporti collettivi che per lui era decisamente centrale. I lavoratori si coalizzano per dotarsi di un potere che come singoli normalmente non hanno [...], acquisendo in tal modo una posizione paritaria rispetto al potere economico (Liso 2018, 9-10).

I sindacati, che con le associazioni imprenditoriali costituiscono l'ordinamento intersindacale (autonomo e distinto da quello statale e dotato di proprie norme di funzionamento e di regole sanzionatorie) (Giugni 1960), avrebbero svolto tale ruolo fondamentale, in primo luogo, con il contratto collettivo nazionale. Esso era non solo funzionale «alla determinazione del valore di scambio dell'attività prestata dei lavoratori» (tramite la fissazione di condizioni minime e uniformi per tutti i lavoratori di un determinato settore o categoria), ma era anche lo strumento per «bilanciare l'esercizio del potere datoriale e la gestione del lavoro e quindi mirare a concretizzare una vera democrazia industriale» (Liso 2018, 10). Questa funzione doveva però essere esercitata anche soprattutto a livello aziendale, con la presenza di soggetti sindacali che, tramite il contratto collettivo e la loro stessa presenza «saldamente radicat(a) nel posto di lavoro» (Giugni 1956 in Liso 2018, 10-1) avrebbero realizzato un «contropotere collettivo». Giugni preferiva la regolazione del lavoro tramite il contratto collettivo piuttosto che la legge, per la maggiore elasticità e adattabilità del primo al mutamento delle condizioni tecnico economiche della produzione (Liso 2018, 21; Giugni 1962). Egli era tuttavia consapevole della essenzialità della normativa statale, in primo luogo per garantire i diritti di libertà nei luoghi di lavoro e la tutela della dignità dei lavoratori (in relazione, ad es., al divieto di atti discriminatori, alla implementazione di diritti a fondamento costituzionale, alla protezione contro i licenziamenti ingiustificati) (Giugni 1989, 262 sgg.; Giugni 1994, 44-5; Liso 2018, 22 sgg.). Inoltre, riteneva che la legge avrebbe potuto esercitare una funzione di

sostegno alla presenza del sindacato in azienda. Il sostegno veniva dato sia in termini difensivi, cioè attraverso la reazione a pratiche del datore di lavoro lesive della libertà sindacale, sia in termini promozionali, cioè attraverso l'attribuzione alle organizzazioni sindacali effettivamente rappresentative del diritto di avere una propria rappresentanza in azienda, nonché di una serie di diritti mirati ad agevolare l'esercizio dell'attività sindacale nell'impresa» (Liso 2018, 34; Giugni 1989, 358-60; Giugni 2007, 79 - 80).

I pilastri della sua teorizzazione erano, dunque, in primo luogo il ruolo cruciale della contrattazione collettiva, che oltre ai compiti già indicati, doveva «amministrare i contenuti dei contratti collettivi attraverso una pluralità di istituti, come ad esempio commissioni miste, collegi di conciliazione e arbitrato» (Liso 2018, 18; Giugni 1960, 141 sgg.). Vi era poi la legge che, oltre ad attribuire diritti individuali, doveva svolgere la sua funzione di sostegno, quale «coerente proiezione del principio di libertà sindacale sancito nel primo comma dell'art. 39 Cost.» (Liso 2018, 24). Infine, la presenza istituzionale del sindacato nei luoghi di produzione, titolare di diritti collettivi e che avrebbe protetto i lavoratori ma anche adattato le regole giuridiche alle esigenze mutevoli dei sistemi produttivi.

3. L'influenza di Giugni sulla stesura finale della legge n. 300 del 1970

Il testo finale dello Statuto dei lavoratori ha certamente subito l'influenza del pensiero di Giugni, recuperando una parte consistente del contenuto del disegno di legge governativo a cui aveva attivamente partecipato². Il riferimento è ad alcuni diritti individuali a fondamento costituzionale (Titolo I, ma presenti anche in altra parte della legge) e, soprattutto, alla garanzia della libertà sindacale nei luoghi di lavoro (Titolo II) e alla promozione dell'attività sindacale in azienda (Titolo III), oltre che alla tutela giurisdizionale su iniziativa del sindacato e a protezione di tali libertà ed attività (oltre che del diritto di sciopero) prevista dall'articolo 28. La legge, soprattutto nei Titoli II e III, esprimeva le idee di Giugni:

il principio a cui è ispirato il disegno di legge [...] è che libertà civili e politiche e dignità nei luoghi di lavoro trovano la loro principale garanzia nella solidarietà collettiva dei lavoratori [...] L'intervento dell'apparato coercitivo dello Stato a salvaguardia dei lavoratori è certamente essenziale [...] L'esperienza peraltro dimostra quanto sia in fondo più efficace la difesa sindacale, basata sull'autonomia e sull'autocoscienza collettiva dei propri diritti e interessi (Liso 2018, 35, nota 101, dove riporta un'intervista di Giugni pubblicata su *Il Giorno* dell'1 luglio 1969).

La legge 300 del 1970, peraltro, ha recepito anche una diversa linea di politica del diritto espressa dal PCI, dal PSIUP e da una parte del PSI, sostenuta, dal punto di vista culturale, dai giuristi che scrivevano sulla Rivista Giuridica del Lavoro, di area CGIL (Liso 2018, 29 sgg.; Romagnoli 2011, 411; Treu 1990, 1032). Questa linea, definita «di diretta ascendenza costituzionalista» (Treu 1990, 1032), tendeva ad enfatizzare il profilo di diritti individuali a fondamento costituzionale e voleva introdurre regole che avevano la finalità di ridurre e limitare le prerogative imprenditoriali in tema di gestione del rapporto di lavoro

² Nella redazione del progetto di legge Giugni, memore dei suoi studi negli Stati Uniti presso la scuola del Wisconsin, si era ispirato al National Labor Relations Act del 1935 (comunemente detto Wagner Act, dal nome del suo promotore), che aveva introdotto nei luoghi di lavoro la libertà di organizzazione sindacale e di contrattazione collettiva (Romagnoli 2011, 445).

(con riferimento, ad es., a sanzioni disciplinari, licenziamenti, tutela della professionalità ecc.) e che aprivano spazi (poi effettivamente esercitati) alla mediazione giudiziaria. In tale ambito, in sede parlamentare, era stata introdotta una norma in materia di mansioni che vietava il mutamento delle stesse se non a condizione che le nuove fossero equivalenti alle precedenti, escludendo «che una diversa disciplina potesse essere introdotta per via pattizia (ponendosi così limiti non solo alla autonomia individuale, ma [...] anche all'autonomia collettiva)» (Liso 2018, 41; Giugni 1989, 325). Inoltre, con riferimento ai licenziamenti individuali, si introduceva, rispetto alla sanzione indennitaria prevista dalla l. 604/1966, la reintegrazione nel posto di lavoro come tutela generale, mentre, nel disegno di legge governativo essa era stata prevista «solo come rimedio contro i licenziamenti di carattere discriminatorio, quindi come misura volta a conferire effettività alla libertà sindacale» (Liso 2018, 41)³. Giugni, come dimostrano anche le parole sopra riportate, era contrario a questo orientamento di politica del diritto, ed aveva espresso tali critiche prima dell'emanazione della legge (Giugni 1989, 199-200), definendola come una «impostazione ottocentesca dei “diritti individuali”» (Liso 2018, 35, nota 101). In epoca successiva, affermò che

lo statuto dei lavoratori presentò molti lati di ambiguità perché, nel momento in cui volle opporre al potere dell'imprenditore un contropotere, in realtà di contropoteri ne mise in atto 2: uno fu quello del sindacato, l'altro quello del giudice (Giugni 1989, 303).

Tuttavia,

una simile lettura dicotomica della legge è stata successivamente corretta fino ad essere rovesciata per sottolineare come i due blocchi normativi si influenzino e si integrino fra loro. L'osservazione più comune è che il potenziamento del sindacato come contropotere dell'impresa è funzionale a rendere effettivo l'esercizio di diritti individuali; meno frequente, ma non meno rilevante, è la sottolineatura che la protezione dei diritti dei lavoratori sul piano del rapporto individuale nei confronti del potere direttivo, disciplinare del licenziamento del datore costituisce a sua volta una base essenziale per lo sviluppo del proselitismo sindacale (Treu 1990, 1032).

Questo autore rilevava come «l'esperienza di questi vent'anni sembra aver confermato largamente questa lettura» (Treu 1990, 1032) con un'osservazione che può certamente essere estesa anche ad oggi. Lo stesso Giugni, pur criticando alcuni eccessi della giurisprudenza nella interpretazione di alcune norme dello Statuto (Giugni 1989, 303-4, 309, 354, 356), a distanza di molti anni ha espresso un giudizio complessivamente positivo sulla legge, pur se essa non era perfettamente coerente con quanto egli avrebbe voluto realizzare (vd. *infra*, par. 4).

³ Liso afferma, in forma dubitativa, che Giugni avrebbe espresso la propria contrarietà a queste innovazioni con il Ministro Donat-Cattin, titolare del Ministero durante l'approvazione dello Statuto (Liso 2018, 40 nota 118).

In verità, l'idea di Giugni di affidare la tutela dei lavoratori soprattutto alla presenza sindacale e alla contrattazione collettiva sui luoghi di lavoro era troppo ottimistica. L'esperienza storica ha dimostrato che, senza la previsione di diritti individuali previsti dalla legge, l'efficacia complessiva dello Statuto sarebbe stata inferiore. E questo anche in considerazione del fatto che il sindacato – per i mutevoli rapporti di forza con la controparte imprenditoriale quale caratteristica normale dei sistemi di relazioni industriali – non sarebbe sempre stato in grado di tutelare i lavoratori nella misura auspicata. L'integrazione tra tutela individuale garantita dalla legge e istituzionalizzazione del sindacato a livello aziendale (secondo la logica promozionale) si è alla fine rivelata vincente.

4. Le possibili riforme dello Statuto secondo Giugni

Lo Statuto dei lavoratori, come si è detto, conserva ancora oggi la sua veste di disciplina generale e fondamentale del lavoro, nonostante i molti anni trascorsi dalla sua approvazione. La legge è stata riformata in alcune sue discipline fondamentali in conseguenza dell'intervento del Parlamento o della giurisprudenza costituzionale e seguita poi da altre normative che, pur se di portata assai ampia, non hanno mai assunto il valore giuridico e simbolico della legge n. 300 del 1970. Queste riforme, la cui latitudine e importanza non può certamente essere esaminata in questa sede, non hanno comunque scalfito la essenzialità dello Statuto, come dimostra anche il dibattito della dottrina recentemente sollecitato dai 50 anni della sua entrata in vigore (*Lavoro e diritto* 2020; *Diritti Lavori Mercati* 2021). Inoltre, la revisione critica su alcune regole in esso contenute non mette in discussione alcuni principi cardine della legge, come le disposizioni che riconoscono ai lavoratori diritti individuali fondamentali di origine costituzionale (libertà di pensiero, riservatezza, tutela della salute, controlli sulla persona, sanzioni disciplinari ecc.) (Titolo I) e quelle di carattere promozionale a sostegno della libertà e attività sindacale (Titoli II e III e IV). Già nel 2007, 35 anni dopo l'approvazione della legge, Giugni sottolineava come «nessuno metterebbe in discussione l'idea di base dello Statuto» (2007, 82), con una conclusione certamente valida anche oggi.

Lo Statuto, negli oltre 50 anni successivi al 1970, ha sollecitato numerose ipotesi di riforma, da quelle dirette ad estendere la portata della sua disciplina al di là dei confini della subordinazione per ricomprendere forme di lavoro autonomo contrassegnate da debolezza economica e giuridica, a quelle finalizzate a ridimensionarne il contenuto soprattutto sotto il profilo dei diritti individuali. Alcune modifiche in questo senso (ad es. in materia soprattutto di licenziamenti individuali, tutela della professionalità, controlli tecnologici e riservatezza) sono state realizzate, con un ampliamento delle prerogative manageriali, solo in parte giustificato da esigenze di adeguamento della normativa ad una diversa realtà tecnologica, organizzativa e produttiva.

Giugni, da giurista riformista attento alle dinamiche sociali ed economiche e «pragmaticamente disponibile agli aggiustamenti opportuni “per una migliore funzionalità della legge”», già nel 1982 propose alcune modifiche allo Statuto (Liso 2018, 41; Giugni 1989, 294). La finalità era quella, in primo luogo di

«conferire maggiore certezza al diritto», eliminando «imperfezioni e lacune che danno luogo a notevole incertezza, di livello talvolta superiore a quello normalmente inerente al dato normativo». La seconda linea di riforma era diretta a favorire la «promozione di una maggiore partecipazione del sindacato nella gestione della gestione dei problemi aziendali», con riferimento a materie, come ad esempio quella delle mansioni, nelle quali

la garanzia dei singoli presenterebbe aspetti più sostanziali di efficienza se venisse affidata all'azione del sindacato, il quale è in grado di spostare la tutela sul piano (collettivo) delle scelte organizzative.

Tali modifiche, peraltro non avrebbero comunque dovuto determinare «un rafforzamento dei poteri dell'imprenditore o un indebolimento delle garanzie individuali» (Liso 2018, 41-2 e note 121 e 122). Queste proposte caddero nel vuoto a seguito di «reazioni di cautela [...] manifestate da parte (delle) forze sociali», animate dal timore che «la discussione (potesse) condurre ad esiti a cui non si è preparati» e in base ad un atteggiamento di «immobilismo» (Giugni 1989, 294). Va detto, in verità, che nel 1982 il sistema politico soffriva di una intrinseca debolezza e affidare ad esso la riforma dello Statuto avrebbe potuto effettivamente condurre ad esiti difficilmente prevedibili, con il rischio di modifiche assai più radicali di quelle proposte dal «padre» di questa legge.

Negli anni successivi, nonostante la mancata realizzazione delle riforme che auspicava, Giugni ha sempre difeso lo Statuto. Ha sottolineato l'importanza delle norme a tutela della dignità e libertà del lavoratore, come ad es. il divieto sulle indagini sulle opinioni personali dei lavoratori, «una norma (che) funziona e divenne una delle disposizioni più qualificanti della legge» (Giugni 2007, 81). Oppure ha messo in evidenza la disciplina prevista dall'art. 4 che «pose restrizioni all'uso delle televisioni interne ai fini di controllo dei lavoratori», con una norma «che apparve all'Italia quasi fantascientifica» e di cui affermava la piena attualità in presenza di tecnologie informatiche tali da minacciare la riservatezza del lavoratore, auspicando una riforma della disposizione che tenesse conto di tali innovazioni (Giugni 1989, 355)⁴. Ha rilevato l'indiscutibile successo dello Statuto quale legislazione promozionale della libertà e attività sindacale, come strumento

per creare le condizioni per l'impianto organizzativo del sindacato nella impresa, sulla base della previsione, pienamente confermata dai fatti, che da ciò sarebbe derivato un forte impulso alla contrattazione a tale livello (Giugni 1989, 360; Giugni 1994, 49; Giugni 2007, 80).

In relazione alla disciplina dell'art. 18 (con la previsione della reintegrazione del lavoratore nel posto di lavoro in caso di licenziamento ingiustificato) e

⁴ Solo nel 2015 l'art. 4 della l. 300/1970 è stato riformato per adeguarlo alle nuove tecnologie informatiche e digitali, con una disciplina molto controversa e che ha dato vita a rilevanti contrasti interpretativi in dottrina e giurisprudenza.

quando si propugnava la sua riforma in senso meno vincolistico, Giugni venne chiamato molte volte in causa, ricordando come nel disegno di legge governativo la reintegra era prevista solo per i licenziamenti discriminatori. Egli, tuttavia, rilevava di aver prospettato «la possibilità di un cambiamento, senza che questo volesse significare la cancellazione dell'articolo 18» (Giugni 2007, 83). E, in un articolo del 2002 pubblicato su *La Repubblica*, confutava la tesi secondo cui la disciplina dell'art. 18 era fonte di disoccupazione e di esclusione sociale⁵.

In linea generale, ogni volta che è stato sollecitato ad esprimere la sua opinione, Giugni ha rilevato come lo Statuto fosse «il testo più qualificante del sistema normativo» (Giugni 1989, 334) e ne ha confermato la piena «validità» anche a distanza di molti anni (Giugni 1994, 51). Infine, in uno dei suoi ultimi contributi, dopo aver detto che aveva sempre difeso questa legge, ha messo in evidenza come

il contesto che aveva prodotto quel complesso di norme era mutato. Oggi, tuttavia, sono convinto che i problemi del mondo del lavoro siano ben altri e che debbano essere risolti prima di mettere mani allo Statuto (Giugni 2007, 83).

Pur sensibile alle necessità di adattamento del suo contenuto alle nuove caratteristiche del mondo del lavoro (distinguendo sempre tra esigenze di flessibilità normativa e necessità che essa «non si trasformi in precarietà»: 2007, 178-79), Giugni fino alla fine ha difeso una legge alla cui formazione ha dato un contributo decisivo e che tutt'ora costituisce la normativa fondamentale del Diritto del lavoro.

Riferimenti bibliografici

- Diritti Lavori Mercati*. 2021. "Mezzo secolo dello Statuto dei lavoratori." *Quaderni della Rivista Diritti Lavori Mercati*. 10: 13-417.
- Giugni, Gino. 1956. Introduzione a Perlman Selig, *Ideologia e pratica dell'azione sindacale*. Firenze: La Nuova Italia.
- Giugni, Gino. 1960. *Introduzione allo studio della autonomia collettiva*. Milano: Giuffrè.
- Giugni, Gino. 1962. "Il progresso tecnologico e la contrattazione collettiva dei rapporti di lavoro." In *Lavoratori e sindacati di fronte alle trasformazioni del processo produttivo*, vol. I, a cura di F. Momigliano, 294 sgg. Milano: Feltrinelli.
- Giugni, Gino. 1987. "Minima personalia." *Belfagor*: 213-19.
- Giugni, Gino. 1989. *Lavoro legge contratti*. Bologna: il Mulino.
- Giugni, Gino. 1994. *Fondata sul lavoro? Conversazione con Alberto Orioli*. Roma: Ediesse.
- Giugni, Gino. 2007. *La memoria di un riformista*, a cura di Andrea Ricciardi. Bologna: il Mulino.
- Giugni, Gino. 2014. *Diritto sindacale*, aggiornato da L. Bellardi, P. Curzio, V. Leccese. Bari: Cacucci.
- Kahn-Freund, Otto. 1977. *Labour and the Law*. London: Stevens.
- Lavoro e diritto*. 2020. "Statuto 50." *Lavoro e diritto* 4: 587-772.

⁵ La disciplina dell'art. 18 è stata poi modificata nel 2012 e fortemente ridimensionata per i nuovi assunti nel 2015.

- Liso, Francesco. 2018. "Gino Giugni: appunti per la storia di un progetto di modernizzazione mancato." *Giornale di Diritto del lavoro e di Relazioni industriali* 157, 1: 1-46.
- Romagnoli, Umberto. 2011. "Diritto del lavoro." In *Enciclopedia del diritto. Annali*, vol. IV, 422-47. Milano: Giuffrè.
- Sciarra, Silvana. 2020. "Cronologia di un pensiero riformatore" Introduzione a Gino Giugni, *Idee per il lavoro*, a cura di Silvana Sciarra, IX-LI. Bari: Laterza.
- Speziale, Valerio. 2021, "Le «Idee per il lavoro» di Gino Giugni." *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 34, 93: 429-35.
- Stolfi, Emanuele. 1976. *Da una parte sola. Storia politica dello Statuto dei Lavoratori*. Milano: Longanesi.
- Trentin, Bruno. 1999. *Autunno caldo. Il secondo biennio rosso 1968-1968. Intervista di Guido Liguori*. Roma: Editori Riuniti.
- Treu, Tiziano. 1990. "Statuto dei lavoratori." In *Enciclopedia del diritto*, vol. XLIII, 1031-71. Milano: Giuffrè.
- Turone, Sergio. 1976, *Sindacato e classi sociali: tra autunno caldo e compromesso storico*. Bari: Laterza.

Altri riferimenti bibliografici

- Giugni, Gino. 1954. *Verso il tramonto del recesso ad nutum. La disciplina interconfederale dei licenziamenti nell'industria*. Milano: Giuffrè.
- Giugni, Gino. 1963. *Mansioni e qualifiche nel rapporto di lavoro*. Napoli: Jovene.
- Giugni, Gino. 1964. *L'evoluzione della contrattazione collettiva nell'industria siderurgica e mineraria*. Milano: Giuffrè.
- Giugni, Gino. 1979. "Art. 39." In *Commentario della Costituzione*, a cura di Giuseppe Branca, 257-88. Bologna-Roma: Zanichelli (Foro Italiano).
- Giugni, Gino. 1993. "Libertà sindacale." In *Digesto. Sezione commerciale*, vol. IX, 17-37. Torino: UTET.
- Giugni, Gino. 2020. *Idee per il lavoro*, a cura di Silvana Sciarra. Bari: Laterza.

Orizzonte comunista e critica del capitalismo: Pietro Ingrao e il tempo 'liberato' dal lavoro

Maria Paola Del Rossi

1. Introduzione

Politico, resistente, giornalista e uomo delle istituzioni, Pietro Ingrao è stato tra i principali dirigenti del Partito comunista italiano nel secondo dopoguerra.

Nato a Lenola (Latina) il 30 marzo 1915 in una famiglia borghese e antifascista, si laurea in Giurisprudenza e Lettere e Filosofia a Roma dove entra in contatto con diversi esponenti dell'antifascismo e, alla fine degli anni Trenta, aderisce al Pci clandestino. Dopo l'8 settembre 1943 entra nella redazione milanese de *l'Unità* per poi passare a quella romana, mentre nel novembre 1944 si arruola nella Divisione Mantova del Corpo italiano di liberazione. Nel dopoguerra torna a *l'Unità*, su *input* di Togliatti, divenendone direttore dal 1947 al 1956. Nominato nella Direzione del Pci nel 1954 per rimanervi sino al XVIII Congresso, dal 1956 al 1959 è membro della sua Segreteria. Nel 1948 viene eletto per la prima volta alla Camera dei deputati. Rieletto nelle successive dieci legislature, dal 1968 al 1972 è Presidente del Gruppo parlamentare comunista e poi responsabile del coordinamento regioni della Direzione del Pci. Presidente della Camera dei deputati dal 1976 al 1979, all'indomani dell'assassinio di Moro torna al Centro Studi e Ricerche per la Riforma dello Stato, che presiede fino al 1993, approfondendo il tema della crisi dello Stato e delle istituzioni. Dopo lo scioglimento del Pci aderisce dal 1991 al 1993 al Partito Democratico della Sinistra, con il ruolo di coordinatore dell'area dei comunisti democratici, e successivamente al Partito della Rifondazione Comunista (2005), mentre nel

Maria Paola Del Rossi, Tuscia University, Italy, delrossi@unitus.it, 0000-0002-9747-9104

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Maria Paola Del Rossi, *Orizzonte comunista e critica del capitalismo: Pietro Ingrao e il tempo 'liberato' dal lavoro*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.157, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1385-1391, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

2010 si dichiara per Sinistra Ecologia e Libertà. Morto a Roma il 27 novembre 2015, è autore di numerosi saggi e opere letterarie, tra cui: *Masse e potere* (1977); *Crisi e terza via* (1978); *Tradizione e progetto* (1982); *Le cose impossibili. Un'autobiografia raccontata e discussa con Nicola Tranfaglia* (1990); *Interventi sul campo* (1990); *Appuntamenti di fine secolo* (1995); *La guerra sospesa. I nuovi connubi tra politica e armi* (2003); *Volevo la luna* (2006); *Crisi e riforma del Parlamento* (2014); *Coniugare al presente. L'Ottantanove e la fine del Pci. Scritti (1989-1993)* (2015); *Il valore della contemplazione* (2017).

Il tema del lavoro attraversa trasversalmente l'attività politica e la riflessione intellettuale di Pietro Ingrao. Prospettiva privilegiata da cui leggere il rapporto tra politica e società, attraverso il prisma del lavoro egli si interroga sulla dimensione complessiva della collocazione sociale della persona e della sua stessa vita.

Se il termine 'dignità' si snoda come un filo rosso negli scritti che dedica al rapporto tra la persona e il mondo del lavoro, lo sguardo lungo sul lavoro nel 'secolo breve' gli permette di cogliere e anticipare le dinamiche che attraversano la società, ponendole all'ordine del giorno nel dibattito politico per il rinnovamento della sinistra.

La riflessione ingraiana sul tema del lavoro, infatti, fino agli anni Settanta interseca i processi di modernizzazione del paese e il dibattito sulle trasformazioni del capitalismo e i modelli di sviluppo, per poi confrontarsi con le nuove analisi sulle condizioni di lavoro nella fabbrica fordista e le forme di rappresentanza durante il secondo 'biennio rosso'. A partire dagli anni Ottanta, invece, con il maturare delle questioni poste dal postfordismo, dall'informatizzazione e robotizzazione nella grande fabbrica, si fa più forte l'intreccio tra il tema della persona e della dimensione umana nella condizione di lavoro e i riflessi nella società.

2. Il lavoro, l'Europa e il dibattito sul neocapitalismo

Dirigente comunista di primo piano e direttore de *l'Unità* fino all'«indimenticabile 1956» (*l'Unità*, 14 giugno 1957; Ingrao 1977, 101-54), Ingrao nel riflettere sul primo trentennio repubblicano individua le radici dei problemi dello sviluppo, a partire dalla questione meridionale a quella ecologica e ambientale, nei limiti delle scelte politiche attuate tra anni Quaranta e Cinquanta dalla classe dirigente italiana (Ingrao 1990b). Se, infatti, la Resistenza e la sconfitta del fascismo avevano portato a una rottura reale e a un profondo cambiamento del paese, sia «nei livelli di coscienza e organizzazione delle masse, [sia] nel rapporto tra masse e Stato», per Ingrao era stata la scelta di «chiudere il cammino del paese e la ristrutturazione capitalistica [nel 1947-'48] dentro gli schemi del liberismo einaudiano» (Ingrao 1977, 10-1) a causare gravi lacerazioni nel tessuto politico e sociale, come dimostrava la lunga scia di eccidi che si erano susseguiti da Lentella a Modena sino a Reggio Emilia. Contestualmente egli individuava nella lotta degli elettromeccanici a Milano nel Natale in piazza del 1960 il passaggio a una diversa fase della storia politica e sociale del paese, non solo relativamente al tema del governo dello sviluppo, ma anche sulle questioni del lavoro e del controllo operaio rispetto al processo produttivo nella

grande fabbrica fordista. Se la novità era data dalle «forme nuove delle battaglie rivendicative» (Ingrao 1990a, 125), dalla messa in discussione delle ideologie collaborazioniste che coinvolgevano l'insieme dei rapporti di produzione, andando oltre le richieste di «redistribuzione dei redditi e di un allargamento del consumo» (Ingrao 1977, 320-21), Ingrao si soffermava sulle contraddizioni di quel «viaggio fisico e ridente dentro gli ingranaggi della macchina» che, come un moderno Chaplin, viveva la nuova classe operaia e sui riflessi che avevano sul sistema politico e sindacale (Ingrao 2006, 273-74).

Un'analisi che egli colloca all'interno del dibattito che si apre sulla strategia di transizione al socialismo in Italia e divide il gruppo dirigente in occasione dell'XI Congresso dei Pci (1966), in cui egli postula, in alternativa alla 'terza via' di Amendola, il superamento del centrosinistra e l'unificazione delle forze anticapitaliste, a partire dai settori più aperti al sociale del mondo cattolico *post-conciliare*, in unico fronte¹ (Agosti 2000, 1159; Hobel 2010). La sua proposta di un diverso modello di sviluppo da proporre alla classe operaia, che viene sconfitta dalla destra amendoliana alleata con il centro togliattiano guidato da Longo, e le sue analisi sull'evoluzione del neocapitalismo tornano però in primo piano nel 'secondo biennio rosso' con l'esplosione della contestazione studentesca e dell'autunno caldo operaio. Egli coglie le novità introdotte dai consigli di fabbrica sulle questioni della salute in fabbrica e sostiene le battaglie unitarie e sull'assemblearismo portate avanti dai metalmeccanici guidati da Trentin, Carniti e Benvenuto, mentre si confronta sulle questioni dell'autogestione e del controllo operaio nella grande fabbrica fordista tematizzate dalla rivista «Socialisme ou Barbarie», diretta da Cornelius Castoriadis (Ingrao 2006, 321-22; Ingrao 1990b, 25). *Trait d'union* i temi dell'alienazione del lavoro e del superfruttamento che per Ingrao, scavalcando l'immediatezza della catena di montaggio, si riflettono «su tutta la vita della persona» (Ingrao 2006, 336-37). Egli volge la sua attenzione alla condizione operaia, a cui dedica molti dei suoi versi – «è tempo; e tutto è necessario. Sono i calmi meriggi della merce. Tu fletti naturalmente nella misurata foresta della macchina» (*Operaio*, Ingrao 1994, 38) –, e coglie i limiti della linea consiliare che pone un problema ineliminabile per il sindacato sul piano della relazione lavorativa, soprattutto nel tempo della produzione flessibile e della continua trasformazione tecnologica, poiché «non tollera supplenze: nessun programma definito, nessuna delega a un'élite» (Ingrao 2006, 341). Ed è proprio a partire dall'attenzione alla persona nel suo complesso che nasce il confronto con le nuove correnti culturali e i gruppi di pensiero giuridico su una lettura emancipativa della Costituzione, da cui prendevano corpo inedite battaglie all'indomani dello Statuto dei Lavoratori e delle conquiste dell'autunno caldo, e venivano promosse riforme istituzionali per la conquista

¹ Un arcipelago che andava, come ricorda Ingrao, dalle Acli di Labour ai milanesi di San Fedele, sino al gruppo di "Questitalia" a Venezia e di Menapace a Trento, il direttore de *l'Avvenire* Raniero La Valle, le riviste *Il Tetto*, *Testimonianze* e *Note di cultura*, Don Milani di *Lettera a una professoressa* e Lucio Lombardo Radice.

di nuovi diritti, dal divorzio all'aborto, che introducevano una visione moderna del rapporto uomo-donna (Ingrao 1990b, 26).

3. Dagli anni Settanta alle sfide del nuovo millennio: la crisi del welfare, i diritti, il lavoro e la persona

Negli anni Settanta, inaugurati sul piano politico dalla strategia del 'compromesso storico', Ingrao viene eletto Presidente della Camera dei Deputati (20 giugno 1976) in seguito all'affermazione del Pci alle elezioni politiche. È un passaggio sintomatico dell'apertura di un inedito processo tra le forze politiche frutto, come sostiene nel suo discorso di insediamento, dell'«esigenza di un rapporto nuovo, che [...] porti ad un rinvigorismento e ad un arricchimento delle istituzioni democratiche»².

Uscito dalla lotta politica immediata e dal confronto con i partiti, Ingrao continua ad approfondire la questione dei modelli di sviluppo dalla prospettiva istituzionale attraverso le sue analisi sui problemi delle istituzioni e dello Stato, già avviate nella prima fase della sua presidenza del Centro Studi e Iniziative per la Riforma dello Stato, fondato dal Pci nel 1972. In una fase di accelerata internazionalizzazione della grande impresa capitalistica, dei centri di potere finanziario e dei sistemi di informazione egli si interroga sulle forme statuali più in grado di incidere sulle nuove strutture economiche e ri-tematizza la grande questione della programmazione (Ingrao 2013, 33-56). Contestualmente, sulla scia delle riflessioni portate avanti da Ruffolo e Ardigò, si confronta con il *terzo settore*, «qualcosa che andava oltre il *welfare state* e che partiva dalla crisi del *welfare state*», su cui continua a misurarsi anche nel laboratorio politico e intellettuale del CRS – che torna a presiedere nel 1980 –, e che definisce un terreno fondamentale di incontro per non rinunciare a una prospettiva progettuale della sinistra riguardante l'intera società (Ingrao 1990a, 174).

Sono questi gli anni del 'riflusso' (Ingrao 2013, 57-71) dell'azione collettiva seguito alla fine dell'età dell'oro e all'affermarsi dell'ideologia neoliberista, del venir meno del grande compromesso keynesiano tra capitale e lavoro, mentre nella grande fabbrica postfordista si assiste all'introduzione della robotizzazione, dell'informatizzazione e dei nuovi processi di produzione. Il toyotismo e il *just in time* richiedono una maggiore flessibilità e qualificazione dei lavoratori con riflessi, come sottolinea Ingrao, sulla «vita individuale e le relazioni sociali» (Ingrao 1990a, 195) in un contesto di più generale arretramento sui diritti sociali acquisiti dopo la *deregulation* introdotta dalla Thatcher e Reagan. Egli inoltre denuncia con forza come proprio l'assenza di una riflessione delle forze progressiste su questi temi, all'indomani dello sciopero dei 'quarantamila' alla Fiat nel 1980 e del decreto di San Valentino sulla scala mobile del 1984, abbia lasciato il Pci disarmato di fronte all'appuntamento storico dell'ottantanove.

² P. Ingrao, Discorso di insediamento, VII Legislatura della Repubblica italiana, seduta del 5 luglio 1976, <http://storia.camera.it/presidenti/ingrao-pietro#nav>.

Maturano in tale contesto la sua analisi e la sua idea del lavoro che rompono rispetto agli schemi dominanti. Il profondo mutamento che stava avvenendo nel mondo della produzione obbliga a considerare nella sua integrità la persona del lavoratore e, in continuità con una riflessione portata avanti da Trentin e altri esponenti della sinistra italiana ed europea (Cruciani 2021; Mari 2016), egli prende le distanze da un'impostazione economicistica, puramente redistributiva delle lotte e sottolinea invece la necessità di guardare al lavoro nella prospettiva di politiche di allargamento della cittadinanza universale.

Sono i termini 'lentezza', vista come conquista del proprio sé, e 'silenzio' («la notte è silenzio [...]. Abbiamo bisogno del silenzio perché nasca la parola» [Ingrao 1993]) che ricorrono nella sua ricerca di un nuovo concetto per il lavoro postfordista, slegandolo dalla logica quantitativa («resistenza dell'umano alla logica della quantità»), superando la logica del puro «scambio» e ponendo al centro la vita del lavoratore nella sua interezza (Ingrao 1990a). Il riferimento è la fabbrica di Melfi, l'introduzione del terzo turno e il lavoro delle donne a cui viene posta «quella scelta ricattatoria tra intimità della vita e lavoro» (Ingrao 2013, 139-44) che invece non può invadere ogni spazio, cancellando la notte e il riposo dove il lavoratore trova sé stesso. Si tratta di un cambio di prospettiva in cui, significativamente sottolinea Ingrao, una sostanziale riduzione dell'orario di lavoro può essere raggiunta solo se «collegata assai più nettamente ad una esaltazione del valore del tempo di vita, non solo come tempo della cura, ma anche io dico – polemicamente – come ozio, nel significato più intenso di questo termine» (Ingrao 2017). È questa per lui la vera sfida: di fronte a profondi cambiamenti strutturali riuscire a mantenere l'equilibrio tra il «fare produttivo» e un altro «fare», anch'esso costitutivo della vita umana (Ingrao 2013, 139-44).

Ingrao, dunque, pone la questione del tempo di vita, non della trasformazione del lavoro in quanto tale e, analogamente a Gorz, incentra la sua analisi sul tempo liberato dal lavoro, da cui discende anche la sua attenzione al tema del reddito garantito.

Si tratta di un cambiamento di prospettiva. La sua analisi si concentra, infatti, sui mutamenti intervenuti «in tutto l'arco della riproduzione sociale» riconnettendo così «tempo di lavoro e tempo di vita» (Ingrao 2013, 73-80) e rinviando al rapporto nuovo fra economia e Stato. Un tempo liberato – per diritto in Germania – dalla tecnologia, dall'obbligo di essere sempre disponibile con il proprio telefono cellulare o il computer a qualsiasi chiamata del datore di lavoro, a cui egli ricollega, come sottolineato, anche la discussione sul reddito garantito (Ingrao 2015).

Sullo sfondo il rapporto uomo-macchina e le forme estreme di spersonalizzazione, la questione ecologica e quella femminista, ma anche i temi della disoccupazione e del precariato, che assume sempre più un carattere strutturale e, dunque, impone un ripensamento generale degli strumenti sociali messi a punto in un contesto in cui l'obiettivo possibile della piena occupazione faceva considerare transitorie tutte le altre condizioni (Ingrao 2013, 73-80).

Emergono così le contraddizioni di questa fase in cui, a fronte all'esaltazione del dogma liberista, si assiste a una crescente disoccupazione. Egli, infatti, coglie la deriva della società post-fordista verso il ritorno a un lavoro flessibile, povero e privo di diritti e tutele, evidenziando i limiti che ne derivano per la stessa demo-

crazia con il venir meno del principio sancito all'articolo 1 della Costituzione, che «assume oggi il senso riassuntivo del collegamento tra il rispetto integrale della persona e la costruzione dello spazio pubblico» (Rodotà 2013, 14). Principio fondativo e limite invalicabile è allora la dignità umana laddove, come si afferma nell'art. 41 della Costituzione, l'iniziativa economica privata non può svolgersi in modo «da recare danno alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana».

Nel frattempo si assiste a livello internazionale alla dissoluzione dell'Urss e alla fine del mondo bipolare, mentre l'Italia affronta la crisi del debito pubblico, la recessione economica degli anni Novanta e il difficile ingresso in Europa con Maastricht, che precede il crollo del sistema dei partiti con Tangentopoli.

In questo frangente di fronte alla svolta del Pci avviata alla Bolognina Ingrao si schiera contro il cambiamento dei contenuti di un partito che ha lottato nella sua storia «per la redenzione degli oppressi, per la tutela degli sfruttati, per l'emancipazione del mondo del lavoro» (Ingrao 2015, 95) e a partire da questi valori rivendica (*Per un vero rinnovamento del PCI e della sinistra*, nella mozione che promuove in occasione del XIX Congresso nel 1990).

Al centro della sua analisi e azione è ancora il tema del rapporto tra sviluppo, lavoro, diritti e democrazia che affronta a partire da una nuova declinazione del rapporto tra 'masse e potere', con una costante attenzione alle diverse forme della democrazia partecipata, e dalla definizione di una «rete generale democratica», composta da una molteplicità di soggetti, nella rivendicazione di un «essenziale diritto di cittadinanza» (Ingrao 2013, 145-50). È l'importanza di «costruire nel gorgo» (Ingrao 1990b, 173-79)

per gli incolori / che non hanno canto / neppure il grido, / per chi solo transita /
senza nemmeno raccontare il suo respiro, / per i dispersi nelle tane, nei meandri
/ dove non c'è segno, né nido, / per gli oscurati dal sole altrui, / per la polvere
/ di cui non si può mai dire la storia, / per i non nati mai / perché non furono
riconosciuti, / per gli inni che nessuno canta / essendo solo desiderio spento,
/ per le grandi solitudini che si affollano / i sentieri persi/ gli occhi chiusi/ i
reclusi nelle carceri d'ombra / per gli innominati, / i semplici deserti: / fiume
senza bandiere senza sponde/ eppure eterno fiume dell'esistere,

come ricorda in *L'alta febbre del fare* (1994, 39), pur consapevole che «Pensammo una torre / Scavammo nella polvere» (1986, 20).

Ingrao, tuttavia, in continuità con il suo partito non pone la scelta del cambiamento del lavoro, ma colloca al centro della sua riflessione il richiamo al tempo di vita anche indipendentemente dall'idea del cambiamento del lavoro, mentre permane il nodo non sciolto sul se e come il cambiamento dei tempi di vita possa poi portare a un cambiamento del lavoro.

Riferimenti bibliografici

Agosti, Aldo. 2000. *Enciclopedia della sinistra europea nel XX secolo*. Editori Riuniti: Roma.
Cruciani, Sante, a cura di. 2021. *Bruno Trentin. La libertà viene prima. La libertà come
posta in gioco nel conflitto sociale*. Firenze: Firenze University Press.

- Gramolati, Alessio, e Giovanni Mari, a cura di. 2016. *Il lavoro dopo il Novecento. Da produttori ad attori sociali. "La città del lavoro" di Bruno Trentin per un'"altra sinistra"*. Firenze: Firenze University Press.
- Hobel, Alexander. 2010. *Il Pci di Luigi Longo (1964-1969)*. ESI: Napoli.
- Ingrao, P. 1957. "L'indimenticabile 1956." *l'Unità*, 14 giugno.
- Ingrao, P. 1977. *Masse e potere*. Editori Riuniti: Roma.
- Ingrao, P. 1978. *Crisi e terza via*. Editori Riuniti: Roma.
- Ingrao, P. 1982. *Tradizione e progetto*. De Donato: Bari.
- Ingrao, P. 1986. *Il dubbio dei vincitori*. Mondadori: Milano.
- Ingrao, P. 1990a. *Le cose impossibili. Un'autobiografia raccontata e discussa con Nicola Tranfaglia*. Editori Riuniti: Roma.
- Ingrao, P. 1990b. *Interventi sul campo*. Cuen: Napoli.
- Ingrao, P. 1994. *L'alta febbre del fare*. Mondadori: Milano.
- Ingrao, P. 2000. *Variazioni serali*. Il Saggiatore: Milano.
- Ingrao, P. 2003. *La guerra sospesa. I nuovi connubi tra politica e armi*. Dedalo: Bari.
- Ingrao, P. 2006. *Volevo la luna*. Einaudi: Torino.
- Ingrao, P. 2013. "Governare il riflusso" (1980); "I giovani e la precarietà" (1980); "La Tipo e la notte" (1993); "La faccia buona della società civile" (1993); In *Il Tipo e la notte. Scritti sul lavoro [1978 1996]*, a cura di Francesco Marchianò, 57-71; 73-80; 139-44; 145-50. Ediesse: Roma.
- Ingrao, P. 2014. *Crisi e riforma del Parlamento*. Ediesse: Roma.
- Ingrao, P. 2015. *Coniugare al presente. L'Ottantanove e la fine del Pci. Scritti [1989-1993]*, a cura di Maria Luisa, Boccia, e Alberto Olivetti. Ediesse: Roma.
- Ingrao, P. 2017. *Il valore della contemplazione*. Roma: Castelvechi.
- Ingrao, P., e R. Rossanda. 1995. *Appuntamenti di fine secolo*. ManifestoLibri: Roma.
- Ingrao, Pietro. 1977. *Masse e potere*. Editori Riuniti: Roma.
- Rodotà, Stefano. 2013. "Pietro Ingrao realista." In *Il Tipo e la notte. Scritti sul lavoro [1978 1996]*, a cura di Francesco Marchianò, 11-9. Ediesse: Roma.

Lavoro e salute dei lavoratori in Italia

Francesco Carnevale

1. Introduzione

Quello che segue è un *excursus* di lungo periodo sulla salute dei lavoratori e quindi anche sui personaggi che nei vari periodi hanno animato in Italia le speciali branche tecnico scientifiche conosciute come igiene del lavoro, igiene industriale e medicina del lavoro. Dall'altra parte si accennerà a come i diretti interessati, cioè i lavoratori, i loro fiancheggiatori e le proprie organizzazioni hanno vissuto ed influenzato le vicende riguardanti il sistema lavoro-salute.

Ci si propone di mettere in evidenza non solo o non tanto le condizioni di lavoro e le sofferenze, i danni e le patologie che hanno caratterizzato le varie generazioni di lavoratori italiani quanto le 'idee' di lavoro espresse nel tempo dagli attori in campo, come queste sono state accolte nelle leggi, nei regolamenti e negli *standard* prevalenti e come sono stati capaci, gradualmente ma in maniera mai omogenea e definitiva ad affermare la tendenza alla realizzare di un lavoro 'sano', 'soddisfacente' ed anche a proporre la *smart factory*.

2. Una essenziale storia dei protagonisti della salute dei lavoratori e la loro idea del lavoro

2.1 A cavallo dell'Unità d'Italia

Dopo l'*exploit* compilativo del *De morbis artificum diatriba* di Bernardino Ramazzini (1633-1714) bisognerà attendere circa un secolo e mezzo perché

Francesco Carnevale, Società Italiana di Storia del Lavoro, Italy, fmcarnevale@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Francesco Carnevale, *Lavoro e salute dei lavoratori in Italia*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.158, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1393-1405, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

in Italia precoci sociologi e riformatori sociali come Ilarione Petitti di Roreto (1790-1850), Lorenzo Valerio (1810-1865), Cesare Correnti (1815-1888), pubblicino preoccupati analisi circa i rischi che l'inurbamento di masse proletarie in cerca di occupazione nelle industrie moderne potevano provocare e sollecitano interventi legislativi capaci di modulare la straripante libertà di sfruttamento dei datori di lavoro. Vanificate risulteranno le speranze e l'attivismo coltivati da medici filantropi come Giovanni Antonio Mongiardini (1760-1841), Giacomo Barzellotti (1768-1839), Secondo Berruti (1796-1879), Giuseppe Sacchi (1804-1891), Giovanni Battista Melchiori (1811-1880), Aliprando Moriggia (1830-1906). Lo stesso destino tocca a potenziali veri medici del lavoro distratti dal loro cammino da altri interessi o da una morte precoce come nel caso di Andrea Bianchi (1810-1841) che annuncia di aver in animo di scrivere un trattato di medicina del lavoro per aggiornare quello di Ramazzini, di Enrico de Betta (1824-1859) che con la sua tesi di laurea all'università di Pavia firma nel 1849 la prima trattazione italiana moderna su malattie e lavoro (Baldasseroni. Carnevale 2015, 168 e seg.).

La visione di Bianchi è moderna, non più ancorata all'affidamento al sovrano del benessere dei suoi sudditi, come era in Ramazzini, ma si aggiorna sui mutati rapporti di classe, intervenuti con l'irrompere sulla scena della rivoluzione borghese, della manifattura privata. La responsabilità in capo al proprietario, egli deve provvedere alla sicurezza e alla salubrità del lavoro operaio. In caso di disinteresse o, peggio, di disprezzo per questi valori, è lo Stato che deve intervenire per far rispettare le regole (Bianchi 1839, 220).

Sacchi denuncia le aberrazioni del primo industrialismo italiano e sollecita l'urgenza di porre rimedi da parte dei 'poteri' della società:

Nel momento in cui parliamo l'industrialismo s'è fatto padrone dell'universo: l'opificio e la banca hanno invaso la società, e sedettero al posto già occupato dai signori potenti per armi e per possidenze, e dei corpi religiosi che rappresentavano un tempo la civile sapienza. La società si trova in pericolo di perdere testa e cuore per non essere più che ventre; eppure questo stato di materiale obesità viene esaltato da ciechi panegiristi come lo stato ultimo della perfezione economica delle nazioni. Qui è dove il sapiente deve altamente protestare a nome della umanità e della stessa giustizia. Noi non vorremmo che alcuni ci credessero favoreggiatori della signoria feudale e della clericale; noi non vogliamo né l'una né l'altra. Solo vogliamo che i triplici poteri della società, quello della possidenza, della industria e della sapienza si dessero cordialmente la mano, per rendere alle popolazioni quella pace, quell'equità, e quel morale ben essere che formano il loro primo ed unico voto, e che pongono chi governa nella felice situazione di reggere il mondo più con tutela che con impero (Sacchi 1842, 10-1).

De Betta concede che possano esserci state delle esagerazioni nel considerare tutti, indistintamente i mestieri capaci di nuocere alla salute dei loro artefici, ma non condivide l'ottimismo di chi descrive solo i meriti del sistema di fabbrica: «Per l'opposto si incontrano anche gli ottimisti che tutte le cose veggono color delle rose. Il puntiglio della opinione propria fece all'inglese Ure trovare for-

me seducenti, sanità e robustezza nella medesima classe di operai, ove tutti gli altri deplorarono le sofferenze, le cicatrici, gli schifosi gonfiori della scrofolo» (Carnevale e Baldasseroni 2013, 303). Le ipotesi formulate da de Betta risultano anche rivoluzionarie rispetto alla concezione prevalente, l'oggettività della fabbrica, la difficoltà se non l'impossibilità di modificare il processo produttivo; al proposito egli scrive:

Il prodotto della fabbrica può infatti alcune volte ottenersi col variare il processo, senza lederne la qualità, e riuscendo meno dannoso agli operai; ciò che dovrebbe aver caro il fabbricante, che potrebbe allora combinare l'interesse proprio colla salubrità dei suoi prodotti. Per esempio. La funesta influenza de' vapori di mercurio a provocare la tisi non ispiega eguale vigore in tutti i metodi, che son varj, di doratura. La preparazione della cerussa per via umida è molto più dannosa che non per via secca, in cui gli accidenti sono e più rari e meno affligenti (Carnevale, Baldasseoni 1913, 313).

La prevenzione e la soluzione dei problemi igienici per gli operai dei primi opifici italiani agli effetti rimangono un miraggio in assenza sia di diffuse cognizioni tecniche, quelle stesse che nei decenni precedenti cominciavano ad accumularsi nei paesi europei più industrializzati, sia di un impegno deciso da parte dello stato volto alla tutela specifica dei lavoratori. Inutili risulteranno le inchieste sul lavoro dei fanciulli e delle donne (1875-79), sulle condizioni degli operai nelle fabbriche (1877), e passerà anche inutilmente la grande riforma sanitaria di Crispi-Pagliani (1888) la quale non contempla una minima attenzione verso le fabbriche. Scarsamente efficaci risulteranno le prime leggi protettrici dei lavoratori emanate sulla scorta di quanto avevano fatto altri paesi europei, sugli infortuni (1898) e per le donne ed i fanciulli (1902). Norme che «restano lettera morta o sono scarsamente efficaci: quelle che sono inapplicabili e quelle delle quali non si cura l'applicazione» (Gardenghi 1912, 392).

Per molto tempo la profilassi delle malattie dei lavoratori venne relegata alla 'igiene individuale', alla autodifesa ed al contrasto di abitudini di vita degli operai delle officine, o a quelle dei contadini, ritenute le principali cause di malattia tra le classi laboriose. Esempio in questo senso è il testo di Cesare Contini *L'igiene dell'operaio* con il quale ha svolto una grande opera di convincimento anche presso le organizzazioni di matrice operaia. Egli scrive nella presentazione della sua fortunata opera:

Lo scopo di questo libro, che a voi ed alle vostre famiglie dedichiamo, o operai, non è che il vostro bene, la vostra salute e la maniera di prolungare, per quanto è possibile, i giorni della vostra vita, il che con una sola parola chiamiamo "Igiene", perchè questo vocabolo di greca origine tutto ciò appunto vuol significare. Intendiamo pertanto con questa opera di fornirvi degli insegnamenti chiari e precisi per conservate il più lungamente la vostra salute; l'insieme dei quali insegnamenti, precipuamente dettati per la vostra classe di lavoratori a mestieri faticosi e sedentari per guadagnare il giornaliero vitto, noi appelliamo "Igiene degli operai" (Contini 1881, 1).

ma anche per molti versi le diffusissime pubblicazioni di accademici quali Cesare Lombroso (1835-1909) e Paolo Mantegazza (1831-1910) (Baldasseroni e Carnevale 2015, 204-5).

Va segnalata una importante iniziativa degli industriali; nel 1894 viene fondata l' "Associazione degli Industriali Italiani per la Prevenzione degli Infortuni sul Lavoro" animata da Ernesto De Angeli (1849-1907). I tecnici dell'Associazione, quasi tutti ingegneri usciti dal Politecnico di Milano, pur trascurando le condizioni generali del lavoro e di nocività delle aziende si preoccupano di trovare qualche soluzione tecnica per l'attenuazione o l'eliminazione di alcuni fattori di rischio più clamorosi, legati soprattutto alla protezione meccanica dal contatto con gli organi in movimento dei macchinari o al controllo delle condizioni di umidità necessarie alle prime lavorazioni tessili. L'associazione avrà una lunga vita nel Novecento ingrandendosi ed aggiornando la propria attività sempre operando direttamente o indirettamente a favore dei datori di lavoro (Carnevale e Baldasseroni 1999, 37-8).

I medici del lavoro in genere hanno teso a dichiarare o anche a vantare la loro non competenza sul fenomeno degli infortuni sul lavoro scotomizzando una guerra ininterrotta con vittime sempre da una sola parte ed un costo in termini di vite umane e di mutilazioni enorme sia quando nel passato si contavano 6-7 morti al giorno sia oggi dovendo ammettere uno 'zoccolo duro' imbattibile di almeno 3 infortuni mortali quotidiani. Quando alcuni medici del lavoro si sono occupati di infortuni hanno assunto posizioni perverse, prive di valore preventivo, enfatizzando il 'fattore umano' e cioè la preponderante responsabilità dei lavoratori nel determinismo degli infortuni come è successo in particolare tra le due guerre ma anche in decenni più vicini a noi (Baldasseroni e Carnevale 2007). La stessa disattenzione la maggioranza dei medici del lavoro la hanno praticata abitualmente nei confronti dei fattori stancanti, dello stress sia dei lavoratori manuali che degli occupati di tipo 'cognitivo'; e ciò sino a quando non hanno prevalso indirizzi derivanti da vantaggi reclamati dalla produttività e dalla produzione o previsti in qualche modo dalle norme di legge.

2.2 Nascita della prevenzione a partire da quella sanitaria

All'esordio del nuovo secolo due sono i principali gruppi di medici del lavoro attivi a Milano con il leader indiscusso Luigi Devoto (1864-1936) ed a Firenze con Gaetano Pieraccini (1864-1957); postulano l'importanza della prevenzione per la eliminazione dei fattori di rischio presenti sul posto di lavoro, e giungono a formulare quell'obiettivo partendo dall'altro capo del problema, la diagnosi delle malattie che si sviluppavano tra gli operai per le carenti condizioni igieniche delle fabbriche e la denuncia delle stigmate dei lavoratori. Questi medici nella loro pratica e negli scritti generalmente non mostrano di conoscere le reali condizioni in cui si muovono gli operai e non si può dire che loro abbiano una particolare idea di lavoro, se non una sincera e generica esigenza che le situazioni migliorino perché si riducano le malattie professionali. Una eccezione può essere riconosciuta in coloro, e sono un numero sparuto, che come Giovanni Loriga

(1861-1950) e Luigi Carozzi (1875-1963) ricoprono il ruolo di ispettori medici del lavoro, svolgono delle inchieste sul campo e, praticando anche l'‘igiene industriale’ per la quantificazione dei fattori di rischio, acquisiscono e disseminano conoscenze sulle reali condizioni di lavoro, sull'‘impiantistica e sulla efficacia delle misure di prevenzione adottate o da introdurre.

Devoto proviene dalla clinica ed ha sempre praticato la medicina e con la sua autorità ha condizionato la nascita della medicina del lavoro italiana che, a differenza che negli altri paesi industriali, si è diffusa in maniera separata quasi in alternativa alla ‘igiene industriale’. Un suo concetto è stato ritenuto giustificativo della piega assunta da questo processo:

non si può concepire un'igiene del lavoro, che non sorga sopra quelle basi solide che le offre la Fisiologia colle sue giornaliere conquiste, e che le offrirà in gran copia la Patologia e la Clinica, quando la Medicina interna si sarà maggiormente immedesimata della sua funzione sociale (Devoto 1901, 1).

Devoto è anche il fautore della ‘scienza pacificatrice’ cioè della facoltà della medicina del lavoro di far approvare degli ‘onorevoli’ compromessi sui problemi della nocività tra padroni ed operai; strumento espresso precocemente e che grande fortuna avrà in era fascista:

Occorre dunque aver fede nella scienza. E colla luce della scienza si arriverà a far un codice, emanazione delle leggi della biologia e della fisiologia, che costituirà il patto di alleanza fra governo, industriali e lavoratori. In quel giorno si erigerà il più grande monumento alla scienza. Riverenti sfileranno davanti a questa dea benefica che, se oggi toglie qualche cosa, domani restituisce e generosamente compensa, e industriali e proprietari e lavoratori, salutandola pacificatrice delle genti e proclamandola arbitra nei dissidi economici tra gli uomini (Devoto 1935, 30).

Pieraccini teorizza e pratica la ‘Medicina sociale o politica’,

un connubio felice dell'igiene e della clinica; trova il suo materiale di studio negli ospedali e nelle officine, tra i lavoratori dei boschi e dei campi; tra i lavoratori delle miniere e del mare; fra i lavoratori del braccio e del pensiero (Pieraccini 1905, V-VI).

Pratica un fervente riformismo invocando leggi protettive per i lavoratori a cominciare dalla assicurazione obbligatoria delle malattie professionali. Così manifesta i suoi intenti:

mentre prospetto le più lontane idealità socialistiche, propongo di fermare le idee di immediata attuazione [...] Sento per l'aria la solita critica: riforme in pillole! [...] dovendo fronteggiare partiti conservatori potenti, misoneismi d'individui e di classi, bigottismi in diritto civile, strettezza di bilanci, incognite per una assoluta deficienza di preparazione ed elaborazione scientifica foggiate d'inchieste e di dati statistici, è naturale, dico, che anche un partito attivo e avvenirista, pur con la coscienza di avere avanti a se un lungo cammino da

percorrere per svolgere intiero il proprio programma massimo o teorico, si attenga alla realtà ed al presente, imponendosi un programma minimo o pratico (Pieraccini 1905, 3).

Carozzi dopo la fervida stagione milanese quale 'braccio sinistro' di Devoto e dopo l'esperienza di ispettore del lavoro in periodo bellico per la vigilanza igienico-sanitaria sugli stabilimenti ausiliari opera a lungo a Ginevra quale direttore dell'Ufficio di igiene e sicurezza dell'Organizzazione internazionale del lavoro perseguendo e raggiungendo risultati fondamentali in termini scientifici e normativi (Baldasseroni e Carnevale 2021) e matura una visione molto profonda del lavoro ed in particolare della salute dei lavoratori e delle loro famiglie; lo dimostra il seguente pensiero:

Non si deve più considerare il lavoratore come una entità astratta, isolata, come una macchina, bella finché si vuole, ma sempre una macchina umana. Bisogna veder più lontano e comprendere che tutte le questioni del lavoro devono essere studiate e risolte in funzione non del lavoratore singolo, ma della sua famiglia, cellula economicamente importante, della sua discendenza, della società che egli concorre a costituire e a creare. Non solo quindi è il salario, il contratto di lavoro, il risarcimento dei danni provocati dal lavoro, che saranno del problema gli elementi importanti, ma anche l'organizzazione dell'ambiente dove egli dà la sua attività, l'ambiente dove abita, quello dove passare le ore di riposo per il necessario ristoro fisico e psichico che dobbiamo migliorare (Carozzi 1931, 127).

2.3 Dal fascismo, al secondo dopoguerra e al 'miracolo economico'

Dal primo dopoguerra ai primi anni '60 del Novecento, di più che in altri paesi, si afferma, man mano, con ritardi, la teoria della compensazione, avallata da compromessi ideologici e sociali, in grado comunque di porre in secondo piano qualsiasi altro approccio preventivo e previdenziale. Gli sforzi per la modernizzazione autoritaria, l'autarchia e la competizione internazionale, e poi la ricostruzione, la gratitudine basata su incentivi morali ed anche economici verso i lavoratori infortunati ed ammalati, il maggior impegno devoluto all'igiene individuale ed a quella di comunità ecc. giustificano in parte tale scelta. La medicina del lavoro diventa prevalentemente ed oggettivamente 'medicina legale del lavoro' sancita anche dall'affermazione del monopolio assicurativo dell'IN-FAIL-INAIL. Si afferma più generalmente una concezione fatalistica che lega il tipo di professione esercitata al necessario, quasi inevitabile effetto disabilitante sia esso dovuto ad un infortunio o a una malattia. I miglioramenti cui pure si assiste durante questo periodo anche negli ambienti di lavoro sono più legati a innovazioni tecnologiche e a correzioni rese necessarie da effetti inattesi e non voluti dell'introduzione di nuove sostanze e attrezzature di lavoro, come nel caso della chimica di base e nelle industrie manifatturiere di trasformazione (Solfuro di Carbonio nel ciclo della Viscosa, produzione di coloranti azoici, benzolo nella produzione di impermeabili e nelle colle per calzature ecc.).

Salgono in cattedra la 'selezione del personale' su basi medico-biologiche e psichiche ed altri paradigmi della "Organizzazione scientifica fascista del lavoro". Diviene attiva l'enfasi che la neonata psicologia del lavoro pone sui 'fattori individuali' nel determinismo sia degli infortuni che delle malattie professionali.

In assenza di un vero protagonismo dell'igiene industriale e dell'impiantistica, è la Medicina del Lavoro che si incarica di illustrare le condizioni di vita e di malattia dei lavoratori più a rischio nel periodo (Baldasseroni 2015, 444 e seg.), una branca della medicina che da 'filooperaia' è divenuta nel frattempo 'fascistissima', ed insensibile ai cambiamenti del dopo Liberazione, sempre solerte nel mediare tra lavoro e capitale e quindi generalmente a favore di quest'ultimo come teorizza il medico del lavoro napoletano ben integrato negli affari del regime al quale impunemente sopravviverà, Nicolò Castellino (1893-1953):

i provvedimenti atti a raggiungere meglio lo scopo [arrivare ai mezzi razionali di protezione], possono, non di rado, urtare contro ragioni economiche nazionali o internazionali, per cui il materiale di lavoro non può essere soppresso o sostituito, oppure il mezzo di difesa proposto non può essere applicato. In siffatti casi, l'igiene del lavoro deve contentarsi di misure meno radicali, che diminuiscano il rischio per l'operaio e neutralizzino l'azione di cause secondarie (Castellino 1933).

Le istituzioni costruite dal fascismo tornano in auge nel dopoguerra smettendo l'ipotesi di un sistema sanitario universale ed in particolare quella dello scioglimento dell'ENPI; quella del radicale riordino dell'Istituto nazionale fascista assicurazione infortuni sul lavoro; l'Ispettorato del lavoro non più corporativo rimane relegato ad un ruolo secondario, dotato di scarsi mezzi, carente specialmente dal punto di vista tecnico. Taglio dei tempi, intensificazione del lavoro, aumento 'supplementare' di produttività, discriminazione politica e 'monetizzazione della salute' sono queste le condizioni che sostanziano la ricostruzione nazionale e la solidarietà interclassista.

2.4 Prima e dopo l'"Autunno caldo"

Negli anni '60 si determina una 'particolare congiuntura': nelle grandi fabbriche la situazione in termini di igiene e sicurezza è oggettivamente e arretrata rispetto a quanto ormai raggiunto in altri paesi europei; un prolungato immobilismo attanaglia, almeno nel campo della salute l'azione di partiti compresi quelli della sinistra, delle parti sociali e quindi anche delle organizzazioni sindacali, delle istituzioni ed anche della medicina del lavoro; un gruppo di attivisti per la salute nei luoghi di lavoro si accredita e crea proseliti, sulla base dei fatti prima all'interno del maggior sindacato e poi, in particolare, tra i lavoratori di alcune fabbriche interessati a cambiare le cose anche con la lotta e lo scontro; il gruppo è in grado di esprimere un modello politico-tecnico una linea 'necessaria' 'comprensibile', perché traduce in frasi semplici e efficaci concetti talvolta complessi fino a farne slogan semplici come 'la salute non si ven-

de', i 'quattro gruppi di fattori di rischio', la 'non delega', il 'gruppo omogeneo', la 'validazione consensuale', i 'libretti sanitario e di rischio', i 'registri dei dati ambientali e biostatistici'.

Negli anni '70 procede e si amplifica la 'particolare congiuntura': la fiducia nel modello è accresciuta da risultati tangibili in termini di salute e quindi dalla constatazione fatta da parte dai diretti interessati che la lotta paga e che le condizioni di lavoro non sono 'oggettive' date una volta per tutte ma possono essere cambiate con effetti apprezzabili anche immediatamente; Il lavoro svolto sulla base dei criteri della linea sindacale per la salute è enorme ben socializzato e con risultati incontestabili ampiamente condivisi da addetti ed anche da non addetti ai lavori, dall'opinione pubblica e da alcuni guardata con stupore e con preoccupazione; Il movimento per la salute in fabbrica contagia l'opinione pubblica, gli intellettuali, l'università, gli enti locali; Dall'università, ben assistiti da alcuni docenti, esce una nuova specie di 'tecnici ragazzini' molto attenti alla salute dei lavoratori e alcuni enti locali di molte regioni li mettono alla prova prefigurando l'applicazione della Riforma sanitaria del 1978 (Carnevale 2015).

Si realizza una rivoluzione copernicana rispetto alla concezione che si era affermata nei decenni precedenti:

Sotto ogni aspetto le condizioni di lavoro non devono e non possono essere considerate un dato oggettivo ed immutabile. Un tempo di lavorazione e un ritmo di lavoro possono cambiare in meglio per i lavoratori, perché nella stessa concezione del padrone in una certa misura tempi e ritmi devono tenere conto dei bisogni dell'uomo, ma questa misura si tende sempre a determinarla da una sola parte, quella padronale, e cioè ai fini della massima intensità del lavoro (Marri e Oddone 1967, 8).

Ivar Oddone (1923-2011) il partigiano e medico attivo per molti anni presso la Camera del lavoro di Torino oltre che strumenti tecnici suggerisce una 'teoria' della prevenzione:

L'ipotesi marxiana relativa alle caratteristiche della produzione, largamente confermata dalla realtà storica, dice che la produzione nasce dai bisogni sociali, ma viene distorta dalle esigenze di profitto [...] L'ipotesi marxiana ci dà un riferimento relativo alla prevenzione come bisogno degli uomini, della società, di prevenire i danni alla salute (Oddone 1976, 39).

'Crisi' sanitarie e ambientali si susseguono con frequenza crescente durante i primi anni '70, quasi a suggellare l'insostenibilità ulteriore di un modello di sviluppo economico e sociale. A breve distanza di tempo alcuni episodi provocano vasta risonanza richiamando l'attenzione dei lavoratori e delle loro organizzazioni, dell'opinione pubblica e della parte più sensibile del mondo scientifico: oltre alle leucemie da benzolo nei calzaturifici (anni '60), la 'morte colorata', cioè i tumori delle vescica da coloranti organici degli operai dell'IPCA di Ciriè (1973-74), i tumori al fegato ricercati e scoperti tra i lavoratori del cloruro di vinile (1974-75), le polineuriti da collanti (anni '60-'70), l'esplosione al reattore contenente dios-

sine della fabbrica chimica ICMESA di Meda (1976), segnano altrettante tappe in una presa di coscienza della gravità e complessità della condizione operaia, ma anche dell'inscindibilità dell'ambiente esterno rispetto ai luoghi di lavoro. Questi fatti come quelli legati alle esposizioni ad amianto che si manifesteranno con clamore negli anni '80, hanno a che fare in prevalenza con sostanze cancerogene, effetti posticipati di esposizioni pregresse, determinati su base probabilistica, irrimediabili per la salute e la vita di chi è esposto anche a basse dosi.

La crisi delle organizzazioni dei lavoratori finisce per passare il testimone dell'impegno in difesa della salute nei luoghi di lavoro alle strutture di prevenzione delle Unità Sanitarie Locali volute dalla legge di Riforma sanitaria del 1978. Il cambio di impostazione rispetto al passato non potrebbe essere più radicale. Con la riforma passano definitivamente 'per legge', indirizzi politici quali l'affermazione della partecipazione degli utenti, il primato della prevenzione primaria, il decentramento nella gestione pubblica degli interventi. Si prevede: «la individuazione, l'accertamento ed il controllo dei fattori di nocività, di pericolosità e di deterioramento negli ambienti di vita e di lavoro»; «la indicazione delle misure idonee all'eliminazione dei fattori di rischio ed al risanamento degli ambienti di vita e di lavoro»; l'ipotesi della creazione di presidi pubblici di prevenzione all'interno delle unità produttive. Utilizzando tali strumenti nel decennio 1982-1992 è stato svolto un lavoro rilevante e si può dire che esso sia stato capace, anche a futura memoria, di innalzare il livello igienico e di sicurezza anche nelle piccole aziende allineandole in qualche modo a quello promosso prevalentemente dalle iniziative operaie nelle aziende di più grandi dimensioni a partire dal decennio precedente.

2.5 La normativa id origine europea

Le leggi europee arrivate massivamente ed in maniera sconvolgente negli anni '90 proponendo una cultura diversa; i datori di lavoro diventano soggetti non solo di responsabilità penali, ma debitori, per dovere di 'etica di mercato' di una organizzazione della prevenzione professionalmente qualificata. La valutazione di tutti i rischi diventa il perno di una programmazione degli interventi di bonifica e deve avvalersi del 'Responsabile del servizio di prevenzione e protezione' e del 'Medico competente'. La 'partecipazione dei lavoratori' mediata da un 'Rappresentante alla sicurezza' è prevista come collaborazione e adesione motivata. L'organo di controllo sarebbe deputato ad agire come supremo regolatore e osservatore di una dialettica sempre più collaborativa per il raggiungimento delle migliori condizioni di lavoro tecnologicamente compatibili, concordemente accettate dalle parti sociali. Questo sistema vive ampiamente di momenti rituali e burocratici, convive con situazioni perverse di precarietà e subalternità dei lavoratori; cose queste che, nonostante la variata tecnologia e spesso il diversificato tipo di produzione, non pare abbiano contribuito sostanzialmente a migliorare la condizione di salute e sicurezza dei lavoratori e ciò viene testimoniato anche dai dati degli infortuni e delle malattie professionali denunciati all'ente assicuratore.

2.6 La prevenzione ai tempi di Industria 4.0

In un passato ormai remoto, i lavoratori si sono dovuti contrapporre frontalmente alle imprese per conquistare il diritto alla salvaguardia dei propri diritti. Oggi che è in pieno svolgimento un nuovo processo tardano ad affermarsi o perlomeno a generalizzarsi dei meccanismi di difesa tradizionali, quelli che vorrebbero la prevenzione 'remunerativa' per i datori di lavoro divenendo essa stessa fonte di risparmio e nel contempo stimolo per una migliore produzione. Il modello a cui si tende, quello della così detta *smart factory*, fa ricorso alla tecnologia ed alla digitalizzazione, pone l'accento sulla 'facilitazione' di alcune prestazioni lavorative, sul miglioramento dell'ambiente di lavoro essendo nel contempo capace di aumentare la produttività ma soprattutto esigendo la 'partecipazione' incondizionata, devozionale da parte dei lavoratori. Come è stato scritto,

Il contesto lavorativo globale, ed anche o forse di più in Italia, nel quale si sviluppa la rivoluzione digitale è noto: disoccupazione, aumento della precarietà nelle varie forme, modiche significative degli orari di lavoro e del regime pensionistico, difficile gestione di alcuni diritti acquisiti come assenze per malattia, ridotta capacità lavorativa, impennata dei principali "indicatori di malessere" come consumo fumo, alcool, psicofarmaci, gioco d'azzardo, comportamenti aggressivi e genericamente rivendicativi. Un contesto generale che potrebbe essere aggravato, se possibile, dall'avvento di soluzioni produttive del genere Industria 4.0, specialmente in termini di occupazione e precarietà, con predicati vantaggi per pochi ed eccessi di disagi anche per la salute psichica e fisica per molti, specie quando questi molti vengono retrocessi da lavoratori a "semplici cittadini" in attesa di un qualche "reddito di cittadinanza" (Carnevale 2018, 126).

3. Considerazioni conclusive

Esiste sicuramente uno 'zoccolo duro' di eventi avversi che le iniziative di prevenzione non sono state in grado di eliminare. In un passato ormai remoto, i lavoratori si sono dovuti contrapporre frontalmente con le imprese per conquistare il diritto alla salvaguardia dei loro diritti. Oggi, che è in pieno svolgimento un nuovo processo, tardano ad affermarsi dei meccanismi di difesa alternativi. Poco efficace risulta la prevenzione quale 'interesse' dei datori di lavoro, fonte di risparmio in termini assicurativi e di rivendicazioni monetarie di lavoratori infortunati ed ammalati e, nel contempo, stimolo per una migliore produzione; questa è l'idea di lavoro che ha il medico del lavoro più attivo ed illuminato. Questa è la dottrina di tutela che segue la filosofia della norma europea animata in primo luogo dall'intento di contrastare la concorrenza industriale illecita. Occorre riconoscere che a fronte di questa tendenza tanti elementi consigliano di orientare l'attenzione dei diretti interessati, cioè i lavoratori e quindi il loro antagonismo direttamente verso il riconoscimento ai propri fini delle cattive condizioni di lavoro, con un approccio utile a fronteggiare gli effetti negativi, soprattutto l'usura, lo sfruttamento e gli elevati costi psicosociali. Un buon indi-

catore di una tale tendenza deve essere visto nella libertà che il singolo lavoratore deve possedere per autotutelarsi e nel potere che detiene nel far valere questa sua opzione al di là di quanto sancito dallo Stato e dalle regole. In questo senso il lavoratore deve potere agire con propri strumenti di valutazione e di controllo e quindi preoccuparsi di gestire tutti i rischi lavorativi, compresi quelli che attengono al 'benessere'; in questo modo può supplire alle carenze del medico del lavoro che tra i suoi attrezzi del mestiere in genere non possiede quello di discernere e di intervenire sugli elementi che caratterizzano il rapporto esistente tra benessere individuale e sfruttamento. Tutto ciò contempla una idea aggiornata di 'medicina del lavoro' la quale, più o oltre che preoccuparsi della difesa di 'classe', dei gruppi, omogenei o meno dei lavoratori, si realizza assicurando la qualificazione personale di chi lavora, diritto da contrattualizzare, soprattutto al livello aziendale.

È da considerare tuttavia che la trasformazione del lavoro in atto ha come presupposto una riduzione del potere (formale e informale) dei suoi lavoratori acquisita con il ricatto del 'non lavoro'. Oggetto dello scambio è la produttività massima con un'internazionalizzazione degli standard, quindi più fatica per i lavoratori che nessuna valutazione dello stress resa obbligatoria dalle norme vigenti nell'Unione Europea riuscirà a rendere più clemente. In agguato c'è un nuovo modello organizzativo che pretende il coinvolgimento di tutti nel processo di miglioramento del prodotto e di abbassamento dei costi di produzione. Esso può anche porre l'accento sul miglioramento ergonomico delle postazioni lavorative per aumentare la produttività ma soprattutto sulla partecipazione incondizionata e devozionale da parte dei lavoratori. In molte fabbriche di qualsiasi parte del globo, si pretende che i lavoratori, non potendo o non dovendo essere sostituiti da robot, lavorino come robot, nel momento in cui esiste un abbondante esercito di robot di riserva.

Riferimenti bibliografici

- Baldasseroni, Alberto. 2015. "Salute classi lavoratrici e istituzioni." In *Storia del lavoro in Italia. Il Novecento (1896-1945). Il lavoro nell'età industriale*, a cura di Stefano Musso, 441-96. Roma: Castelvecchi.
- Baldasseroni, Alberto, e Francesco Carnevale. 2007. "Un dramma quotidiano: gli infortuni sul lavoro. Le cause: macchine, uomo, organizzazione." In Francesco Carnevale, Luigi Tomassini, e Alberto Baldasseroni, *Il rischio non è un mestiere. Il lavoro, la salute e la sicurezza dei lavoratori in Italia nelle fotografie delle Collezioni Alinari*, 208-18. Firenze: Fratelli Alinari.
- Baldasseroni, Alberto, e Francesco Carnevale. 2015. *Malati di lavoro. Artigiani e lavoratori, medicina e medici da Bernardino Ramazzini a Luigi Devoto (1700-1900)*. Firenze: Polistampa.
- Baldasseroni, Alberto, e Francesco Carnevale. 2021. "La bio-bibliografia di Luigi Carozzi come disegno storico della medicina del lavoro di molti decenni del Novecento in Italia e nel mondo. Progetto preliminare." In *Salute e sicurezza sul lavoro. I congressi italiani e internazionali di medicina del lavoro dal 1906 a oggi*, a cura di Raffaella Biscioni, 49-79. Milano: FrancoAngeli.

- Bianchi, Andrea. 1839. "Sulle malattie conseguenti all'esercizio delle varie professioni e sulla relativa igiene." *Il Politecnico* 2: 209-24.
- Carnevale, Francesco. 2015. "Salute classi lavoratrici ed istituzioni." In *Storia del lavoro in Italia. Il Novecento (1945-2000). La ricostruzione il miracolo economico la globalizzazione*, a cura di Stefano Musso, 416-85. Roma: Castelvecchi.
- Carnevale, Francesco. 2018. "La salute e la sicurezza dei lavoratori in Italia. Continuità e trasformazioni dalla Prima Rivoluzione industriale a quella digitale." In *Il lavoro 4.0. La quarta rivoluzione industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*, a cura di Alberto Cipriani, Alessio Gramolati, e Giovanni Mari, 117-30. Firenze: Firenze University Press.
- Carnevale, Francesco, e Alberto Baldasseroni. 1999. *Mal da lavoro. Storia della salute dei lavoratori*. Roma-Bari: Laterza.
- Carozzi, Luigi. 1931. "Un centro Internazionale di Medicina del Lavoro. Realizzazioni ed aspirazioni." *Rassegna di Medicina Applicata al Lavoro Industriale* 2: 113-27.
- Castellino, Nicolò. 1933. "Igiene del lavoro." In *Enciclopedia Italiana*. <https://www.treccani.it/enciclopedia/lavoro_%28Enciclopedia-Italiana%29/>.
- Contini, Cesare. 1881. *Igiene dell'operaio*. Roma: Forzani e C. Tipografi del Senato.
- Betta, Enrico de. 1849. "Sulle professioni considerate come causa di malattia." PhD Diss. Pavia: Tipografia Fusi e Comp. (ora in Francesco Carnevale, e Alberto Baldasseroni, "Sulle professioni considerate come causa di malattia (1849) di Enrico de Betta. La prima trattazione italiana moderna su malattie e lavoro." *La Medicina del Lavoro* 104, 2013: 296-318).
- Devoto, Luigi. 1901. "Le Malattie del lavoro in Italia." *Il Lavoro* 1: 1-8.
- Devoto, Luigi. 1932. "Conclusioni del X Congresso Nazionale di Medicina del Lavoro (Milano 23-25 aprile 1932)." *La Medicina del Lavoro* 23:121-64.
- Devoto, Luigi. 1935. *Dalla patologia alla igiene del lavoro. La scienza pacificatrice. Conferenza tenuta a Brescia nell'aula di S. Luca il 15 dicembre 1901* (ora in *Medicina del lavoro, Conferenze, lezioni, scritti, pubblicati dagli amici della Clinica del Lavoro nel XXV anno della Clinica, 20 Marzo 1910 - 20 Marzo 1935*, 14-30. Milano: Tipografia Antonio Cordani S. A).
- Gardenghi, Giuseppe Felice. 1912. *Legislazione igienica del lavoro, dalle lezioni di Igiene applicata tenute al R. Istituto superiore di studi commerciali e attuariali in Roma*. Torino: UTET.
- Marri, Gastone, e Ivar Oddone, a cura di. 1967. *L'ambiente di lavoro*. Roma: Editrice Sindacale Italiana,
- Oddone, Ivar. 1976. "Tra partecipazione e speculazione." *Sapere* 794: 39-41.
- Pieraccini, Gaetano. 1905. *Patologia del lavoro e terapia sociale*. Milano: Società Editrice Libreria.
- Pieraccini, Gaetano. 1911. "Le assicurazioni sociali contro le malattie, la invalidità e la vecchiaia." In *Trattato di Medicina Sociale, Sanità Fisica*, diretta da Angelo Celli. Milano: Casa Editrice dottor Francesco Vallardi.
- Sacchi, Giuseppe. 1842. "Sullo stato dei fanciulli occupati nelle manifatture." *Annali Universali di Statistica* 73: 9-34; 233-65.

Altri riferimenti bibliografici

- Alhique, Diego, Carnevale, Francesco, Marri, Gastone, e Adolfo Pepe. 1999. "New forms and practices of worker's representation in matters of health and safety at work." In *Contributions to the history of occupational and environmental prevention*, edited by Antonio Grieco, Sergio Iavicoli, and Giovanni Berlinguer, 353-66. Amsterdam: Elsevier.

- Baldasseroni, Alberto, e Francesco Carnevale. 2016. "Salute dei lavoratori e prevenzione, Rassegna storiografica in Italia con riferimenti internazionali." *Giornale di Storia Contemporanea* 19: 13-46.
- Betri, Maria Luisa, e Ada Gigli Marchetti, a cura di. 1982. *Salute e classi lavoratrici in Italia dall'Unità al Fascismo*. Milano: FrancoAngeli
- Butera, Federico. 1980. "Le ricerche 'non disciplinari' per la trasformazione del lavoro industriale in Italia: 1969-1979." *Sociologia del lavoro* 10-1: 9-49.
- Maifreda, Germano. 2007. *La disciplina del lavoro, Operai, macchine e fabbriche nella storia italiana*. Milano: Bruno Mondadori.
- Merli, Stefano. 1972. *Proletariato di fabbrica e capitalismo industriale, Il caso italiano 1880-1900*. 2 voll. Firenze: La Nuova Italia.
- Righi, Maria Luisa. 1992. "Le lotte per l'ambiente di lavoro dal dopoguerra ad oggi." *Studi Storici* 33: 619-52.

Bruno Trentin: nel lavoro la libertà viene prima

Giovanni Mari

1. B. Trentin (1926, Pavie, Francia-2007 Roma), figlio di Beppa Nardari e Silvio Trentin antifascisti esuli in Francia quando Bruno nacque, partecipò giovanissimo alla Resistenza al comando della Brigata «Fratelli Rosselli». Fece parte del Partito d'Azione fino al suo scioglimento (1947); nel 1947 per interessamento di Gaetano Salvemini studiò per alcuni mesi ad Harvard per la composizione della laurea che conseguì nel 1949 a Padova con Enrico Opocher. Nello stesso anno fu chiamato da Vittorio Foa a far parte dell'Ufficio studi della CGIL diventando uno dei più stretti collaboratori di Giuseppe Di Vittorio. Nel 1950 si iscrisse al Partito comunista; tra il 1962 e il 1977 fu Segretario generale della FIOM e dal 1973 della FLM, il sindacato unitario dei metalmeccanici, che entrò in crisi nel 1983; dal 1988 al 1994 Trentin fu Segretario generale della CGIL. Tra il 1999 e il 2007 fu parlamentare europeo. Nei primi anni Settanta conosce Marie Marcelle Padovani, giornalista del *Nouvel Observateur*, di cui fu compagno per il resto della vita. Principali opere: *Da sfruttati a produttori* (1977); *Lavoro e libertà nell'Italia che cambia* (1994); *Il coraggio dell'utopia* (Intervista di B. Ugolini, 1994); *La città del lavoro* (1997); *Il processo alla crescita* (con Carla Ravaioli, 1994); *La libertà viene prima* (2004); a cura di Iginio Ariemma, nel 2017 vengono pubblicati una parte degli inediti *Diari 1988-1994*.

2. La ricerca teorica di Bruno Trentin rappresenta, insieme ai *Quaderni di Antonio Gramsci*, il contributo più originale e importante della cultura della sinistra ita-

Giovanni Mari, University of Florence, Italy, giovanni.mari@unifi.it, 0000-0001-6045-968X

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Giovanni Mari, *Bruno Trentin: nel lavoro la libertà viene prima*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.159, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1407-1413, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

liana del Novecento. Un valore e un significato che sono ancora lontano dall'essere riconosciuti pienamente. Ciò appare tanto più sfavorevole in un periodo, come il nostro, in cui il dibattito sociale e politico, anche per la complessità e le trasformazioni sociali in corso, ha estremamente bisogno di idee per uscire dai paradigmi della società industriale novecentesca. E la riflessione di Trentin offre, sul piano della scienza sociale, politica ed economica, nonché dell'analisi storica delle vicende culturali e teoriche della sinistra politica e sindacale, non solo italiana, riflessioni ricche di originalità. In particolare sulle trasformazioni del lavoro intervenute dopo la crisi del fordismo quando avviene, secondo Trentin, quella «riproposizione» della «persona che lavora, dalla quale discende tutto il resto» (Trentin, 2021 70).

Le sue riflessioni sono finalizzate alla costruzione di un'idea de-ideologizzata di lavoro per un progetto di sviluppo della democrazia industriale e della democrazia della società centrati sulla crescita della persona che lavora. I suoi testi sono analisi strettamente connesse a esperienze, battaglie, congiunture, talvolta anche ispirati da intenti autocritici, che hanno il carattere di momenti di un'unica riflessione e di una continua ricerca attorno al tema del lavoro. Un problema che egli affronta ponendosi soprattutto dal punto di vista del lavoratore *subordinato*, chiarendo come questa condizione di eterodirezione impronti l'intera struttura della moderna società, deformandone la cittadinanza, e come da questa condizione si possa uscire solo mettendo in moto un processo di emancipazione individuale e collettiva. Quindi, questo il punto, una battaglia contro il lavoro subordinato come critica della *fonte* principale di ogni rapporto sociale di dominio e sottomissione (Trentin 2014, 207)¹, di cui lo sfruttamento economico è una conseguenza e non la causa. Ovvero la questione dell' *autonomia* e della *libertà nel lavoro* da affermare prima dell'uguaglianza e della distribuzione della ricchezza, perché solo se questa condizione sarà realizzata, il lavoro potrà essere «un momento fondamentale per la costruzione dell'identità personale», uno «dei luoghi dove si mette in opera un progetto personale, dove ciascuno è messo alla prova, e allo stesso tempo un luogo dove la soggettività della persona si esprime attraverso le sue opere, la sua socialità e il posto che essa gli dà nella società» (Trentin 1994a, 28-9). La lotta per la riforma sociale si identifica, quindi, con quella per la realizzazione soggettiva della persona; lo sviluppo della democrazia coincide con la battaglia per un diverso modo di lavorare e di identità personale; ovvero la conquista della libertà necessaria nel lavoro dipendente non è un obiettivo da porre dopo la «presa del potere», ma la premessa per l'azione riformatrice. Una libertà che Trentin, coniuga alla responsabilità, e alla partecipazione, alla «codeterminazione» delle condizioni di lavoro, che egli rivendica pure sottolineando che le scelte aziendali rimangono, in ultima istanza, in carico alla direzione d'impresa, anche se attraverso un processo di

¹ Laddove Trentin scrive che Simone Weil individua nella «oppressione sul lavoro umano una contraddizione lacerante delle democrazie moderne e il 'crogiolo' del moderno Stato razionalizzato e totalitario (Weil 1983).

condivisione, di informazioni e responsabilità, non esenti da conflitto, in grado di realizzare il dettato dell'Art. 46 della Costituzione (Trentin 1994a, 115 sgg.).

Il tema della libertà nel lavoro è dunque il filo rosso dell'intera riflessione sul lavoro condotta da Trentin nell'ottica di introdurre un mutamento nel punto cruciale delle distorsioni e delle asimmetrie della società moderna, che pure ha fatto del lavoro e della produzione di ricchezza il centro di ogni attività. Nel bilancio sulle lotte degli anni sessanta e settanta compiuto in *Da sfruttati e produttori*, un testo lucidamente autocritico della scarsa attenzione della cultura sindacale alle «mediazioni» e alle «tappe intermedie», oltrechè alla necessità «di una direzione politica unificante», Trentin sottolinea come quelle lotte abbiano comunemente determinato una svolta, avendo fatto emergere, come «contraddizione principale», il «nodo della libertà», il «rifiuto cioè del lavoro coatto», del «lato oppressivo del rapporto di lavoro», spostando lo «scontro di classe dall'area della distribuzione all'area della produzione» e dell' «organizzazione capitalistica del lavoro».

In «Lavoro e libertà nell'Italia che cambia», la relazione alla Conferenza di programma di Chianciano del Giugno 1994 con la quale Trentin lascia la segreteria generale della CGIL, e che l'editore Carmine Donzelli volle pubblicare «nella forma di un libro» capace di parlare a tutti «coloro che si interrogano sulle sorti e gli sviluppi dell'intera società italiana» – un testo che segna il passaggio dal «sindacato dei consigli» degli anni sessanta e settanta a quello «dei diritti» e del «progetto», il tema della libertà nel lavoro, ritorna insieme a quello di un diritto ad «un lavoro scelto». Punto decisivo è la consapevolezza del significato della «crisi, che sembra irreversibile,» del taylorismo e del fordismo che la cultura democratica non ha posto ancora al «centro della riflessione». Non comprendendo, in questo modo, le «nuove straordinarie opportunità» che tale crisi pone per una «effettiva democrazia nei luoghi di lavoro» e per «nuovi spazi trasversali, polivalenti e poliprofessionali, di decisioni, anche nei lavori cosiddetti esecutivi» che «tendono ad essere investiti di nuove responsabilità di intervento e di controllo», «individuali e collettive, che consentano la soluzione dei cento, dei mille problemi», in una «economia sempre più fondata sullo scambio di informazioni». Fino ad una piena affermazione dei «diritti di dignità, di liberazione, di capacità negate» al lavoro subalterno, rimettendo al centro «come la vera variabile indipendente di una civiltà democratica non già la vecchia sciocchezza del salario, ma la persona, le sue condizioni di lavoro, la sua sicurezza e la sua salute, le sue libertà e la sua volontà di realizzarsi nel proprio lavoro» (Trentin 1994a, 36).

La città del lavoro approfondisce queste tematiche in un ampio e interessante confronto storico e teorico con la tradizione del socialismo e del marxismo che qui è impossibile ricostruire. Alla crucialità del «nodo della libertà» e della «codeterminazione» delle condizioni di lavoro sollevate dalle lotte degli anni sessanta, e al tema del «lavoro scelto» e dei diritti di libertà individuali e collettivi del 1994, in questo testo del 1997 Trentin approfondisce le opportunità che si aprono al lavoro con la fine del fordismo e del lavoro «astratto» di Marx, nonché, con la rivoluzione informatica, nel quadro di una critica del

primato leninista della politica sulle trasformazioni delle relazioni sociali di lavoro, e quindi del primato socialdemocratico delle compensazioni salariali sulla mancanza di libertà nel lavoro. Ne fuoriesce l'idea di una svolta storica condensata nella riproposizione della persona nel lavoro. La persona negata dal taylorismo, che richiede solo ubbidienza e passività intellettuale, è posta dall'informatizzazione al centro delle attività, la cui flessibilizzazione richiede crescenti capacità di risolvere problemi e di responsabilizzazione dei risultati. Un complesso di nuove richieste, a cui il lavoro deve saper rispondere in termini di autonomia e di formazione continua, che assottiglia le differenze tra lavoro manuale e intellettuale che Trentin rileva in termini di «superamento, alle frontiere sempre più mobili del lavoro subordinato, della storiche distinzioni fra il lavoro, l'opera e l'attività che Hannah Arendt ripercorreva nella sua *Vita attiva*» (Trentin 2014, 23).

Nell'ultima opera, *La libertà viene prima*, il tema della libertà nel lavoro, trattato in stretta connessione con le continue trasformazioni tecnologiche e organizzative cui il lavoro è sottomesso tra la fine del Novecento e l'inizio del nuovo millennio, trova un ulteriore approfondimento. Ma intanto che cosa significa che «la libertà viene prima»?

Nessun progresso è ormai concepibile [...] se non fa definitivamente giustizia di tutte le ideologie totalitarie, che pretesero che la libertà sarebbe venuta *dopo* la “presa” o l'occupazione del potere [...] e che il “benessere” è la condizione preliminare e insostituibile per “godere” della libertà e per saperla utilizzare [...] Prima viene la libertà e solo dopo l'uguaglianza; ed è la vera, la sola misura del cambiamento anche nei rapporti di lavoro e nella possibilità di ridurre le disuguaglianze [...] la scelta di porre in primo piano la lotta per la conquista di spazi di libertà, contro l'oppressione, per la creazione di possibilità di autorealizzazione nel lavoro, non è mai stata [...] un patrimonio della maggioranza del movimento operaio [...] oggi la dialettica tra libertà ed eguaglianza non è più la stessa dei tempi del taylorismo: oggi non sarà più possibile [...] non dare una risposta all'attesa crescente di autonomia e autodeterminazione, di autorealizzazione nel lavoro (Trentin 2021, 57, 168, 207-8).

Che la libertà venga prima dell'uguaglianza e della giustizia sociali, nella cultura della sinistra, non è mai stato affermato con questa forza. Ma ciò non viene detto in nome di una gerarchia etica o culturale, perché i valori verrebbero per principio prima del «benessere», ma di una priorità realistica, politica, o, se si preferisce, funzionale, ancorché non meno determinante. Perché la causa delle disuguaglianze non è semplicemente l'assenza di una cultura dell'equità o di ordinamenti improntati all'uguaglianza; l'origine della disuguaglianza va identificata nell'assenza di quella libertà per cui accade la sottomissione e l'esclusione sociale, di un diritto alla libertà nel lavoro dipendente che non viene riconosciuto nella cultura e nelle istituzioni che potrebbero impedire tali dissimmetrie. Perciò occorre partire dalla battaglia per la libertà nel lavoro, dall'autonomia della «persona che lavora, dalla quale discende tutto il resto»; *perché il lavoro eterodiretto è alla base di ogni disuguaglianza sociale*.

Certamente in un paese, come l'Italia, in cui tra il 2010 e il 2020 il valore delle retribuzioni è sceso del 8,3% (a fronte di un incremento di più del 30% in Francia e Germania) e in cui, nello stesso periodo, il numero dei *working poors* è arrivato al 13,3% dei lavoratori dipendenti e al 7,6% di quelli autonomi, la tematica della libertà va connessa a quella del «benessere», cioè prevista negli stessi contratti. Ed infatti Trentin collega questa battaglia per la libertà a quella per un «nuovo contratto» (e una «nuovo patto sociale»), i cui punti principali, che qui è impossibile approfondire, sono: costruzione di una «impiegabilità» e di nuove forme di «sicurezza» del lavoratore, fondate sulla formazione permanente, per rispondere attivamente alla flessibilità «imposta all'economia» e quindi alla crisi del contratto di lavoro a tempo indeterminato; valutazione delle conseguenze della «fine del lavoro astratto» ai fini del calcolo della prestazione, perché nella diversità della qualità del lavoro il «tempo sarà sempre meno la misura del salario»; affermazione del diritto all'«informazione preventiva» e a forme di autonoma partecipazione connesse all'aumento della responsabilità del risultato; unità di «tutte le forme di lavoro subordinato»; «certezza» del contratto, estensione del «welfare universale» e promozione «di un invecchiamento attivo della popolazione con aumento volontario ma incentivato dell'occupazione dei lavoratori anziani e quindi dell'età pensionabile» (Trentin 2021, 88-9).

Da notare come dal 2004, anno di pubblicazione di *La libertà viene prima*, la polarizzazione e la frammentazione del mercato del lavoro si siano aggravate e che le nuove divisioni, oltretutto dovute alle differenze nel possesso della conoscenza (formazione) sono sempre più frequentemente causate da un uso improprio e spesso illegale del mercato del lavoro, una situazione a cui difficilmente il contratto potrà rimediare da solo e che appare richiedere urgenti interventi legislativi, come riconosciuto anche dai primi risultati della Commissione parlamentare sul lavoro pubblicati il 20 Aprile 2022².

3. Certamente l'accento sulla libertà, spesso accumulata al diritto di «uguali opportunità», caratterizza la concezione del lavoro di Trentin. Libertà nel lavoro vuol dire che il lavoro è un'attività fondata sulla conoscenza, sulla creatività, sulla responsabilità, sulla formazione continua, sull'autorealizzazione della persona e delle sue capacità, quindi sulla crescita della sua umanità. E soprattutto vuol dire che il dipendente è un soggetto attivo nel rapporto di lavoro, una persona che incarna libertà formali che ne fanno potenzialmente sempre un soggetto libero, diverso e solidale, un cittadino anche nel lavoro. Si tratta di un'idea

² Cfr. la commissione parlamentare di inchiesta Senato (2022), dove il Senato attesta che lo sfruttamento del lavoro «si registra in ogni campo lavorativo: edilizia, sanità, assistenza, case di cura, logistica, call-center, ristorazione, servizi a domicilio, pesca, cantieristica navale», secondo una «Ricerca del profitto con modalità, termini e proporzioni prevalenti sulla tutela della dignità, della salute e della sicurezza», diffusione «trasversale a molti settori dell'economia» del delitto di intermediazione illecita di manodopera, sistemi organizzativi che scaricano «sui lavoratori, *rectius* sulla loro pelle, i deficit strutturali e organizzativi dell'ambiente di lavoro».

di lavoro agli antipodi della principale forma di lavoro della società industriale, il fordismo, che, rispetto a tale idea, appare quasi un non-lavoro. Ma si tratta di un'idea che cambia anche la concezione del tempo libero, che non è più ricerca compensativa di un'identità irrealizzabile nel lavoro, e che poi non si realizza neppure in questo tempo, in cui si riflette la passività del tempo di lavoro, e che, gestito dall'industria del tempo libero, prevede identità costruite nel consumo non in grado di proporsi come personalità attive.

Attualmente il lavoro è attraversato, oltre alle intollerabili iniquità materiali già ricordate, da due questioni, che rappresentano altrettanti sfide. Per un verso, da una crisi del valore del lavoro esistente, a cominciare da quello dipendente, che si è recentemente manifestata in forme di *Great Resignation* (cfr. Barbieri 2022; Krugman 2022) e in «economia YOLO» (You Only Live Once) (cfr. Roose 2021). Le persone richiedono molto di più, in termini di soddisfazione e interesse, al lavoro che svolgono, che occupa la maggior parte del loro tempo di vita, in maniera faticosa e stressante, poco interessante e molto spesso sottopagato, oltretutto monopolizzando l'intera esistenza. Trentin direbbe che esse richiedono più libertà nel lavoro, nel senso in cui egli la intende. Per un altro verso, la rivoluzione digitale e le AI (*Artificial Intelligence*) pongono un'alternativa ineludibile per il lavoro: esse lo possono sostituire oppure «potenziare» (Brynjolfsson 2022). Ma perché questa seconda possibilità si attui è indispensabile che il lavoro abbia conquistato più libertà altrimenti l'AI potrà diventare uno strumento di estorsione di forme di plusvalore assoluto e relativo realizzate congiuntamente all'ombra dell'algoritmo. Gli anni trascorsi dalla pubblicazione delle opere di Trentin confermano le analisi in esse contenute e sottolineano l'attualità del pensiero del loro autore ed insieme a quella della conquista della necessaria «libertà nel lavoro».

Riferimenti bibliografici³

- Ariemma, I. 2014. *La sinistra di Bruno Trentin. Elementi per una biografia*. Roma: EDIESSE.
- Barbieri, F. 2022. "Vecchio lavoro addio, 2 milioni di dimissioni in un anno: i 10 motivi della great resignation." *il Sole 24 ore*, 23 marzo.
- Brynjolfsson, E. 2022. "The Turing Trap: The Promise & Peril of Human-Like Artificial Intelligence." 12 gennaio. <<https://digitaleconomy.stanford.edu/news/the-turing-trap-the-promise-peril-of-human-like-artificial-intelligence/>>.
- Cruciani, S., a cura. 2012. *Bruno Trentin e la sinistra italiana e francese*. Roma: Collection de l'École Française de Rome.
- Cruciani, S., e I. Romeo, a cura. 2015. *L'itinerario di Bruno Trentin. Archivi, immagini, bibliografia*, prefazione di I. Ariemma. Roma: EDIESSE.

³ La Fondazione Giuseppe Di Vittorio, d'intesa con la segreteria della CGIL, ha costituito nel 2007 un gruppo di lavoro, coordinato fino alla sua morte (2018) da I. Ariemma, allo scopo di censire, raccogliere, catalogare, pubblicare o ripubblicare gli scritti di B. Trentin. Presso l'editore EDIESSE sono sinora usciti numerosi volumi, comprensivi anche di atti di convegni e saggi sulla figura e l'opera di Trentin.

- Gramolati A., e G. Mari, a cura. 2010. *Bruno Trentin. Lavoro, libertà, conoscenza*. Firenze: Firenze University Press.
- Gramolati, A., e G. Mari, a cura. 2016. *Il lavoro dopo il Novecento. Da produttori ad attori sociali. La "Città del lavoro" di Bruno Trentin per un'"altra sinistra"*. Firenze: Firenze University Press.
- Krugman, P. 2022. "What Ever Happened to the Great Resignation?" *The New York Times*, 5 aprile.
- Mari, G., a cura di. 2018. *Bruno Trentin. Aspetti filosofici*, scritti di I. Ariemma, F. Butera, G. Mari, F. Totaro, e S. Veca (*Iride. Filosofia e discussione pubblica* 31, 85).
- Ranieri, A., e I. Romeo, a cura. 2020. *Bruno Trentin e l'eclisse della sinistra. Dai diari 1995-2006*. Roma: Castelvechi.
- Ravaioli, C., e B. Trentin. 2000. *Il processo alla crescita. Ambiente, occupazione, giustizia sociale nel mondo neoliberalista*. Roma: Editori Riuniti.
- Roose, K. 2021. "Welcome to the YOLO Economy." *The New York Times*, 21 April.
- Senato. 2022. "Commissione parlamentare di inchiesta sulle condizioni di lavoro in Italia, sullo sfruttamento e sulla sicurezza nei luoghi di lavoro pubblici e privati, Relazione intermedia sull'attività svolta." 20 Aprile 2022 <<https://www.senato.it/notes9/Web/18LavoriNewV.nsf/OdGIinchCondizioniLavoroCommWebLeg?ReadForm&7/2022/18>>.
- Trentin, B. 1977. *Da sfruttati a produttori*. Bari: De Donato (trad. ted. parziale, VSA, 1978; fr., ed. de l'Atelier, 1984).
- Trentin, B. 1994a. *Lavoro e libertà nell'Italia che cambia*. Roma: Donzelli.
- Trentin, B. 1994b. *Il coraggio dell'utopia. La sinistra e il sindacato dopo l'utopia*, intervista di B. Ugolini. Milano: Rizzoli.
- Trentin, B. 2008. *Diario di guerra (settembre-novembre 1943)*, a cura di I. Ariemma. Roma: Donzelli.
- Trentin, B. 2014. *La città del lavoro. Sinistra e crisi della sinistra (1997)*, nuova edizione a cura di I. Ariemma, Firenze: Firenze University Press (trad. ted., VSA 1999; sp., Fundacion 1° de Mayo, 2013; fr. Fayard, 2012).
- Trentin, B. 2017. *Diari 1988-1994*, a cura di Iginio Ariemma. Roma: EDIESSE.
- Trentin, B. 2021. *La libertà viene prima. La libertà come posta in gioco nel conflitto sociale (2004)*, nuova edizione a cura di S. Cruciani, Firenze: Firenze University Press (trad. fr. Éditions sociales, 2016).
- Weil, S. 1983. *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*. Milano: Adelphi.

Il lavoro intraprendente nell'economia della conoscenza e della complessità

Enzo Rullani

1. Idee di lavoro: il passaggio incompiuto dall'economia dell'energia a quella della conoscenza

Il lavoro umano apporta il suo contributo alla generazione di valore economico in due modi diversi: da un lato fornendo l'*energia* (muscolare) necessaria ad effettuare trasformazioni materiali che aumentano l'utilità dei manufatti dal punto di vista degli utilizzatori (industriali o di consumo); dall'altro, impiegando l'intelligenza delle persone per produrre *nuove conoscenze* (apprendimento) e per propagarle in una catena di *ri-uso* più estesa possibile.

Lavoro energetico e *lavoro cognitivo*, nelle forme sopra descritte, si integrano nella pratica di tutti i giorni, in forme più o meno sinergiche. Ma è indubbio che, guardando alla storia passata e alle traiettorie in essere, l'equilibrio tra queste due forme di contributo alla generazione del valore sia mutato nel corso del tempo.

In effetti, l'idea stessa di lavoro ha subito un radicale cambiamento dalla seconda metà del Settecento in poi. Con l'avvento della *modernità*, infatti, le funzioni energetiche svolte in precedenza direttamente dal lavoro, nell'agricoltura e nell'artigianato tradizionale, sono state progressivamente rimpiazzate da un sistema sempre più esteso e capillare di macchine che usano l'energia artificiale ottenuta dal carbone, dagli idrocarburi, dal nucleare e adesso dal solare o dall'eolico, rendendo marginale o del tutto trascurabile l'apporto energetico-muscolare dell'uomo. Il lavoro umano si è così progressivamente spostato sulle *funzioni cognitive*, ossia sulla generazione del valore attraverso la produ-

Enzo Rullani, Venice International University, Italy, enzo.rullani@gmail.com

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Enzo Rullani, *Il lavoro intraprendente nell'economia della conoscenza e della complessità*. © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.160, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1415-1434, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

zione di nuove conoscenze (economia dell'innovazione) e attraverso la propagazione e applicazione di quelle già esistenti (economia dei moltiplicatori del ri-uso) (Rullani 2004a).

Questa evoluzione ha cambiato in modo radicale l'idea di lavoro che oggi assumiamo come ovvia, spostandola dal campo dell'*economia dell'energia* (ossia della trasformazione materiale) a quello dell'*economia della conoscenza* (ossia dei processi di apprendimento, propagazione e applicazione delle conoscenze utili).

Sul piano della consapevolezza teorica, però, questo passaggio è rimasto ancora in gran parte *incompiuto*, perché i sistemi teorici ancora oggi prevalenti descrivono l'economia come scienza della razionale *allocazione dei fattori* (in funzione della trasformazione finalizzata al valore utile del prodotto), considerando *esogene* le conoscenze disponibili: le tecnologie messe a confronto sono infatti assunte come date, e lo stesso vale per le informazioni di cui ciascun attore dispone. Le conoscenze sono dunque considerate 'fattori', che, come gli altri (le materie prime, le macchine, i componenti ecc.) devono essere ricombinati al meglio, massimizzando il risultato.

Ma – e qui sta il problema – in un'epoca, come la modernità, che da due secoli usa la scienza come forza produttiva (Rullani 2010a) – questa ipotesi è non solo irrealistica, ma anche distortrice: essa impedisce infatti di vedere che l'economia moderna è organizzata in modo da alimentare continuamente due processi generativi del valore che l'approccio tradizionale esclude dal suo campo visivo: il processo di *apprendimento* (scientifico, tecnologico, applicativo, semantico ecc.) e quello di *propagazione*, nello spazio e nel tempo, della conoscenza così ottenuta, dando luogo ad un numero *n*, sempre più grande, di ri-usi. Sia l'apprendimento che la propagazione non sono, infatti, fattori statici ma *auto-propulsivi*, perché crescono *continuamente*, generando valore con la loro estensione nello spazio e nel tempo.

Nell'economia della conoscenza, l'auto-propulsività dell'apprendimento e della propagazione produce un *effetto moltiplicativo* nella generazione del valore, dato che la conoscenza ben codificata ha un *costo di riproduzione zero* o quasi (fatti salvi i costi necessari per propagarla e applicarla).

Questa condizione rende l'economia della conoscenza (dell'apprendimento e ri-uso) molto *diversa* dall'economia dell'energia (della trasformazione materiale), in cui – in presenza di costi unitari di riproduzione che sono costanti al variare delle quantità¹ – non operano moltiplicatori del ri-uso. Le leggi della creazione del valore che sono proprie dell'economia della conoscenza *non hanno dunque niente a che fare* con quelle vigenti nell'economia della trasformazione materiale (energetica) dei fattori.

¹ Nella trasformazione fisica dei fattori, ogni unità addizionale richiede, in linea di massima, lo stesso ammontare di fattori richiesto dalla produzione della prima unità. Anche le economie di scala di cui spesso si parla quando si usano macchine, in gran parte sono dovute al ri-uso della conoscenza (nella propagazione dei modelli di macchina e dei programmi di produzione). Non per niente queste economie sono presupposte come qualità esogene delle curve di costo, in funzione delle quantità, legate alle diverse tecnologie.

L'idea di una generazione del valore basata solo sulla trasformazione materiale dei fattori – e dunque praticamente priva di moltiplicatori di qualche rilievo – era tipica dell'economia neoclassica dell'ottocento, basata sull'allocazione statica di fattori esogeni, che la teoria assumeva come dati. Essa ha cominciato ad essere rivista solo nei primi anni del novecento, soprattutto attraverso la teoria dell'innovazione imprenditoriale promossa da Schumpeter, a complemento – e non in contraddizione – con la statica della razionalità allocativa.

Tuttavia, l'innovazione schumpeteriana e le sue varianti successive sono rimaste, nel corso del Novecento, ancorate alla 'vecchia' matrice della trasformazione materiale, assumendo le innovazioni come esogene, o imputandole all'audacia creativa di singoli imprenditori (anch'essi assunti come esogeni). Solo nella misura in cui, in seguito, il processo di innovazione si endogenizza, dando luogo a processi che rendono continuativa la pratica innovativa, si comincia ad entrare nel circuito proprio dell'economia della conoscenza, e dunque dei connessi moltiplicatori cognitivi.

Col passaggio dal novecento al nostro secolo, una vasta letteratura economica e sociologica (Abramovitz e David 1996; Rodriguez 2002; Allee 1997; Antonelli 1999; Butera 1998; Callieri 1998; Rullani 2004a; 2008b; Chicchi e Roggero 2009) ha sempre meglio messo a fuoco il cambiamento concettuale e operativo che si è accompagnato all'uso della conoscenza come fattore produttivo, perché la genesi della innovazioni è stata ricondotta alla *creazione sociale della conoscenza*, sul terreno della scienza, della tecnologia, dell'innovazione imprenditoriale. Ma, nonostante questi passi in avanti, siamo rimasti ancora lontani da un riconoscimento esplicito della distanza che esiste tra l'economia classica dell'allocazione dei fattori e quella attualmente vigente, che dipende dal sistematico sfruttamento della conoscenza in divenire come forza produttiva².

Nell'economia della conoscenza, in effetti, i *moltiplicatori del ri-uso* hanno un significato fondativo: tutto il processo si regge sui grandi investimenti che devono essere fatti nella ricerca e apprendimento del nuovo, che sono successivamente trasformati in valore propagando le conoscenze ottenute in un numero *n* di ri-usi più grande possibile. Investimenti e propagazione sono parti di un circuito che viene continuamente ri-alimentato.

Se Apple investe grandi somme nello sviluppo, anno per anno, di un nuovo iPhone, il suo profitto deriva dalla successiva capacità di produrre e vendere qualche milione di pezzi, portando a casa su ciascuno di essi la differenza tra il prezzo di vendita, allineato col valore d'uso creato per il cliente, e il costo zero o quasi zero della conoscenza impiegata per riprodurre la tecnologia e i dati impiegati nel ri-uso. Su un mercato del genere, ciò che fa la differenza tra i diversi produttori, è sostanzialmente la grandezza del moltiplicatore, e dunque degli investimenti in apprendimento, a cui si riesce ad arrivare.

² Non avendo chiarito questo aspetto e le differenze conseguenti, sono moltissimi i casi in cui la rappresentazione delle cose risulta sfuocata o poco aderente alla realtà del capitalismo cognitivo moderno. In effetti, possiamo dire che l'economia della conoscenza, nel suo significato di rottura radicale con il modello classico, fa ancora parte del «manuale che non c'è» (Rullani 2009).

2. Nel corso del tempo il lavoro cambia senso, collegando la prestazione utile col vissuto delle persone

L'idea di lavoro che emerge nell'economia della conoscenza, messa in campo dalla modernità, è dunque strettamente legata alla funzione che l'intelligenza delle persone svolge per:

- avere accesso alle conoscenze disponibili a scala locale e globale;
- attivare i processi di apprendimento, per produrre nuove conoscenze;
- estrarre dall'apprendimento, che è focalizzato in un contesto e su un problema specifico, modelli riproducibili (astratti) di conoscenza che possano essere trasferiti ad altri contesti;
- propagare nello spazio e nel tempo i modelli astratti, così ottenuti, utilizzando linguaggi o mediatori materiali (macchine, componenti, algoritmi ecc.) che ne facilitino il trasferimento a persone e contesti diversi da quelli coinvolti nell'apprendimento iniziale;
- applicare i modelli trasferiti a impieghi che creino utilità per gli utilizzatori industriali o di consumo, e che, essendo differenziati tra loro, richiedono adattamenti più o meno grandi per ogni ri-uso.

Il lavoro che alimenta tali processi fornisce alle cose da fare la necessaria intelligenza delle persone, andando molto al di là dell'esecuzione di compiti specifici. Se la prestazione lavorativa non è data in partenza, essa emerge da una elaborazione sperimentale e spesso creativa affidata ad una rete intersoggettiva, cui le singole persone portano un contributo rilevante.

In questo modo, il lavoro *cambia senso*, rispetto al modello di prestazione che lo definiva come fattore tradizionale, nell'economia allocativa dell'energia, perché esso viene sempre più associato all'intelligenza personale, dotata di un certo grado di libertà per espandersi in termini di creatività e di fini da perseguire.

Sempre di più, in effetti, vediamo che è questa la direzione di marcia verso cui, passo per passo, stiamo andando nell'attuale economia della conoscenza. Il lavoro utile, svolto per finalità strettamente produttive, si integra e si confonde con le esperienze di *vita attiva delle persone*, ossia con le tante identità individuali che prendono forma al di là dell'orizzonte della fabbrica o dell'ufficio, legando saldamente lavoro, vissuto personale e ozio nelle forme inedite espresse dalla contemporaneità. Inoltre, nella misura in cui il lavoro si trasforma in *linguaggio*, esso viene contaminato dalla libera costruzione dei significati e dei sistemi di relazione (Mari 2019). In tal modo, il lavoro diventa un concetto ibrido, intrecciando intelligenza personale e tecnologia astratta, lungo il crinale che nel nuovo sistema produttivo unisce il materiale e l'immateriale.

3. La funzione chiave oggi assegnata al lavoro: la selezione intelligente della complessità

In particolare, se guardiamo alla transizione in corso verso il capitalismo della conoscenza in rete, il lavoro deve affrontare un compito sempre più rilevante

di *selezione intelligente della complessità* – intesa come somma logica di *varietà, variabilità, interdipendenza e indeterminazione* – per indirizzare le situazioni da gestire verso il risultato utile (Rullani 2004b).

È un compito che richiede creatività e impegno personale, e che deve appoggiarsi ad una rete fiduciaria stabile di relazioni affidabili. Anche nei settori che sembrano più astratti (come quello bancario), Aldo Bonomi fa infatti notare la crescente importanza attribuita da manager e lavoratori al *commitment*: un impegno di condivisione identitaria fatto di «curiosità, passione, motivazione, partecipazione», essendo questo il *driver* necessario a navigare nel mare della complessità senza perdere la rotta (Bonomi 2018, 49).

Per collegare in modo utile il sapere scientifico-tecnologico e i singoli contesti in cui va applicato, l'intelligenza al lavoro deve mettere sotto controllo la radicale *differenza di complessità* che caratterizza i due mondi in questione. La scienza, per garantire la trasferibilità della conoscenza scientifica, fissa infatti dei protocolli applicativi che riducono drasticamente la complessità ammessa nei rapporti causa-effetto descritti dai modelli teorici. In parallelo, ma in senso contrario, nei contesti di uso, ogni *user* deve fare i conti con livelli di complessità che eccedono di gran lunga gli standard astratti, prescritti dalle teorie scientifiche. L'applicazione, dunque, non è mai semplice, ma necessariamente creativa, sperimentale (De Toni e Rullani 2018; Bonaccorsi e Pammolli 1996).

L'intelligenza del lavoro deve infatti:

- all'inizio del processo, *ridurre la complessità* del modello cognitivo da propagare, selezionando gli elementi del protocollo sperimentale che legano, in modo riproducibile, cause ed effetti, in modo da attivare la sua propagazione pratica;
- alla fine del percorso, giunti ai diversi contesti di ri-uso della conoscenza propagata, bisogna invece *aumentare la complessità* delle variabili messe in gioco, in modo che la riproducibilità teorica possa tradursi nelle forme di varietà, variabilità, interdipendenza e indeterminazione più utili.

La sintesi tra propagazione e applicazione – ossia tra lavoro che astrae e lavoro che complessifica – definisce dunque il compito critico assegnato all'*intelligenza del lavoro*, per mettere in movimento il 'motore' delle replicazioni e dei ri-usi posto alla base dell'economia della conoscenza (Rullani 2004c).

Nel corso della storia moderna, sono tuttavia cambiati diverse volte i metodi impiegati per propagare e applicare le conoscenze utili, usando *mediatori* sempre più potenti, che hanno progressivamente abbassato il costo della trasmissione e allargato la gamma di potenziali ri-usi (fino all'economia globale in rete di oggi).

Inizialmente, nell'antichità, è stato il *linguaggio* che ha consentito a gruppi di lavoratori di condividere le conoscenze prodotte dall'apprendimento, realizzando le economie di scala conseguenti solo in circuiti ristretti, visto l'elevato costo di trasmissione e di adattamento, che ha ridotto il potenziali ri-usi. Successivamente è intervenuta la *scrittura*, che – traducendo le conoscenze astratte in documenti scritti a mano e in libri stampati – ha allargato notevolmente, nello spazio e nel tempo, i campo di propagazione/replicazione della conoscenza

utile. Infine, con l'avvento della modernità, il processo di propagazione della conoscenza astratta ha fatto un salto di qualità con l'uso dei *media comunicativi* (radio, telefono, tv, siti internet, logistica veloce ecc.) e con l'impiego di *macchine, prodotti standard, procedure e algoritmi* replicabili migliaia o milioni di volte.

Lungo questa traiettoria i costi di propagazione si sono drasticamente abbassati e il campo di applicazione dei ri-usi si è conseguentemente allargato, con effetti moltiplicativi sul surplus in valore ottenuto dai processi cognitivi applicati alla produzione.

4. Tra la prima e la seconda modernità: dal lavoro standard e impersonale alla sua ri-personalizzazione recente

Nella traiettoria che allarga sempre più rapidamente il campo e i volumi delle replicazioni, l'avvento della modernità ha portato ad un punto di svolta fondamentale: *l'uso della scienza a fini produttivi*. Ossia l'uso di un tipo di conoscenza che *fin dall'origine* è definita in funzione della sua possibilità di replicazione e quindi di verifica incrociata, rispettando i protocolli operativi prescritti. Questa condizione fa sì che, nel circuito del sistema scientifico, i costi di propagazione della scienza astratta sono praticamente nulli, aumentando enormemente la velocità e l'ampiezza dei potenziali ri-usi.

I costi applicativi, passando dalla scienza alla tecnologia e da questa all'uso finale, si sono, a loro volta, ulteriormente ridotti introducendo nella pratica produttiva appositi *mediatori* finalizzati a rendere facilmente riproducibili i modelli astratti ricavati dalla scienza (Rullani 2010). Nel corso della modernità si sono, in effetti, succeduti mediatori del ri-uso molto diversi tra loro:

- le *macchine* del capitalismo industriale dell'800;
- l'*organizzazione* della grande impresa nel fordismo del periodo 1900-1970;
- la *prossimità territoriale* per il capitalismo flessibile degli anni 1970-2000;
- infine, gli *algoritmi e automatismi digitali* nel capitalismo della conoscenza in rete post-2000.

Collegando il lavoro di propagazione della conoscenza con quello di applicazione, lo sviluppo della scienza moderna ha dunque costruito un sistema ormai fitto e collaudato di legami sinergici tra mondo scientifico, impegnato nello sviluppo di astrazioni affidabili, facilmente propagabili, e il mondo tecnologico/produttivo impegnato nella loro applicazione su vasta scala. Con due conseguenze di fondo, che caratterizzano la modernità. Prima di tutto, in questo modo, la generazione del valore può realizzare grandi *economie di scala*, nella generazione di valore, connesse al numero crescente dei ri-usi. In secondo luogo, cosa non meno importante, l'innovazione, nel mondo moderno, cessa di essere un evento *una tantum*, per diventare invece un *processo auto-propulsivo*. In tutti i campi del sapere e della vita, nuovi processi di apprendimento sono, infatti, continuamente sollecitati dal flusso delle nuove conoscenze che diventano disponibili e che, grazie al lavoro ininterrotto dei mediatori, sono ottenibili – da chiunque si attrezzi allo scopo – con un basso costo di accesso e in tempi abbastanza rapidi.

L'economia della conoscenza è dunque, in questo senso, non un sistema statico, ma un organismo in divenire, in cui ogni step di apprendimento utile prepara e innesca il successivo.

Il continuo flusso di scoperte scientifiche e innovazioni produttive, con conseguente crescita del PIL, che ha caratterizzato la modernità a partire dalla seconda metà del Settecento, ne è la dimostrazione più palese. In questo processo, l'*intelligenza del lavoro* che muove sia il sapere scientifico che le applicazioni tecnico-produttive emerge come la forza produttiva chiave, espressa e potenziata dalla modernità.

Ma questa affermazione del ruolo chiave dell'intelligenza del lavoro nel sistema creato dalla modernità non è stata immediata. Anzi, si è realizzata attraverso una traiettoria di evoluzione non lineare: all'inizio – nel capitalismo dell'800 e in gran parte di quello del Novecento – il lavoro è sembrato perdere in intelligenza e autonomia, a confronto dell'apparato produttivo messo in campo dalla scienza, dalla tecnologia, dai dispositivi produttivi conseguenti. Solo verso la fine del Novecento si è avuta una netta inversione di tendenza, facendo spazio al lavoro intelligente. Ma proprio questo ciclo ambivalente ha portato ad una cattiva comprensione – tuttora vigente – del ruolo del lavoro, considerato spesso come una prestazione standard e impersonale, dipendente da scelte e programmi dettati dall'alto.

È la modernità che, nel corso del suo sviluppo, ha cambiato segno (Rullani 2010a). E *pour cause*: negli anni della *prima modernità* infatti, i mezzi di propagazione della conoscenza derivata dalla scienza hanno privilegiato l'apporto del *capitale*, e in particolare del suo investimento in *macchine rigide*. Due condizioni che portano allo sviluppo, in ogni processo produttivo, di programmi prestabiliti e di procedure operative gerarchicamente imposte, usando questi 'contenitori cognitivi' (capitale e macchine rigide) per replicare la conoscenza in un numero sempre più elevato di usi standard.

In questo modo, nei primi due secoli di modernità (non per niente identificati come 'capitalismo'), il lavoro è diventato uno strumento del capitale che lo impiega come accessorio della macchina, totalmente vincolato alla sua rigidità. Con una conseguenza fondamentale: il lavoro intelligente è rimasto, fino a poco tempo fa, confinato nella ristretta 'élite degli imprenditori (che decidono gli investimenti), dei tecnologi (che disegnano le macchine), dei manager (che dettano le procedure) e dei comunicatori (che creano significati collettivi), impoverendo in modo drastico il ruolo assegnato all'intelligenza dei lavoratori direttamente impegnati nelle operazioni materiali di fabbrica e distribuzione dei prodotti utili.

Ne è nato un paradigma di grande portata (il fordismo) che ha segnato la concezione del lavoro non solo nel periodo d'oro di sviluppo delle tecnologie fordiste (1900-1970), ma anche successivamente, fino ai nostri giorni.

Il modello fordista di impresa ha imposto un'idea di lavoro – non a caso definito 'dipendente' – caratterizzata da un ruolo *standard* di tipo meramente *esecutivo*, per cui il lavoratore si limita ad eseguire gli ordini ricevuti dall'alto o fissati da un programma prestabilito. In questo senso, il lavoro è diventato *tem-*

po-lavoro, totalmente impersonale e astratto, vincolato com'è alla ripetizione non intelligente di operazioni date.

È una concezione nata un secolo fa, ma che anche oggi, pesa nella pratica e teoria del management industriale, perché il fordismo, nei suoi vari aspetti (compreso il lavoro), è rimasto a lungo un mito insuperato di efficienza produttiva. Contro la resilienza di questo modello si sono scontrate le pratiche di innovazione portate avanti da soggettività post-fordiste, che hanno rivoluzionato in molti punti gli assetti ereditati dal Novecento, scontrandosi anche con gli atteggiamenti conservatori di molte organizzazioni, emerse nel campo del lavoro, sia di parte datoriale che sindacale. Lentamente, ma autorevolmente, una critica radicale dell'efficienza fordista ha preso corpo appoggiandosi a intellettuali e operatori impegnati sul fronte del nuovo (Mari 2019). Come ha icasticamente detto Bruno Trentin all'inizio del nostro secolo, l'efficienza imposta dall'alto non è tutto, perché «la libertà viene prima» (Trentin 2004; Casellato 2014).

In realtà, oggi possiamo dire – col senno di poi – che, nella storia della modernità, il fordismo è *stato un'eccezione, non la norma* (Rullani F. e Rullani E. 2018). La sua sopravvivenza come modello di riferimento meta-storico ha, infatti, reso difficile riconoscere i radicali cambiamenti intervenuti con l'avvento della *seconda modernità*, che, a partire dalla fine del Novecento, ha superato la rigidità delle macchine e delle tipiche organizzazioni fordiste. Negli anni del successo del capitalismo flessibile post-fordista (1970-2000) e poi, ancora di più, in quelli della rivoluzione digitale, che irrompe nei processi di applicazione del sapere scientifico dal 2000 in poi, entrano infatti in campo *mediatori flessibili* come gli automatismi e gli algoritmi digitali. Con essi, emerge e si afferma un nuovo modo di generare valore, che, per un verso, potenzia l'*instabilità* degli assetti esistenti e, per un altro, aumenta la *varietà, la variabilità, l'interdipendenza e l'indeterminazione* – ossia la *complessità* – dei processi di produzione e di consumo. È questo aumento sostanziale della complessità che ha rimesso in campo, accanto alle nuove macchine (flessibili) il ruolo decisivo dell'intelligenza del lavoro, come fattore decisivo per l'espansione governata della *complessità utile*.

In effetti, il passaggio fondamentale tra la prima e la seconda modernità sta nel diverso significato che ha assunto la *complessità* nei modi di produzione.

Nella *prima modernità* il valore veniva generato abbattendo i costi di produzione, attraverso la *massima compressione* possibile della complessità dei prodotti, dei processi e del consumo. Riducendo la varietà a standard, la variabilità a programma, l'interdipendenza a controllo diretto, l'indeterminazione a prevedibilità, era infatti possibile aumentare i moltiplicatori del valore, espandendo la quantità dei prodotti e dei processi di ri-uso della conoscenza.

Nella *seconda modernità*, al contrario, la generazione del valore viene ottenuta in gran parte da processi che cercano di *dilatare la complessità*, esplorando nuove varietà, cambiando spesso il prodotto, allargando le reti di co-produzione, esplorando il nuovo e il possibile. Tutte queste strategie fruttano un surplus in valore perché la crescita della complessità che le accompagna viene resa governabile dall'intelligenza del lavoro e dall'impiego, con un costo abbastanza contenuto, degli automatismi e algoritmi digitali disponibili. Il valore utile

unitario, generato per un numero sempre maggiore di *user*, può così aumentare grazie alla personalizzazione del prodotto/servizio, alla produzione *on demand*, alla divisione del lavoro in catene globali del valore (GVC) sempre più estese, all'esplorazione di nuove possibilità o all'interazione semantica che porta a forme di *sense making* condiviso (Rullani F. e Rullani E. 2019).

La complessità, che era la 'bestia nera' della prima industrializzazione, si è così trasformata in una fonte autonoma di valore per gli *user*, sia industriali che di consumo, sollecitando anche – grazie al *potere abilitante* conferito dalla tecnologia digitale ad attori decentrati o di nicchia – una *autonoma capacità di iniziativa* nella sperimentazione del nuovo e del possibile da parte dei numerosi soggetti in campo (Butera 2017, Mari 2019).

5. Lavoro in transizione: svalorizzazione del vecchio e ri-valorizzazione del nuovo

L'evoluzione della modernità, sopra richiamata, mette in discussione un presupposto che spesso, anche oggi, viene dato per scontato: l'idea del lavoro inteso, per definizione, come *lavoro dipendente*. Ossia un'idea di lavoro che, in passato, si è configurata come prestazione meramente *esecutiva*, vincolata alle prescrizioni operative dettate da comandi e programmi calati dall'alto.

Nello 'scambio politico' tra lavoro e capitale, tipico della grande impresa fordista, al management (in rappresentanza del capitale) veniva riconosciuto un diritto di controllo sulle decisioni di impresa, in cambio di una 'garanzia' abbastanza affidabile che esentava di fatto dal rischio i lavoratori dipendenti, cui veniva assicurata la stabilità del posto di lavoro e qualche possibilità di carriera interna. Grazie al potere di contrattazione, gestito dalle organizzazioni sindacali e dai partiti di massa, al lavoro dipendente veniva inoltre offerta una equa distribuzione del reddito co-prodotto, oltre che una copertura dei servizi di welfare da parte dello Stato. Nel paradigma fordista, dunque, il lavoro *individuale* perdeva autonomia e intelligenza, ma recuperava un ruolo attivo come *soggetto collettivo*, capace di interagire con gli *stakeholders* socialmente rilevanti.

È passato ormai un secolo da quando, nei primi decenni del Novecento, veniva messo a punto questo modello tecnico-politico della produzione di massa. Lo straordinario successo che ha conseguito negli anni d'oro del fordismo (fino agli anni Settanta) ha di fatto imposto l'idea del lavoro moderno come lavoro dipendente, nonostante la progressiva crescita della complessità da gestire e dunque dell'intelligenza e autonomia della prestazione lavorativa da fornire.

In effetti, dagli anni Settanta in poi, il sistema di produzione fordista ha dovuto affrontare situazioni sempre meno governabili in base a standard e programmi prestabiliti con largo anticipo, e, per rimediare alle proprie rigidità, ha dovuto recuperare, almeno in parte, l'apporto intelligente delle persone per fornire *flessibilità* alle soluzioni pratiche adottate. Il lavoro *on demand*, adottato nelle forniture *just in time* del modello di produzione giapponese; l'impresa diffusa che ha messo al lavoro l'intelligenza di migliaia di persone nei distretti industriali italiani; e, infine, l'*extended enterprise* americana che ha decentrato all'esterno molte delle attività *non core*, alimentando lo sviluppo di lunghe ca-

tene di *outsourcing*, sono altrettanti esempi di adattamenti del modello base a situazioni in cui la complessità da affrontare eccedeva le capacità di controllo delle grandi piramidi aziendali, rendendo necessario il ricorso – in vari modi – ad un lavoro meno esecutivo e più intelligente che in passato.

Non parliamo poi di quello che è avvenuto con lo sviluppo delle *global value chains*, nella maggior parte dei settori, a partire dagli ultimi decenni del Novecento, dando luogo a configurazioni produttive ampie, molto differenziate al loro interno, se non altro per le diversità dei paesi coinvolti, e connesse da una logistica veloce sempre più complessa e importante. A scala mondiale, infine, è poi enormemente cresciuta la distanza tra la *finanza globalizzata*, che guarda dall'alto e da lontano il capitale finanziario astratto, e la produzione materiale, distribuita in cento paesi e immersa in mille situazioni differenti.

Alcuni adattamenti al nuovo ci sono stati, ma – specialmente nelle grandi imprese – sono rimasti in vigore molti degli elementi del modello classico: definizione standard delle categorie professionali, scarsa autonomia dei singoli esecutori, forte controllo gerarchico dall'alto, investimento formativo minimo, retribuzione a tempo e non a risultato.

Dal 2000 in poi, la rivoluzione digitale ha messo in crisi tale modello e la sua resilienza, perché, sulla sollecitazione di quella che è stata chiamata *Industry 4.0* o Quarta Rivoluzione Industriale (Schwab 2016), ha cominciato a prendere forma l'interconnessione in rete di milioni di soggetti pensanti, impegnati nella creazione del futuro, dando luogo all'emergere, giorno per giorno, di forme di *intelligenza collettiva* che sovrastano quelle individuali e, al tempo stesso, ne sollecitano l'azione applicativa (Levy 1994). *L'infosfera* delle conoscenze in rete (Floridi 2014) si popola infatti di unità cognitive che partecipano al divenire delle conoscenze scientifiche, ma anche di quelle applicative, distribuite a basso costo e in tempo reale tra i diversi contesti grazie alla mediazione digitale (automatismi flessibili, algoritmi capaci di apprendere).

Anche il lavoro ne è rimasto coinvolto, perché la nuova flessibilità delle tecnologie intelligenti innesca un enorme processo di *svalorizzazione* del lavoro ereditato dalla prima modernità e di *ri-valorizzazione* dei nuovi lavori, emergenti nella seconda modernità (Rullani 2018).

La *svalorizzazione* è sotto gli occhi di tutti. Nel mondo della produzione digitalizzata, i lavori puramente esecutivi di fabbrica o di ufficio entrano in concorrenza con gli automatismi digitali (robot, sistemi logistici e organizzativi in *cloud*, algoritmi predittivi ecc.) che stanno diventando capaci di compiere le stesse operazioni in tempi e con costi inferiori. Di conseguenza, il lavoro che dipende da programmi e procedure prestabilite, che possono essere assimilate dagli automatismi, ne viene svalorizzato: cosicché o il suo prezzo di scambio si riduce molto al di sotto della soglia raggiunta in precedenza, o le macchine e gli algoritmi sostituiscono il lavoro stesso, creando una fascia sempre più ampia di disoccupazione tecnologica.

Ma, al tempo stesso, va avanti anche il processo di *ri-valorizzazione* dei nuovi lavori, che adottano forme congrue col nuovo paradigma della digitalizzazione diffusa. In presenza di automatismi che favoriscono ricerca di varianti e l'esplo-

razione del possibile a costi ragionevoli, l'intelligenza fornita alla produzione dal lavoro umano è infatti tornata ad essere importante nella gestione della complessità crescente, con cui imprese e consumatori hanno sempre di più a che fare. Infatti, per generare valore addizionale, è necessario integrare il lavoro degli automatismi con quello creativo e *sense-making* dell'uomo, in modo da gestire al meglio livelli di complessità rilevanti, come accade nella produzione *on demand*, nella *personalizzazione* dei prodotti e dei significati, nell'organizzazione di interazioni sempre più affidabili per rendere duttili le attuali GVC, nella ricerca delle nuove opportunità rese accessibili dall'operare in rete di una pluralità di soggetti decentrati (Dagnino, Nespoli, e Seghezzi 2017).

Di conseguenza, come si è detto, il *lavoro esistente* viene progressivamente svaloriato o eliminato da automatismi che lo sostituiscono, mentre *nuovi lavori* emergono nei campi della produzione e del consumo in cui aumenta la complessità da gestire. La transizione digitale rende i due processi *interdipendenti* perché l'abbattimento dei costi delle produzioni standard o a bassa complessità crea un surplus in valore che gli imprenditori o i consumatori (i beneficiari in ultima istanza del declino dei costi e prezzi delle produzioni standard) possono re-investire nello sviluppo di nuovi prodotti e processi a maggiore complessità e dunque di maggior valore.

In effetti, oggi – grazie al nuovo surplus reso disponibile dalla transizione digitale e al facile accesso a conoscenze e relazioni un tempo lontane dai singoli *user* – si può cercare di rispondere a desideri e ambizioni che in precedenza andavano oltre l'orizzonte del possibile. Si può infatti dare significato e valore, più che in passato, all'investimento in apprendimento, al viaggiare, al vissuto degli affetti familiari o sociali, alla coltivazione di passioni artistiche, alla creazione di comunità di senso, alla riscoperta delle proprie capacità di *makers*, per coltivare le proprie inclinazioni artigianali e di consumo ecc. (Gauntlett 2011; Segantini 2017). Si tratta spesso di attività di ricerca e apprendimento che impegnano le persone nell'uso del proprio tempo, nell'autocoscienza e nei rapporti di servizio e nelle relazioni con altri, ma che possono andare avanti anche grazie alla disponibilità di reti e dispositivi digitali utilizzati nelle sperimentazioni possibili.

Di qui anche la crescente domanda di *nuovi servizi* e *nuovi lavori*, utili a facilitare l'accesso alle conoscenze e relazioni, da impiegare per esplorare la complessità desiderata.

Non c'è però alcuna garanzia che la creazione di nuovi posti di lavoro, derivanti da questa riallocazione dei surplus in valore, vada avanti *negli stessi luoghi e con gli stessi tempi* della distruzione di posti di lavoro nei settori dove procede, invece, la sostituzione del lavoro a bassa complessità con automatismi digitali. Ci potranno essere luoghi e momenti in cui prevale il nuovo, facendo emergere un processo visibile di *qualificazione* del lavoro; e momenti in cui accade il contrario, dando luogo a *eccedenza di lavoro poco qualificato*, impiegato per lavori poco pagati e poco garantiti o totalmente precari. La transizione digitale, da questo punto di vista, si rivela ambivalente promuovendo quella dialettica tra *classe creativa* e *neoplebe* che, come indicano Perulli e Vettoreto, caratterizza molte situazioni in essere (Perulli e Vettoreto 2022).

Per uscire dall'*impasse*, una rapida transizione sociale dal vecchio a nuovo è dunque assolutamente necessaria, se si vuole promuovere lo sviluppo di lavoro qualificato in compiti ad alta complessità e contrastare il degrado del lavoro dequalificato o addirittura disoccupato nei compiti a bassa complessità (Rullani F. e Rullani E. 2018; Seghezzi 2019).

Ma, per adesso, sia sul terreno intellettuale che su quello delle politiche di intervento, manca la piena consapevolezza del ruolo chiave, in questa dialettica, svolto da quello che abbiamo chiamato il *Nuovo Quaternario* (De Toni e Rullani 2018), destinato crescere sostituendo progressivamente il lavoro in uscita dai precedenti settori Primario (agricolo), Secondario (industriale) e Terziario (servizi). Il Quaternario a cui abbiamo fatto riferimento identifica la fascia di nuovi lavori ad alta complessità generata dalla transizione digitale. Dunque, non un altro settore produttivo e di consumo da aggiungersi ai precedenti, ma, piuttosto, la fascia innovativa di lavori complessi, che nel prossimo futuro caratterizzerà la parte più reattiva degli attuali settori agricolo, industriale e terziario.

6. Una transizione polivalente, a macchie di leopardo

Il panorama che ci troviamo di fronte è dunque a macchie di leopardo: ci sono luoghi e momenti in cui la transizione digitale appare un potente stimolo alla formazione di nuovo lavoro, molto qualificato e ben pagato, accanto a luoghi e momenti in cui accade il contrario, facendo emergere lavoro in regressione, sia sul terreno della qualificazione che su quello del compenso e delle tutele. Molti lavori nelle tradizionali filiere industriali e nei servizi oggi sono sfidati sia dalla concorrenza col lavoro a basso costo attivabile nelle GVC, sia dall'introduzione di robot o algoritmi che sono sempre di più in grado di sostituire il lavoro meramente esecutivo.

Inoltre, anche nelle nuove attività a forte contenuto digitale, è richiesto spesso un lavoro 'accessorio' che ha natura poco qualificata e che – nel fornire servizi utili non delegabile macchine – utilizza le capacità umane di uso comune, recuperando forme di lavoro intelligenti, ma banali (senza un investimento che le qualifichi), di epoca *pre-fordista*: l'intelligenza richiesta ad un *biker* delle consegne a domicilio nasce infatti da un apprendimento pratico, sul campo, e, in tal senso, non si discosta molto da quella che era richiesta al lavoratore pre-moderno, nelle lavorazioni agricole e artigianali. Il problema di questo 'ritorno all'indietro', per gestire alcune forme di nuova complessità, è che quasi sempre le imprese possono, in tale campo, ricorrere ad un'offerta di lavoro molto vasta e qualche volta eccedente la domanda. Per cui il lavoro occupato in questo modo, alla fine, viene *poco valorizzato*, sia in termini di compensi che di tutele, creando un problema sociale di disuguaglianza e di possibile emarginazione che va attentamente rilevato e corretto.

Il mercato del lavoro, nella transizione, fa dunque emergere un mix di lavori di segno e significato molto diverso: c'è il lavoro *pre-moderno*, che si riversa sui compiti meno qualificati; il lavoro *neo-fordista* che si specializza nelle funzioni richieste dalla moltiplicazione degli standard; il lavoro *post-fordista* che forn-

sce l'intelligenza necessaria a gestire la complessità crescente verso cui sta andando il sistema di generazione del valore. Ci sono, infine, i lavoratori sostituiti dalle macchine e dagli algoritmi digitali, che sono in cerca di riallocazione, ma devono fare investimenti importanti in formazione professionale per riuscire ad entrare nei circuiti emergenti.

È dunque necessario considerare, in ogni paese, il diverso peso che queste tendenze di segno opposto possono assumere nel corso della transizione digitale. La nostra idea è che, nel corso della traiettoria verso il paradigma emergente (capitalismo globale della conoscenza in rete), i percorsi della generazione del valore tenderanno sempre di più a spostarsi dalle operazioni semplici e ripetitive a quelle caratterizzate da maggiore complessità. Anche se – specialmente nei primi anni di questo percorso – la digitalizzazione ha avuto l'effetto di mettere il turbo soprattutto alla *propagazione globale degli standard*, che ha fatto leva su moltiplicatori di generazione del valore molto maggiori di quelli legati alla ripersonalizzazione dei prodotti e all'esplorazione del possibile.

Il risultato è che, nella percezione comune, la digitalizzazione si è spesso accompagnata allo strapotere delle grandi piattaforme e alla valorizzazione, a tutti i livelli, del numero dei ri-usi e dei *like* ricevuti. Proponendo così all'attenzione di tutti un paradigma sostanzialmente *neo-fordista*: grandi economie di scala, grandi dimensioni delle imprese che presidiano le piattaforme, scarse possibilità di iniziativa per i soggetti decentrati.

In realtà, il digitale nella sua piena espressione va oltre questo paradigma, e dunque oltre la fase focalizzata sulla moltiplicazione degli standard. Come abbiamo detto, la transizione digitale dà accesso a forme di generazione del valore che fanno leva su un aumento progressivo della complessità, e dunque della varietà. Non solo, ma *abilita* una rete sempre più estesa di soggetti decentrati ad operare sul nuovo partendo da basso nella sperimentazione di nuovi prodotti, processi, relazioni e significati.

Questo spostamento dagli standard verso la varietà è basato sul nuovo ciclo del valore innescato dalla transizione in atto. Dati i bassi costi di riproduzione della conoscenza codificata e di quella affidata ai programmi digitalizzati, l'evoluzione verso il nuovo paradigma è destinata ad andare avanti abbattendo progressivamente i prezzi del puro e semplice ri-uso degli standard codificati e spostando il valore verso prodotti e consumi più complessi, che sono anche quelli in cui la domanda di lavoro qualificato sarà nel tempo crescente, sostituendo, almeno in parte, i lavori persi nelle produzioni standard (De Toni e Rullani 2018; Rullani 2018).

7. Dal lavoro dipendente al lavoro intraprendente

Guardando alla traiettoria della transizione, nel lungo periodo, possiamo dire che la società prodotta dalla rivoluzione digitale sta perdendo la sua rigidità stratificata nel passato, rendendosi fluida e aperta alle iniziative dal basso. E ciò accade un po' in tutti i campi che il fordismo aveva in precedenza regolamentato in modo prescrittivo (Audretsch 2007). La stessa idea di 'sinistra', sul terreno

politico, oggi ha bisogno di legarsi alle potenzialità di innovazione e di creatività che caratterizzano il nuovo lavoro, che richiede l'uso dell'intelligenza e dell'emozionalità delle persone per operare razionalmente in condizioni di complessità non sempre governata e governabile (Gramolati e Mari 2016).

Il lavoro, nel contesto della transizione digitale, si trova infatti in una condizione radicalmente diversa da quella assunta nel modello classico del fordismo. Man mano che i lavori si differenziano e si ri-personalizzano, le persone impegnate nei compiti lavorativi si trovano infatti a dipendere sempre di più dalle proprie *decisioni a rischio*, in una funzione di gestione della complessità che assume qualificazioni quasi imprenditoriali.

È vero che questa condizione non riguarda tutti, ma è comunque frutto di un ambiente che si apre progressivamente all'impegno dei soggetti decentrati verso i nuovi compiti e le nuove competenze. Qualche volta assistiti in questo dalla imprese, e qualche volta no.

È in questo quadro che il lavoro – non tutto il lavoro, ma quello che si trova a maggiore contatto col nuovo – si avvia a divenire sempre di più *lavoro intraprendente*, ossia un lavoro in cui ciascuna persona che partecipa al processo produttivo è:

- impegnata a fare *investimenti* non banali sulla propria capacità professionale e relazionale, in parte a carico dell'impresa e in parte a carico del singolo lavoratore che si proponga di farli;
- dotata di una certa *autonomia* nel prendere nel suo campo operativo decisioni rapide, che non possono essere delegate ai programmi o al controllo gerarchico;
- autorizzata ad attivare, a nome dell'impresa, una gamma non banale di *interazioni utili con l'esterno*, non solo nella gestione operativa delle catene del valore ma anche nel rapporto con le persone, col welfare familiare e dei luoghi, con le istituzioni che presidiano problemi di relazione pubblico-privato;
- dotata di *responsabilità* e dunque destinataria di *rischi* (in positivo e in negativo), in base al risultato conseguito attraverso la sua più o meno vasta autonomia decisionale.

Nel mercato del lavoro, l'alternativa non è più quella classica tra lavoro dipendente e lavoro autonomo, perché il *lavoro in rete*, basato sulla collaborazione attiva e non sul comando e i programmi dall'alto, diventa la formula 'vincente' per gestire in modo efficace la crescita della complessità professionale e gestionale. E ciò sia nelle *filiere fornitore-cliente*, quando si tratta di condividere il sapere e il senso dei processi co-attivati, sia nelle *linee operative interne* alle imprese, quando le persone incaricate dei diversi compiti si auto-organizzano per lavorare in modo collaborativo e intraprendente.

8. La dimensione collettiva del lavoro tende a sgretolarsi, man mano che le persone recuperano la loro unicità

Il processo di 'imprenditorializzazione' del lavoro, sopra descritto, tende a modificare, con il suo progredire, sia i rapporti tra i lavoratori che la relazione

tra impresa e lavoro. Se il lavoro si connota sempre di più in termini personali (individuali, ma anche di interazione pluri-personale) *le differenze contano sempre di più*, erodendo lo spazio riservato al lavoro standard, che era ed è tuttora il presupposto oggettivo del lavoro rappresentato come *soggetto collettivo*. Sindacati e partiti, che del lavoro come soggetto collettivo erano le proiezioni pratiche, vengono a perdere sempre di più la loro auto-referenza e centralità, nel paradigma emergente.

Si va ormai sempre di più verso il lavoro svolto in rete, sia nelle reti interne alle singole aziende che nelle reti esterne, aperte alla divisione del lavoro e delle responsabilità con molti interlocutori esterni, nelle filiere e nel territorio. Ciascun lavoratore deve dunque orientarsi in un ambiente complesso, «oltre le mura dell'impresa» (Bonomi 2021) e, per farlo, deve fare leva sulla partecipazione innovativa e sul proprio protagonismo (Cipriani 2018, 183).

Di conseguenza, i lavori diventano sempre più differenti, perché i lavoratori che li realizzano, nella loro autonomia, tendono a seguire strade diverse, sia per le soluzioni adottate che per gli elementi istituzionali coinvolti. Devono infatti dotarsi di competenze diverse, contrattare e misurare i risultati conseguiti col loro impiego, procedere verso ruoli e carriere personali che hanno poco a che fare con quelli dei propri vicini.

Non tutti i lavoratori del collettivo aziendale o locale hanno la volontà o la possibilità di impiegare il loro tempo e le loro risorse in traiettorie di investimento professionale importanti. Non tutti intendono agire nello stesso modo entro gli spazi di collaborazione aperti dall'impresa. Non tutti, infine, sono nella condizione o dell'idea di assumere una parte del rischio relativo ai processi di co-produzione avviati (Rullani 2021).

Con una conseguenza: man mano che il lavoro si *individualizza*, la definizione dei compiti standard e i contenuti dei contratti di categoria di epoca classica perdono aderenza alla realtà pratica di tutti i giorni.

Inoltre, se il lavoro individualizzato si *ri-personalizza*, il lavoratore comincia a portare nel luogo di lavoro *l'interezza della sua vita personale*: non solo la sua intelligenza pratica, utile al compito da svolgere, ma anche le credenze, i legami, le emozioni che rimandano al contesto familiare, locale o identitario prescelto. Non è un caso se le imprese, per ottenere un maggiore coinvolgimento dei dipendenti nelle funzioni assegnate e nei risultati da ottenere, hanno ormai allargato di molto lo spazio coperto dal cosiddetto *welfare* familiare. Grazie anche alle incentivazioni fiscali che favoriscono il welfare fornito ai dipendenti, la relazione col lavoratore si allarga ormai a una gamma crescente di prestazioni sanitarie, assicurative, scolastiche, turistiche, culturali ecc. che riguardano i dipendenti e le loro famiglie.

Le relazioni industriali, su questo crinale, diventano sempre più materia calda, da re-inventare (Mari 2019). Come si è sperimentato in alcuni recenti contratti dei metalmeccanici, emergono importanti fattori di co-interesse tra imprese e lavoratori. Sono sempre di più le imprese che, usando i nuovi contratti, intendono coinvolgere i propri dipendenti e lavoratori che si qualificano come persone attive, intraprendenti. Di qui i nuovi contenuti contrattuali: il diritto alla

formazione per i dipendenti; la ridefinizione dei *ruoli* assegnati in termini sempre più aperti e collaborativi, andando oltre i tradizionali compiti e categorie; gli elementi di *welfare* che presidiano una fascia sempre più ampia di rapporti interpersonali, coinvolgenti l'impresa (Federmeccanica 2021).

Man mano che aumenta il ricorso all'intelligenza operativa dei singoli e l'investimento personale fatto da ciascuno di essi, la copertura contrattuale e istituzionale – in senso collettivo – di questi lavori individualizzati (o di *welfare* personale) diventa sempre più labile, perché le posizioni e le aspirazioni si differenziano, modulando impegni e risultati su base personale o di piccolo gruppo.

Ciascun lavoratore si trova dunque in una posizione che definire ancora 'dipendente' è, come minimo, *misleading*. Egli deve infatti investire sulle sue competenze e relazioni, prendere iniziative e decisioni non pre-ordinate che influiranno sui risultati dell'impresa, ma anche sulla sua retribuzione e carriera professionale. Nelle relazioni interne (e con gli interlocutori esterni più vicini) deve avere capacità di convinzione e condivisione, per allargare la sua sfera di influenza e le sue capacità operative, a valere sul risultato finale.

Questo processo di parziale 'imprenditorializzazione' del ruolo lavorativo suggerisce di chiamare il lavoro coinvolto in questa evoluzione *lavoro intraprendente*, invece che – come si è fatto finora – *lavoro dipendente*. Il lavoro intraprendente è infatti un tipo di lavoro che non ha l'autonomia e la responsabilità tipica del lavoro autonomo o dell'imprenditore, ma che partecipa, con un grado non banale di coinvolgimento, ai processi imprenditoriali (di decisione e assunzione di rischio) presenti e attivi nella propria impresa.

È vero che una fascia non indifferente di persone rimane tagliata fuori, per volontà o necessità, da questa dinamica di intraprendenza collaborativa. È necessario perciò non solo sostenere i promotori del nuovo, ma pensare anche al recupero di chi rimane inerte o fa resistenza rispetto al nuovo.

Infatti anche in questo caso, il traguardo dell'intraprendenza è un obiettivo necessario da mettere in gioco. Non si tratta, in altre parole, di provvedere alla sopravvivenza passiva di una fascia crescente di lavoro marginalizzato dalla transizione in corso. Ma, al contrario, si tratta di sollecitare l'impegno di chi è rimasto tagliato fuori per consentirgli recuperare un ruolo attivo nella transizione, sfruttando gli spazi che essa comunque offre anche per la re-invenzione dei ruoli tradizionali. Cosa che può essere fatta in molti modi: attraverso la formazione alle nuove competenze e possibilità, innanzitutto; ma anche attraverso il potenziamento del neo-artigianato, dei servizi interpersonali, di connessioni logistiche e comunicative, o anche di esperienze di nicchia che utilizzano passioni personali dotate di valore utile per il proprio sistema di identità e appartenenza.

9. Nelle GVC, imprese e lavoratori non sono controparti in conflitto, ma soggettività co-interessate

Bisogna ormai mettere in conto il fatto che è mutato – e muterà sempre di più – il *rapporto tra l'impresa e i lavoratori* che essa coinvolge per mettere in campo le *filieri di co-produzione* nella generazione del valore. E ciò per una ragione fon-

damentale, ancora poco considerata nei dibattiti correnti: lavoratore e datore di lavoro si trovano ormai, sempre più spesso, *dalla stessa parte* nella contrattazione che si sviluppa nelle *filiera di produzione*, perché lavoratori e impresa condividono l'interesse a massimizzare il valore prodotto per la filiera e ad aumentare, per quanto possibile, la quota di questo che viene 'catturata' dall'impresa di appartenenza.

Infatti, nella distribuzione del surplus in valore coprodotto in ciascuna GVC, conta innanzitutto il potere contrattuale che i singoli fornitori della filiera riescono far valere nei confronti dei singoli clienti. Se un fornitore è importante per la generazione del valore e risulta difficilmente sostituibile con altri (concorrenti), la sua quota nella distribuzione del valore co-prodotto sarà elevata, anche di molte volte maggiore di quella di fornitori che sono meno rilevanti e più facilmente sostituibili.

Questo significa che nelle imprese appartenenti a ciascuna GVC viene a crearsi un *interesse comune primario tra capitale e lavoro*. Nel processo di appropriazione del valore co-prodotto, i lavoratori di ciascuna impresa hanno, oggettivamente, un forte interesse a sviluppare le possibilità del proprio datore di lavoro di offrire un servizio importante e poco sostituibile alla filiera di appartenenza. Le imprese, a loro volta, hanno interesse a coltivare questa relazione di condivisione degli investimenti e dei risultati con i propri lavoratori (o almeno con quelli che sono disposti a farlo), per rafforzare la propria competitività nei confronti dei concorrenti.

Nella distribuzione del valore, *prima di tutto* viene la contrattazione in filiera, che assegna una quota del valore co-prodotto ai diversi fornitori e clienti. Mentre la contrattazione che distribuisce tra capitale e lavoro il surplus che la singola impresa è riuscita ad 'estrarre' dalla sua filiera di appartenenza *viene dopo*.

L'impresa 'vincente' nei rapporti di filiera potrà dunque ridistribuire ai propri lavoratori (ma anche ai propri fornitori fidelizzati, ai distributori rilevanti, ai consulenti qualificati, ai manager influenti ecc.) parte della ricchezza ottenuta dalla distribuzione del reddito di filiera. Mentre l'impresa 'perdente' si troverà nella necessità di scaricare sui co-produttori più vicini (lavoratori dipendenti, fornitori fidelizzati, distributori rilevanti, consulenti qualificati, manager influenti ecc.) i risultati insoddisfacenti ottenuti.

Di qui un interesse comune tra capitale e lavoro nella singola impresa, che cambia il significato dei rapporti organizzativi e di rete, rispetto al passato in cui le controparti intorno al tavolo della contrattazione erano chiare e spesso conflittuali.

10. La sfida da affrontare: ri-socializzare il lavoro che si individualizza

Anche in funzione di questo co-interesse di fondo tra impresa e lavoro, i lavoratori non vanno soltanto difesi come la 'controparte debole', insidiata dalla concorrenza di costo, esercitata sia dalla globalizzazione sia dai robot e algoritmi digitali, in via di continua espansione in fabbrica e negli uffici. Piuttosto, il lavoro va aiutato a re-inventarsi, sfruttando i nuovi spazi che la rivoluzione digitale apre alle iniziative soggettive emergenti dal basso. Spazi che persone intraprendenti possono coltivare e far fiorire, purché siano capaci di operare non come

individui isolati ma in sintonia con reti collaborative di divisione del lavoro, di intelligenza comune e di *sense-making* condiviso.

La società che prende forma mobilitando dal basso le tante e diverse intelligenze soggettive ha in realtà bisogno di norme interpersonali e di un'etica condivisa per poter funzionare come sistema efficiente, capace di ordinare i comportamenti decentrati lungo una traiettoria dotata di coerenza e di senso. Non si tratta di regolare i comportamenti dall'alto, ma di sviluppare le iniziative di *auto-organizzazione* (operativa, contrattuale, istituzionale) che possono dare forma collettiva alle tante iniziative create dall'intraprendenza diffusa, a tutti i livelli, compreso il lavoro.

In particolare, la dimensione che permette di ri-socializzare il lavoro che, nella traiettoria spontanea della digitalizzazione si va individualizzando, è quella della assunzione di *responsabilità* da parte dei soggetti direttamente interessati alla gestione condivisa della transizione: persone, organizzazioni collettive, comunità locali, istituzioni pubbliche (cfr. quanto detto da Gramolati e Cipriani nella Presentazione del volume Cipriani, Gramolati e Mari 2018). Serve, insomma, una trasformazione delle strutture pubbliche e sociali che indirizzi la transizione verso la qualità della vita e del lavoro delle persone (Pennacchi 2018, 397). In attesa che questa svolta si compia, nel presente emergono segni dell'invecchiamento del sistema dei rapporti socio-economici pre-esistenti. Il sindacato si scopre inadeguato (Cipriani 2018, 186), la partecipazione politica ai partiti e alle istituzioni vacilla, le comunità locali si sfaldano e perdono mordente rispetto alla fluidità delle reti trans-territoriali.

Ne deriva un problema sociale di prima grandezza: i maggiori sistemi ereditati dal passato – imprese, cultura manageriale, organizzazioni sindacali, istituzioni politiche – assumono quasi sempre *comportamenti inerziali*, rispetto alla de-costruzione delle strutture e regole pre-esistenti, al fine di mettere a punto nuove configurazioni culturali e pratiche, tutte ancora da definire. È una reazione conservativa abbastanza comprensibile, perché non è facile de-costruire l'esistente in un ambiente che, diventando complesso, diventa anche poco comprensibile e poco affidabile, per il futuro.

Tuttavia non sarà questa inerzia, resistente o anche solo resiliente, delle organizzazioni e culture pre-esistenti a fermare l'evoluzione in corso. Il cambiamento che emerge dal nuovo potere delle grandi piattaforme e dalla riscoperta delle soggettività decentrate dovrà prima o poi canalizzarsi nelle strutture collettive che ne sono la controparte dialettica e, al tempo stesso, il sostegno socio-istituzionale necessario.

Il nuovo non è dato, ma nasce dalla sperimentazione creativa di sé stessi e del possibile.

Riferimenti bibliografici

Abramovitz M., and P. David. 1996. "Technological change and the rise of intangible investments: the US economy's growth path in the twentieth century." In OECD, *Employment and Growth in the Knowledge-Based Economy*. Parigi: OECD.

- Allee, V. 1997. *The Knowledge Evolution. Expanding Organizational Intelligence*. Boston MA: Butterworth-Heinemann.
- Antonelli, C. 1999. "La nuova economia della conoscenza e dell'attività innovativa." In *Conoscenza tecnologica. Nuovi paradigmi dell'innovazione e specificità italiane*, a cura di C. Antonelli, 55-84. Torino: Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli.
- Audretsch, D. B. 2007. *The Entrepreneurial Society*. Oxford (UK): Oxford University Press (trad. it. *La società imprenditoriale*. Venezia: Marsilio, 2009).
- Bonaccorsi, A., and F. Pammolli. 1996. "Knowledge as a product, knowledge as a process. Scientific-technological research and organizational forms." In *Knowledge, Technology and Innovative Organizations*, edited by J. Butler, and A. Piccaluga, 15-37. Milano: Guerini e Associati.
- Bonomi, A. 2018. "Innovazione, digitalizzazione e lavoro emergente nella smart city di Milano. Inchiesta sul lavoro nella neofabbrica finanziaria." In *La Quarta Rivoluzione Industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*, a cura di A. Cipriani, A. Gramolati, e G. Mari, 43-62. Firenze: Firenze University Press.
- Bonomi, A., a cura di. 2021. *Oltre le mura dell'impresa. Vivere, abitare, lavorare nelle piattaforme territoriali*. Roma: Derive Approdi.
- Butera, F. 1998. "Verso un'economia basata sull'organizzazione e sul lavoro della conoscenza: sei tesi per la ricerca e per l'azione." In *Lavoro ed economia della conoscenza*, a cura di C. Callieri. Milano: FrancoAngeli.
- Butera, F. 2017. "Lavoro e organizzazione nella quarta rivoluzione industriale: la nuova progettazione socio-tecnica." *L'Industria* 3: 291-316.
- Callieri, C., a cura di. 1998. *Lavoro ed economia della conoscenza*. Milano: FrancoAngeli.
- Casellato, A., a cura di. 2014. "Lavoro e conoscenza" dieci anni dopo. Venezia-Firenze: Edizioni Ca' Foscari-Firenze University Press.
- Chicchi, F., e G. Roggero. 2009. "Introduzione. Le ambivalenze del lavoro nell'orizzonte del capitalismo cognitivo." In *Lavoro e produzione del valore nell'economia della conoscenza. Criticità e ambivalenze della network culture*, 7-30. Milano: FrancoAngeli (*Sociologia del lavoro* 115, 3).
- Cipriani, A. 2018. "La partecipazione innovative dei lavoratori. Creatività e contraddizioni del lavoro 4.0." In *La Quarta Rivoluzione Industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*, a cura di A. Cipriani, A. Gramolati, e G. Mari, 175-203. Firenze: Firenze University Press.
- Cipriani, A., Gramolati, A., e G. Mari, a cura di. 2018. *La Quarta Rivoluzione Industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*. Firenze: Firenze University Press.
- Dagnino, E., Nespole, F., e F. Seghezzi, a cura di. 2017. *La nuova grande trasformazione de lavoro. Lavoro futuro: analisi e proposte dei ricercatori ADAPT*. Modena: ADAPT University Press.
- De Toni, A. F., e E. Rullani, a cura di. 2018. *Uomini 4.0: ritorno al futuro. Creare valore esplorando la complessità*. Milano: Cfmt-Università di Udine-FrancoAngeli.
- Federmeccanica. 2021. *Dalla prima alla quarta rivoluzione industriale. Storia delle relazioni industriali dei metalmeccanici*. Milano: RCS Open Lab.
- Floridi, L. 2014. *The fourth revolution. How the infosphere is reshaping human reality*. Oxford (UK): Oxford University Press (trad. it. *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*. Milano: Cortina editore, 2014).
- Gramolati, A., e G. Mari, a cura di. 2016. *Il lavoro dopo il Novecento: da produttori ad attori sociali. La città del lavoro di Bruno Trentin per un'"altra sinistra"*. Firenze: Firenze University Press.
- Levy, P. 1994. *L'intelligence collective. La Découverte*. Parigi: La Découverte (trad. it. *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*. Milano: Feltrinelli, 1996).

- Mari, G. 2019. *Libertà nel lavoro. La sfida della rivoluzione digitale*. Bologna: il Mulino.
- Pennacchi, L. 2018. "Innovazione e lavoro: la cerniera umanistica tra macroeconomia e microeconomia." In *La Quarta Rivoluzione Industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*, a cura di A. Cipriani, A. Gramolati, e G. Mari, 389-404. Firenze: Firenze University Press.
- Perulli, P., e L. Vettoreto. 2022. *Neoplebe, classe creativa, élite*. Bari: Laterza.
- Rodriguez, M. J., a cura di. 2002. *The New Knowledge Economy in Europe. A Strategy for International Competitiveness and Social Cohesion*. Cheltenham (UK): Elgar.
- Rullani, E. 2004a. *Economia della conoscenza. Creatività e valore nel capitalismo delle reti*. Roma: Carocci.
- Rullani, E. 2004b. *La fabbrica dell'immateriale. Produrre valore con la conoscenza*, Carocci, Roma.
- Rullani, E. 2004c. "Tra finanza e industria: liberare il 'motore' dell'economia della conoscenza." *Economia e Politica Industriale* 123: 5-38.
- Rullani, E. 2008b. "L'economia della conoscenza nel capitalismo delle reti." *Sinergie* 26: 67-90.
- Rullani, E. 2009. "La produzione di valore a mezzo di conoscenza. Il manuale che non c'è." In *Lavoro e produzione del valore nell'economia della conoscenza. Criticità e ambivalenze della network culture*, 55-85. Milano: FrancoAngeli (*Sociologia del lavoro* 115).
- Rullani, E. 2010. "Sistemi incompiuti e reti aperte nell'economia della conoscenza: il ritorno del soggetto e della sua intelligenza fluida." *Riflessioni sistemiche* 2: 103-15.
- Rullani, E. 2010a. *Modernità sostenibile. Idee, filiere e servizi per uscire dalla crisi*. Venezia: Marsilio Editore.
- Rullani, E. 2018. "Lavoro in transizione. Prove di Quarta Rivoluzione Industriale in Italia." In *La Quarta Rivoluzione Industriale e le trasformazioni delle attività lavorative*, a cura di A. Cipriani, A. Gramolati, e G. Mari, 423-44. Firenze: Firenze University Press.
- Rullani, E. 2021. "Lavoro in transizione: trasformazioni delle imprese e nuove forme di lavoro." In *Dalla prima alla quarta rivoluzione industriale, Storia delle relazioni industriali dei metalmeccanici*, 147-249. Milano: RCS Open Lab.
- Rullani, F., ed E. Rullani. 2018. *Dentro la rivoluzione digitale. Per una nuova cultura dell'impresa e del management*. Torino: Giappichelli.
- Schwab, K. 2016. *The fourth industrial revolution*. Cologny (Ginevra): World Economic Forum (trad. it. *La quarta rivoluzione industriale*. Milano: FrancoAngeli, 2016).
- Segantini, F. 2017. *La nuova chiave a stella. Storie di persone nella fabbrica del futuro*. Milano: Guerini e Associati.
- Seghezzi, F. 2019. *La nuova grande trasformazione: Lavoro e persona nella quarta rivoluzione industriale*. Modena: ADAPT University Press.
- Trentin, B. 2004. *La libertà viene prima*. Roma: Editori Riuniti.

Ezio Tarantelli: il lavoro come partecipazione

Leonello Tronti

1. Ezio Tarantelli (Roma 1941-1985), figlio di Amerigo e di Fernanda Panzironi, si laureò nel 1965 in Economia e commercio all'università La Sapienza di Roma¹. Dopo la laurea entrò come funzionario nel Servizio studi della Banca d'Italia contribuendo, sotto la supervisione di Carlo Azeglio Ciampi, alla costruzione del grande modello econometrico M1BI con un'interpretazione tuttora rilevante della produttività e dei salari nell'industria. Perfezionò la sua preparazione nelle due Cambridge: in Gran Bretagna sotto la guida di Joan Robinson, e negli Stati Uniti con Robert Solow e Franco Modigliani. Con quest'ultimo instaurò un duraturo e fruttuoso sodalizio intellettuale, realizzando affinamenti analitici della curva di Phillips e un importante lavoro sulla distribuzione del reddito. Negli Stati Uniti conobbe la futura moglie, Carole Beebe.

Docente incaricato di Economia del lavoro presso la facoltà di Scienze politiche dell'Università "Cattolica" di Milano (1971-75), divenne assistente ordinario di Politica economica e finanziaria presso la "Sapienza", nel 1976 professore ordinario di Politica economica presso la facoltà di Scienze politiche "Cesare Alfieri" di Firenze e nel 1983 ordinario di Economia politica presso la Sapienza.

Tenne corsi di Relazioni industriali al MIT, all'università della California-Los Angeles e all'Istituto universitario europeo di Firenze, e di Econometria alla

¹ Sulla figura di Tarantelli e sulla sua vicenda sono fondamentali il libro del figlio Luca (Tarantelli 2013) e il documentario da lui promosso (Repetto 2010).

Leonello Tronti, Roma Tre University, Italy, leonello.tronti@gmail.com, 0000-0003-3462-8376

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Leonello Tronti, *Ezio Tarantelli: il lavoro come partecipazione*, © Author(s), CC BY 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7.161, in Giovanni Mari, Francesco Ammannati, Stefano Brogi, Tiziana Faitini, Arianna Fermani, Francesco Seghezzi, Annalisa Tonarelli (edited by), *Idee di lavoro e di ozio per la nostra civiltà*, pp. 1435-1443, 2024, published by Firenze University Press, ISBN 979-12-215-0319-7, DOI 10.36253/979-12-215-0319-7

Luiss di Roma. Stretto collaboratore del Segretario generale della CISL Pierre Carniti, nel 1981 divenne Presidente dell'Istituto per gli studi dell'economia del lavoro (ISEL) costituito dal sindacato per favorire i suoi studi e in particolare lo sviluppo del modello econometrico Mo.Me.L. (Modello del Mercato del Lavoro). Dal 1981 al 1983 fece parte, con Aris Accornero, Mario Tronti, Rita Di Leo, del gruppo redazionale della rivista *Laboratorio politico*.

Tra i maggiori studiosi italiani di neocorporativismo, nel 1981 elaborò la proposta di predeterminazione dell'inflazione e della scala mobile (il sistema di indicizzazione dei salari all'inflazione allora vigente), in un quadro di concertazione sociale della politica dei redditi e di piena occupazione. Il suo impianto offrì il fondamento teorico all'accordo sul costo del lavoro del 22 gennaio 1983 (Lodo Scotti) e, più ancora, al patto sociale del 1993 (Protocollo Ciampi²). Il 27 marzo 1985, al termine di una lezione alla Sapienza, fu assassinato da due terroristi. L'assassinio fu rivendicato dalle Brigate Rosse con un documento di settanta pagine nel quale veniva attaccato per il ruolo di consulente negli accordi di predeterminazione della scala mobile. Opere principali: *Studi di economia del lavoro* (1974), *Il ruolo economico del sindacato* (1978), *Economia politica del lavoro* (1986), *L'utopia dei deboli è la paura dei forti* (a cura di R. Filosa e G. M. Rey, 1988), *La forza delle idee* (a cura di B. Chiarini, 1995).

2. Nel caso di Tarantelli, risulta impossibile separare il ruolo di scienziato alla ricerca di un'analisi tecnica del mercato del lavoro adeguata, aggiornata e confermata dai dati, da quello di attore, consigliere del sindacato ma impegnato in prima persona nella proposta di politica economica³. Questo suo doppio ruolo caratterizza la qualità e l'ampiezza della sua ricerca scientifica e, al tempo stesso, la sua visione del lavoro e del suo ruolo nell'economia contemporanea.

Tarantelli ritaglia per se stesso il ruolo di «economista politico del lavoro», come evidenzia il titolo della sua opera maggiore (pubblicata postuma) (Tarantelli 1986). Nella sua ricerca, infatti, il lavoro non compare soltanto come attività produttiva, condizione sociale che caratterizza qualità e trasformazioni del sistema economico, forza che muove i consumi e anche gli investimenti. Ma compare anche come forza collettiva, politica e sociale, che si esprime come «base operaia» in continuo dialogo non solo con l'impresa e con il sindacato (l'istituzione che la rappresenta); ma anche, attraverso il sindacato, con il sistema delle imprese e con lo Stato⁴.

² Su questo accordo e sulla fedeltà alla proposta di Tarantelli si veda Ciampi 1996.

³ L'idea iniziale di Tarantelli, il quale peraltro (come da lui riferito personalmente all'autore) aveva rifiutato la proposta di Guido Carli di seguirlo quando lasciò la Banca d'Italia per assumere la guida di Confindustria, era di poter dirigere una struttura di ricerca comune della Federazione Unitaria CGIL-CISL-UIL. All'inizio sembrò che le tre confederazioni fossero d'accordo, ma assai presto la CGIL cambiò idea (Michelagnoli 2011, 30; Carniti 2019, 67). Così, pur essendo stato accolto da Pierre Carniti alla CISL, le sue analisi e proposte furono sempre concepite e indirizzate al sindacato confederale come soggetto unitario.

⁴ Questa rete di rapporti è esaminata in dettaglio, con riferimento ai diversi paradigmi proposti dagli studiosi del movimento operaio e dagli economisti, in Tarantelli 1978, 3-38; 1988, 9-51.

Inoltre, con riferimento ai suoi effetti in ambito economico, sociale e politico, nell'opera di Tarantelli il lavoro ricomprende il lavoro non retribuito e il non-lavoro il cui sostentamento dipende, nell'ambito del nucleo familiare, dalla remunerazione del lavoro stesso: non solo le persone che ne accudiscono gratuitamente altre, quelle che cercano un'occupazione o che non lo cercano più perché scoraggiate, ma anche le persone invalide o gli anziani con un reddito insufficiente. Sul lavoro organizzato in termini di soggetti collettivi (base operaia, sindacati, movimento operaio in senso lato) ricade pertanto la responsabilità politica di rappresentare nel conflitto industriale anche gli interessi di coloro le cui condizioni di vita dipendono dalla remunerazione degli occupati.

3. Nei brevi anni della sua attività di studioso e prolifico pubblicista, l'opera di Tarantelli si costruisce a partire dall'analisi di alcuni snodi problematici fondamentali. Il primo è l'emergere del conflitto sociale e sindacale nella seconda metà degli anni '60. Tarantelli critica l'analisi monetarista, che tende ad addossare l'insorgenza e la simultaneità del conflitto nei paesi sviluppati all'espansione della spesa pubblica americana necessaria a finanziare la guerra in Vietnam, alimentata da un'eccessiva creazione di moneta. Nel regime di cambi fissi definito a Bretton Woods (che gli Stati Uniti abbandoneranno nel 1971), l'inflazione americana si sarebbe trasmessa automaticamente alle altre economie del sistema monetario, comportando una riduzione del potere d'acquisto dei salari. Da qui la forte reazione sociale e sindacale di cui sarebbe simbolo il maggio francese.

Ma Tarantelli nota che nelle economie avanzate l'ondata inflazionistica si registra solo dopo il 1971. E poiché il conflitto si era manifestato assai prima (nel 1964 negli USA, nel 1968 in Europa), esso va spiegato non con l'espansione monetaria, ma attraverso l'ipotesi del 'salto generazionale' legato allo *school-boom* e al *baby-boom* delle generazioni nate dopo la fine della guerra (Tarantelli 1986, 462-90). Questi giovani, ormai usciti dal clima di pacificazione sociale postbellica, nei paesi occidentali e in Giappone entrano in urto con le generazioni al potere nell'economia e nella società, più anziane, meno numerose e mediamente meno scolarizzate. Il conflitto coinvolge la qualità, il numero e la remunerazione dei posti di lavoro e dei ruoli professionali offerti. Per questo si estende con facilità dai giovani al lavoro organizzato: anzitutto alla base operaia meno qualificata, quindi a tutto il sistema occupazionale.

4. Con gli shock petroliferi del 1973 e 1979, l'inflazione esplode in Italia così come in tutte le economie avanzate, e ad essa si accompagna una fase di stagnazione economica (la stagflazione). Tarantelli evidenzia la possibilità di un ruolo esplicito e rilevante del sindacato nel rientro dalla stagflazione. L'affinamento della teoria della curva di Phillips (la relazione macroeconomica tra inflazione e disoccupazione), condotto negli anni con Modigliani mette in evidenza, da un lato, il ruolo delle aspettative di inflazione nella determinazione dell'inflazione effettiva, dall'altro, che la forza negoziale del sindacato (approssimata dalla percentuale dei lavoratori i cui contratti vengono rinnovati alla scadenza) costituisce un elemento di garan-

zia della credibilità di un annuncio sull'inflazione futura capace di influenzare le aspettative degli operatori economici (Tarantelli 1988, 345-472).

In mancanza di un ruolo unitario, esplicito e forte del sindacato nella moderazione delle aspettative di inflazione, si verifica l'impossibilità – o almeno la forte subottimalità – di una manovra di rientro dalla stagflazione attraverso la sola restrizione monetaria. Il rischio non è soltanto di accentuare la stagnazione, ma che la restrizione porti a una traslazione della curva di Phillips tale da trasformarne il percorso in una «curva boomerang» per i lavoratori: una situazione in cui, come effetto della scalata dei prezzi, la disoccupazione aumenta proprio nel momento in cui la decurtazione e non l'aumento del potere d'acquisto dei salari è maggiore (Tarantelli 1978, 159-73).

5. Nel 1975 l'accordo stipulato tra le organizzazioni sindacali e degli imprenditori (Patto Lama-Agnelli) introduce una correzione del sistema di indicizzazione dei salari all'inflazione: la cosiddetta scala mobile unificata. Al crescere dei prezzi al consumo, ogni lavoratore avrebbe ricevuto la stessa somma in lire, indipendentemente dal suo salario (il cosiddetto punto unico, parametrato al livello superiore degli importi precedenti l'accordo). Ma in presenza di tassi di inflazione a due cifre la conseguenza è un rapido appiattimento dei differenziali salariali cui si accompagna un'ondata di conflitti a livello aziendale che, nel tentativo di ripristinare le 'giuste relatività' salariali, accelera la spirale inflazionistica.

La scala mobile, inoltre, rendeva molto difficile abbattere le aspettative sui prezzi. Come qualsiasi sistema di indicizzazione, essa era legata non ai prezzi attesi, ma agli aumenti del trimestre precedente. Nonostante la moderazione delle richieste avanzate dai sindacati nel rinnovo contrattuale del 1976, la scala mobile tendeva a riprodurre automaticamente nel trimestre corrente il già alto tasso di inflazione del trimestre precedente, indipendentemente da qualunque annuncio della banca centrale. Potenzia il replicando nel tempo, con una sorta di 'effetto eco', tutte le fonti d'inflazione: non solo il prezzo del petrolio e le svalutazioni del tasso di cambio, ma anche gli aumenti delle imposte indirette e delle tariffe pubbliche. «Nel 1976, il nuovo sistema adeguava i salari industriali all'aumento dei prezzi al consumo del trimestre precedente in misura superiore al 90 per cento» (Tarantelli 1986, 371).

6. Il 24 gennaio 1978, poche settimane prima che i millecinquecento delegati sindacali riuniti nell'assemblea convocata dalla Federazione unitaria CGIL-CISL-UIL sancissero, con la 'svolta dell'Eur', una linea di collaborazione alla «politica dei sacrifici» proposta dal segretario del Partito comunista Enrico Berlinguer per fronteggiare la stagflazione, Luciano Lama, intervistato da Eugenio Scalfari, dichiarava che ormai, in un'economia aperta, né il profitto, né il salario o l'occupazione, potevano essere considerati variabili indipendenti. L'affermazione del Segretario della CGIL, in contrasto con il noto risultato di Piero Sraffa (1960), relativo ad un'economia chiusa e con lavoro omogeneo, trovava in Tarantelli (1988, 291-302) un importante sostegno teorico. In un'economia con lavoro non omogeneo, la distribuzione primaria del reddito aperta agli esiti

del conflitto industriale, caratteristica del modello sraffiano, viene 'chiusa' con la funzionalità del 'cordone ombelicale' che trasferisce il risparmio dei lavoratori all'investimento, assicurando la piena occupazione. Tuttavia, se il salario reale supera le capacità di questo cordone ombelicale, l'investimento cade al di sotto del tasso di sviluppo di pieno impiego e, «di conseguenza, l'occupazione deve, prima o poi, cadere. Si torna ad un effetto che, nel lungo periodo, riproduce la nostra curva boomerang» (Tarantelli 1986, 437).

Nel frattempo, l'inflazione continuava a crescere e il salario medio cresceva anche più: nel 1980 la prima è al 21 per cento e l'anno dopo, nonostante un ridimensionamento al 18 per cento, il secondo aumenta del 24 per cento. Il 14 aprile 1981 Tarantelli avanza sulle colonne di *Repubblica* la sua proposta di predeterminazione concertata della scala mobile (Tarantelli 1995, 115-17, 118-19).

Non propone affatto, come talvolta è stato scritto, l'abolizione della scala mobile; e nemmeno la riduzione del suo grado di copertura dell'inflazione. Propone che, invece di adeguare il salario all'inflazione del trimestre precedente, il raffreddamento dell'inflazione avvenga

sulla base di un profilo del numero dei punti di scala mobile decrescente nel tempo, concordato dalle parti sociali, con conguaglio a fine anno a carico delle imprese per la differenza tra il numero dei punti concordati e i punti effettivamente scattati,

in modo da garantire comunque sia il potere d'acquisto dei salari sia il grado di copertura vigente. In questo modo, il trascinarsi al futuro dell'inflazione passata si verifica solo al momento dell'eventuale conguaglio finale (di importo sperabilmente molto modesto), mentre salari, fisco e prezzi, sindacati, imprese e governo, condividono e annunciano insieme a tutti gli agenti economici gli stessi espliciti obiettivi di raffreddamento.

7. Il 22 gennaio 1983, al termine di una trattativa durata un anno e mezzo, Vincenzo Scotti, ministro del Lavoro del governo Fanfani, porta a termine l'accordo che va sotto il suo nome. Per la prima volta vengono fissati obiettivi di inflazione condivisi trilateralmente da governo, sindacati confederali e Confindustria: 13 per cento per il 1983 e 10 per cento per il 1984. Il grado di copertura della scala mobile viene però tagliato del 15 per cento e la contrattazione aziendale è bloccata per due anni, senza alcun tipo di conguaglio. Se il patto evita di fissare un profilo decrescente della scala mobile coerente con gli obiettivi annuali di disinflazione, affronta però molti altri temi. La compensazione del sacrificio salariale è affidata a miglioramenti in tema di rinnovi contrattuali, fisco, assegni familiari, assistenza sanitaria, tariffe e prezzi amministrati, e altro.

Tarantelli, anche grazie agli stimoli di Philippe Schmitter, lo scienziato politico americano suo collega all'Istituto Universitario Europeo, aveva nel frattempo approfondito il tema del neocorporativismo, con studi di comparazione internazionale dei sistemi di relazioni industriali che troveranno la più completa espressione nell'opera postuma *Economia politica del lavoro* (Tarantelli 1986). Il neocorporativismo, nella terminologia degli studiosi di scienze politiche, è

la forma di governo delle relazioni industriali presente in alcuni paesi europei (Austria, Germania, Paesi Bassi e Paesi Scandinavi) nonché in Giappone, in cui il parlamento affida in parte più o meno rilevante la determinazione dei contenuti della politica economica e sociale all'accordo fra le parti direttamente interessate (associazioni sindacali e padronali), con la mediazione del governo in funzione di rappresentante degli interessi collettivi.

Nella visione di Tarantelli (1995, 144-47, 149-51), il neocorporativismo implica il pieno coinvolgimento del sindacato nella politica economica, la centralizzazione della contrattazione e dell'organizzazione sindacale, la garanzia del rispetto degli accordi presi e la capacità da parte del sindacato unitario di concludere accordi di «scambio politico». È questo

ciò che distingue nettamente le esperienze neo-corporative in atto nelle società occidentali dalla storia, per noi così amara, del corporativismo fascista: [...] l'assoluta indipendenza del sindacato come soggetto attivo della politica economica dal sistema dei partiti e dal governo (1995, 150).

Lo scambio è possibile solo se il sindacato diventa soggetto politico unitario (per le questioni che lo interessano) e si libera del tutto dal ruolo di 'cinghia di trasmissione' delle politiche dei partiti. All'accordo Scotti manca, dal punto di vista del sindacato, la capacità di dare vita a un vero e proprio scambio politico, basato su di un progetto unitario e concreto.

8. La fragilità delle basi politiche degli esperimenti di concertazione si manifesterà in modo palese con il fallimento del successivo tentativo di patto sociale condotto nel 1984 da Bettino Craxi, che sostituisce Fanfani alla guida del governo. Tarantelli è coinvolto nelle trattative e riesce a far passare la predeterminazione dei punti di scala mobile ma non il conguaglio in capo alle imprese e/o allo Stato. Soprattutto non riesce a far passare l'idea che, oltre che unitario, il sindacato dev'essere un soggetto politico autonomo, legittimato e capace di disegnare e portare a termine uno scambio politico con il governo, le imprese e (implicitamente) la banca centrale. La trattativa dura a lungo e il testo dell'accordo transita tra le segreterie sindacali e politiche fino al 7 febbraio, quando giunge in prossimità della firma. Esso prevede la predeterminazione degli scatti di scala mobile nel quadro di un processo di disinflazione concordato trilateralmente. Ai lavoratori è chiesto di accettare per il 1985 un profilo di maturazione della scala mobile ridotto di quattro scatti rispetto a quello tendenziale, a fronte (in assenza di conguaglio) di una corposa contropartita fatta di provvedimenti fiscali e sterilizzazione del drenaggio fiscale, governo di tariffe, prezzi amministrati ed equo canone in linea con l'obiettivo di inflazione e altri provvedimenti a favore del lavoro.

Ad accordo praticamente concluso, il Partito comunista impone però alla CGIL di fermarsi: se Pierre Carniti e Giorgio Benvenuto avevano ricevuto da CISL e UIL mandato per la firma, e Ottaviano Del Turco l'assenso della componente socialista della CGIL, Luciano Lama annuncia invece la contrarietà della maggioranza della CGIL. Le motivazioni di Berlinguer, che ha richiamato Lama alla disciplina di partito, sono politiche, non tecniche: il sindacato non è