



Centro Studi e Iniziative

per la riduzione del tempo individuale di lavoro
e redistribuzione del lavoro complessivo sociale

formazione online

10/2018



Quel pane da spartire

Teoria generale della necessità
di redistribuire il lavoro

(Parte terza/2)

GIOVANNI MAZZETTI

Quaderni di formazione on-line è una iniziativa a cura del Centro Studi e Iniziative per la riduzione del tempo individuale di lavoro e per la redistribuzione del lavoro sociale complessivo.

Il Centro Studi e Iniziative è l'organismo attraverso il quale l'“ASSOCIAZIONE PER LA REDISTRIBUZIONE DEL LAVORO A.RE.LA.” svolge le attività di ricerca e studio, pubblica i risultati, sviluppa proposte incentrate sulla riduzione del tempo individuale di lavoro e sulla redistribuzione del lavoro complessivo sociale. L'Associazione opera su base volontaria da circa un ventennio. Ha svolto prevalentemente attività di studio, sviluppando un'articolata teoria della crisi sociale. Ha sin qui pubblicato molti testi, alcuni dei quali hanno avuto una larga diffusione. I tentativi di socializzare quei risultati attraverso le diverse vie istituzionali (partiti, sindacati, centri culturali, ecc.) hanno però prodotto solo risultati modesti. Si ritiene pertanto necessario tentare una esposizione sociale diretta.

I Quaderni sono dei saggi finalizzati all'attività di formazione on-line da parte del Centro Studi che in qualche modo inquadrino in modo semplice il problema della necessità di redistribuire il lavoro. La pubblicazione avviene con cadenza almeno mensile.

Quanti sono interessati ad approfondire i problemi contenuti nei testi di volta in volta proposti possono farlo scrivendo a bmazz@tin.it – www.redistribuireillavoro.it

Presentazione quaderno n. 10/2018

È insieme divertente e fonte di disperazione osservare in che modo i Cinque Stelle stanno attualmente procedendo nel loro tentativo di dare attuazione a ciò che hanno astrattamente definito come “reddito di cittadinanza”. È palese che nessuno di loro, o dei loro consiglieri, aveva mai riflettuto concretamente sulla “parolina” con la quale cercavano di definire la proposta di governo che avevano in mente. Come avevamo sottolineato in *Quel pane da spartire* ormai vent’anni fa, la maggior parte dei sostenitori di questa proposta non ha mai riflettuto sulle condizioni sottostanti alla praticabilità o meno di questa strategia e i Cinque Stelle non hanno fatto eccezione. Hanno così finito col declassare la roboante prospettiva di un reddito di cittadinanza alla prosaica indennità di disoccupazione, pretendendo però di continuarla a chiamarla col titolo onorifico che le hanno affibbiato. In sé un intervento diretto a garantire quest’indennità è cosa molto positiva e, anzi, giunge troppo tardi nella nostra storia. Ma bisogna anche muovere dalla consapevolezza dei limiti che le corrispondono e le ragioni che la impongono. Ciò che i Cinque Stelle sono lungi dal mostrare perché il problema della crescente difficoltà di riprodurre il lavoro salariato trascende il loro orizzonte culturale.

Collocando l'attuazione pratica all'interno di quell'approccio teorico noto come *Workfare*, essi in realtà trattano, seppur involontariamente, la disoccupazione come una colpa, e accompagnano il provvedimento a condizioni che rischiano di causare contraddizioni notevoli. Infatti, l'abbinamento dell'indennità con i corsi di formazione dimostra che essi non hanno memoria di come questa pratica è ripetutamente sfociata in una sarabanda di attività prive di senso, che possono solo frustrare ulteriormente i disoccupati. Per non parlare della condizione di far svolgere ai percettori dell'indennità un certo numero di ore di cosiddetti "lavori socialmente utili" presso le istituzioni comunali.

L'autore di *Quel pane da spartire* ha a suo tempo avuto l'incarico sia di fare corsi di formazione per i giovani che fruivano dell'indennità della legge 285/1977, sia di organizzare attività socialmente utili, sperimentando l'impossibilità di procedere sensatamente in quella direzione.

Da quell'esperienza è scaturita l'argomentazione critica relativa all'istituto del reddito di cittadinanza e ai lavori socialmente utili svolta nel testo e riprodotta in questo quaderno.

C'è solo da aggiungere che se nel 1998, quando il testo fu pubblicato, il confronto culturale somigliava al concerto di un'orchestra stonata, oggi le cose sono peggiorate sensibilmente e i musicanti sbraitano gli uni contro gli altri cercando colpevoli per l'impotenza causata dall'inconsistenza del loro stesso pensiero.

Quel pane da spartire

Teoria generale della necessità

di redistribuire il lavoro

(Parte terza/2)

Roma 1997

Giovanni Mazzetti

INDICE

Premessa

Quel pane da spartire

Introduzione

Il nocciolo della questione - L'impossibilità di espandere il lavoro: stato stazionario o crisi? - Come battersi per la redistribuzione del lavoro? - La necessità di una teoria

Parte prima Preliminari

1. Il primo scoglio da superare

La disoccupazione e il senso comune - La disoccupazione come contraddizione - Gli inutili appelli alle responsabilità

2. Il processo di riproduzione del lavoro e i suoi momenti

Il momento dei bisogni - Il momento dell'oggetto del lavoro - Il momento degli strumenti del lavoro - Il momento della forza-lavoro - L'insieme dei quattro momenti

Parte seconda Verso una comprensione dell'attuale disoccupazione di massa

3. Lavoro e capitale

La forza-lavoro come merce - Ciò che è implicito nel rapporto mercantile - Il lavoro come forza produttiva del capitale

4. La ricchezza del capitale e i limiti della sua riproducibilità

Il predominio della forma valore - Lavoro necessario e accumulazione - I limiti propri del rapporto di valore

5. Il problema dell'innovazione tecnica

Il problema nella sua forma astratta - Lavoro risparmiato e lavoro reimpiegato - I presupposti dell'incremento della produttività del lavoro - I motivi dell'innovazione tecnica come fatto strutturale - Che fine fa la forza-lavoro resa disponibile?

6. La rivoluzione keynesiana e la soluzione del problema connesso al continuo aumento della produttività

Il rifiuto della contraddizione - Una fede nella produttività - Quando la fede nella produttività ha un senso - L'emergere del problema della domanda - Come il mancato consumo può limitare la produzione - La duplice natura del rapporto di denaro - Risparmio e riproduzione sociale - Il problema del salvadanaio - Ma è sempre possibile investire su scala allargata? - Il capitale tra riproduzione presente e riproduzione futura - Il problema dell'abbondanza di capitale - Il bisogno di una nuova misura della ricchezza

7. Lo sviluppo dello Stato sociale

Misura e natura del cambiamento - Mutamenti di atteggiamento nei confronti della disoccupazione - Verso una politica del pieno impiego - La questione a monte della politica del pieno impiego - Il passaggio cruciale verso il pieno impiego - Il potere proprio dello Stato sociale - Necessità del deficit - Il problema del denaro con cui pagare il deficit - Crescita del deficit e debito pubblico

8. La crisi dello Stato sociale e il ripresentarsi della disoccupazione di massa

L'arricchimento garantito dallo Stato sociale - I limiti propri dello Stato sociale - Il precipitare della crisi - Il reimporsi del rapporto mercantile - Perché la crisi dello Stato sociale era inevitabile

Parte terza Quali rimedi alla disoccupazione di massa?

9. Il problema delle priorità strategiche

Un motivo suonato da una orchestra stonata - Perché è necessario imparare ad ascoltare - Un quadro generale delle forze che si battono contro la disoccupazione

10. Il reddito di cittadinanza

Una confusione da evitare - Un possibile elemento contraddittorio - Un'obiezione spesso avanzata dai sostenitori del reddito di cittadinanza - Il reddito garantito e le attività utili - La libertà che cerca di esprimersi attraverso il reddito garantito - Perché non è possibile cominciare dal reddito - Il punto debole della proposta del reddito garantito

11. I lavori socialmente utili o concreti

Una precisazione essenziale - Il contenuto della proposta e i problemi che pone - La questione dello spreco - I problemi sottostanti allo spreco - Che cosa vuoi dire produrre in forma socialmente utile? - La veste sociale del valore d'uso - Stato sociale e individuo sociale - In quale luogo va affrontato il problema dell'utilità sociale dell'attività? - L'errore cardinale dei sostenitori dei lavori socialmente utili - Perché i

lavori socialmente utili rappresentano una non soluzione - Un passaggio risolutivo - Quali ipotesi per un'alternativa?

12. Come si pone il problema della redistribuzione del lavoro

Perché non basta dire: «lavorare meno, lavorare tutti» - Per rendere il conflitto produttivo - I tratti comuni e la differenza essenziale

Parte quarta Quel pane da spartire

13. Quale libertà nella redistribuzione del lavoro?

Progresso tecnico e problematicità dello sviluppo - Implicazioni dello sviluppo capitalistico - I mutamenti che intervengono nello sviluppo - La questione delle forme della soggettività - Soggettività ed essere sociale - La riduzione del tempo di lavoro tra libertà e necessità - La teoria dei due mondi - Microcosmo e macrocosmo ovvero il rapporto che intercorre tra individuo e società - Essere sociale e universalità degli individui - Contro l'idealizzazione del microsociale

14. Perché la riduzione del tempo di lavoro deve intervenire a parità di salario

Il duplice rapporto implicito nel lavoro - Le ingannevoli mediazioni tra il dare e l'avere - Svolgimenti contraddittori del dare e dell'avere - La preparazione al cambiamento: il fordismo - Il rovesciamento di prospettiva implicito nel keynesismo - I mutamenti nei rapporti di proprietà impliciti nello Stato sociale - La questione del prelievo - Il rapporto lavoro morto/lavoro vivo, ovvero la chiave di lettura dell'aumento di produttività - L'appropriazione collettiva del plusprodotto - L'affermarsi dello Stato asociale e il riemergere della disoccupazione

Conclusioni

Le condizioni per rivendicare la riduzione del tempo di lavoro - Riduzione del tempo di lavoro e genesi dell'individuo sociale - La redistribuzione del lavoro, cruna per lo sviluppo

Note

Parte terza

Quali rimedi alla disoccupazione di massa?

Occorrerebbe inoltre indagare se le diverse forme del denaro - moneta metallica, carta moneta, moneta di credito, denaro-lavoro (quest'ultimo come forma socialista) - possono raggiungere ciò che da esse si pretende senza sopprimere lo stesso rapporto di produzione espresso dalla categoria denaro, e se in tal caso, d'altra parte, non è di nuovo una pretesa autodistruttiva quella di voler prescindere, attraverso la trasformazione formale di un rapporto, *dalle condizioni essenziali del medesimo*. Le varie forme del denaro possono anche corrispondere meglio alla produzione sociale a vari livelli; e l'una può eliminare inconvenienti per i quali l'altra non è matura; ma nessuna, finché esse rimangono forme del denaro, e finché il denaro rimane un rapporto di produzione essenziale, può togliere le contraddizioni inerenti ad esso.

Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*

9. Il problema delle priorità strategiche

Un motivo suonato da una orchestra stonata

Chi, nel corso degli ultimi anni, ha partecipato a un qualsiasi convegno o dibattito sulla disoccupazione si sarà certamente reso conto di un fenomeno piuttosto strano. Sembra infatti che i propugnatori delle diverse proposte, che dovrebbero consentire di risolvere il problema, siano convinti di possedere ciascuno la *vera e unica* chiave della sua soluzione. E si aggrappano all'intuizione attraverso la quale quella proposta si è presentata alla loro mente, come se fosse la sola ad essere dotata del carattere della verità. Ne scaturisce in genere una forma di comunicazione nella quale la possibilità di un arricchimento reciproco, connesso con lo *svolgimento dell'analisi*, è preclusa. Cosicché, alla fine del confronto, le «truppe» che si sono incontrate per elaborare una strategia comune, contro quegli elementi della vita che producono la disoccupazione, sono tanto disorganizzate e impotenti quanto erano all'inizio. Ognuno continua a suonare la propria marcia, ognuno si ostina a parlare il proprio linguaggio, ognuno ribadisce il valore salvifico della propria proposta, ma tutti finiscono col restare incapaci di incidere sul processo sociale.

Perché è necessario imparare ad ascoltare

I portavoce delle classi che stanno attuando lo smantellamento dello Stato sociale non offrono certamente uno spettacolo migliore. Ma la loro confusione non determina un'impotenza analoga a quella della quale soffrono coloro che aspirano al cambiamento. Per quanto questi musicisti possano provare a suonare disordinatamente, ciascuno per proprio conto, c'è infatti una musica che si impone al di là dei loro tentativi di

entrata, ed è la musica della vita reale. Il rapporto di denaro è da lungo tempo la base della vita, e di fronte alla crisi dell'intervento pubblico, sembra riemergere con una solidità della quale l'azione pubblica appare sempre più priva. La comprensione reciproca è dunque, per i conservatori, un elemento superfluo, appunto perché le divergenze soggettive sono sistematicamente risolte nel procedere oggettivo. La loro convergenza è nei fatti, e ha un peso che va molto oltre le parole che sembrano dividerli.

Coloro che si battono per impedire questo regresso, e che per riuscire nel loro compito non possono limitarsi a una pura e semplice difesa dello stato di cose esistente, non godono di questo privilegio. Fintanto che le parole continueranno a dividerli, tutto quello che riusciranno a produrre sarà solo questa divisione. Cosicché il bisogno di dare una forma *socialmente valida* agli obiettivi che perseguono, e alle mediazioni analitiche che li giustificano, è per loro un bisogno *radicale*, senza soddisfare il quale non possono sperare di ottenere nulla di quello a cui anelano.

Per questo è essenziale che essi imparino ad ascoltarsi reciprocamente, individuando il sistema gerarchico di priorità che consente di dare un ordine all'azione e di *trasformarla* in un'azione comune. Ciò che può accadere solo se i passaggi che la giustificano smettono di escludersi a vicenda aprioristicamente. Insomma, è essenziale che il dialogo sia finalizzato a distinguere le argomentazioni che trovano un fondamento in una esperienza condivisibile, da quelle che poggiano solo su un'autoconferma immediata.

Un quadro generale delle forze che si battono contro la disoccupazione

La capacità di comprendersi non può però essere il risultato della mera buona volontà. Vale a dire che ci sono linguaggi e forme dell'esperienza

che, per la loro stessa natura, si escludono a vicenda, e che nessuna intenzione può quindi ricondurre coerentemente all'unità. Per questo è essenziale riconoscere che, anche tra coloro che dichiarano di volersi battere per risolvere il problema della disoccupazione, c'è un vasto numero che, per il modo in cui sperimenta il problema, contribuisce in realtà proprio a *determinare* l'esclusione di una quota crescente della popolazione dalla produzione. Ci riferiamo qui a quella moltitudine, che pur non facendo un'aperta apologia del mercato, e anzi magari criticandolo, non immagina altra via d'uscita dalla crisi oltre ai sacrifici e ai risparmi. Costoro ignorano completamente i fondamenti economici sulla cui base lo Stato sociale ha potuto essere edificato, e non immaginano neppure che i sacrifici e i risparmi corrispondono proprio alla sostanziale restaurazione del rapporto nei confronti del quale avanzano delle critiche.¹

Nel tentativo di far fronte alle difficoltà, che spesso provincialmente immaginano riguardare solo il loro paese, essi accettano un allungamento e una intensificazione della vita lavorativa,² un peggioramento delle condizioni materiali di esistenza delle grandi masse, un'eliminazione o un ridimensionamento dei servizi resi gratuitamente dalla pubblica amministrazione, una precarizzazione crescente nei rapporti di lavoro ecc. Insomma, nonostante soggettivamente pensino di muoversi in direzione opposta rispetto a quelle classi che si stanno adoperando per il regresso, oggettivamente attuano comportamenti che favoriscono proprio quest'esito. L'illusione, l'abbiamo visto nella seconda parte, è quella di operare al fine di reperire le risorse che dovrebbero servire a «risanare» l'economia, e a risolvere il problema della disoccupazione, operazione che viene però condotta *in modo da determinare un inconsapevole blocco della normale riproduzione delle risorse in questione e del lavoro*. Fintanto che costoro non si renderanno

conto dell'errore di fondo che sottostà alla loro analisi, ogni dialogo costruttivo risulterà impossibile.

Accanto a questo vasto gruppo, ma su una posizione che già consente un confronto, si collocano altri che, pur condividendo l'impostazione generale dell'analisi dei primi, sottolineano però che non ci sarebbe alcun bisogno di sacrifici e di risparmi *da parte di tutti*. Questi ultimi ritengono infatti che basterebbe prelevare risorse dai percettori dei redditi più elevati, per avere quanto basta.

In genere gli studiosi che si muovono lungo questa direttrice negano che lo sviluppo debba essere mediato da una trasformazione nella forma della socialità, e ritengono che l'unico problema sarebbe quello di estendere, alle aree geografiche o alle classi che sono state sin qui escluse dal processo di arricchimento, quel modo di vita in vigore nelle zone e nelle classi che hanno sin qui goduto dello sviluppo. Essi in genere non prestano grande attenzione alla questione delle forme della ricchezza, e irridono alla stessa ipotesi del sussistere di un problema degli sbocchi.

Entrambi gli orientamenti appena richiamati hanno un referente teorico implicito o esplicito comune: *non esiste alcuna difficoltà di riproduzione su scala allargata del lavoro salariato*.³ La disoccupazione esisterebbe dunque non già in conseguenza del fatto che il rapporto di lavoro salariato - sia esso praticato con il capitale, sia esso praticato con lo Stato - è un rapporto contraddittorio, bensì a causa del malfunzionamento del sistema economico, cioè del suo essere «piegato» al perseguimento di scopi di parte, che non risultano essere a esso rispondenti.

Su un campo decisamente opposto si schierano invece i sostenitori di altri tre approcci: quelli che si battono per il reddito di cittadinanza, quelli che propongono l'introduzione su scala allargata dei cosiddetti

lavori socialmente utili o concreti, quelli, infine, che propugnano la riduzione del tempo di lavoro a parità di salario, finalizzata alla redistribuzione tra tutti del lavoro che rimane. Queste proposte, anche se non tutti coloro che le propugnano ne sono necessariamente consapevoli, muovono da un *unico e medesimo presupposto analitico* - quello secondo il quale occorre sempre *meno lavoro*, per produrre sempre *più merci* - che, come abbiamo visto, comincia stentatamente a diventare una componente del senso comune. Ma, nonostante questa base di partenza comune e il comune bisogno di porre rimedio alla situazione, i tre schieramenti continuano a portare avanti un dialogo tra sordi.

Noi riteniamo che il confronto confuso sia andato avanti troppo a lungo, e che i tempi siano maturi per cercare di sbrogliare la matassa. Proveremo pertanto qui di seguito a rileggere criticamente le proposte in questione, in modo da verificare se non sia possibile individuare un ordine gerarchico all'interno del quale le varie intuizioni, che giustificano le diverse indicazioni, trovino una collocazione coerente. D'altra parte, se teniamo conto che già nel 1965 Robert Theobald esprimeva il bisogno di «raffrontare i vantaggi e gli svantaggi di ciascuna di queste proposte e di valutare la loro fattibilità nel contesto di un sistema economico che, grazie alla sua base tecnologica, è caratterizzato dall'abbondanza»,⁴ riusciamo a percepire il grave ritardo con cui ci muoviamo.

10. Il reddito di cittadinanza

Una confusione da evitare

Il primo punto che ci sembra di dover tener fermo nel confronto con i sostenitori del reddito di cittadinanza è, come essi chiedono, di non confondere questo istituto con l'indennità di disoccupazione. Quando percepiscono una simile indennità, i soggetti vengono definiti come titolari di un diritto a un reddito, ma ancora *in un rapporto subordinato nei confronti del loro essere forza-lavoro*. Essi infatti percepirebbero una somma, più o meno elevata, per essere compensati dell'impossibilità di trovare l'occupazione che cercano. È quindi questa loro collocazione sociale a rappresentare il titolo sulla base del quale quel reddito affluirebbe nelle loro tasche. In altri termini: per «avere» i mezzi necessari alla loro esistenza, si dichiarano disposti a «dare» ad altri *attraverso il loro lavoro*. Ma visto che la possibilità di dare *in questo modo* è loro preclusa da un insieme di circostanze *estranee alla loro volontà*, essi debbono comunque ricevere quello di cui hanno bisogno.

«La proposta del reddito di cittadinanza» abbandona però questo terreno, «e punta a *sganciare* la prestazione garantita dallo Stato sociale dalle prestazioni lavorative di mercato».¹ Essa persegue cioè la finalità di istituire «*nuovi principi*, specificamente diretti a *rompere il legame tra lavoro e reddito*»? In termini elementari questo significa che «la prestazione» - cioè la soddisfazione di un insieme di bisogni - dovrebbe essere garantita ai cittadini a prescindere dal fatto che essi svolgano, o siano disposti a svolgere, un lavoro salariato. Vale a dire che, per poter avere i *mezzi* attraverso i quali la loro stessa esistenza si riproduce - lasciando da parte il livello al quale questa garanzia verrebbe fissata - le persone *non*

dovrebbero essere costrette a offrire sul mercato la loro capacità di produrre.

Un possibile elemento contraddittorio

C'è da chiedersi, innanzi tutto, quanto il punto sopra esposto possa essere realmente mantenuto fermo nella pratica sociale. Infatti, il ragionamento sul diritto a un reddito non fa una grinza fintanto che si riferisce ai soli disoccupati. Questi ultimi possono eventualmente avere la *certezza* di ricevere le prestazioni corrispondenti al reddito che viene loro erogato, pur in assenza di un vincolo nei loro confronti inerente all'effettivo svolgimento di un'attività lavorativa, appunto perché questo vincolo *grava comunque su qualcun altro* (i lavoratori che riescono a trovare o a conservare una occupazione). Il loro «avere» è cioè garantito dal fatto che altri sono costretti a «dare» - e danno - quello che essi ricevono. Ma i fautori del reddito di cittadinanza insistono nel riferire la loro proposta all'intero universo dei cittadini, cosicché emerge un evidente paradosso. I cittadini avrebbero diritto, come insieme, a *ricevere* delle prestazioni, che però non sarebbero a loro volta vincolati, sempre come insieme, a *fornire* a se stessi. Un esito chiaramente impossibile, perché se l'insieme di quelli che danno *coincide* con l'insieme di quelli che ricevono, *non può, per definizione, esserci incoerenza tra il «dare» e «l'avere»*.

Nel ragionamento manca dunque il riconoscimento di un fatto essenziale. E evidente infatti che, se non ci si rifugia in astrazioni senza senso, si può facilmente rilevare che la ricezione di una prestazione è sempre in un qualche rapporto con l'erogazione di un'attività, e che, se ci si riferisce all'insieme della collettività, questo nesso non è altro che il *rapporto che i cittadini intrattengono con se stessi* nelle due determinazioni - diverse, ma circolarmente concatenate tra loro - di utenti-consumatori e di produttori. Proprio perché la riproduzione *complessiva* della società

implica il continuo susseguirsi di queste due figure, che si presentano come due facce di una stessa medaglia, c'è da chiedersi come possa mai accadere che i cittadini riescano, in quanto consumatori-utenti, a *ottenere* ciò che, come produttori, non sono chiamati a *dare*. Un problema, questo, che la filosofia hegeliana aveva già risolto riconoscendo che a ogni diritto corrisponde necessariamente un dovere. (Vincolo che invece non esiste in riferimento ai rapporti tra parti della società, perché una parte può, di volta in volta, dare *più* di quanto riceve e viceversa. Si pensi, ad esempio, al rapporto tra generazioni).

Un'obiezione spesso avanzata dai sostenitori del reddito di cittadinanza

Alla critica sopra sviluppata i sostenitori del reddito di cittadinanza spesso rispondono: si può partecipare alla produzione e alla riproduzione sociale in *modi diversi*, non solo attraverso il lavoro salariato. Pertanto, se si riceve un reddito monetario per diritto, non è detto che non si dia *nulla* in cambio. Si può infatti contribuire alla soddisfazione dei bisogni altrui, cioè dare, in una forma diversa rispetto a quella in cui si riceve. Soffermiamoci brevemente a riflettere sulle implicazioni di questa linea di difesa.

Il problema della disoccupazione, la questione di ciò che deve costituire la base del reddito ecc., sono problemi complessi, che portano con sé una moltitudine di conflitti, appunto perché le diverse forme della ricchezza non hanno lo *stesso valore*, e quindi non sono affatto *immediatamente intercambiabili*. Nel mondo dei reali rapporti, ogni forma della ricchezza è mediata da un insieme di presupposti e determina un insieme di effetti, che normalmente debbono essere mantenuti fermi affinché il funzionamento del sistema non si blocchi. Un esempio può forse consentire di chiarire meglio il problema. Io posso accompagnare

con la mia auto un amico a casa dopo il lavoro. Proprio perché la *base* del mio «fare » è la nostra amicizia, non chiederò di essere pagato, a differenza di come farebbe l'autista di un taxi. Se non sono in grado di, o non voglio, accompagnare il mio amico, ma questi ha bisogno di andare comunque in automobile, dovrà rivolgersi a un tassista. Quest'ultimo esigerà del denaro appunto perché, nei confronti del mio amico, si trova in una condizione di indipendenza e di indifferenza, e considera quindi il suo andare o non andare a casa in macchina come un problema solo suo, cioè come *un fatto privato*. Pagando all'autista il prezzo della corsa, il mio amico dà al suo bisogno - che rimane privato - la corrispondente determinazione sociale, attraverso la quale riesce a mettere in moto l'attività, perché, come sottolineò Smith già due secoli or sono, in realtà l'autista sta «producendo» il *suo* denaro, cioè, lavorando per il mio amico, sta lavorando per se stesso. Qui viene il punto più interessante. Nonostante sia io sia il tassista avremmo svolto esattamente la stessa attività materiale, lui si troverebbe alla fine con in tasca un potere che gli consentirebbe di rivolgersi ad un idraulico, se gli si fosse rotto un rubinetto, o di comperarsi un panino se avesse fame, o di acquistare una qualsiasi altra cosa del valore della corsa, mentre io no. *Vale a dire che la sua attività determina l'acquisizione di un potere sociale - appunto il denaro - che, nella forma, è diverso dal potere che corrisponde alla mia*. D'altra parte, se avessi preteso un pagamento dal mio amico per accompagnarlo, egli avrebbe trovato la mia richiesta alquanto strana, appunto perché avrei collocato il mio fare su una base non corrispondente al rapporto sociale dell'amicizia. Né potrei chiamare un idraulico facendo contare nei suoi confronti l'aver accompagnato il mio amico, perché mi risponderebbe che, quel mio accompagnarlo, non lo riguarda, bensì riguarda me e il mio amico. Se sono fortunato, e il mio amico si intende di idraulica, potrei chiedergli di contraccambiare il favore, altrimenti dovrei accettare di riconoscere che *allo svolgimento della mia attività produttiva non*

corrisponderebbe l'acquisizione di un qualsiasi potere sociale che vada al di là della riproduzione dell'amicizia che ci lega.³ Pur avendo soddisfatto un bisogno, l'ho fatto solo in una dimensione *particolare*, quella che è appunto implicita nel rapporto tra me e il mio amico. Mentre il tassista ha soddisfatto il bisogno del mio amico con una determinazione *generale*. A differenza di me era infatti pronto ad accompagnare *chiunque* si fosse rivolto a lui. Per questo alla fine del processo si trova con un potere sociale generale nelle mani, qual è il denaro, che io invece non posso avere.

Senza entrare in ulteriori dettagli, possiamo generalizzare il ragionamento riconoscendo che, se le forme del «dare» e dell'«avere» *debbono* essere tra loro *coerenti*, è evidente che il potere di comperare delle merci può, non contraddittoriamente, scaturire solo dal fatto che si sono vendute delle merci. Vale a dire che si può «spendere» denaro, solo perché prima si è provveduto a «comperare» denaro. D'altronde, è per il sussistere di questo vincolo formale, che Beveridge sosteneva, come abbiamo ricordato sopra, che gli individui sono limitati (*controlled*) dal denaro.

Chi non ha altro da vendere, può dunque accedere a questo rapporto solo vendendo la sua forza-lavoro. No, dicono i fautori del reddito di cittadinanza, questa limitazione deve essere abbattuta, e gli individui debbono poter comperare anche senza dover prima vendere, e soprattutto senza dover vendere se stessi. A differenza del complesso processo che ha condotto all'instaurarsi di una «signoria sul denaro» da parte dello Stato, essi non spendono però una sola parola - al di là della dichiarazione di «volontà» - per rappresentare il processo sociale che dovrebbe *rendere* le diverse forme della ricchezza tra loro omogenee. Insomma, essi non dicono come si potrebbe consentire il diretto acquisto di merci *da parte degli individui* a prescindere da una loro preliminare

vendita o dal trasferimento a loro favore di un reddito derivato da una vendita altrui.

A queste critiche non basta replicare, come fa Offe, che il reddito di cittadinanza «proteggerebbe attività e forme cooperative socialmente utili che il mercato tende a far scomparire o, progressivamente, a emarginare», perché in tal modo si negherebbe proprio la *necessità* della coerenza formale, senza affrontare il problema delle mediazioni che renderebbero possibile rimuoverla. Ora, è vero che nei periodi di transizione si può procedere anche a violare questa coerenza. Ma, come hanno dimostrato le recenti vicende dello Stato sociale, ciò consente uno sviluppo non effimero solo se la società nel suo complesso comprende con chiarezza la situazione *contraddittoria* nella quale si viene a trovare, ed è in grado di anticipare il modo in cui superarla, mettendo in moto un processo che consente infine di produrre nuove e superiori coerenze. In mancanza di questa comprensione interviene presto o tardi un blocco della riproduzione sociale, appunto perché i *normali processi di mediazione* che assicurano il fluire della produzione risultano inibiti dall'emergere di una confusione sociale generale, senza che nel frattempo sia possibile sostituirli con altri.

Il reddito garantito e le attività utili

Ma sotto alla questione sollevata da Offe c'è molto di più. Che cosa significa infatti che «il mercato tende a emarginare delle attività utili» e queste dovrebbero *comunque* essere *pagate* «per proteggerle»? Se questa emarginazione interviene, ciò può accadere solo perché, a ragione o a torto, il denaro appare come una forma di ricchezza *superiore* rispetto a quella della quale determina l'emarginazione. E che le cose, paradossalmente, stiano così è dimostrato proprio dalla rappresentazione che ci viene fornita dallo stesso Offe. Egli infatti ci

descrive degli individui o dei gruppi, i quali, nonostante svolgano delle attività che rivendicano essere *socialmente utili*, non sanno attribuire a esse un *valore sociale diverso da quello del denaro*. Questo significa infatti il «paghiamole comunque»!

Questo comportamento dimostra che, al pari di quanto accade per il produttore di merci, che produce privatamente e verifica solo *a posteriori* l'utilità dei risultati ai quali la sua attività conduce, non è affatto evidente *quale* sia la natura utile dell'attività e tanto meno quali siano i presupposti sociali che l'hanno generata. La veste con la quale si cerca di affermare il sussistere di questa utilità, d'altronde, è proprio quella dell'avversario - il proprietario privato, che denota la propria socialità nella forma del denaro - contro il quale, criticando il mercato, si dichiara di combattere. Se quelle attività fossero realmente «socialmente utili» in forma sostanziale, esprimerebbero il loro stesso valore nell'utilità sociale della quale sarebbero portatrici, e non avrebbero alcun bisogno di presentarsi come «denaro». Se esse pretendono invece un pagamento, ciò può accadere solo perché la loro stessa utilità si presenta ancora come un fatto *esteriore*, cioè *non socialmente condiviso*. La loro utilità sociale appare cioè all'insieme della società come un fatto particolare, né più e né meno di come lo è il mio accompagnare il mio amico. Intendiamoci: gli individui che le pongono in essere indubbiamente le ritengono tali. Ma così fa anche il produttore di merci! Perché altrimenti non produrrebbe le merci che spera di vendere. Per *trasformare* attività che *appaiono* ai produttori come attività utili in attività che *sono* realmente utili occorre cioè un passaggio, attraverso il quale, da un lato, i produttori conquistano la capacità di porle anticipatamente in rapporto con coloro che godranno dei loro risultati e, dall'altro lato, cercano di stabilire il nesso in cui questi risultati verranno a trovarsi con il *processo di riproduzione complessivo della società*. In altri termini, c'è bisogno di un

concreto rapporto con la riproduzione, sul quale la società come insieme, o comunque quella parte che è investita da essa, *esplicitamente conviene* prima che si svolga.

La libertà che cerca di esprimersi attraverso il reddito garantito

In genere, i sostenitori del reddito di cittadinanza sollevano a questo punto un'obiezione. Essi infatti dicono che il reddito di cittadinanza punta proprio a *far emergere* le attività socialmente utili nei termini, non mercantili, nei quali le abbiamo appena descritte. È evidente che se, per ottenere il denaro di cui hanno bisogno, i produttori non debbono necessariamente porre in vendita i loro prodotti o la loro stessa attività, possono agire senza sottostare al condizionamento dei compratori; possono cioè prescindere dagli eventuali limiti all'agire individuale imposti dal presentarsi o meno di una domanda.⁴ Liberata da questo vincolo esterno, la loro attività può essere finalmente diretta in modo *incondizionato* alla soddisfazione dei bisogni altrui, e può perciò stesso assumere una forma *immediata* socialmente utile.

C'è qui una evidente semplificazione nella rappresentazione dei processi sociali, che muove nella stessa direzione di coloro che avanzano la proposta dei «lavori socialmente utili o concreti», sulla quale ci soffermeremo nel prossimo capitolo. Infatti, proprio perché i produttori che dovrebbero godere del reddito di cittadinanza verrebbero pagati anche per svolgere «attività utili», i cui risultati non dovrebbero essere posti in vendita, essi verrebbero messi nella condizione, alla quale si riferiscono i fautori dei «lavori socialmente utili», di ricevere un reddito per produrre beni il cui valore d'uso non dovrebbe essere condizionato dalla *necessità* di trasformarsi in valore di scambio. (Vedremo però che le due proposte non coincidono, per altre ragioni).

Ma la «libertà» che verrebbe in tal modo conquistata è realmente una libertà *non contraddittoria*?¹ Qui, in genere coloro che propongono il reddito di cittadinanza si muovono lungo due direttrici: una che nega completamente il problema, e un'altra che invece ne riconosce l'esistenza, ma, a nostro avviso, ne semplifica arbitrariamente la soluzione. Esaminiamo innanzi tutto la prima, la cui ingenuità è palese.

Abbiamo visto, nella seconda parte, che una delle massime aspirazioni del produttore di merci è quella di ottenere una conferma immediata del proprio agire privato. Ciò che egli può conseguire solo sottraendosi al potere *esteriore* di coloro che - seppur impersonalmente - «decidono»⁵ del valore del suo prodotto, nella loro veste di acquirenti. Ma questo potere, per chi agisce come proprietario privato, si presenta come un potere esteriore, del quale sente il bisogno di sbarazzarsi, appunto perché la soddisfazione dei bisogni altrui non è anche *scopo*, bensì solo *mezzo* per la soddisfazione dei propri bisogni. Il vincolo rappresentato dalla domanda è infatti il vincolo attraverso il quale gli *altri*, cioè i destinatari della produzione, convalidano o disconfermano *a posteriori* la socialità del comportamento deciso *per proprio conto* dal produttore indipendente. Poiché il proprietario privato non fa nulla, e non sente di dover far nulla, per subordinare *anticipatamente* la sua attività all'insieme dei bisogni sociali, sperimenta quel potere come un potere ingiustificato, che *sopporta* solo perché e fintanto che è costretto a farlo sulla base delle condizioni esistenti. Ma la sua massima aspirazione è quella di continuare ad agire come fa, senza dover incorrere nelle limitazioni altrui, cioè senza dover sottostare al potere dei compratori. E uno dei più importanti sviluppi contraddittori che interviene sulla base del rapporto di scambio - corrispondente al cosiddetto *marketing* - è proprio quello teso a conquistare un potere *sul* compratore, tale da giungere quasi alla certezza della vendita di ciò che viene prodotto.

La rivendicazione, da parte della forza-lavoro, di una garanzia nell'afflusso del reddito, scissa dalla manifestazione del bisogno di un superamento *pratico* del rapporto di merce, non è dunque altro che la rivendicazione della sicurezza di una convalida del valore sociale della propria attività, *a prescindere dal fatto che si sia agito in modo da sottomettersi preliminarmente all'insieme di condizioni sociali che sole garantirebbero quel potere*. Vale a dire che l'offerta, per la parte inerente a queste attività, dovrebbe poter fare a meno di un coerente riferimento alla domanda. Il reddito di cittadinanza, definito dai suoi propugnatori come «forza-contrattuale» capace di consentire al soggetto di agire *indipendentemente*, «nell'universo dei lavori eterodiretti», rappresenta pertanto il tentativo di eliminare la costrizione esteriore connessa al mondo dei rapporti monetari, senza che l'individuo nel frattempo si sia però anche spinto a sviluppare quelle capacità individuali che muovono verso l'effettivo superamento di quel mondo di relazioni. Per dirla col Marx dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*: è la pretesa di poter agire il solo lato positivo del rapporto della proprietà privata, purgando quest'ultimo volontaristicamente delle sue implicazioni negative. Poiché però nella pratica è proprio l'intreccio con queste implicazioni negative che consente al rapporto della proprietà privata di mediare la vita, tutto ciò non potrebbe non risolversi in una confusione generale ancora più grave di quella che stiamo attraversando. Per esprimere la cosa in termini non astratti. Se *qualsiasi* attività *deve* essere confermata a prescindere dal suo corrispondere a una domanda, chi garantirà mai che i produttori, come singoli e come insieme, svolgano proprio le attività dirette a determinare gli effetti dei quali come consumatori sentono il bisogno, e che, almeno fino ad ora, sanno sollecitare solo come domanda o come diritto? L'idea che *l'autoregolazione* possa già oggi permettere un normale svolgimento dei processi produttivi, sulla cui base deve poggiare la vita sociale, non riconosce quindi un fatto essenziale, e cioè che la *garanzia* dell'effettiva

soddisfazione dei bisogni altrui, da parte di chi opera come proprietario privato; *sta proprio nella contrizione*, cioè nella regolazione esteriore. E la costrizione, infatti, che vincola l'individuo che vuole ottenere un denaro ad *agire in modo tale da soddisfare un bisogno altrui*, bisogno che, a causa del sussistere dell'indifferenza reciproca, appare nella veste della domanda di un acquirente. Il potere di confermare l'eventuale corrispondenza del prodotto o dell'attività al bisogno sta cioè in chi compera, appunto perché c'è indipendenza e indifferenza reciproca. Ciascuno fa per l'altro solo in quanto è spinto a svolgere quell'attività dalla *necessità* di soddisfare il suo stesso bisogno, e non perché il fare per l'altro costituisca immediatamente il suo scopo. Non appena la costrizione esteriore si affievolisce, come ad esempio accade quando il produttore non riceve i suoi soldi immediatamente da chi gode della prestazione, ma da un terzo, si sviluppa proprio un problema di rispondenza tra attività e soddisfazione dei bisogni, che evidenzia il sussistere di un conflitto. Un problema che, essendo stato completamente rimosso, ha contribuito a determinare uno svolgimento contraddittorio dello sviluppo dello Stato sociale, e ha finito col dare una base non completamente fittizia all'ideologia recessiva della superiorità del privato. Ciò dimostra che gli esseri umani non hanno ancora sviluppato la capacità di appropriarsi, come individui, delle forze comuni che, all'interno del rapporto della proprietà privata, hanno prodotto, cosicché o queste continuano, per una fase storica, a presentarsi come forze esteriori rispetto agli individui, o vanno puramente e semplicemente perdute.

Per comprendere questo fenomeno può essere di aiuto una pregnante osservazione di Marx. "Gli uomini - si legge *nell'Ideologia tedesca* -, sempre ben lungi dal voler formare una società, hanno lasciato che soltanto la società giungesse a uno sviluppo, perché essi si sono sempre voluti sviluppare soltanto come individui isolati, e perciò non sono

giunti al loro proprio sviluppo se non nella società e attraverso la società." Vale a dire che il reale potere umano, di soddisfare i bisogni altrui e di vedere soddisfatti i propri bisogni da altri, si presenta come un potere esteriore appunto perché l'individuo non calca ancora la scena come un individuo che riesce a praticare una socialità non contraddittoria. Ciò che produce l'eteronomia è dunque proprio l'agire autonomo, e per superare l'eteronomia non si può incidere direttamente su di essa. Si deve piuttosto operare sull'autonomia *che la genera*.

Il fatto stesso che non si riconoscano i vincoli che le forme pongono all'appropriazione, e si immagini di poter liberare gli individui dalla costrizione esteriore mediante la corresponsione per diritto di un denaro, ci mostra come gli stessi problemi riproduttivi sociali vengano percepiti come un *mero intralcio* per l'individuo, *invece che come una manifestazione del suo stesso essere sociale*. La convinzione che si possa aspirare a una liberazione per questa via la dice lunga su quanto poco si siano comprese quelle che sono le condizioni di questa liberazione. È evidente infatti che mentre, da un lato, la disponibilità del denaro sottrae il singolo alla costrizione esteriore, in quanto lo libera dalla necessità di vendersi o di vendere i suoi prodotti, dall'altro fa però anche *dissolvere la forza che tiene insieme la società*, garantendo che dall'attività dei singoli scaturiscano risultati effettivamente rispondenti ai bisogni. Questo perché la costrizione esteriore, nella forma della religione, nella forma della legge o in quella del denaro, è sinora stata la forza principale, sulla cui base soltanto lo sviluppo degli uomini come esseri sociali è intervenuto.⁷ La libertà, ogni libertà, è stata cioè conquistata costruendo una strada lastricata di continue sottomissioni a ciò che, in una forma o nell'altra, veniva sperimentato come la *condizione necessaria* per l'instaurarsi della manifestazione personale che le corrispondeva. L'abbattimento della barriera implicita nella necessità di sottomettersi alla domanda, senza

che nel frattempo si chiami l'individuo a sviluppare la capacità *di agire produttivamente in modo comunitario*, e quindi di rapportarsi anticipatamente in maniera più ricca e articolata all'insieme dei bisogni da soddisfare, lungi dal garantire una qualsiasi libertà, conduce, con ogni probabilità, alla dissoluzione della stessa possibilità di soddisfar bisogni. Non solo è improbabile che ci sia sviluppo, ma è addirittura quasi certo che intervenga un caotico regresso. Ed è proprio perché un simile regresso ha già parzialmente avuto luogo nell'ultima fase di sviluppo dello Stato sociale che, in questi anni, le forze restauratrici hanno potuto conquistare un peso sociale altrimenti inimmaginabile.

I fautori della seconda via, molto più realisticamente, non negano il problema fondamentale sul quale ci siamo appena soffermati. Essi pensano infatti a «un'attribuzione non individualistica del reddito di cittadinanza». E proprio per questo rifuggono dalle scorciatoie monetarie e se la rappresentano nella forma «della fornitura di un insieme di servizi - dall'iscrizione all'università ai buoni pasto, dalle tessere del cinema al reperimento di una casa - *sulla cui erogazione e sulla cui qualità potrebbero*» - noi avremmo detto «dovrebbero» - «*esercitarsi una richiesta e un controllo collettivi*».⁸ Qui uno dei presupposti assolutamente indispensabili per garantire la certezza della partecipazione al prodotto senza trascinare la società nel caos, è esplicitamente riconosciuto. E infatti questa partecipazione verrebbe svincolata dal lavoro salariato, ma per essere *vincolata* a un insieme di pratiche che, essendo poste in forma immediatamente sociale, appaiono superiori rispetto allo stesso rapporto salariato. Il produttore non si spoglierebbe della sua veste privata per restare nudo, ma piuttosto per indossare la veste di una consapevole socialità. Ma se sul piano astratto il ragionamento non fa una grinza, ciò non è altrettanto vero sul piano concreto.

Per ragionare nel modo appena riportato, bisogna infatti credere che le forze, attraverso le quali la vita può cominciare a essere posta su un terreno coerentemente sociale, *siano già immediatamente disponibili per gli individui*, e non debbano invece essere a loro volta elaborate. Taluni non negano il sussistere di questo problema, ma, rovesciandone i termini, sostengono che il reddito garantito fornirebbe lo «spazio» sociale all'interno del quale questa elaborazione potrebbe aver luogo. Ma se il problema è quello di *giungere* a una situazione, nella quale «la richiesta e il controllo collettivi» consentono di acquisire la certezza della fruizione individuale di un insieme di beni e di servizi, è evidente che quel reddito può essere «garantito» solo *alla fine* del processo attraverso il quale quella capacità di «richiedere» e quella capacità di «controllare» vengono prodotte. Insomma, il riconoscimento della necessità di un *passaggio* da una condizione nella quale il reddito dipende dal casuale procedere del mercato o dalle deliberazioni dello Stato, e la ricchezza ha la forma del denaro o del diritto, a una condizione nella quale il reddito è garantito da un insieme di pratiche collettive di tipo comunitario, e la ricchezza assume una forma comunitaria, consente di convenire sul fatto che il reddito garantito *può presentarsi solo come un potere costituito e non, come pretendono i suoi sostenitori, come un potere costituente*.

Perché non è possibile cominciare dal reddito

In che cosa si concretizza infatti la proposta del reddito di cittadinanza concepito come potere costituente? Nel redistribuire tra tutti, in modo più o meno egualitario, il *prodotto*, senza dover *allo stesso tempo* agire sull'attività che lo produce. Sarebbe infatti la disponibilità di quel reddito a rendere *possibile* la trasformazione dell'attività. Molti di coloro che esprimono questa esigenza in forma ingenua sostengono: «Il problema non è il lavoro, ma il reddito». Per considerare la possibilità di inter-

venire sul reddito senza dover contemporaneamente intervenire sul lavoro - tenendo conto di quest'ultimo si uscirebbe dalla proposta del reddito di cittadinanza per entrare in quella della redistribuzione del lavoro - si deve però per forza coltivare una convinzione che non potrebbe in alcun modo trovare un riscontro nella realtà sociale, quella secondo la quale per la società nel suo complesso *potrebbe esserci reddito senza lavoro*. Vale a dire che si deve credere che la produzione della ricchezza abbia finito con l'essere svincolata da *qualsiasi* rapporto con l'erogazione di lavoro. Solo in questo caso si potrebbe infatti esercitare un controllo che, invece di procedere dalla produzione, potrebbe procedere dai momenti della distribuzione e del consumo. In quest'ottica il lavoro salariato apparirebbe, già sul piano oggettivo e in tutta la sua estensione, come un rapporto *completamente* superfluo, e gli individui non dovrebbero far altro che agire soggettivamente in modo corrispondente alla situazione nella quale si trovano.⁹

Se le cose stessero realmente così, è evidente che lo sviluppo della facoltà di appropriarsi dei prodotti senza sottomettersi alla costrizione implicita nella vendita ad altri della capacità di produrre, cioè senza tener conto della domanda, rappresenterebbe una coerente manifestazione di libertà, i cui presupposti sarebbero già dati nella realtà sociale. Noi abbiamo però visto sopra che il problema con il quale dobbiamo confrontarci oggi non è affatto questo, ma piuttosto quello secondo il quale la produzione *aggiuntiva* di merci richiede via via *sempre meno lavoro*. Vale a dire che, mentre è vero che *lo sviluppo non può essere garantito da una espansione del lavoro*, non è affatto vero che *la riproduzione corrente abbia smesso di dipendere dall'erogazione di questa attività*. Se ho un incidente, voglio avere la *certezza* che ci sia un ospedale e qualcuno che mi curi; se ho un figlio voglio essere *sicuro* che possa andare a scuola e imparare con altri i rudimenti del sapere; se debbo spostarmi dalla mia

città voglio che mi sia *garantita* la benzina lungo il percorso; se mi si rompe il telefono *mi aspetto* che ci sia qualcuno che lo aggiusti ecc. Quindi, se la soddisfazione dei bisogni *nuovi* può essere tentata sul terreno di una *relativa* liberazione dal rapporto di lavoro salariato, la soddisfazione dei bisogni corrispondenti alla riproduzione della vita *così com'è* non può prescindere anche dalla riproduzione di questo rapporto.¹⁰

Nessuno vuol ovviamente negare che l'acquisizione della capacità di soddisfare i nuovi bisogni su una nuova base retroagirebbe sul modo in cui il lavoro salariato si estrinseca. Ma questo può essere solo un *effetto* e non anche un *punto di partenza*. La rivendicazione di un reddito garantito, separata dalla rivendicazione di un lavoro *che lo garantisca*, equivale quindi alla pretesa di mettere ordine in una parte della vita sociale, facendo però astrazione da un'altra parte, il cui procedere è essenziale ai fini della realizzazione di quell'ordine. Ma c'è di più. Proprio perché la *base* della soddisfazione dei bisogni continua a essere il lavoro salariato - cioè la costrizione esterna, la necessità economica, e se così non fosse non avrebbe nemmeno senso chiedere un reddito *garantito* - ogni libertà che si costituisca attraverso *l'integrale* esclusione dell'individuo da questo rapporto si costituisce *in opposizione* al lavoro salariato. Essa ha infatti bisogno che il lavoro salariato che l'alimenta continui a essere svolto, mentre dal canto suo si sottrae alla necessità di svolgerlo. La libertà di chi godrebbe del reddito garantito riprodurrebbe pertanto la non libertà di coloro che garantirebbero quel reddito.

Il punto debole della proposta del reddito garantito

A questo punto le cose si ingarbugliano, perché di solito i fautori del reddito di cittadinanza rispondono che essi non hanno affatto in niente un reddito assicurato ad alcuni e ad altri no, ma piuttosto, come abbiamo già visto, un reddito garantito *a tutti*. E che dunque la libertà che *vogliono*

è per tutti. Ma la praticabilità di una proposta non dipende dal fatto che qualcuno l'abbia pensata e la pensi, bensì dalle condizioni che sole potrebbero assicurare la sua trasformazione in un comportamento reale capace di non determinare svolgimenti contraddittori.

Ora, se si imboccasse la via di garantire effettivamente a tutti i cittadini un reddito nell'unica forma praticabile a breve, e cioè per legge, esso potrebbe ovviamente essere solo un reddito monetario. Poiché questa disponibilità di moneta si riverserebbe su un sistema produttivo che continuerebbe a procedere senza una offerta aggiuntiva di merci, tutto quello che si otterrebbe sarebbe un generale aumento dei prezzi, che annullerebbe il potere che si cerca di instaurare con il reddito garantito. Certo la prospettiva di questo aumento potrebbe sollecitare una fase economica espansiva che, se non fosse contrastata da un processo finanziario speculativo di segno opposto, determinerebbe un qualche aumento dell'occupazione. Ma il problema della disoccupazione troverebbe così, al di là delle stesse vicende speculative di natura finanziaria, solo un'attenuazione temporanea.

Ma anche a prescindere dal modo in cui il mercato vanifica il presentarsi di un denaro che percepisce non corrispondere all'oggettivazione di un'attività produttiva, è del tutto ingenuo immaginare che la pura e semplice erogazione di un reddito possa *di per sé* consentire una effettiva partecipazione di ciascun individuo al processo produttivo. È evidente infatti che nessuno può darsi realmente una occupazione solo grazie al fatto che riceve l'equivalente del valore della sua forza-lavoro. Per produrre, l'abbiamo visto nel secondo capitolo, occorre disporre anche dell'oggetto e dei mezzi della produzione. Senza questi altri due momenti, la forza-lavoro, per quanto possa essere entrata in possesso delle condizioni della sua esistenza e riprodursi, non può produrre alcunché. Per permettere una parteci-

pazione di tutti gli individui al processo produttivo occorre dunque affrontare *direttamente* questo problema più vasto.

Il reddito di cittadinanza si presenta dunque necessariamente come una definizione altisonante per il tradizionale sussidio, a meno che non si lavori allo stesso tempo a definire le condizioni attraverso le quali le risorse necessarie per produrre possano essere appropriate produttivamente da coloro che cercano di produrre a prescindere dal lavoro salariato. Se si accetta che una parte della popolazione abbia il diritto di ricevere non solo le condizioni della sua esistenza, ma anche le condizioni della sua produzione, per poter agire senza sottomettersi alla costrizione propria del lavoro salariato, ma si esige che queste condizioni siano prodotte da altri, i quali debbono sottomettere alla costrizione implicita nel lavoro salariato, si crea dunque una classe parassitaria. Quest'ultima trae infatti, antagonisticamente, la propria libertà dal lavoro altrui. Per sottrarsi a questa conclusione si deve immaginare una situazione che non trova alcun riscontro nella società, e cioè che se tutti e ciascuno agiscono sulla base del proprio spontaneo e autonomo volere, ciò nonostante la vita collettiva potrà procedere in modo ordinato. Se poi ci si spinge più in là, e si immagina che tutti debbano avere il diritto di disporre delle condizioni delle quali hanno bisogno di produrre, si deve allora onestamente riconoscere che si sta parlando della realizzazione del comunismo. Con tutto quello che implica.

Ma *chi*, secondo i fautori del reddito garantito, dovrebbe lavorare alla soluzione del problema che essi prospettano? Coloro che sono favorevoli al reddito di cittadinanza forniscono, su questo terreno, una fondata risposta a chi, come Gorz, sottovaluta la crisi dello Stato sociale, e quindi attribuisce loro una visione del reddito di cittadinanza fondata solo su un «canone astratto», statalistico, che, nelle visioni meno ingenue, non hanno in mente.¹¹ Essi però non vedono un altro problema, e cioè che i

singoli individui, nel loro agire produttivo personale, sono ancora mediamente *più indietro di quanto non lo siano nel momento in cui producono attraverso lo Stato sociale*. L'ordine delle priorità produttive, attraverso il quale è stato reso possibile lo sviluppo dopo la seconda guerra mondiale - scolarità di massa, sanità, miglioramento delle condizioni abitative, comunicazioni ecc. - è infatti un ordine gerarchico che gli individui sono riusciti a formulare *solo mediante l'evocazione dello Stato*. Il loro essere sociale, teso a realizzare una soddisfazione dei bisogni che si spingesse al di là dei limiti posti dal mercato, si è cioè espresso attraverso questa mediazione, che, proprio perché muoveva dal riconoscimento dei limiti corrispondenti all'agire privato dei cittadini, ha rappresentato *il punto più alto della loro socialità nella fase storica recente*. Il fatto che ora essi sperimentino anche i limiti di questa mediazione, e percepiscano l'esteriorità dello Stato, non garantisce in alcun modo che siano allo stesso tempo immediatamente in grado di trascenderla. Anzi, come abbiamo visto sopra, la tendenza prevalente oggi è quella di rivendicare una superiorità dello stesso agire privato sull'intervento della pubblica amministrazione, con un transitorio recupero di potere delle classi conservatrici.

I fautori del reddito di cittadinanza più avveduti obiettano che essi riconoscono la necessità di una mediazione nuova, e dello sviluppo che a questa conquista corrisponde. E ciò non può essere messo in dubbio. Ma, a nostro avviso, non si accorgono della contraddittorietà nella quale, nella loro rappresentazione, il riferimento a questa mediazione continua a essere avvolto. La disoccupazione, lo abbiamo visto più volte, è tempo reso disponibile dall'accrescimento della produttività, e che *non si sa come tornare a impiegare* appunto perché i bisogni formulati attraverso il denaro - cioè come una domanda che emerge spontaneamente dal mercato - non riescono più a sostenere lo sviluppo. Se si dice che i

disoccupati debbono comunque percepire un reddito per riprodurre se stessi, si dice una cosa corretta, ma si rimane all'interno di uno sviluppo che *in molti paesi avanzati è stato già realizzato*, quello relativo alle prime fasi del costituirsi dello Stato sociale. È vero che in molti paesi questa conquista viene attualmente messa in discussione, ed è giusto battersi contro questo regresso, garantendo a tutti, *nelle more della soluzione del problema*, una indennità di disoccupazione. Se poi si dice - keynesianamente - che, oltre a percepire i mezzi della loro esistenza e a sostenere in tal modo la produzione, deve essere loro permesso di produrre attraverso la mediazione dello Stato, si dice una cosa economicamente fondata. Ma non si fa altro che ribadire la validità di quello che è stato il meccanismo di sviluppo prevalente fino agli anni settanta di questo secolo. Il fatto che questi risultati debbano essere difesi, non va confuso col tentativo di far credere che si tratti di una conquista nuova. Ma se si dice che la soluzione del problema della disoccupazione deve aver luogo attraverso l'elaborazione di una mediazione superiore, nella quale la socialità *astratta* che viene riconosciuta attraverso la produzione mercantile e statale venga superata, allora si deve anche riconoscere che questa mediazione non può prendere corpo senza che il *tempo disponibile, rappresentato antitetivamente dalla disoccupazione, divenga un tempo non antitetivamente disponibile per tutti*. Infatti, solo in questo modo tutti debbono sopportare l'onere di partecipare alla produzione della ricchezza che socialmente viene ritenuta «necessaria» e tutti possono godere di una ricchezza nuova che poggia sul superamento della necessità. Ma è proprio quello che i fautori del reddito di cittadinanza non fanno, perché, come abbiamo visto, accantonano il problema delle forme della ricchezza e della loro coerenza.

Non si tratta dunque di garantire ai disoccupati un reddito per usare liberamente quel tempo del quale, attraverso lo svolgimento antitetico dei rapporti capitalistici, sono diventati involontari e sfortunati «depositari». Si tratta piuttosto di garantire a occupati e disoccupati un reddito che *scaturisca dalla loro partecipazione allo svolgimento del lavoro necessario* e che assicuri a tutti loro una riproduzione dell'esistenza al livello tecnicamente possibile. Ma proprio perché questo reddito deriva da un lavoro il cui peso tende oggettivamente a *diminuire*, si apre lo spazio per la redistribuzione *tra tutti* anche del tempo che è stato e viene reso disponibile. Un tempo che ora viene dissipato come disoccupazione.

Il quadro *generale* che scaturisce da questa soluzione è quello che scaturirebbe dall'introduzione del reddito di cittadinanza, ma con una differenza essenziale nell'articolazione. *Il tempo di lavoro che si trasforma in tempo di non lavoro, come i fautori del reddito di cittadinanza chiedono, verrebbe comunque remunerato.* Nonostante la diminuzione del tempo di lavoro, i salari non dovrebbero infatti subire alcun taglio (e a quelli che sono al di sotto della media sarebbe consentito di crescere fino a raggiungere un livello considerato socialmente accettabile). La remunerazione del tempo di non lavoro non avverrebbe però solo a favore di alcuni, e in antitesi rispetto ad altri, che percepirebbero un reddito solo in seguito allo svolgimento di un lavoro per sé e di un pluslavoro per i disoccupati. Il tempo di lavoro e il tempo di non lavoro, e il corrispondente godimento della ricchezza monetaria e di quella non monetaria, non si distribuirebbero dunque *casualmente* tra persone diverse, ma verrebbero coerentemente riuniti in ciascun individuo, consentendo così un'appropriazione da parte di tutti dei frutti derivanti dagli aumenti della produttività.

Ciò non solo determinerebbe una differenza rispetto al modo sin qui seguito, attraverso lo Stato sociale, di appropriazione del tempo

superfluo via via prodotto dall'aumento della produttività, ma creerebbe, cosa sulla quale torneremo più avanti, le condizioni per una forma dell'appropriazione che non soffrirebbe dei limiti propri dello Stato sociale. Lo Stato sociale ha garantito infatti ai produttori un'appropriazione *astratta* di questo tempo, ancora interamente dominata dalla divisione del lavoro. E stata cioè la *società nel suo complesso* che ha goduto - attraverso la soddisfazione in buona parte gratuita dei grandi bisogni sociali - di un'attività libera, che non essendo però in grado di assumere la forma di un comportamento comunitario, ha dovuto e potuto presentarsi ancora nella forma - non libera - del lavoro salariato di coloro che fornivano i servizi.

Ma ora che questa forma dello sviluppo sociale sta mostrando i suoi limiti, sorge il problema di come spingersi al di là di questo livello. Problema che non può essere risolto - come credono i fautori del reddito di cittadinanza, citando forse inconsapevolmente Keynes - attraverso la creazione di «sfere pubbliche non statali». ¹² Riuscendo eventualmente a rifugiarsi in queste «sfere», grazie al fatto che riceverebbero un denaro senza scambio, gli individui eliminerebbero indubbiamente la determinazione negativa di quel tempo. Ma facendolo *solo per sé* godrebbero di esso su una base che continuerebbe a essere *casuale*. Il diritto di godere di un reddito di cittadinanza, proprio perché corrisponderebbe all'instaurarsi di una società nella quale ci sarebbero dei venditori che si sarebbero sbarazzati dei compratori, ma altri che dovrebbero continuare a sottostare a questo potere esterno, è più vicino al rapporto di denaro di quanto non lo sia lo Stato sociale, perché corrisponde al diritto «di godere indisturbati *della casualità* all'interno delle condizioni» ¹³ di libertà determinate dalla continua crescita della produttività.

Ma l'individuo che non nega la storia, e con essa la propria socialità, sa che quel tempo libero è stato ed è reso disponibile proprio dallo stesso

processo di lavoro.¹⁴ Egli non può dunque scindere l'appropriazione di quel tempo dalla riproduzione di un lavoro per sé, come espressione della propria socialità tesa ad *alimentare* quella libertà, della quale non si accontenta di godere parassitariamente. Dopo lo sviluppo dello Stato sociale, che ha reso possibile una prima rozza e oscura appropriazione collettiva del tempo reso disponibile dal capitale, sorge cioè ora il problema di come rendere disponibile l'ulteriore tempo anche per tutti i singoli individui. Problema che, come vedremo, trova una soluzione coerente solo nella riduzione del tempo di lavoro a parità di salario, attuata al fine di redistribuire tra tutti il lavoro rimasto.

11. I lavori socialmente utili o concreti

Una precisazione essenziale

Veniamo ora alla proposta che si raggruppa attorno alla parola d'ordine dei «lavori socialmente utili o concreti».¹ Secondo il suo più autorevole esponente italiano, Giorgio Lunghini, questa politica dovrebbe puntare a garantire il pieno impiego mediante l'utilizzazione *diretta* «della forza-lavoro inattiva nella produzione di quei beni e servizi che la società *domanda* e che il mercato *non offre*».² Ora, è fuori di dubbio che, se la situazione che conduce alla disoccupazione di massa fosse quella descritta, con una «società che domanda» e un «mercato che non offre», non sarebbe difficile affrontare il problema e mettere in moto delle attività lavorative, facendo *direttamente* riferimento alla loro «utilità sociale». Purtroppo, non è però affatto vero che la «società» ponga *effettivamente* in essere una *domanda*, e che quest'ultima incorra poi in *una esplicita disconferma da parte del mercato*, disconferma che troverebbe una misura proprio nella disoccupazione. Ed è ancora meno vero che «la società» sia in grado di attuare una utilizzazione diretta della forza-lavoro, aggirando la sua subordinazione alla domanda, anche perché la forma attraverso la quale gli individui partecipano al processo produttivo sociale è, di norma, quella che si esprime proprio sul mercato del lavoro.

Nella ricostruzione della situazione questi limiti scompaiono perché, almeno per quel che a noi sembra, da un lato interviene una *confusione* descrittiva tra bisogni e domanda, e dall'altro si attribuisce agli individui una capacità di produrre in forma immediatamente sociale, che ancora non hanno. È infatti vero che la società è portatrice di un insieme di bisogni insoddisfatti; ma è purtroppo anche vero che questi bisogni

continuano a esistere solo *in forma abbozzata*, senza che riescano a *divenire* realmente una «domanda», o ad assumere una qualsiasi altra forma sociale contenente in sé la capacità di sollecitare un'attività corrispondente. Tant'è vero che, in prima istanza, i disoccupati sono condannati a restare inattivi proprio a causa di questa mancata trasformazione dei bisogni in un fattore energetico, che concretamente consenta di mettere in moto la loro attività. Come abbiamo già sottolineato nel secondo capitolo, tutto è dunque più complicato. E' infatti evidente che se i bisogni in questione fossero chiaramente definiti, e formulati in modo socialmente valido, e ciò nonostante ne venisse ingiustificatamente inibita la soddisfazione, l'intera vicenda si ridurrebbe a una questione di maggiore o di minore forza delle parti in contrasto. Le imprese puramente e semplicemente si *contrapporrebbero* alla società. E non si comprenderebbe perché milioni di cittadini, che si vedrebbero artificialmente precludere una soddisfazione della quale sperimentano con chiarezza la possibilità, fino al punto di conoscere il modo in cui essa potrebbe essere ottenuta, non agirebbero per porre fine a quella situazione frustrante.

Tutto è però diverso nel momento in cui si riconosce che i bisogni, la cui soddisfazione richiederebbe eventualmente lo svolgimento di un insieme di attività aggiuntive, *non riescono* a trovare un *modo* per farsi valere, e il tentativo di farli valere nella forma che ha sin qui prevalso, quella della domanda privata o pubblica, si dimostra inconsistente, perché presenta dei limiti analoghi a quelli che ostacolano gli investimenti aziendali. In questo caso non si potrebbe sperare di risolvere il problema impegnando *più* forza. Occorrerebbe piuttosto cercare di sviluppare una forza che fa leva su una *diversa capacità*. Perché la mancata soddisfazione non è affatto estranea al modo stesso di formulare il bisogno.

Questa differenza essenziale è stata descritta in modo magistrale da Keynes sin dal 1933. In un passo da noi già in parte richiamato, egli ha infatti rappresentato nei seguenti termini il problema che era allora implicito nella disoccupazione di massa: «Se la nostra povertà fosse dovuta a carestie, a terremoti o a guerre, se ci mancassero i mezzi materiali e le risorse per produrli, non potremmo sperare di trovare la via per la prosperità altrimenti che con il duro lavoro, l'astinenza, e le innovazioni tecnologiche. Tuttavia, le nostre difficoltà sono evidentemente di *altra natura*. Scaturiscono da un qualche fallimento delle costruzioni immateriali della mente, dal funzionamento delle motivazioni che dovrebbero spingerci alle decisioni e alle azioni volontarie necessarie a mettere in moto le risorse e i mezzi tecnici di cui già disponiamo. È come se due guidatori si incontrassero al centro di una strada, e fossero incapaci di procedere oltre perché nessuno dei due sa *come regolarsi nel guidare*. I loro muscoli non servirebbero a niente; un meccanico non potrebbe aiutarli; una strada migliore non contribuirebbe a risolvere il problema. Non è richiesto nulla di più che un modo di pensare chiaro (...) che consenta loro di elaborare una soluzione» - quella di accostarsi ciascuno alla sua destra - grazie alla quale possono procedere oltre.³

La difficoltà sociale nella quale siamo incappati oggi non si presenta dunque in maniera molto diversa rispetto alle difficoltà che impedivano il cammino della società immediatamente prima della «rivoluzione keynesiana». Ci troviamo cioè di fronte a un problema che ha una forma *paradossale* e che quindi contraddice l'ipotesi, riportata all'inizio di questo capitolo, con la quale normalmente si giustifica la proposta dei lavori socialmente utili. Se quella fosse vera, e cioè se la domanda sopravanzasse effettivamente l'offerta, non ci sarebbe infatti alcun paradosso. O le cose starebbero esattamente nel modo immaginato dagli

economisti conservatori o, ancora più semplicemente, la causa della disoccupazione risiederebbe nella cattiveria dei capitalisti. E poiché, restando nel primo caso, le nostre capacità produttive non sarebbero, sul piano materiale, all'altezza dei nostri bisogni, la soluzione del problema della disoccupazione risiederebbe, appunto, nel duro lavoro e nei sacrifici. Certo, la proposta dei lavori socialmente utili finalizza questo lavoro a scopi diversi rispetto a quelli che hanno in mente gli economisti ortodossi. Ma, a nostro avviso, questo non basta per rendere possibile una produzione che si scontra con problemi più complessi di quelli immaginati dai suoi fautori.

Per elaborare una teoria che consenta di procedere sulla via dello sviluppo è pertanto necessario riformulare l'ipotesi di partenza nei seguenti termini: ci sono dei bisogni che sopravanzano l'offerta, ma purtroppo essi *sopravanzano anche la domanda*, nel senso che non riescono a trovare una espressione coerente attraverso la mediazione di questa forma, cosicché lo scarto tra bisogni e attività produttiva non può essere colmato in una qualsiasi forma semplice, già nota.

La differenza implica un passaggio essenziale. Se si ipotizza che la società incontri un ostacolo, corrispondente al comportamento delle imprese, che non dovrebbe esistere, si pone la difficoltà di cui si soffre come una realtà solo esteriore, che appunto riguarderebbe il mercato, *ma non la società*. Se invece si riconosce che la difficoltà delle imprese è solo la spia di nostre più gravi difficoltà, anche perché il mercato *non è altro che la forma ancora dominante della socialità*, non si cade in questa semplificazione.

Il contenuto della proposta e i problemi che pone

Ma facciamo un passo indietro. In genere, coloro che fanno affidamento sui lavori socialmente utili partono dal presupposto che sia impossibile

procedere a un'espansione del lavoro attraverso l'accumulazione capitalistica, e che sia inoltre preclusa la possibilità di ricorrere ulteriormente alle politiche keynesiane sin qui seguite, ma intravedono la possibilità di quella che sostengono essere un'altra strategia.⁴

Si tratterebbe infatti di promuovere e organizzare lavori concreti, lavori destinati *immediatamente* alla produzione di valori d'uso, lavori socialmente utili che non siano meri ammortizzatori sociali, ma lavori capaci di soddisfare i bisogni sociali che la produzione di merci non soddisfa.⁴

La chiave interpretativa del testo sta tutta nell'espressione «immediatamente», con la quale si intende indicare che i risultati delle attività, nelle quali dovrebbero essere impegnati i disoccupati, non dovrebbero presentarsi come merci, cioè *non* dovrebbero essere destinati alla *vendita*. Sarebbe infatti la condizione della vendita che, secondo i propugnatori dei lavori socialmente utili, impedirebbe di produrre quei beni dei quali «la società» manifesterebbe il bisogno. Nel riflettere sulla proposta, va tenuto presente un fatto essenziale. E vero che, da un lato, dovrebbe intervenire il superamento del vincolo della vendita del prodotto, ma è anche vero che, dall'altro lato, i produttori dovrebbero essere *pagati* per lo svolgimento delle attività corrispondenti. Pertanto, mentre il prodotto verrebbe spogliato della sua veste di valore di scambio, la capacità produttiva dei produttori continuerebbe a presentarsi con l'aspetto del denaro, e verrebbe *confermata come merce*.

Sorge qui un primo evidente problema. Se le attività da «promuovere e organizzare» non fossero sottoposte ad alcun *vincolo di contenuto* - cioè se esse non fossero subordinate a una domanda - ciò potrebbe derivare solo dal fatto che i produttori si sentirebbero e sarebbero liberi di produrre ciò che vogliono. Non è perciò difficile riconoscere che nei fatti ci troveremmo all'interno dell'orizzonte corrispondente alla proposta del

reddito garantito. I sostenitori di questa strategia, quando essa viene formulata in modo maturo, non pensano infatti che i percettori di quel reddito debbano trasformarsi in meri *consumatori*. Al contrario, come abbiamo visto, essi ritengono che essi debbano agire anche come produttori. Solo che il legame di necessità esteriore, che nell'ambito del lavoro salariato subordina l'erogazione del reddito al concreto svolgimento di un'attività produttiva *attribuita dal di fuori* - appunto, dal compratore della forza-lavoro -, dovrebbe essere rimosso. La loro attività produttiva non dovrebbe cioè più essere eterodiretta, bensì «autoregolata», e dunque libera. Chi, riferendosi a una situazione del genere, dice che si dovrebbe poter svolgere un'attività socialmente utile per essere pagati, non dice pertanto una cosa diversa rispetto a chi dice che si dovrebbe essere pagati per poter svolgere un'attività socialmente utile, cosicché le due proposte finirebbero col coincidere.

Se invece il vincolo continua a essere posto, se cioè il compito che i lavoratori impegnati in attività socialmente utili debbono svolgere viene attribuito *dal di fuori* - e cioè consegue dalla formulazione di una domanda (privata o pubblica) - ci troviamo necessariamente di fronte alla riproduzione del lavoro salariato, perché lo svolgimento di un *compito che non si è liberi di scegliere* rimane come *condizione* per la percezione del reddito.⁶ E' questo secondo caso che la proposta del reddito garantito tende a trascendere, ma è ad esso che, di solito, i fautori dei lavori socialmente utili invece si riferiscono; cosicché le due strategie sono diverse.

Nel momento in cui si riflette attentamente sulla situazione sociale che corrisponde a questo secondo caso, ci si può però facilmente rendere conto che essa non presenta alcun elemento di novità, perché poggia proprio sul meccanismo che ha a suo tempo consentito l'affermarsi dello Stato sociale. Si tratterebbe cioè del *tipo* di occupazione che è stata *alla*

base della politica keynesiana del pieno impiego. L'insegnante pubblico, ad esempio, riceve un reddito per fornire un servizio, la cui erogazione è «regolata» da un insieme di leggi, circolari e direttive, e che non viene venduto; esso appare quindi come corrispondente a un'attività *eterodiretta*, che tuttavia *non* sfocia nell'ottenimento di un prodotto che è *merce*. E questo vale anche per i medici, per gli infermieri, per gli spazzini, e per quasi tutti gli altri lavoratori che operano nell'ambito di strutture pubbliche.' Ma se, come gli stessi fautori dei lavori socialmente utili sostengono, l'attuale dilagare della disoccupazione esprime anche la crisi delle politiche keynesiane, allora bisogna spiegare qual è la *differenza* tra il tipo di attività produttiva che essi hanno in mente e l'occupazione keynesiana, e come questa differenza consentirebbe di conseguire effettivamente l'esito atteso.

Per lungo tempo i fautori dei lavori socialmente utili hanno sottovalutato questo problema, sostenendo, in contraddizione con la loro stessa ipotesi di partenza, che le ricette keynesiane *non* avrebbero sin qui trovato *alcuna* applicazione, e che quindi si sarebbe trattato solo di procedere alla loro attuazione.⁸ Nel periodo più recente essi hanno però cominciato a muoversi su un terreno diverso, convenendo vagamente sul fatto che le politiche keynesiane siano state seguite, ma obiettando che ciò sarebbe avvenuto solo in modo «bastardo» o «criminale».⁹

La questione dello spreco

La correzione apportata impone una riflessione. Il primo punto da tener fermo è che l'enorme espansione del peso dello Stato nell'economia non consente in alcun modo di accettare la tesi secondo la quale a quell'intervento non sarebbe corrisposta la reale soddisfazione su scala allargata di un insieme di bisogni sociali. I lavoratori pubblici sono diventati nel frattempo, in quasi tutti i paesi economicamente sviluppati,

alcuni *milioni*. Ciò è potuto accadere perché alla loro attività è normalmente corrisposto un arricchimento enorme della società, che anche per questo vive oggi in condizioni materiali mediamente incomparabili con quelle del tempo di Keynes. Far rientrare la generalità di queste attività nella tipologia delle attività «bastarde» o «criminali» è dunque oggettivamente impossibile.

È tuttavia vero che quel lavoro è scaturito, come Keynes d'altronde aveva esplicitamente proposto, dall'intermediazione dello Stato e che in conseguenza di ciò, come lo stesso Keynes aveva altrettanto esplicitamente anticipato, sono rimasti molti problemi irrisolti. Cerchiamo di definirli, perché è grazie al loro sussistere che i fautori dei lavori socialmente utili immaginano di poter iniziare daccapo, praticando un keynesismo depurato delle «storture» che, a loro avviso, avrebbero sin qui caratterizzato lo Stato sociale.

Quando Keynes ha affrontato il problema della inadeguatezza della domanda aggregata rispetto alle potenzialità dell'offerta, ha avanzato una tesi apparentemente provocatoria, e cioè che *qualsiasi lavoro* messo in moto attraverso il pagamento di un salario, fosse esso *utile o inutile*, avrebbe garantito un *arricchimento della società*.¹⁰ Certo lui si batté affinché le attività messe in moto fossero quanto più possibile utili; ma riteneva che questo *non* dovesse costituire un vincolo al quale subordinare l'erogazione di un lavoro da parte dei disoccupati. Al contrario, egli credeva che anche quelle forme di «attività che non aggiungevano *assolutamente nulla* alla ricchezza reale, ma implicavano la *disutilità del lavoro*» potevano essere considerate come «soluzioni accettabili»¹¹ almeno nel breve e nel medio periodo. Per questo lo stesso «scavar buche nel terreno, utilizzando i risparmi, avrebbe fatto crescere, non solo l'occupazione, ma anche il dividendo nazionale di merci e di servizi *utili*».¹²

Emerge qui ovviamente una prima serie di interrogativi: com'è possibile che quando lo Stato, o chiunque altro, decide di mettere in moto un'attività inutile, determini la produzione di effetti utili che altrimenti non interverrebbero, e quindi un arricchimento? Perché lo spreco di risorse *non si esaurisce in se stesso, causando un puro e semplice impoverimento della società?* E per quale ragione, se effettivamente ha luogo un arricchimento, esso deve prendere strade così tortuose? Va subito detto che una coerente percezione di questo fenomeno richiede il riconoscimento del sussistere di una capacità produttiva eccedente rispetto alle possibilità di sbocco sul mercato,¹³ la sperimentazione del legame che esiste tra questa eccedenza e il dilagare della disoccupazione, e la non ignoranza del nesso sociale generale che, nell'ambito della produzione capitalistica, unisce *sotterraneamente e circolarmente* tutti i produttori tra loro. Tenendo fermo tutto ciò, nel modo in cui lo abbiamo delineato nella seconda parte, vediamo di che cosa si tratta.

Quando si procede a scavare una «buca keynesiana», normalmente lo si fa per garantire ad una merce - la forza-lavoro da impiegare nello scavo, che prima non trovava acquirenti - di incontrare finalmente un compratore. Quella merce, prima di essere *domandata*, è indubbiamente in grado di soddisfare bisogni, ma non può procedere a farlo appunto perché, in coerenza con i rapporti dominanti, si presenta come merce, e cioè *subordina* l'estrinsecazione del suo valore d'uso - della sua *concreta* capacità di produrre - alla conferma di sé *come valore di scambio*. Vale a dire che, per agire, si *aspetta* di incontrare un compratore, che *sappia come usarla*. Come abbiamo ricordato sopra,¹⁴ è infatti il compratore della merce che eventualmente si riferisce a essa come a un valore d'uso, mentre il suo proprietario, per il fatto stesso di averla posta come merce, la tratta *esclusivamente* come valore di scambio. Ciò è talmente vero che la proposta di Keynes fa apertamente leva su questa dinamica, al punto di

concepire l'accettazione, da parte del venditore, di una conferma del valore di scambio della propria forza-lavoro anche a fronte dell'erogazione di un'attività che non soddisfa bisogni altrui. Vale a dire che, per il produttore immediato, la *sola* condizione vincolante per l'instaurarsi del rapporto è quella del riconoscimento del valore di scambio della sua merce, operata attraverso la corresponsione di un salario; mentre la conferma del valore d'uso della stessa non lo è, o lo è solo subordinatamente. Questo perché il produttore considera la seconda come una questione di pertinenza *altrui*, cioè di chi ha posto in essere la domanda. D'altronde, è vero che il lavoratore salariato impiegato a «scavar buche», mentre riceve una conferma come valore di scambio, non procede alla produzione di valori d'uso per altri, ma è anche vero che quest'ultima *non era* lo scopo del suo offrire la sua forza-lavoro sul mercato. Con questo comportamento egli voleva solo produrre indirettamente i valori d'uso di cui aveva bisogno. E grazie alla vendita che realizza quando gli viene domandato di «fare buche», egli entra in possesso del potere attraverso il quale può chiedere ad altri di produrre valori d'uso per lui. Passaggio che, lasciando fare allo spontaneo procedere del mercato, non interverrebbe. È dunque vero che il *primo atto* non sfocia nella produzione di un qualsiasi valore d'uso, e cioè che con esso non si soddisfa alcun bisogno; ma la conferma realizzata nei confronti di quel valore di scambio consente a esso di sostenere, in un *secondo atto*, una domanda di valori di scambio che per lui *hanno un valore d'uso* e che, in assenza di questa domanda, non verrebbero prodotti. Il lavoro inutile si presenta quindi, nell'insieme del processo, come *condizione del lavoro utile*.

A questo punto si potrebbe obiettare, come in genere i fautori dei lavori socialmente utili fanno: perché mai la spesa che mette in moto un sostegno moltiplicativo alla domanda non potrebbe essere *vincolata* allo

svolgimento di un'attività utile? Il risultato finale non sarebbe in questo caso lo stesso? Oppure si potrebbe dire, con i sostenitori del reddito garantito: perché non dare quel reddito senza pretendere in cambio lo svolgimento di un'attività, visto che questa è inutile? Se non si esige un valore d'uso per il salario che si eroga, non sarebbe più coerente portare la cosa alle sue estreme conseguenze e *donare* quel denaro, senza chiedere niente in cambio? Esaminiamo i due problemi separatamente, tenendo presente che una risposta a questi quesiti può essere elaborata solo se si comprende il *contrasto* esistente tra la riproduzione della forma monetaria della ricchezza, cioè della ricchezza nella sua forma astratta, e la soddisfazione su scala allargata di specifici bisogni, che rimanda alla produzione della ricchezza nella sua forma concreta. Un contrasto che chi non ha compreso criticamente la natura del rapporto di denaro non può afferrare.

In genere anche coloro che propugnano i lavori socialmente utili, come ora cercheremo di mostrare, vedono solo un lato di questo contrasto, mentre l'altro sfugge alla loro percezione. Quando il lavoratore resta disoccupato, l'abbiamo visto, è perché non trova un acquirente per la sua forza-lavoro. Egli non può quindi «produrre» valori d'uso per sé, perché *non può procedere a produrre valori d'uso per altri*. Gli altri puramente e semplicemente *non manifestano* un bisogno della sua attività e dei risultati che potrebbe produrre; appunto, non formulano una domanda. Ciò che accade perché c'è già una capacità produttiva in grado di far fronte ai bisogni che si esprimono come domanda, a prescindere dall'erogazione di quell'attività. Quell'attività corrisponderebbe dunque a una offerta eccedente. Riconoscendo il sussistere di questa situazione Keynes propone: mettiamo quell'uomo comunque al lavoro, pur senza chiedergli di soddisfare necessariamente bisogni altrui. E anche se non li soddisfa paghiamolo comunque, in modo da consentirgli di soddisfare i

suoi bisogni, aggiungendoli alla domanda complessiva. Il quadro è, evidentemente, esattamente inverso rispetto alla proposta dei lavori socialmente utili: i disoccupati verrebbero comunque pagati; ciò in conseguenza del fatto che sarebbero vincolati a lavorare, ma non necessariamente in modo utile.

I problemi sottostanti allo spreco

Abbiamo già fatto cenno alle ragioni per cui questo accade; ma, se vogliamo realmente comprendere alcune delle implicazioni della proposta dei lavori socialmente utili, dobbiamo ora tornarci su in maniera un po' più approfondita. Riconosciamo innanzi tutto, in accordo con l'analisi dei fautori della proposta, che c'è stata una lunga fase storica nel corso della quale si è provveduto, attraverso l'imporsi della forma monetaria della mediazione sociale, a mettere in moto il lavoro su scala allargata in modo utile e produttivo, e che dunque in quella fase l'offerta *di merci*, nonostante le ricorrenti oscillazioni cicliche, ha potuto crescere vistosamente. Fintanto che questa offerta ha incontrato una domanda corrispondente, da un lato, ha avuto luogo una soddisfazione su scala allargata dei bisogni, cioè una crescente produzione di valori d'uso, e, dall'altro lato, questi valori d'uso hanno potuto coerentemente presentarsi come prezzi che superavano i costi, e cioè come *merci che realizzavano il loro valore di scambio e un profitto*.

Tuttavia, quanto più questo lavoro ha dato i suoi frutti, rendendo disponibile una massa crescente di mezzi di produzione sempre più produttivi, e consentendo un radicale mutamento delle condizioni materiali di vita, tanto più la domanda ha cominciato a seguirlo con qualche difficoltà, aumentando sì ma *in misura meno che proporzionale* rispetto all'accresciuto reddito. E intervenuto cioè un aumento della propensione al risparmio della collettività. Questo proprio mentre

l'offerta tendeva a crescere in misura più che proporzionale. La conseguenza inevitabile di questa divaricazione è stato l'instaurarsi di una capacità di offerta che tendeva a eccedere *strutturalmente* la domanda, fenomeno questo che determinava una irreversibile spinta alla caduta dei prezzi.

Solo facendo di volta in volta rientrare l'offerta entro i limiti della domanda, e cioè rinunciando a una parte della produzione possibile - ciò che spontaneamente e rovinosamente è accaduto anche nel corso della crisi degli anni trenta - si è potuta limitare questa caduta, determinando però nel contempo un drastico impoverimento della società. Keynes, con la sua proposta ha indicato però la possibilità di un'altra via, che avrebbe consentito di porre fine all'impoverimento in atto. Si trattava di far emergere una domanda aggiuntiva rispetto a quella che spontaneamente si presentava sul mercato. Questa domanda avrebbe dovuto, in prima istanza, essere sollecitata da una redistribuzione del reddito a favore degli strati sociali più poveri o da un intervento dello Stato effettivamente diretto a soddisfare i grandi bisogni sociali. Ma nel caso in cui queste vie *non fossero facilmente praticabili*, la domanda aggiuntiva necessaria avrebbe potuto scaturire, in seconda istanza, dallo svolgimento di lavori inutili, che avrebbero consentito di far fronte al problema immediato proprio *a causa* della loro inutilità.

Il passaggio che viene in genere ignorato o rimosso dai fautori dei lavori socialmente utili è proprio quest'ultimo. Essi negano conseguentemente una delle fondamentali ipotesi di Keynes, e cioè che la società, in coerenza con la forma contraddittoria del suo sviluppo, può trovarsi in una situazione nella quale le «è *preclusa* la possibilità di aumentare l'occupazione in un modo che assicuri *allo stesso tempo* un aumento della disponibilità di ricchezza utile». ¹⁵ Cerchiamo di comprendere bene di che cosa si tratta.

Quando intervengono le crisi ci si viene a trovare in una situazione nella quale le condizioni tecniche consentirebbero di produrre materialmente altri prodotti. Ma questo non permette, di per sé, di giungere alla conclusione che sia immediatamente possibile produrre altri valori d'uso, soddisfare altri bisogni. Gli imprenditori infatti si trovano in difficoltà, e contraggono gli investimenti, perché non incontrano bisogni che assumono una forma coerente con la loro capacità di soddisfarli, non si trovano cioè di fronte una *domanda solvibile*. Per questo si fermano e la produzione crolla. Il senso di questo «blocco» è chiaro: nell'ambito del modo in cui la società *normalmente* soddisfa bisogni, non ci sono persone che richiedono quei prodotti, e per le quali quindi quei prodotti *avrebbero un «valore d'uso»*. Qui si incunea di solito la critica dei sostenitori dei lavori socialmente utili. I quali dicono: non è vero che le persone non abbiano bisogni corrispondenti a ciò che potrebbe essere prodotto. Nella realtà non si procede a creare quei valori d'uso perché coloro che sperimentano quei bisogni *non possono* esprimerli nella forma del valore di scambio, e i produttori capitalistici non sono disposti a riconoscerli senza che essi assumano questa forma. Togliamo questa seconda limitazione, sostengono, e il sistema economico tornerà a produrre al livello necessario a garantire il pieno impiego.

Indubbiamente questa sollecitazione coglie un lato del problema. Ma non consente di svolgerlo in tutta la sua complessità. Infatti, accanto alla difficoltà degli imprenditori c'è la *difficoltà di coloro i cui bisogni dovrebbero essere soddisfatti*, di far effettivamente valere la possibilità di produrre i valori d'uso dei quali avrebbero bisogno. Gli imprenditori, dal canto loro, spingono per cercare di soddisfare questi altri bisogni, perché ciò corrisponderebbe alla realizzazione del valore, cioè al loro arricchimento. Tant'è vero che cercano di contrarre i loro costi, per andare incontro alla domanda residua, vendono a credito ecc. Ma esigono che quei bisogni si

presentino con la veste che a loro avviso è propria dei bisogni in generale, cioè come domanda. Dal canto loro però coloro che sperimentano quei bisogni, non solo non riescono a realizzare questo passaggio, ma non riescono neppure ad attuarne uno alternativo.

La limitazione della quale i fautori dei lavori socialmente utili si lamentano non è dunque un qualcosa che viene artificialmente imposto dagli imprenditori ai consumatori. Fatto, questo, che renderebbe la sua rimozione semplice. Essa si presenta piuttosto come una condizione esterna, che *entrambi* vedono inaspettatamente e incomprensibilmente sopravvenire su di loro, in conseguenza del loro stesso modo di agire. Non a caso, di fronte a questo fenomeno, gli economisti conservatori fanno appello alla forza di volontà degli individui, e dicono: quelli che non riescono a trasformare i loro bisogni in domanda si impegnino *di più*. Dandosi da fare saranno in grado di produrre per se stessi un denaro; dopo di che tutto tornerà in ordine, perché potranno finalmente comperare quel prodotto potenziale che non trova acquirenti.

Ragionando in questo modo essi dimostrano però di ignorare che il denaro è un *rapporto sociale generale*, che in nessun caso può essere prodotto direttamente per sé, e può affluire a chi è in difficoltà solo se questi riesce a soddisfare bisogni altrui. Ma il sussistere di un potenziale produttivo di merci *strutturalmente* eccedente nei confronti della domanda *globale* determina proprio l'impossibilità, per i singoli che incontrano difficoltà di sbocco, di muovere nella direzione indicata. La loro domanda non prende corpo perché la domanda per i loro possibili prodotti - fermo restando l'orizzonte dei bisogni - è già soddisfatta, e quindi la loro attività non trova referenti. Essi potrebbero al massimo conquistare un posto nel processo produttivo solo riducendo i costi, cioè aumentando la produttività, soddisfacendo bisogni più a buon mercato.

Ma così facendo *sottrarrebbero* quel posto ad altri e, dal punto di vista generale, aggraverebbero il problema della disoccupazione.

Qui intervengono i fautori dei lavori socialmente utili che dicono: facciamo produrre beni che non hanno bisogno di essere messi in vendita e paghiamo comunque i produttori che li producono. Poiché quei prodotti non si riverseranno sul mercato, non deprimeranno i prezzi. I salari corrisposti, dal canto loro, contribuiranno a far crescere la domanda, cosicché il circolo virtuoso potrà tornare a innescarsi. Ma questa è proprio l'essenza della proposta keynesiana. Solo che Keynes la integra con il riconoscimento del fatto che non è poi così semplice individuare dei beni che siano *per loro stessa natura non-valori di scambio* e che possano essere prodotti nella misura necessaria per risolvere il problema della disoccupazione. E aggiunge che se, sorvolando su questo problema, si procedesse a produrre beni che normalmente hanno o possono avere un valore di scambio, si finirebbe *col fingere* di trovare una soluzione. Com'è noto infatti il prezzo non esprime solo il costo di produzione, ma anche il rapporto che intercorre tra domanda e offerta. E l'offerta aggiuntiva di un prodotto che ha o può avere un mercato, anche se interviene senza scambio, *fa scendere il valore atteso di quel prodotto*. In tal modo essa deprime le possibilità di occupazione che sono capitalisticamente connesse con la sua produzione. L'effetto positivo determinato dall'intervento verrebbe dunque *annullato* dalle conseguenze che esso involontariamente determina. Ed è appunto perché immaginano la ricchezza unicamente nella forma del valore di scambio che gli economisti ortodossi possono coerentemente sostenere l'inutilità dell'intervento pubblico. Poiché il valore d'uso e il valore di scambio delle merci sono *legati tra loro* nel modo appena indicato, è assolutamente indispensabile che i valori d'uso in questione siano intrinsecamente *non merci*, e non basta che essi vengano puramente e

semplicemente *posti* come tali. E questo, d'altronde, il motivo che giustifica il macero delle eccedenze alimentari. In assenza del vincolo da noi descritto, tali eccedenze potrebbero essere tranquillamente donate. Ma poiché ogni volta che il prodotto ha un mercato, il dono si rifletterebbe sul prezzo, determinando una sua caduta, la distruzione è meno dannosa del dono.

I lavori inutili, secondo l'indicazione di Keynes, debbono intervenire nel momento in cui emerge una difficoltà a creare un lavoro che soddisfi positivamente i bisogni, e *non si sa* elaborare una soluzione alternativa. Essi infatti offrono un vantaggio analogo a quello della produzione dei valori d'uso non mercantili, in quanto non determinano alcuna offerta aggiuntiva di merci, e quindi non hanno alcuna influenza sui prezzi, ma non sottostanno alla condizione alla quale quella produzione è sottomessa, di dover soddisfare bisogni per intervenire realmente.

È indubbiamente vero che, quando si riconosce apertamente che l'attività è inutile, si sostiene implicitamente che essa non dovrebbe essere svolta, cioè che *non è necessaria*; ma è anche vero che, se si sostiene che essa *deve* essere svolta, nonostante non sia necessaria, si sottolinea *la necessità della riproduzione del rapporto formale* che media l'acquisizione del denaro, con il quale il produttore inutile potrà poi domandare merci che hanno una utilità. Insomma, è perché il produttore *non sa avvicinarsi* con una differente pratica sociale alla riproduzione di sé mediata dalla sua stessa attività produttiva, che un'attività inutile deve essere generata. Per riprodurre la ricchezza bisogna infatti riprodurre gli individui che la producono. Ma se gli individui non sono in grado di produrre in un altro modo, possono continuare a produrre solo continuando a praticare il nesso sociale all'interno del quale sanno farlo, anche se quel comportamento non determina la soddisfazione diretta di bisogni altrui. L'uomo, in questo caso, somiglia a quei topi di laboratorio che, avendo

appreso a risolvere i problemi in un modo complesso, non riescono ad accettare una semplificazione del compito e ripetono per lungo tempo in modo stereotipo comportamenti validi nel contesto precedente, nonostante questi non siano più necessari. Poiché la loro precedente soluzione si è *fissata* - in etologia si usa il termine di *imprinting* - come forma stessa del loro *modo di essere*, essi sono costretti a seguire quel comportamento anche quando non corrisponde più alle circostanze. È perché individua il sussistere di questo *blocco comportamentale* che Keynes sostiene che, in assenza di un mutamento culturale profondo, che permetta di riconoscere apertamente e coerentemente la non necessità di quell'attività, la società deve almeno attestarsi sull'accettazione di questa dinamica antagonista, e avere il coraggio di agirla, consentendo in tal modo ai disoccupati di «comperare» il loro denaro. La pretesa di evitare lo spreco, senza che intervenga allo stesso tempo un mutamento radicale in direzione di una maggiore socializzazione della produzione e di un più pieno godimento della ricchezza producibile, finisce inevitabilmente con il trasformare l'arricchimento in un impoverimento, perché fa trovare presto o tardi la società nell'impossibilità di garantire un lavoro a tutti, e allo stesso tempo nell'impossibilità di mettere altrimenti in moto l'attività produttiva. E per lo stesso operare del principio del moltiplicatore, *lo spreco di forza-lavoro e di risorse produttive, che deriva dall'imposizione di un vincolo di utilità per lo svolgimento di un'attività, risulterà multiplo rispetto a quello che si cerca di evitare con l'eliminazione dello spreco*. Ciò ci conduce al riconoscimento di un fatto essenziale. Il superamento della necessità dello spreco può essere solo *l'effetto* di un processo di trasformazione, non il fulcro sul quale far leva per attuare la trasformazione. Vale a dire che lo spreco è necessario, fintanto che non si acquisisce la consapevolezza sociale della *non necessità della pratica che lo implica*. I sostenitori dei lavori socialmente utili si semplificano il compito, appunto perché immaginano degli esseri umani che siano già in

grado di riconoscere questa «non necessità», nonostante nei fatti questi ultimi si presentino come dei «disoccupati» in cerca di un lavoro salariato, cioè come soggetti che fanno valere quella necessità.

Veniamo ora brevemente all'obiezione che proviene dai sostenitori del reddito garantito. Per quale ragione, essi chiedono, se un'attività non è necessaria, dovrebbe tuttavia essere svolta per poter ottenere il denaro che serve alla propria riproduzione? Non sarebbe molto più sensato limitarsi a dare il solo denaro, rinunciando a imporre quell'attività? La risposta è in parte già contenuta in quello che abbiamo appena detto, ma c'è qualcosa da aggiungere. Il denaro non è un puro segno, un qualcosa di meramente convenzionale, che può essere distribuito a piacimento e sulla base di una semplice decisione. Esso è al contrario la forma nella quale *vengono rappresentati i risultati dell'attività produttiva, quando sono in grado di soddisfare, o hanno soddisfatto, bisogni altrui*. Il potere soggettivo di comperare da altri non è dunque un potere che si instaura con un atto potestativo, ma piuttosto il risvolto del fatto che si è consentito ad altri di comperare la propria attività o i suoi risultati. Il venditore accetta dunque un denaro, in cambio dell'alienazione dei risultati del suo lavoro, perché quel denaro è *lavoro aggettivato*, cioè la rappresentazione sociale di un'attività che il compratore, o qualcuno in sua vece, ha precedentemente svolto per altri e che questi altri hanno confermato.

Quando per quell'attività non c'è una domanda, essa non si trasforma in denaro e quindi non torna ad essere estrinsecata. E, appunto, divenuta superflua. Ma è divenuta superflua perché *qualcuno ha posto in essere un risparmio, e cioè ha fatto in modo di non dover sopportare il costo che a essa corrisponde*. I fautori del reddito di cittadinanza sostengono che questo esito dovrebbe essere *evitato*, che il denaro dovrebbe comunque essere corrisposto a chi ne rimane senza. Orientamento che, in via di principio, è senz'altro da condividere. Ma che non tiene assolutamente conto dei

presupposti, sulla base dei quali il problema stesso si è presentato. Ci troviamo cioè di fronte a una deliberazione, che pretende di attribuire immediatamente alla prassi un significato che è sì contenuto nelle intenzioni di chi suggerisce la delibera, ma non nella prassi stessa.

Il denaro esprime infatti la reciproca indipendenza dei produttori, oltre che la loro indifferenza nei confronti del processo riproduttivo altrui. Ed è proprio sulla base di questa «indifferenza» che il risparmio ha avuto luogo, trasformando un'attività alla quale corrispondeva un «costo» in un'attività superflua. Dare comunque il denaro a chi è stato escluso dal processo produttivo sulla base di questa pratica, equivale dunque ad annullare la pratica sociale dalla quale la mancata ricezione del denaro consegue. Comporta dunque l'attuare un rovesciamento di questo segno, fino a trasformarlo, in totale contrasto con la prassi che l'ha generato e lo riproduce, nel simbolo di una relazione solidaristica. Ma affinché un simile cambiamento abbia realmente luogo, occorre che gli individui siano già in grado di operare quel ribaltamento corrispondente al fatto di porre in essere una riduzione di costi *per altri* e non per sé, di volere una *ricchezza per altri, oltre che la propria*. È cioè indispensabile che il rapporto di denaro sia in via di *dissoluzione*.

Pertanto, o gli uomini afferrano queste problematiche e imparano a produrre *anche* senza l'intermediazione di un denaro, sulla base di una reciprocità superiore rispetto a quella monetaria, o sono condannati a non poter praticare una libertà della quale hanno creato le premesse. Il tentativo di attribuirsi quella libertà in forme che la contraddicono, non potrà determinare altro che svolgimenti distruttivi della vita sociale, come d'altronde sta già in parte avvenendo.¹⁶ Per concludere, con un reddito derivante dallo svolgimento di lavori inutili l'individuo rinuncia alla conquista di una libertà che va al di là del denaro, ma attraverso la conferma dei vincoli che corrispondono al denaro riproduce l'esistenza

con un grado di libertà che è già stato conquistato, mentre con il reddito garantito pretende di elaborare la nuova libertà con il mero abbattimento di quei vincoli. Ciò che finisce col mettere in discussione lo stesso livello di vita già acquisito.

Che cosa vuoi dire produrre in forma socialmente utile?

Ma torniamo ai fautori dei lavori socialmente utili. La loro posizione, nei confronti del quadro sopra delineato, è indubbiamente molto chiara. Essi riconoscono solo l'ostacolo proveniente dalla forma del valore di scambio del prodotto, e concludono: *invece* di cercare di produrre valori di scambio, procediamo a produrre valori d'uso. Ma magari questa fosse una realtà immediatamente praticabile, come essi immaginano! Magari ci trovassimo realmente di fronte a una semplice *scelta* tra alternative *autonome* già positivamente date: la produzione di valori di scambio, da un lato, la produzione di valori d'uso, dall'altro! Nella pratica sociale c'è infatti un intreccio tra queste *due determinazioni* della ricchezza, e si tratta di un intreccio complicato, che non contempla questa reciproca autonomia. Per riuscire ad agire produttivamente, secondo l'orientamento implicito nelle intenzioni di coloro che avanzano la proposta dei lavori concreti, occorre dunque saper districare questa matassa.

È forse bene partire con un esempio. Il libro che il lettore ha ora tra le mani è stato comperato. Si tratta quindi di una merce,¹⁷ di un qualcosa che l'editore ha posto come valore di scambio. L'autore, dal canto suo, ha convenuto che fosse posto in questa forma per offrire un valore d'uso: una teoria che consentisse di far fronte alla disoccupazione di massa. Ora, se l'autore pensasse di poter fare a meno di questa *mediazione*, e cercasse di offrire direttamente il *solo* valore d'uso, non potrebbe far altro che mettersi all'angolo di una strada e rivolgersi ai passanti esponendo

verbalmente la sua teoria, con la speranza di essere ascoltato. O magari bussare di porta in porta. Ma non appena, riconoscendo i limiti di queste pratiche, volesse trascendere questo livello, e ad esempio volesse tornare a fissare i suoi pensieri in forma stampata per farli circolare in maniera più ampia, dovrebbe immediatamente porsi il problema di *come* ottenere quel risultato materiale pur senza passare attraverso un editore. Vale a dire che la decisione di *non* rivolgersi a un editore e di *non* mandare il libro in libreria per la vendita non consentirebbe, *di per sé*, di dar corpo a un qualsiasi valore d'uso capace di avere una portata sociale *generale e positiva* analoga a quella corrispondente alla pubblicazione del testo per la vendita. Per rinunciare a produrre il suo valore d'uso nella forma del valore di scambio, il nostro autore sarebbe dunque costretto a risolvere una quantità ben più ampia di problemi di quelli che evita.

Nel tentativo di dipanare la matassa rappresentata da questo insieme di problemi, non dobbiamo dimenticare che chi propugna i lavori socialmente utili sa vedere solo un bandolo, e non riesce a tener conto dell'altro. È vero infatti che la forma del valore di scambio limita la produzione dei valori d'uso, ma, come abbiamo appena visto, è anche vero l'opposto, e cioè che è per il fatto *che si debbono presentare come valori d'uso che la produzione dei valori di scambio incappa a sua volta in una limitazione*. È un problema sul quale Marx si sofferma puntigliosamente nei *Grundrisse*, e che è al centro dell'analisi di Keynes, quando affronta la questione della propensione al consumo e dei suoi rapporti con la domanda aggregata, che abbiamo esaminato nella seconda parte. Con un linguaggio difficile, ma univoco, Marx ci sollecita infatti a riconoscere che

il prodotto come valore d'uso è in contraddizione con se stesso come valore; cioè, [che] finché esso esiste in una determinata qualità, come una cosa specifica, come un prodotto di determinate proprietà naturali, come sostanza del bisogno [si trova] in contraddizione con la sostanza che esso,

come valore, possiede esclusivamente nel lavoro oggettivato (...). Qui l'essere misurato dal valore d'uso è rigorosamente determinato come un essere misurato dal bisogno globale che coloro che scambiano hanno di tale prodotto - vale a dire dalla quantità del consumo globale (...). Per essere convertito nella forma generale, il valore d'uso deve essere presente in una quantità determinata; una quantità la cui misura non sta nel lavoro in esso oggettivato, bensì scaturisce dalla sua natura di valore d'uso, o meglio di valore d'uso per altri (...). Come valore [di scambio] quindi esso ha il suo ostacolo nella produzione altrui tanto quanto come valore d'uso ha il suo ostacolo nel consumo altrui; qui ha la sua misura nella quantità del bisogno dello specifico prodotto, là nella quantità di lavoro oggettivato esistente in circolazione.¹⁸

Il senso di questo passaggio è abbastanza chiaro: il prodotto non riesce a riprodursi come valore di scambio perché c'è un eccesso di offerta rispetto alla domanda, ma non riesce, allo stesso tempo, a riprodursi come valore d'uso appunto *perché non c'è una domanda adeguata alla misura in cui esso può essere prodotto e offerto*. Offerta e domanda scontano qui l'opposizione nella quale, nell'ambito della produzione capitalistica, si trovano, e *ciascuna* si presenta come un *problema nel conquistare un'unità con l'altra*. I fautori dei lavori socialmente utili, che immaginano una domanda esistente e frustrata, vedono invece solo i problemi inerenti all'offerta e, conseguentemente, prospettano una soluzione contraddistinta da un carattere unilaterale.

E proprio perché tiene conto di entrambi i lati del problema che Keynes suggerisce che lo Stato paghi anche i lavori inutili - almeno fintanto che la società non è in grado di afferrare la questione che ha di fronte in maniera più matura. Il "pregio" dei lavori inutili è, appunto, che, da un lato, accrescono indirettamente la domanda, ma, dall'altro, non incrementano l'offerta, consentendo di colmare, almeno in parte, lo *scarto*, che è alla base del blocco riproduttivo. L'alternativa, l'abbiamo già detto, è quella della riconduzione dell'offerta entro i limiti della domanda, ciò che prima di Keynes avveniva attraverso le crisi.

I fautori dei lavori socialmente utili sostengono che questo passaggio sarebbe sbagliato, e si spingono fino al punto di negare che Keynes lo avrebbe suggerito, appunto perché non vedono che la produzione di valori d'uso può a sua volta incorrere in una limitazione non necessaria, determinata proprio dalla *forma in cui si cerca di farli venire alla luce*. Vale a dire che essi sottovalutano tutta la problematica inerente alla forma dei bisogni e alle limitazioni che essa impone. Per tornare al nostro esempio, essi ritengono che una volta che decide di fare a meno dell'editore, l'autore *non incontri più alcun ostacolo* nella trasformazione della sua teoria sulla disoccupazione in una ricchezza sociale. E giustificano questa conclusione con l'asserzione che di quella teoria c'è bisogno. Ma noi sappiamo che la realtà è molto più complessa. Vediamo dunque di cogliere questa complessità.

Sbarazziamoci innanzi tutto di una possibile fonte di fraintendimento. L'ostacolo alla soddisfazione dei bisogni, dovuto al contrasto in cui essa finisce col trovarsi nei confronti dell'accumulazione, viene spesso moralisticamente rappresentato come espressione di un ingiustificato «egoismo» dei capitalisti. Egoismo al quale dovrebbe porre rimedio la pubblica amministrazione, agendo sulla base di un non meglio precisato principio «solidaristico». La soddisfazione dei bisogni, invece che come una questione economica quale innanzi tutto è, appare come una questione morale. In tal modo si invertono però i termini dell'effettivo procedere sociale. Quando il capitalista sperimenta che il modo di produrre e di vivere, che si esprime attraverso l'individualità di cui è portatore, consente di soddisfare i bisogni che, anche grazie alla sua sollecitazione, stanno prendendo corpo, provvede infatti a mettere in moto l'attività corrispondente su scala allargata. Egli dunque valuta di ricavare un profitto, e investe e dà lavoro, appunto perché - grazie al suo «egoismo»¹⁹ - anticipa di poter soddisfare bisogni *che sono in grado di*

assumere una forma corrispondente alla socialità che egli sente come propria, e ai quali è perciò capace di dare una risposta. Le molteplici attività che mette in moto - costruzione di ferrovie, di automobili, di aerei, di reti elettriche e telefoniche, di oleodotti, di case, di impianti e di macchine industriali; pubblicazione di libri, giornali, film; fabbricazione di farmaci, articoli sanitari, elettrodomestici, vestiti ecc. - sono attività che hanno una utilità sociale, che solo un cieco potrebbe misconoscere. E questa utilità è concretamente espressa proprio attraverso il valore di scambio dei prodotti. Abbiamo già ricordato infatti che il prezzo riflette anche il rapporto in cui la domanda si trova con l'offerta, e quindi esprime anche il bisogno di quel prodotto che, attraverso i rapporti privati, riesce a manifestarsi.

Quando la società nella quale domina il modo capitalistico di produrre entra in crisi, e questa crisi si risolve con lo sviluppo dello Stato sociale, l'organismo riconosce che molti dei bisogni già dati e alcuni dei bisogni in formazione non riescono più a essere metabolizzati dalla mediazione del capitale. Con questo passaggio interviene già un *mutamento qualitativo nella forma del bisogno*. Che corrisponde alla rinuncia a fare dell'accumulazione l'unico movente all'interno del quale i bisogni stessi possono trovare espressione, e alla conquista da parte della pubblica amministrazione della capacità di procedere positivamente ad una crescente spesa di reddito; finalizzata prevalentemente a una produzione per il consumo. Ma nella soluzione keynesiana non c'è solo questo. Per Keynes l'intervento dello Stato ha infatti una *duplice* valenza. Da un lato, la spesa pubblica determina l'emergere di una domanda che altrimenti non interverrebbe, ciò che conduce alla chiusura del processo attraverso il quale si riproduce il valore di scambio e alla soddisfazione dei bisogni che quella domanda esprime. Dall'altro lato, il pagamento che consente di dar corpo a quella domanda determina la disponibilità di risorse che possono essere utilizzate per soddisfare bisogni senza l'intermediazione

di una vendita, e quindi sulla base *dell'autonoma decisione di chi le ha comperate, cioè dello Stato*. Le due articolazioni non sono tra loro separate, bensì si *integrano a vicenda*. Keynes ha infatti chiaramente compreso che una parte dei bisogni, che soggettivamente si riferiscono alla riproduzione della base materiale della vita, continua a chiedere di essere soddisfatta attraverso la forma del valore di scambio, e quindi deve trovare una conferma della sua possibilità di esprimersi come domanda, mentre un'altra parte può *cominciare* a essere soddisfatta attraverso mediazioni diverse, come quella di un suo riconoscimento per «diritto», proprio perché la pubblica amministrazione dispone di risorse che ha pagato.

Ma questa parte di attività, messa in moto dalla pubblica amministrazione, non si presenta affatto nel modo elementare immaginato dai fautori dei lavori socialmente utili, cioè come in grado di produrre valore d'uso *senz'altro*. *L'accento è indubbiamente posto sul valore d'uso che consegue all'attività*, e il suo effetto è quello della produzione di una ricchezza non mercantile. Ma se è vero che la spesa di reddito consente lo svolgimento di un'attività che si pone in rapporto con i bisogni senza l'intermediazione del valore di scambio, non si deve dimenticare che all'individuazione di quel valore d'uso non mercantile, e all'organizzazione dell'attività diretta a produrlo, si giunge comunque in *un modo che è altrettanto determinato*. Vale a dire che il bisogno aggiuntivo che si va a soddisfare non è più formulato in una forma astratta, puramente quantitativa, cioè meramente monetaria. Tant'è vero che il prodotto corrispondente viene classificato, dagli statistici economici, sotto la dizione «prodotti non destinati alla vendita», e viene «quantificato» convenzionalmente attraverso i costi che sono stati sostenuti per produrlo, senza ricercare un «giudizio» del mercato. Ma sarebbe sciocco ritenere che, per il fatto di essere stati spogliati della loro

forma astratta, i bisogni finiscano col riassumere una forma *immanente*, della quale la veste del denaro li avrebbe precedentemente privati in modo ingiustificato. Infatti «i bisogni in quanto tali»,²⁰ qualunque sia in merito la convinzione dei fautori dei lavori socialmente utili, *non esistono*. E l'intervento dello Stato, che indubbiamente consente di spingersi al di là dei limiti posti dal vincolo dell'accumulazione, è teso innanzi tutto a dar corpo a bisogni che *non possono non presentarsi a loro volta con una forma sociale specifica*. Per questo non si può dire che l'attività produttiva messa in moto dall'intervento dello Stato sia o possa essere senz'altro libera, nel senso di *non essere più condizionata da alcun vincolo di forma*. Essa consente piuttosto la conquista di un certo grado di libertà, cioè di una libertà determinata e limitata. La spesa pubblica, che non conduce alla produzione di merci, realizza dunque a sua volta una *specifica forma di utilità sociale*, in quanto consente di soddisfare un insieme di bisogni, che però vengono sempre espressi, e possono essere coerentemente soddisfatti, solo nell'ambito di specifiche condizioni.

La veste sociale del valore d'uso

L'errore nel quale incorrono coloro che propongono i lavori socialmente utili, come strategia capace di risolvere il problema della disoccupazione odierna, è quello di non tener conto del fatto che il valore di scambio è *una* delle diverse vesti sociali con le quali storicamente il valore d'uso si presenta. E che anche se quest'ultimo viene spogliato di *quella* veste, non può però mai apparire, com'essi auspicano, con una immediatezza ed esclusività, cioè *senz'altra determinazione oltre a quella di essere valore d'uso*. Viene cioè ignorato che il valore d'uso è *a sua volta un fenomeno necessariamente sociale*, cosicché deve presentarsi sempre come la manifestazione di un insieme di relazioni sociali, attraverso le quali soltanto viene *definita* l'utilità in questione.²¹ E quando lo Stato definisce

il valore d'uso, cioè individua, attraverso i suoi organi e i suoi uffici, i bisogni da soddisfare e l'attività che deve soddisfarli, interviene una *intermediazione* diversa dallo scambio, ma non per questo meno problematicamente relazionale.

Si ritorni per un attimo all'esempio del rapporto tra l'elaborazione di una teoria della disoccupazione e la forma oggettiva nella quale essa può circolare come prodotto. Invece di rivolgersi a un editore, l'autore può contattare un centro di ricerca pubblico e chiedere un finanziamento per stampare direttamente un testo, da inviare gratuitamente alle istituzioni interessate al problema. Oppure può appellarsi a un partito politico e proporre che quel testo venga fatto proprio da quell'organizzazione e fatto circolare tra i militanti. Sia nell'uno sia nell'altro caso il problema non è risolto con la pura e semplice *rimozione* della veste del valore di scambio, bensì affrontando *un altro problema* inerente al modo in cui porre quel valore d'uso come una ricchezza che presenta una validità sociale diversa da quella monetaria, ma non per questo *immediatamente* generale. A renderla generale è semmai la forma della mediazione attraverso la quale esso diventa un prodotto *per altri* con un passaggio diverso dalla compravendita. Dunque, se si dice che invece di produrre valori di scambio si debbono produrre valori d'uso non si giunge in alcun modo a individuare la soluzione del problema, ma *piuttosto ci si limita a sostituire quel problema con un altro*.²²

La convinzione opposta, secondo la quale le cose o le attività potrebbero avere un valore d'uso *in sé*, un valore d'uso *generale*,²³ che sarebbe finalmente reso palese dall'eliminazione di un'artificiale intermediazione operata dal valore di scambio, è assolutamente infondata. Ed è semmai una perfetta espressione del modo di percepire la realtà sociale corrispondente proprio alla produzione delle merci, e del feticismo che la caratterizza. È su questa base infatti che gli individui, che

agiscono come proprietari privati, negano una qualsiasi necessità di confronto *a priori* sui valori d'uso che vanno a produrre, cioè sui bisogni da soddisfare e sul modo in cui soddisfarli. Poiché essi producono valori d'uso *in generale*, che vengono poi eventualmente confermati come tali attraverso decisioni «private» - appunto le compere - non c'è, secondo loro, alcun bisogno di individuare, sulla base di decisioni sociali, i prodotti di cui ci sarebbe *concretamente bisogno*. Quindi la pretesa di produrre valori d'uso *senz'altro* è proprio la pretesa sulla quale poggia il rapporto di proprietà privata. L'unico valore d'uso che pretende di essere un valore d'uso *in sé*, un valore d'uso che può essere definito senza sottostare alla manifestazione di un comune volere, è infatti quello che calca la scena con la veste del valore di scambio: appunto, la merce.

Quando lo Stato interviene, soddisfa dunque bisogni in *un modo determinato*, e produce quindi dei valori d'uso che hanno *una* forma sociale determinata. L'evocazione di un keynesismo depurato delle storture proprie dello Stato sociale rappresenta un indiretto riconoscimento del fatto che a questo modo di soddisfare bisogni corrispondono dei limiti, accompagnato dalla speranza di potersi spingere al di là di essi. Ma poiché non ci si cimenta con il problema delle forme della *mediazione sociale* attraverso le quali questa conquista potrebbe intervenire, si semplifica arbitrariamente il compito che si ha di fronte.

Il paradosso sta proprio in questo passaggio. Mentre si giunge alla conclusione che il capitale, a causa della forma della ricchezza che fa venire alla luce, è in grado di soddisfare bisogni in misura limitata o contraddittoria, o addirittura non li soddisfa affatto, si crede che sbarazzandosi di quelle limitazioni del capitale si possa sfuggire una volta per tutte alla morsa della contraddittorietà e dei limiti, conducendo la produzione umana alla sua piena positività. Per questo le attività

inutili appaiono come un qualcosa di esteriore, che sarebbe stato forzato sulla società, in conseguenza di un comportamento arbitrario - o, se si preferisce, «criminale» - dei responsabili delle istituzioni pubbliche.

Stato sociale e individuo sociale

Da quanto abbiamo detto, risulta evidente che non incontriamo alcuna difficoltà nel convenire con i propugnatori dei lavori socialmente utili sul fatto che, nel corso di questo mezzo secolo, le attività inutili siano cresciute a dismisura. Ma riteniamo che sia una forzatura parlare in rapporto a questa crescita di "keynesismo bastardo". Keynes ragionava infatti in maniera rigorosa, e non pretendeva in alcun modo che la società fosse in grado di risolvere i problemi in una misura per la quale non si dimostrava matura, solo perché questo appariva *ai suoi occhi di studioso* più «sensato». La sensatezza ha infatti valore solo se e in quanto diventa la reale espressione di un comune sentire, cioè di un modo di pensare *socialmente valido*.²⁴ E Keynes era il primo a riconoscere che il senso comune del suo tempo non era ancora pronto a misurarsi con il problema dell'abbondanza, e della difficoltà che *determina* di riprodurre lavoro (salarinato) sulla scala necessaria a garantire il pieno impiego. Cosicché questa difficoltà appariva sempre come una manifestazione di miseria, e mai come espressione di una ricchezza che, paradossalmente, sfuggiva ai suoi stessi produttori. Da qui la spinta a riprodurre coattivamente il lavoro. Poiché gli uomini ponevano ancora la ricchezza soltanto nel loro lavoro, qualsiasi bisogno generasse lavoro doveva essere considerato come in grado di sostenere il processo di produzione, *a prescindere dalla sua effettiva utilità sociale*. «Se i ricchi trovano soddisfazione nel costruirsi grandi dimore per accogliere i loro corpi da vivi, e piramidi per riporveli dopo la morte, o, pentendosi dei loro peccati, erigono cattedrali o finanziano monasteri o missioni all'estero, il

giorno in cui l'abbondanza di capitale interferirà con l'abbondanza della produzione sarà posticipato», sosteneva, come abbiamo già visto, esplicitamente Keynes nella *Teoria generale*.²⁵ Spingendosi poi, del tutto coerentemente, fino al punto di sottolineare l'utilità dello spreco.

Il confuso affastellarsi di attività utili e di attività inutili, che ha caratterizzato nel periodo recente non solo lo sviluppo dello Stato sociale, ma anche quello del settore capitalistico, non è dunque un fatto casuale. Esso esprime piuttosto l'incapacità degli individui dei paesi economicamente sviluppati di fare i conti con il problema della disoccupazione, come evento che scaturisce dall'abbondanza. Sentendo ancora come prioritario il problema della riproduzione delle stesse condizioni della loro esistenza personale, e ponendolo nella forma, per loro naturale, della *ricerca di un lavoro salariato*, cioè in maniera solo indirettamente sociale, essi non riescono a impegnarsi direttamente nel dar forma alla loro stessa esistenza sociale a partire da quelle condizioni. Si muovono cioè ancora su un terreno che implica il prevalere di *un'astratta e generica utilità*, che essi immaginano corrispondere a *qualsiasi* lavoro essi possano svolgere, appunto perché hanno assoluto bisogno del reddito che da quel lavoro scaturisce. L'utilità *per sé* si articola quindi in maniera scissa rispetto all'utilità *per altri*. Scissione che sfocia in conflitti di difficile soluzione a seconda che i soggetti vengano chiamati a pagare o a ricevere per lo svolgimento di quelle attività.

Nella pratica lo Stato può dunque solo dar seguito alle aspettative dei cittadini. E fintanto che questi ultimi pongono il (loro) lavoro salariato come unica attività produttrice di ricchezza, e come forma generale della loro socialità, lo Stato stesso non può far altro che sostenere le attività lavorative al livello necessario a *riprodurre quel lavoro*, a prescindere dalla maggiore o minore utilità delle stesse. Vale a dire che il valore d'uso delle attività messe in moto dalla pubblica amministrazione *riflette*

necessariamente questo bisogno dei cittadini di *trovare a ogni costo un lavoro*, cioè di ricevere comunque un salario. E quindi in esso si accomunano contraddittoriamente attività inefficaci e dissipatorie e attività che effettivamente consentono una più ricca riproduzione degli individui. È questo un fatto del quale la vita ci dà continua conferma. Si pensi, ad esempio, alle numerose manifestazioni di lavoratori, che sanno di svolgere un'attività alla quale non corrisponde più una domanda, e che pure non possono far altro che battersi per continuare a erogarla, negando con forza la necessità di un altro esito. Al contrario, quando come cittadini cominciano a rifiutare, come nell'attuale fase fanno, l'onere connesso con il sostenere una moltitudine di attività inutili, lo Stato non può far altro che rinunciare alla politica del pieno impiego, nonostante ciò determini inevitabilmente un impoverimento di massa.

Interviene qui un fenomeno che Marx aveva già chiaramente evidenziato: il risultato dell'attività produttiva non può non esprimere i presupposti all'interno dei quali quell'attività prende corpo, cioè il *modo* in cui si provvede a metterla in moto. I lavoratori agiscono infatti come salariati, cioè come individui per i quali il lavoro, nella misura e nella forma date, è condizione di vita, e il cui bisogno imperativo è di non fallire nella vendita della forza-lavoro. Ed essi agiscono questo loro modo di essere quando evocano una incondizionata politica del pieno impiego. Ma, quanto più si abbandona il terreno keynesiano in forme regressive, e tanto più li si costringe a pagare per i servizi che ricevono, tanto più esigono che quell'attività venga messa in moto solo se produce un reale effetto utile corrispondente al suo valore. Ed essi appaiono disposti a sopportare una disoccupazione altrui, dalla quale non vedono vie d'uscita, pur di porre fine alla spirale dello spreco. Immaginare che lo Stato possa *liberarsi da questi condizionamenti* e dare un ordine alla vita, mentre come individui non lo fanno, perché, nel corso del loro stesso

sviluppo, non sanno spingersi al di là del loro essere merce, equivale a cadere nell'illusione *secondo la quale i cittadini realizzano nello Stato un pieno superamento dei limiti della loro vita privata, senza che ciò si presenti a sua volta come una loro conquista personale*. Lo Stato appare qui, misticamente, come una realtà *indipendente* dagli individui e dotata di un potere autonomo e superiore rispetto a quello di cui essi sono dotati. *Ma se, più razionalmente, si riconosce che lo Stato non è altro che un'articolazione contraddittoria dell'individualità, attraverso la quale gli esseri umani cercano di fare rozzamente i conti con una parte delle forze che li uniscono o li dividono*, si può facilmente convenire sul fatto che l'azione pubblica non può non riflettere i limiti degli individui che la evocano. Cosicché essa può dar corpo a una politica del pieno impiego, che gli individui-merce considerano essenziale, ma non può allo stesso tempo affrontare lucidamente il problema di come dare ordine all'esistenza sociale, che a quegli stessi individui appare solo come questione ideale e di pertinenza altrui.

In quale luogo va affrontato il problema dell'utilità sociale dell'attività?

Soffermiamoci a riflettere ulteriormente su ciò che è implicito nell'intermediazione da parte della pubblica amministrazione nella determinazione del valore d'uso delle attività produttive. Lunghini, riecheggiando Keynes, sostiene che «l'azione più importante dello Stato, attraverso istituzioni appropriate e tutte da inventare *ma certamente non statalistiche*, si riferisce non a quelle attività che gli individui privati esplicano già, ma a quelle funzioni che *cadono al di fuori del raggio d'azione degli individui*, a quelle decisioni che altrimenti nessuno prende, a quanto altrimenti non si fa del tutto». I lavori socialmente utili si

configurerebbero così come «immediatamente destinati alla soddisfazione dei bisogni sociali *assoluti*».²⁶

Ora, mentre questa impostazione dell'argomentazione aveva un senso al tempo di Keynes, come modo per affermare l'esistenza di forze che trascendono il potere di coloro che agiscono come proprietari privati, non lo ha più ai nostri giorni, quando ormai si può prendere atto *storicamente* dell'esistenza di queste forze e analizzare ciò che ad esse corrisponde. E anzi, da parte degli studiosi meno bloccati su tematiche ormai obsolete, si comincia a dubitare della validità di una contrapposizione netta tra *essere individuale ed essere sociale*, così com'è stata *tratteggiata nella fase in cui ci si è battuti per l'affermarsi dello Stato sociale*.

Indubbiamente la soddisfazione dei bisogni attuata dalla pubblica amministrazione come diritto, per il fatto di non doversi necessariamente scambiare contro denaro, o di non dover comunque coprire integralmente i propri costi, determina risultati che si *distinguono* dai prodotti offerti dal settore capitalistico, o da quelli offerti dagli altri produttori di merci. Ma è improprio descrivere questa differenza sostenendo che le funzioni private, dalle quali questi prodotti scaturiscono, ricadono *all'interno* del raggio di azione degli individui. Ciò è vero per la forma in cui viene impostato il rapporto, che si basa su decisioni prese autonomamente. Ma si tratta di una forma che contraddice la stessa sostanza di quello che accade. Com'è ampiamente noto, anche le cosiddette funzioni «private» sono infatti espressione di bisogni che gli individui provano sempre in una determinazione sociale, bisogni che possono essere soddisfatti solo attraverso lo svolgimento di un'attività produttiva sociale e la cui soddisfazione ha una influenza immediatamente sociale.²⁷ Ed è per questa ragione, cioè perché contiene una socialità che viene *rimossa*, riducendo il tutto a un mero scambio di cose, che il rapporto mercantile può essere considerato come un rapporto

contraddittorio. L'acquisto di un'automobile, ad esempio, consegue indubbiamente alla decisione di un individuo. Ma, a parte che l'automobile è già un prodotto altrui, e quindi disponibile solo come una realtà sociale, egli non procede a quell'acquisto in un *vuoto autonomistico*, bensì perché influenzato, o determinato, da una rete di relazioni. Forse perché anche gli altri ne hanno una; o perché ne ha bisogno per recarsi al lavoro, o all'università. Insomma, quell'acquisto scaturisce già immediatamente dai *rapporti* nei quali l'individuo è inserito, e li riproduce in una modalità che corrisponde o non corrisponde a come essi sono. D'altra parte, per acquistare l'automobile, egli avrà dovuto svolgere un lavoro salariato, o ricevere il denaro da chi ha svolto questo genere di attività, ciò che presuppone la soddisfazione di bisogni altrui. Il concreto uso dell'automobile avrà poi inevitabilmente degli effetti sugli altri, ad esempio aggravando gli ingorghi, l'inquinamento, o facilitando lo spostamento delle persone anziane o delle merci, e quindi sarà a sua volta un fenomeno sociale. Dunque, *il raggio di azione degli individui, anche in quella che essi immaginano essere la loro sfera privata, include sistematicamente il raggio di azione di altri individui*, e quindi contiene in sé una componente necessariamente relazionale. Esso è quindi sempre e inevitabilmente un raggio sociale, anche se questa socialità, tramite l'agire privato, viene contraddittoria-mente negata.

Questo duplice carattere riguarda anche le attività promosse dallo Stato; per cui sarebbe ingenuo classificarle come sociali «in assoluto», e quindi come ricadenti *aldi fuori* del raggio di azione degli individui. Nonostante perseguano la finalità di garantire la soddisfazione dei bisogni attraverso l'intermediazione astratta del diritto, e quindi, come puntualizza Bob-bio,²⁸ non si riferiscano mai *immediatamente* al singolo, esse sono infatti sempre poste in essere da individui, e hanno sempre l'effetto di riprodurre individui.

La contrapposizione-esclusione²⁹ tra privato e pubblico, tra particolare e generale, tra individuale e sociale, sulla cui base ha preso corpo dapprima il capitalismo e poi lo Stato sociale, ha consentito di sviluppare forze che hanno contribuito all'emergere di una vita sociale incomparabile con quella delle epoche passate. Ma la soddisfazione dei bisogni corrispondenti alle politiche keynesiane ha potuto e dovuto essere attuata attraverso l'intervento dello Stato proprio a causa del sussistere di questa specifica forma dell'individualità, che poggiava su *una opposizione tra* individuo e società. Infatti è solo in conseguenza di questa contrapposizione che l'organismo sociale appare come una realtà esterna e sovrastante nei confronti del singolo, e si evoca un'entità *altra*, come lo Stato, che sappia fare i conti con essa. D'altronde, è solo perché sono apparse come determinate da uno scopo esteriore, come conseguenza della volontà dello Stato, che le attività che sono scaturite dall'intervento pubblico hanno potuto configurarsi come attività salariate, e permettere la creazione di *altro* lavoro. L'individuo ha continuato così a essere il proprietario privato, che agiva produttivamente solo in rapporto alla *propria particolare riproduzione*, domandando per questo un salario, mentre la riproduzione complessiva alla quale contribuiva prendeva corpo in quanto espressione di una realtà esteriore che, come implicitamente riconosce anche Lunghini criticando lo «statalismo», non era immediatamente la sua. Finché si rimane nell'ambito di questa struttura dicotomica dell'individualità è illusorio pensare che il problema dell'utilità sociale possa realmente trovare una soluzione coerente. Tutto quello che gli individui domandano, attraverso un rapporto più o meno conflittuale con lo Stato, è, da un lato, una conferma immediata della loro attività *privata*, una sua trasformazione in un'attività che *appaia* come socialmente necessaria per l'insieme, senza che essi, come individui, facciano nulla di concreto per valutare criticamente e comunemente la verità di questa necessità.

Dall'altro lato, essi lottano per la conferma *aprioristica* dei propri bisogni, e quindi spingono affinché questi ultimi, se non riescono a presentarsi come domanda, vengano elevati a «diritti». Quando, con l'emergere della crisi dello Stato sociale, i soggetti sociali esigono che si eviti lo spreco, sovvertono questa base. Chiedono allo Stato di *non astrarre* da quella realtà - la loro vita comune - nei confronti della quale, come individui *che producono*, pongono tuttavia in essere un'astrazione. Lo Stato è quindi costretto a muoversi in continuazione tra esigenze contrastanti - da un lato il bisogno di spendere quanto più è possibile, dall'altro quello di astenersi da ogni spesa che non sia necessaria - che non consentono di conquistare un ordine, appunto perché la gerarchia delle priorità muta radicalmente con lo svolgersi dei conflitti sociali. Il tentativo di dar forma all'esistenza collettiva, e con essa un ordine ai bisogni e alle attività, si sviluppa pertanto attraverso un processo oggettivo, nel quale l'ordine si conquista, eventualmente, solo in modo provvisorio, e attraverso un insieme di comportamenti contraddistinti da una grande incoerenza reciproca.

Ora, i bisogni possono esprimersi in forma monetaria o come diritto solo fintanto che essi appaiono agli individui stessi come dettati dalla *necessità esterna*. Vale a dire che i produttori non hanno conquistato un grado di libertà superiore a quello corrispondente al rapporto di merce, il quale presuppone che ciascuno possa agire liberamente per garantire le proprie *particolari* condizioni di esistenza, ma considera una illusione, o comunque al di là delle sue possibilità, il lavorare a dare forma allo stesso tempo alle condizioni dell'esistenza *complessiva*. Poiché quest'orientamento sociale consente uno svolgimento positivo dell'attività produttiva solo fintanto che domina la penuria - si ricordi la lucida descrizione di Keynes dello sviluppo capitalistico - possiamo dire

che con questa pratica essi dimostrano che il problema della scarsità pesa ancora su di loro in maniera tale da fare la loro stessa soggettività.

È questo un problema che quanti propugnano i lavori socialmente utili in genere eludono, proiettando una situazione di abbondanza sempre nell'astratto e lontano futuro. Quando criticano la proposta della riduzione d'orario a parità di salario, ad esempio, essi sostengono che questa avrebbe senso se e soltanto se *tutti* i bisogni fossero stati soddisfatti attraverso la produzione di merci, e gli uomini fossero quindi *liberi di non dover produrre una ricchezza aggiuntiva*. Essi inoltre ritengono che non solo questa libertà non si sia instaurata, ma non possa nemmeno instaurarsi. Accanto ai bisogni privati esisterebbero infatti i «bisogni sociali», che sarebbero in grado di generare continuamente lavoro per il fatto di essere «inesauribili». Essi sarebbero quindi tali da mantenere una situazione di scarsità *qualunque fosse il livello riproduttivo medio che la società avrebbe nel frattempo conquistato*. Per questo essi consentirebbero di perseguire il pieno impiego *mediante un accrescimento del lavoro*. Ma così si cancella la possibilità che questo intervento incappi a sua volta in un limite, per il fatto di continuare a porre sul solo terreno della necessità esteriore - del *dover generare un lavoro che dovrebbe certamente esserci* - la giustificazione del proprio accadere. Si tratta di una questione che è opportuno chiarire fino in fondo.

La convinzione che non solo ci sia del lavoro da fare, ma che questo lavoro sia *così tanto da assicurare il pieno impiego*, implica l'ipotizzare che il lavoro sia ancora il «fattore *decisivo* della produzione della ricchezza». Bisogna cioè convenire con Smith, come Lunghini esplicitamente fa, che «il lavoro svolto in un anno sia il fondo» - e l'unico fondo - «da cui in ultima analisi si traggono *tutte* le cose necessarie e comode della vita» che costituiscono la ricchezza.³⁰ La soddisfazione dei bisogni, in quest'ottica, non può conseguire anche dall'impiego di oggetti prodotti

dal lavoro precedente, che sostituiscono il lavoro umano corrente, ma solo dallo svolgimento di questa attività. Vale a dire che gli uomini «sarebbero ancora presi nella creazione delle condizioni della loro stessa vita sociale», e non potrebbero quindi «iniziare questa vita a partire da quelle condizioni». ³¹

Ciò è indubbiamente vero fintanto che domina la penuria. In questo caso infatti il valore d'uso può riferirsi in modo astratto alla generica attività produttiva, senza determinare una contraddizione, appunto perché la situazione di penuria è contraddistinta dal sussistere di una moltitudine di bisogni primari insoddisfatti. L'astrazione, la quale non è altro che astrazione dal bisogno concreto che si va a soddisfare, e dal ruolo che esso svolge nella riproduzione della società, è coerente col fatto che *un bisogno primario vale l'altro*, cosicché, in un certo senso, c'è sempre «un lavoro da fare». Per non crepare è essenziale *tanto* il mangiare *quanto* il ripararsi dal freddo. Con la conseguenza che è produttivo il fabbricare stalle, il costruire sistemi di irrigazione ecc., tanto quanto il costruire case. Per far fronte alle malattie è necessario *tanto* il curarsi fisicamente, *quanto* il realizzare centri di studio e di ricerca. Cosicché è positivo tanto il produrre medicinali, quanto il realizzare ospedali e formare medici e infermieri. Per far fronte ai problemi sociali è indispensabile *tanto* l'essere istruiti sui rudimenti del sapere pregresso, *quanto* il saper lavorare sulle difficoltà emergenti. Da cui consegue la necessità del costruire scuole, tipografie, biblioteche ecc., quanto di dare uffici a istituzioni che indagano sui grandi fenomeni sociali e sull'evoluzione in corso. Ma non appena la penuria recede, questa *spontaneità* del valore d'uso scompare. O il soggetto che vive ormai in un mondo nel quale ci sono molte case vuote, scuole dismesse, ospedali chiusi, mezzi di trasporto producibili in misura maggiore degli sbocchi di mercato, mezzi di comunicazione che coinvolgono tutto il mondo, ecc. o è in grado di sviluppare un rapporto

con l'attività produttiva che esprima la sua capacità di «sfrondare i bisogni stessi dalla parvenza della pura necessità naturale», oppure è condannato a svolgere una moltitudine di attività che non hanno una utilità sociale diversa dal fatto che egli, dal suo limitato approccio «privato», sperimenta di *doverle* porre in essere per riprodursi. Ciò che è indubbiamente vero per lui, ma non è altrettanto necessariamente vero per l'insieme. Lo spreco può dunque essere evitato solo se gli individui imparano *a riconoscere che non è più vero che qualsiasi lavoro aggiuntivo va bene, e fanno in modo di individuare quelle attività determinate nelle quali la riproduzione sociale voluta si concretizza*. Proprio la necessità di specificare queste attività in modo *concreto*, non permette di considerarle come *illimitate*. Il riconoscimento dell'emergere del problema della forma fa cioè tutt'uno con la percezione del sussistere del limite. *Per questo la politica che la genera non può affatto essere sperimentata in continuità con la politica del pieno impiego*. Volendo trovare un termine, essa può semmai essere definita come una politica del giusto impiego, appunto perché non esprime più il principio secondo il quale «più ricchezza uguale più lavoro».

L'intermediazione dello Stato è stata indubbiamente efficiente sul terreno sul quale Keynes l'ha sollecitata, appunto perché è stata tesa a garantire lo svolgimento di un insieme di attività che, a quel livello, si presentavano spontaneamente come necessarie. L'utilità della costruzione di scuole e l'ampliamento del corpo insegnante, là dove l'analfabetismo è ancora elevato, è un fatto che si impone con l'immediatezza propria della inderogabilità. L'utilità della costruzione degli ospedali e della formazione dei medici e degli infermieri, là dove la morbilità e la mortalità sono ancora elevate, scaturisce immediatamente dalle sofferenze generate dalla situazione sanitaria. Il collegamento delle varie parti del paese, affinché esse godano della produzione materiale e

di quella culturale *realizzata* in ciascun contesto nella misura più ampia possibile, si impone a sua volta in modo imperativo. Ma una volta che la vita comincia a poggiare su questa base, e quindi i nuovi bisogni possono prender corpo come espressione di una ricchezza che *non è mai esistita in passato*, se non per gruppi limitati e in forma antagonistica, diventa impossibile continuare a metabolizzarli nel vecchio modo. *Bisogna cioè riconoscere che lo stesso valore d'uso incontra un limite quantitativo, cosicché non può più essere astrattamente presupposto come illimitato.* Quanto questo aspetto venga frainteso risulta con evidenza quando si evocano gli interventi sull'ambiente, come se si trattasse di produrre valori d'uso *aggiuntivi*, e non piuttosto di *riorganizzare il sistema di produzione dei valori d'uso*. L'utilità sociale corrispondente alle nuove attività non può dunque continuare a essere sancita in forma esteriore, bensì deve scaturire *direttamente* dagli scopi che gli stessi individui pongono, come manifestazione di una libertà nuova e della capacità, che essa esprime, di rapportarsi al loro stesso processo riproduttivo. E come per i bisogni primari privati il «luogo» della generazione dei bisogni è stato il mercato, e per i bisogni primari collettivi ha provveduto lo Stato - entrambi espressione di un potere che gli individui hanno posto e pongono esteriormente e dicotomicamente - così c'è ora bisogno di un *luogo sociale* nel quale questi bisogni nuovi possano essere espressi in una forma che, da un lato, implichi il superamento dell'esteriorità e, dall'altro, determini l'avvio di un processo finalizzato a porre fine a quella dicotomia. Ma prima di entrare in questa tematica, che verrà svolta nell'ultima parte, rimane da esaminare un'altra questione.

L'errore cardinale dei sostenitori dei lavori socialmente utili

«Mentre il lavoro astratto "socialmente necessario" dipende dalle tecniche di produzione adottate nella produzione di merci e si scambia

sul mercato del lavoro, i lavori concreti - secondo Lunghini - dipendono dai bisogni sociali, questi sì inesauribili, e si scambiano *non su un mercato, ma nella società*».³² In questo passaggio c'è una evidente imprecisione. Se debbono sottostare alla *condizione* di essere *pagati*, non è infatti vero per definizione che i lavori concreti «si scambino nella società». O almeno non è vero che essi si scambino nella società, *più di quanto vi si scambiano i lavori che vengono comperati dal capitale o dallo Stato*. È infatti probabile che coloro che aspirano a svolgere un «lavoro concreto» lo facciano dopo essersi rivolti, senza successo, a imprenditori privati o a uffici pubblici, cioè dopo essersi riversati sul mercato del lavoro. Altrimenti non potrebbero nemmeno essere definiti come «disoccupati». Il rapporto al quale anelano, e che verrebbe confermato grazie ai lavori concreti, non è quindi diverso, nella forma, dal rapporto sociale praticato dai *dipendenti* delle imprese private e della pubblica amministrazione.

Ma perché, se si conserva la condizione di un pagamento, non si può dire che i lavori socialmente utili siano un qualcosa che viene «scambiato nella società»? Perché la veste del denaro, che i produttori attribuiscono alla propria capacità di produrre, esprime, nel concreto, una loro *incapacità* di porre il lavoro non più come un lavoro particolare, che ha bisogno di un riconoscimento esterno che ne sancisca l'utilità. Si può infatti dire che le attività si scambiano *direttamente* nella società, sottolineando la differenza con quando vi si scambiano indirettamente attraverso il mercato, *solo quando la socialità è posta alla base della stessa produzione*, e *gli individui* attribuiscono, *fin dall'inizio*, alla loro attività un *concreto* carattere sociale. Ciò che preclude, addirittura sul piano logico, la possibilità del presentarsi del soggetto che offre quelle attività come una merce che chiede denaro. La richiesta di un pagamento testimonia cioè che, nella pratica, l'individuo scambia la sua capacità di produrre *senza* aver cercato di sottomettere preventivamente il carattere

determinato di quello che fa ad un comune controllo. Conseguentemente egli può porsi in rapporto con quel procedere solo *a posteriori*, e in un modo che diventa perciò stesso necessariamente *astratto* e *aggettivo*, tant'è vero che normalmente egli è costretto a «comperare» il suo stesso prodotto. L'incertezza sull'utilità sociale della produzione alla quale partecipa è dunque apertamente e coerentemente espressa proprio da quel passaggio - il pagamento - che Lunghini considera invece come un fatto che non influisce sul processo in atto.

Perché i lavori socialmente utili rappresentano una non soluzione

Siamo ora in grado di tirare le fila della nostra riflessione critica, tenendo ben presente che la maggior parte dei sostenitori della proposta dei lavori socialmente utili ritengono che si tratti di una proposta *più concreta*, che «non sfuggirebbe», a differenza del reddito garantito e della riduzione d'orario, «alla necessità di trovare una risposta *qui e ora*».³³ Il presupposto da cui questa proposta muove, l'abbiamo visto, è la convinzione che la mancata soddisfazione dei bisogni derivi dalla forma assunta dal prodotto, dal fatto che esso debba presentarsi come «merce». Il suo contenuto, nell'agire in modo da rimuovere la *limitazione* che corrisponde a questa forma del prodotto, e da produrre anche cose e servizi che non debbano sottostare alla condizione della vendita. La formula è: produciamo «valori d'uso», *invece* che «valori di scambio», che in termini prosaici può solo voler dire «agiamo in modo da soddisfare bisogni anche senza dover aspettare il presentarsi di una domanda».

Ma la necessità del riconoscimento di un valore sociale al prodotto tramite la sua vendita non cade dal cielo. Essa si presenta solo *alla fine di un processo* che, per la forma in cui si svolge, conduce all'imporsi di quella condizione. «Il prodotto - come sottolinea Marx nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* - non è altro che il *resumè dell'attività*, della

produzione». La sua forma sociale, la forma in cui esso si rapporta ai bisogni, è dunque *presupposta*, sia attraverso il modo in cui viene messa in moto l'attività, sia attraverso il modo in cui vengono formulati i bisogni che l'hanno generata. C'è dunque un *legame circolare* che, secondo quello che abbiamo visto nel secondo capitolo, unisce la forma del prodotto a quelli che Keynes ha definito come «i meccanismi immateriali della mente, e i motivi che conducono alle decisioni e ai comportamenti volontari, necessari a mettere in moto le risorse e i mezzi tecnici di cui si dispone». L'eliminazione della necessità della vendita, *alla fine* del processo, implica dunque l'acquisizione della capacità di *avviare* la produzione secondo modalità diverse da quelle che conducono al prodotto come merce, e ancora prima lo sviluppo della capacità di esprimere i bisogni in una forma diversa da quella che corrisponde alla domanda. Insomma un mutamento di forma del prodotto *presuppone*, o almeno implica, un mutamento di forma dell'individualità e delle pratiche sociali che conducono a quel prodotto.

La proposta di un pagamento per lo svolgimento di lavori concreti persegue però proprio lo scopo di *rimuovere* questo problema. La proposta appare infatti contraddistinta da un maggior realismo, e da una più elevata praticabilità, appunto perché taglia corto, e presuppone che non esista alcuna difficoltà, sia nell'individuare le attività da svolgere, sia nella creazione delle forme attraverso le quali procedere all'appropriazione delle risorse necessarie a svolgerle, e che tutto si risolva dunque nel superamento delle resistenze che si frappongono *al pagamento di quei «lavori»*. Ma se si riconosce che la richiesta di un pagamento esprime proprio l'incapacità degli individui di porre il loro stesso prodotto e le loro stesse attività come una emanazione coerente della loro stessa individualità sociale - cosicché la società appare come un qualcosa di *altro* rispetto all'essere sociale degli individui - si vede anche

che l'evocazione dei lavori socialmente utili equivale puramente e semplicemente al riconoscimento del sussistere di un problema, non seguita però da alcuna indicazione *non astratta* sul modo in cui esso potrebbe essere risolto.

Qui occorre essere chiari. Nessuno vuol misconoscere che le pubbliche amministrazioni potrebbero far svolgere *altre* specifiche attività, contraddistinte da una elevata utilità sociale, che *attualmente non vengono svolte*. Né che non esistano settori nei quali le imprese potrebbero soddisfare alcuni bisogni che attualmente non soddisfano. Si vuol piuttosto sottolineare che, ciò non può avvenire se non si riordina la base sociale sulla quale lo svolgimento delle diverse attività poggia. Come abbiamo visto, la confusione attuale non interviene infatti per mero accidente, ma è piuttosto del tutto coerente con la prassi sin qui seguita. Ed è quella confusione che attualmente preclude la possibilità di procedere a fare anche molte delle cose che appaiono necessarie ma che non vengono fatte perché si cerca di mettere in moto l'attività produttiva solo nei modi ereditati dal passato, insomma si deve riconoscere che il problema non riguarda *questo o quell'insieme di particolari lavori aggiuntivi*, bensì il meccanismo di riproduzione del lavoro *nella sua generalità*, le cui articolazioni, con la proposta dei lavori concreti, vengono arbitrariamente scisse. L'individuazione di *ciò* che è «socialmente utile» fa infatti tutt'uno con l'individuazione del *modo* in cui esso dovrebbe essere riconosciuto come tale. Se si immagina di riuscire a pagare i disoccupati per far svolgere loro solo attività socialmente utili, senza risolvere il problema dei vincoli che impediscono di farlo, ci si attribuisce un grado di libertà che il meccanismo attualmente prevalente non contempla, e che semmai deve essere prodotto.

Nel momento in cui noi accettassimo di procedere all'attuazione di una politica del pieno impiego, basata sui cosiddetti lavori socialmente

utili, non ci troveremmo dunque «qui e ora» con una risposta, ma almeno con due domande fondamentali. La prima: com'è possibile procedere all'individuazione di quel modo, ponendo questa prassi come base dello sviluppo? La seconda: l'effetto che, sul piano della riproduzione complessiva del lavoro, scaturirebbe dal procedere in questa direzione sarebbe realmente positivo? O il lavoro inutile distrutto, in conseguenza dell'imposizione del vincolo dell'utilità, potrebbe essere maggiore rispetto a quello che si riuscirebbe a creare?

Questa inversione dei termini, alla quale ci si può sottrarre solo negando il carattere circolare del processo produttivo e riproduttivo, fa dissolvere il presunto maggior realismo della proposta dei lavori socialmente utili. È quello che, ci sembra, onestamente, ma troppo succintamente, Lunghini riconosca nelle scarse battute conclusive del suo ultimo libro, quando sostiene che «la messa in moto dei lavori concreti (...) *richiede* forme diverse di vita associata», che possono in qualche modo essere descritte con il concetto di «comunità».³⁴

Ma se l'instaurarsi di queste forme rappresenta il *presupposto* per la messa in moto dei lavori concreti, non si può ovviamente sostenere, come si è a lungo fatto, che, nelle more di cambiamenti più profondi, difficili da attuare, ci si debba pragmaticamente accontentare di far svolgere «lavori socialmente utili». In realtà, o questi ultimi sono parte di quel processo nel quale quei cambiamenti si concretizzano - e allora bisogna saperne definire i termini di svolgimento sin da ora - o non lo sono - e allora si risolvono in interventi parziali, che solo con la fantasia potrebbero crescere in misura tale da consentirci di incidere significativamente sulla disoccupazione.

Un passaggio risolutivo

Tutto l'insieme dei problemi sui quali ci siamo dilungati implica però un passaggio analitico risolutivo, che sta a monte delle considerazioni svolte. Abbiamo infatti visto che ci sono lavori che vengono evocati da investimenti capitalistici, ai quali sarebbe impossibile negare il riconoscimento di una «utilità sociale»; lavori che vengono generati dalla spesa pubblica, che presentano a loro volta il carattere di una tale «utilità»; lavori che dovrebbero essere messi in moto «attraverso forme diverse della vita associata», che dovrebbero presentare a loro volta la qualità di essere «socialmente utili» e infine altre attività produttive, che non si presentano nemmeno con la veste di un lavoro e che tuttavia possono avere una maggiore o minore «utilità sociale». Vale a dire che l'attributo dell'utilità sociale non è un attributo che *di per sé* possa consentirci di identificare una specifica classe di attività produttive, distinguendola essenzialmente dalle altre.

L'argomentazione a favore dei lavori socialmente utili finisce così col cadere in una trappola logica, perché il concetto attorno al quale ruota si presenta come il risultato di un processo di astrazione erroneo. Non a caso i fautori dei lavori socialmente utili hanno finito con il trovarsi completamente spiazzati quando i governi conservatori italiani hanno imposto ai cassintegrati lo svolgimento di attività lavorative per continuare a essere (sotto)pagati, e hanno chiamato queste attività «lavori socialmente utili». L'affanno con il quale hanno dovuto sottolineare che quelle attività non erano ovviamente le attività delle quali stavano parlando rende palese un problema. Quello dell'utilità sociale non è un carattere *referibile* ad una specifica forma nella quale il lavoro si presenta, e non può quindi consentire, già nella rappresentazione, di dar corpo a una classe distinta di attività, alla quale aggrapparsi *per produrre altro lavoro*. Al contrario esso si presenta come un carattere che può essere inerente a *diverse classi*, definite ciascuna attraverso la forma

sociale con la quale il lavoro stesso viene messo in moto, e quindi come un elemento che, da un certo punto di vista, le accomuna. E' quindi del tutto normale che interlocutori molto distanti tra loro possano vagamente convenire su un obiettivo astratto, quello di soddisfare bisogni, conservando ognuno però un immediato riferimento a tipi diversi di attività, e quindi andandosene ognuno per proprio conto, per quanto riguarda la concreta soluzione del problema della disoccupazione. L'astrazione impropria determina cioè una impropria e sterile convergenza.

Il tentativo di porre rimedio a questo problema, sostituendo alla dizione lavori socialmente utili quella di «lavori concreti», lungi dal consentire di far fronte alla difficoltà, la aggrava. Questo perché il carattere della concretezza è ancora più astratto di quello dell'utilità sociale, potendosi ad esempio riferire anche ad atti distruttivi, e può quindi ingenerare una confusione ancora maggiore.

Vedremo tra breve come la via da imboccare sia un'altra, e riguardi proprio la questione del prender corpo di forme diverse della vita associata alla quale Lunghini si riferisce. Ma prima dobbiamo soffermarci brevemente su un autore che, pur giungendo a conclusioni apparentemente simili a quelle dei lavori socialmente utili, se ne scosta significativamente, perché non elude la maggior parte dei problemi che abbiamo affrontato.

Quali ipotesi per un'alternativa?

Nel suo *Impresa e no*³⁵, Bruno Morandi muove infatti fin dall'inizio da un esplicito riconoscimento di un fatto storico che in genere i fautori dei lavori socialmente utili mostrano riluttanza ad accettare, e cioè che quello dei pubblici servizi è già «un settore che almeno in parte è uscito dalla logica dell'impresa e del mercato, e ha sostituito al lavoro astratto che

produce valore un lavoro concreto "socialmente utile"». ³⁶ Se si parte da questa base, invece di proiettare ciò che corrisponde al suo lato positivo idealisticamente nel futuro, si può allo stesso tempo riconoscere che questa attività tende anche «regolarmente a generare burocrazie che lavorano pochissimo e sacrificano sempre gli interessi degli utenti». ³⁷ Insomma, mentre non si negano le conquiste dello Stato sociale, si può allo stesso tempo sottolinearne i limiti, corrispondenti all'esteriorità della sua azione, senza farli apparire come arbitrari.

Grazie a questo passaggio, Morandi non cade nell'errore di appellarsi in modo solo astratto e generico alla possibilità dello svolgimento di attività socialmente utili, e si confronta con il problema di cercare di definire questo tipo di attività nel concreto. Avvicinandosi poi a questa questione in maniera metodologicamente corretta, questo autore sottolinea il pericolo di una generalizzazione arbitraria, riconoscendo che, «finché si resta nell'ambito delle piccole dimensioni, non è difficile trovare delle alternative alla logica dell'impresa», ³⁸ ma che il problema posto dal presentarsi della disoccupazione di massa è quello di un coerente svolgimento dei legami esistenti tra «il particolare e il generale», ³⁹ in modo da giungere a una proposta che abbia realmente, cioè concretamente, un valore per la società nel suo complesso. A differenza di Morandi, infatti, la maggior parte dei fautori dei lavori socialmente utili passa *direttamente* dal concreto all'astratto. E cioè generalizza, senza alcuna mediazione sintetica, l'intuizione della praticabilità di questa o di quella possibilità, che spontaneamente si presenta alla sua mente, come se di per sé garantisse la praticabilità di *tutte* le possibilità necessarie per risolvere il problema della disoccupazione. Ciò che, ad esempio, in Italia è avvenuto nei confronti della, per molti versi encomiabile, proposta di Legambiente. Cosicché il valore

universale dei suggerimenti, invece di essere dimostrato, è puramente e semplicemente presupposto.

L'obiettivo che potrebbe consentire di mettere coerente-mente in moto i lavori socialmente utili è, secondo Morandi, quello della «soddisfazione generalizzata dei bisogni *essenziali*». ⁴⁰ I confini di questo essenziale, che dovrebbe essere garantito a tutti i cittadini, e che dovrebbe essere via via allargato con il crescere della produttività, vengono identificati come segue: «Acqua potabile, alimentazione, abitazione (compresi i servizi e le attrezzature fondamentali), vestiario, assistenza sanitaria, istruzione, trasporti collettivi e comunicazione, oltre ovviamente all'assistenza ai più deboli (bambini, vecchi e handicappati)». ⁴¹

Questo passaggio distingue significativamente la posizione di Morandi da quella dominante all'interno dell'orizzonte dei lavori socialmente utili, perché gli consente di non cadere nella fantasia secondo la quale, essendo i bisogni ai quali quei lavori si riferiscono inesauribili, potrebbero assicurare una espansione illimitata del lavoro. Tant'è vero che, mentre Lunghini sostiene che la piena occupazione è condizione per la redistribuzione del lavoro, Morandi giunge alla conclusione opposta, secondo la quale la redistribuzione del lavoro è condizione per la piena occupazione. ⁴² Vale a dire che quello di garantire un lavoro a tutti, ferma restando l'attuale durata del tempo individuale di lavoro, gli appare come un «obiettivo irrealizzabile». ⁴³

Va inoltre notato che, nonostante parli di un essenziale assicurato per diritto, Morandi si scosta significativamente anche dalla proposta del reddito garantito, perché *subordina* questo diritto allo svolgimento di un'attività produttiva, e non cade quindi nell'errore di immaginare una riproduzione di base che, almeno nella fase storica attuale, non trovi le proprie condizioni fondamentali nel lavoro.

C'è solo un passaggio dell'analisi di Morandi che non convince, non perché le conclusioni alle quali conduce non siano tendenzialmente giuste e realizzabili, ma piuttosto perché, pur richiamando la rottura storica nel modo di produrre che esso implica, sembra sottovalutare le centralità della questione del sussistere o meno delle condizioni che la renderebbero possibile. Cerchiamo di riassumerlo in modo molto sintetico. Se l'essenziale dovrebbe essere garantito *gratuitamente* per diritto, ciò potrebbe accadere solo perché - qui Morandi è coerente - dovrebbe sopravvenire una sorta di *dovere* «*per tutti* a lavorare nei servizi e nella produzione materiale che ad esso corrispondono». ⁴⁴ E sarebbe proprio «*in cambio* di questo lavoro che ciascuno acquisirebbe il diritto alla soddisfazione dei bisogni fondamentali per tutta la vita». ⁴⁵ Tuttavia, per non eludere il problema della libertà, che tanto pesantemente ha gravato sul primo comunismo, secondo Morandi quel dovere non dovrebbe prender corpo attraverso una coercizione esteriore. Tutto quello che non appare come componente dell'essenziale, e la cui produzione non dovrebbe essere mediata da quel dovere, dovrebbe invece continuare a svolgersi attraverso il rapporto monetario. ⁴⁶

Qui sembra che Morandi, avvicinandosi più significativamente alla posizione dei propugnatori dei lavori socialmente utili, non tenga sufficientemente conto del fatto che la forma denaro della forza-lavoro non è una forma arbitraria, ma piuttosto esprime coerentemente una situazione nella quale il produttore, a causa dei limiti della sua stessa individualità, non si trova praticamente in un rapporto diretto e consapevole con la soddisfazione dei bisogni e con l'attività complessiva che la garantisce. Poiché egli è *sussunto alla divisione sociale del lavoro*, il procedere complessivo della società - *che include la distinzione pratica tra ciò che è essenziale e ciò che è superfluo* - gli appare come una realtà che va avanti per proprio conto, attraverso il mercato, o che, al massimo, può

essere influenzata da una entità *sovrastante*, nella quale l'individuo singolo idealisticamente si proietta, quale lo Stato. Come abbiamo visto, infatti, la forma del denaro è la forma dell'individualità che pone la ricchezza e l'attività produttrice di ricchezza attraverso questa esteriorità. E se, in caso di crisi, questa individualità fa appello allo Stato, per ricevere comunque quel denaro, è appunto perché la volontà di dar corpo alla vita comune appare come una volontà che gli individui *non sanno* immediatamente estrinsecare come componente della loro capacità produttiva.⁴⁷

Morandi sottolinea giustamente, in diversi passaggi del suo lavoro, che esistono oggi strumenti di produzione e forme organizzative che consentirebbero di cominciare a rimuovere questa sussunzione. Ma non sottolinea *abbastanza* come la condizione di questo passaggio sia rappresentata dalla disponibilità di un tempo, nel quale l'individuo possa *imparare* ad appropriarsi di quelle forze, attraverso una mediazione sociale superiore rispetto a quelle del denaro e dello Stato, e che sia tale da superarle entrambe, racchiudendole in sé modificate. A dire il vero, una chiara *percezione* di questo fenomeno è presente in molti passaggi della sua esposizione, come quando ad esempio afferma che «la riduzione generalizzata dell'orario di lavoro, che aumenti il tempo disponibile per l'impegno politico e sociale, è un *presupposto materiale*» affinché la sua proposta «non si trasformi in una utopia».⁴⁸ Ma poiché questo passaggio non è sufficientemente legato, come *motivo dominante e vincolante dell'argomentazione*, con il problema del mutamento delle forme, egli giunge al risultato paradossale di far apparire la libertà individuale come mediata dalla spesa per il superfluo,⁴⁹ e la necessità come espressione di un dovere che gli individui *dovrebbero saper immediatamente interiorizzare come produttori comunitari, senza più ricorrere all'intermediazione del mercato e dello Stato*.

Ma se noi riconosciamo che la società, nella sua concretezza, appare, agli individui che praticano il rapporto di denaro e di Stato, ancora come una realtà esteriore, non è difficile convenire sul fatto che essi *non possono* interiorizzare direttamente, cioè nelle concrete articolazioni dell'esistenza così com'è data, questa loro comune subordinazione alla necessità. Se essi fossero già in grado di procedere in questo modo, sarebbero già degli individui capaci di agire in forma *coerentemente sociale*. Il problema sul quale stiamo affannandoci non si presenterebbe neppure, perché la loro stessa vita sarebbe in buona parte sottomessa a un comune controllo; che includerebbe la capacità di prevenire la disoccupazione. C'è dunque bisogno di un passaggio che *conduca alla* prospettiva sociale verso la quale Morandi ci spinge, prospettiva che purtroppo non fa già parte di una prassi immediatamente praticabile. Vale a dire che il lavoro attorno alla concreta individuazione dei bisogni essenziali, e al modo in cui soddisfarli, può intervenire solo *nel corso* di una maturazione collettiva, *attraverso la quale* si riconosce che la *distinzione* tra tempo di lavoro necessario e tempo superfluo costituisce ancora un problema, la cui soluzione è *precondizione di qualsiasi sviluppo*. Una breve considerazione analitica su questa questione e su ciò che essa implica.

Abbiamo visto, descrivendo il modo di produzione capitalistico, che c'è un intreccio specifico e problematico tra la riproduzione del lavoro che continua a essere necessario e del lavoro che viene reso superfluo. Il capitale, con il sistematico aumento della produttività, rende infatti una parte del lavoro superflua, cioè non più necessaria per consentire alla società di riprodursi *così com'è*. Ed elimina in tal modo le condizioni della riproduzione di *quel* lavoro. Ma in nessun modo i lavoratori resi superflui possono passare ad appropriarsi direttamente, cioè *senza lavoro*, dei beni che ora possono essere prodotti senza il loro contributo. Essi sono infatti di proprietà del capitale, e questi li mette eventualmente a loro

disposizione solo in cambio di un nuovo lavoro. Lo svolgimento di *un* lavoro continua dunque a essere per loro *necessario*; e il capitale mette eventualmente in moto la loro attività proprio con questa determinazione sociale. Noi sappiamo però che quel lavoro, che i lavoratori pongono eventualmente in essere spinti dalla necessità di ricevere i mezzi della loro stessa esistenza, non produce più quei *mezzi* - che ora vengono ottenuti anche senza quel lavoro - ma produce *altro*, produce una ricchezza *addizionale* per il capitale. Poiché questa accumulazione di ricchezza appare al capitale come necessaria, come condizione della sua stessa esistenza, esso *subordina* l'appropriazione da parte dei lavoratori dei beni derivanti dall'aumento di produttività allo svolgimento di quell'attività *aggiuntiva*. Ma se non è in grado di trovare usi per questa attività, che gli consentano di conseguire un profitto, questa attività non viene sollecitata, cosicché i lavoratori superflui non possono tornare a comperare i mezzi della loro esistenza, e questi a loro volta non possono più essere prodotti. E fuori di dubbio che, con le loro lotte per salari più elevati, i lavoratori hanno via via fatto in modo di appropriarsi di una parte di quella ricchezza addizionale, migliorando le loro condizioni di vita e trasformando così il lavoro corrispondente in un lavoro effettivamente necessario. Ma questo svolgimento è sempre *conseguito* allo sviluppo, *non ne ha mai costituito la base*. Tant'è vero che non si è tuttora sufficientemente compreso che lo Stato sociale rappresenta un rozzo e inconsapevole rovesciamento di questo modo di procedere, che apre finalmente la possibilità di non subordinare più l'impiego produttivo del tempo superfluo al movente dell'accumulazione.

Tutto questo per dire che il rapporto che intercorre tra lavoro necessario e lavoro superfluo ha sin qui continuato a essere solo oscuramente presente alla coscienza collettiva, assumendo in prevalenza

la forma mistificata nella quale lo sperimenta il capitale. Quest'ultimo, d'altronde, *non sa* coerentemente distinguere il lavoro superfluo da quello necessario, perché, come abbiamo appena ricordato, pone il primo come *condizione* del secondo e quindi rovescia il nesso che li definisce nelle reciproche relazioni. Ma questo rovesciamento interviene anche nell'esperienza che lo stesso lavoro salariato fa della propria situazione nel momento in cui, non importa se solo praticamente o anche concettualmente, conviene nel riprodurre questa condizione. Esperienza, questa, che è coerentemente riflessa dalla *resistenza che la maggior parte dei lavoratori frappone all'accettazione della prospettiva della riduzione del tempo di lavoro a parità di salario, pur in presenza di una disoccupazione di massa ormai strutturale*. Il soggetto che si ostina a voler risolvere oggi il problema della propria o dell'altrui disoccupazione non redistribuendo il lavoro, ma creando lavoro *aggiuntivo*, è infatti un soggetto che è preso nella trappola corrispondente alla forma di pensiero propria del rapporto della proprietà privata, nell'ambito della quale non si sa cogliere coerentemente il rapporto che intercorre tra il proprio essere particolare e il proprio essere sociale. Il proprio essere particolare viene conseguentemente posto come immediatamente coincidente col proprio essere sociale. Poiché come singoli si sperimenta *la necessità di svolgere un lavoro*, si ritiene che quel lavoro debba essere *aggiunto* agli altri sempre come un lavoro necessario. Ma il sussistere di questa necessità viene *contraddetta* proprio dal fatto della disoccupazione. Questo concreto essere sociale, questa specifica determinazione che la vita sociale riserva al lavoratore reso superfluo, non viene metabolizzata, appunto perché egli come individuo si ostina a recepire l'esperienza che la prassi collettiva nella quale è immerso gli invia, fissandola come mera negazione delle sue attese soggettive. Insomma egli resta *solo* un disoccupato, appunto perché non sa vedere che il tempo che, muovendo dal suo particolare punto di vista, pone come un lavoro necessario, si è nel frattempo tra-

sformato in un qualcosa che socialmente non è più necessario, e che i bisogni necessari dei quali rivendica la soddisfazione possono essere soddisfatti senza quel lavoro.

Di fronte a questa difficoltà non basta dire concentriamoci a «garantire l'essenziale», perché ciò che essa esprime è, appunto, una incapacità di elaborare una prassi sociale che consenta di *individuare* detto essenziale. Da questo punto di vista la stessa spinta di Morandi a essere concreti porta purtroppo fuori strada. Infatti l'individuazione di ciò che è necessario, anche perché il necessario si presenta come un prodotto storico, non può essere fatta solo nel concreto, bensì deve allo stesso tempo svolgersi anche nell'astratto. Vale a dire che gli esseri umani che vogliono misurarsi con questo problema debbono risolvere *contestualmente* sia il problema di che cosa è concretamente necessario, sia il problema di *ciò che consente di definirlo come tale*.

Morandi non sottolinea a sufficienza il sussistere di questo vincolo. Muovendo dal riconoscimento di un fatto inoppugnabile, e cioè che gli uomini vogliono *innanzi tutto* un lavoro, ritiene che sia più praticabile una strategia che *parta* dalla soddisfazione immediata di questo bisogno, per poi passare al problema del rapporto che intercorre tra soddisfazione dei bisogni essenziali e libertà. Ma noi crediamo che questo spazio sia stato eroso dalla crisi dello Stato sociale. Nell'ambito dello Stato sociale si è infatti provveduto a soddisfare su scala allargata bisogni che apparivano necessari, garantendo nel contempo il pieno impiego. Ma, come abbiamo visto sopra, il capitale e lo Stato sono riusciti a creare le condizioni per la soddisfazione di quei bisogni solo procedendo via via a mescolarli con attività non necessarie o addirittura inutili. La libertà si è quindi presentata in forma contraddittoria, appunto perché ha preso corpo attraverso una mediazione che, giustamente, tendeva a privilegiare l'astratta necessità. La difficoltà che è emersa oggi, non è

dunque altro che la difficoltà di procedere ulteriormente sulla via dello sviluppo senza dipanare la matassa del rapporto contraddittorio sussistente tra necessità e libertà. Se, nel momento in cui non esistono più le condizioni per riprodurre il lavoro salariato, si continua a dare priorità al bisogno individuale di trovare un lavoro *aggiuntivo*, posponendo il momento in cui si accetta che quel lavoro possa *non essere più necessario*, si rimane intrappolati all'interno dell'orizzonte sociale che produce la nostra sofferenza attuale. Alla base della nostra impotenza c'è dunque proprio quel bisogno sociale la cui soddisfazione, secondo Morandi, dovrebbe costituire il *primo momento* del processo di trasformazione sociale.

Per questo noi riteniamo che sia necessario rovesciare l'ordine di priorità, e sosteniamo che il cambiamento dell'individualità deve presentarsi non come un effetto che dovrebbe scaturire dalla soluzione del problema della disoccupazione, ma come un elemento che assicura quella soluzione. Vedremo tra breve perché e come il perseguimento della riduzione del tempo di lavoro a parità di salario, finalizzato alla redistribuzione tra tutti del lavoro rimasto, rappresenti il nocciolo di questo mutamento dell'individualità.

12. Come si pone il problema della redistribuzione del lavoro

Perché non basta dire: «lavorare meno, lavorare tutti»

Nei passaggi analitici appena svolti abbiamo avanzato delle critiche a due approcci che, pur affrontando il problema della disoccupazione da un'angolazione che evita il fraintendimento della necessità dei sacrifici attraverso l'austerità, ciò nonostante non forniscono, almeno a nostro avviso, delle indicazioni pratiche all'altezza del problema. Questo potrebbe spingere il lettore a credere che ora passeremo direttamente a *contrapporre* a esse la proposta della riduzione del tempo di lavoro a parità di salario, come un'alternativa la cui positività sarebbe di per sé evidente. Abbiamo però anticipato nell'introduzione che, se si imbocca questa scorciatoia si commette un grave errore, perché non si rispettano alcune delle condizioni senza le quali non è possibile convenire o dissentire razionalmente sulla necessità di redistribuire il lavoro.

Non è tuttavia difficile riconoscere che, nel confronto sociale attuale, la maggior parte delle proposte articolate nella forma del «lavorare meno, lavorare tutti» imboccano proprio questa scorciatoia e quindi rimangono intrappolate nei limiti che abbiamo visto caratterizzare le altre strategie. Vale a dire che normalmente, anche tra coloro che si battono per questa strategia, non si cerca di cogliere la complessità del mondo reale e di riprodurla in forma sintetica, ma piuttosto si anela solo alla conferma immediata delle proprie intuizioni. In conseguenza di ciò lo slogan «lavorare meno, lavorare tutti», può essere, e anzi normalmente è, l'espressione di un pensiero egocentrico, che sottovaluta o addirittura ignora il problema della sua validità sociale, cioè della *sua produttività*. E un passaggio, questo, sul quale bisogna spendere qualche parola.

Per rendere il conflitto produttivo

Al lettore può essere sembrato strano che, in un libro teso a dimostrare la necessità di redistribuire il lavoro, si cominci ad affrontare *direttamente* l'oggetto in questione ben oltre la due-centesima pagina. Dobbiamo dunque fornire una breve spiegazione del perché di questa apparente stranezza.

La possibilità di entrare direttamente in un tema, parlando solo dei pro e dei contro, interviene, come ha magistralmente mostrato Vygotskij,¹ solo là dove gli interlocutori convengono già, esplicitamente o tacitamente, sull'oggetto della discussione. L'abbreviazione, in questo caso, non solo è legittima, ma è anche del tutto coerente con il presupposto. Ma, come il lettore più attento si sarà già reso conto, la nostra convinzione è che proprio l'oggetto della discussione, cioè la disoccupazione attuale, sia ancora talmente intriso di fraintendimenti e di mistificazioni da escludere che, in rapporto ad esso, sussista una sia pur vaga convergenza tra gli interlocutori. Bisognava *quindi prima* definire con chiarezza quell'oggetto, per poter poi passare a riflettere su quelli che possono essere considerati come modi per porvi rimedio. Senza questa operazione preliminare ogni considerazione sarebbe risultata priva della necessaria apertura. La «produzione» del pensiero sarebbe cioè intervenuta secondo i principi propri del rapporto di merce. Qui infatti il soggetto si limita a presumere che ciò che fa abbia un valore universale - appunto sia «denaro» - ma non si piega preliminarmente al pieno rispetto delle condizioni che sole garantirebbero l'effettivo instaurarsi di quel valore nel suo fare.

Quando in conseguenza di questo comportamento pratico incappa in una disconferma, non sa darsene una ragione e ricorre alla banale spiegazione secondo la quale essa sarebbe il frutto della *mancata volontà altrui* di agire in conformità con le *mie* aspettative. Invece di indagare sui

presupposti del suo stesso pensiero, e sui presupposti del pensiero altrui, per scoprire che cosa si frappone alla comprensione, da per scontato che questa comprensione debba intervenire, cosicché *l'incomprensione gli appare ingiustificata*. I conflitti che scaturiscono da questo modo di comportarsi, proprio per il fatto di essere banalizzati, finiscono con il fissarsi e col diventare irrisolvibili. Le forze che li determinano si presentano infatti come forze che si escludono a vicenda, e alle quali è quindi preclusa la possibilità di elaborare *una forma di relazione* all'interno della quale il loro contrasto possa trovare una soluzione coerente.

È a causa della consapevolezza del sussistere di questa trappola che ci siamo mossi con la dovuta pazienza, curandoci di definire via via quelle che ci apparivano come le condizioni della validità della nostra analisi. Questo per dire che molti dei fastidi e delle resistenze che i fautori delle proposte che si affiancano alla proposta della riduzione del tempo di lavoro a parità di salario provano nei confronti di quest'ultima non sono affatto arbitrari. Appunto, questa proposta non gode *di per sé* di uno statuto superiore rispetto alle altre due, e *tutto* dipende dal modo in cui viene formulata.

I tratti comuni e la differenza essenziale

Ma qual è l'elemento che, *se viene incluso*, consente di attribuire alla proposta della redistribuzione del lavoro una valenza superiore alle altre due? Abbiamo visto, aprendo questa parte, che c'è un aspetto che accomuna le tre proposte, consistente nel riconoscimento della difficoltà di riprodurre su scala allargata il lavoro salariato, accompagnato dalla convinzione che la strada per cercare di soddisfare altrimenti un insieme di bisogni dati ed emergenti non sia per questo preclusa. Questa è dunque la *resistenza* sulla quale bisogna far leva per cambiare la situazione e procedere oltre sulla via dello sviluppo. Ma com'è noto l'efficacia della

leva dipende, oltre che dalla potenza che si applica, anche dal punto sul quale si fa leva, cioè dal fulcro.

Ora, non è difficile rilevare che nei tre orientamenti la differenza sta proprio nel modo in cui potenza, fulcro e resistenza si distribuiscono. Con il reddito di cittadinanza si sostiene che è inutile cercare di agire direttamente sulla riproduzione del lavoro, perché la *vera resistenza* sarebbe rappresentata dalla difficoltà di procedere *all'appropriazione di un prodotto che non dipende più dal lavoro*. Per questo si propone di mettere il prodotto a disposizione di *tutti per diritto*, svincolandolo dallo svolgimento di un lavoro e si immagina che una trasformazione dell'attività produttiva possa conseguire a questa distribuzione. Il fulcro finisce così con l'essere collocato sul solo *lato aggettivo* del processo di riproduzione. Con i lavori socialmente utili si sostiene, viceversa, che la *resistenza sostanziale* starebbe nella preclusione a riprodurre il lavoro, conseguente al fatto che si subordina la sua erogazione alla produzione di un valore di scambio. Per questo si insiste nel voler rendere possibile un lavoro aggiuntivo, immaginando che la creazione di valori d'uso possa conseguire spontaneamente da questo passaggio. Il fulcro finisce così con l'essere collocato solo sul *versante soggettivo* del processo di riproduzione, e corrisponde all'attribuzione *per diritto* di un'attività produttiva a tutti.

La proposta della riduzione del tempo di lavoro a parità di salario, quando viene correttamente intesa, riconosce che la riproduzione della vita interviene attraverso un *continuo movimento circolare*, che include il retroagire del momento soggettivo su quello oggettivo e del momento oggettivo su quello soggettivo. E quindi *non fa leva su un fulcro fisso, ma piuttosto su un fulcro mobile, che insegue la resistenza nelle diverse articolazioni con le quali si presenta*. Al pari della proposta del reddito garantito, cerca infatti di fare i conti con il problema dell'appropriazione di una

parte del prodotto che ora può essere ottenuta anche senza lavoro. Ma a differenza di questa non ignora che lo sviluppo della capacità di appropriarsi il prodotto aggiuntivo non contiene in sé immediatamente il resto del mutamento indispensabile per portare a termine il cambiamento auspicato. Ed è a causa di ciò che, al pari della proposta dei lavori socialmente utili, cerca di fare i conti con la necessità di impiegare produttivamente il tempo che ora giace inutilizzato. Ma a differenza di questa non ignora che la conquista di tale capacità può intervenire solo se si sviluppa allo stesso tempo una capacità di creare un prodotto in forme sociali che non sono già date, e che non possono emergere spontaneamente per il fatto che si mettono i disoccupati *al lavoro*.

Insomma, la proposta della riduzione del tempo di lavoro per redistribuire il lavoro rimasto e il tempo libero conquistato tra tutti, muove dal riconoscimento del fatto che siamo giunti a una svolta che impone un *duplice* cambiamento: da un lato, il mutamento inerente alla forma dell'individualità, al modo in cui gli uomini producono i *mezzi* della loro esistenza e riproducono la loro stessa vita sociale, dall'altro lato, il cambiamento nella forma della ricchezza, nella quale quella nuova individualità può trovare una conferma di sé. Tenendo presente questa articolazione del problema, e i numerosi risvolti che implica, cerchiamo infine di entrare nel merito della proposta.

Note

Capitolo nono

1. Vedi la nostra introduzione a J. M. Keynes, *Assurdità dei sacrifici*, manifestolibri, Roma 1995.
2. G. Mazzetti, *La controriforma delle pensioni*, Datanews, Roma 1995.
3. R. Bellofiore, *Lavori in corso per appuntamenti di fine secolo*, in «Politica ed Economia», n. 6, 1995.
4. R. Theobald, *The Guaranteed Income*, Doubleday, New York 1965, p. 19.
1. AA.VV., *Basic Income. Reddito di cittadinanza o riduzione generalizzata dell'orario di lavoro?*, in «Derive Approdi», dicembre 1994, p. 4.
2. Theobald, *The Guaranteed Income* cit., p. 227. Vedi anche C. Offe, *Il reddito di base garantito dallo Stato: una necessità politica e sociale del momento attuale*, in «IRES Materiali», n. 2, 1989.
3. Uno degli errori più frequenti della nostra epoca storica è quello di considerare l'amore, l'amicizia ecc. come dei puri sentimenti. Nella realtà essi sono rapporti pratici, e hanno quindi bisogno di essere sistematicamente riprodotti con pratiche materiali con le quali quegli affetti si intrecciano.
4. La cosa è detta, invero in termini non troppo chiari, alle pp. 11 e seg. di *Basic Income*.
5. Abbiamo visto sopra che questa «decisione» si presenta come il risultato inconsapevole di una moltitudine di decisioni prese indipendentemente, che non procedono attraverso un qualsiasi ordine prestabilito, e quindi non può essere rappresentata altrimenti che come un collidere di volontà autonome.
6. Marx ed Engels, *L'ideologia tedesca* cit., p. 208.
7. Sin qui si è troppo poco riflettuto sulle osservazioni di Marx inerenti alle condizioni che, nelle epoche passate, hanno imposto agli individui una modalità di sviluppo eterodiretta. Nei Manoscritti economico-filosofici del 1844, ad esempio si legge: «E' del tutto naturale che un essere vivente, naturale, munito e provveduto di forze essenziali oggettive, cioè materiali, abbia oggetti naturali reali del suo essere, com'è altrettanto naturale che la sua autoalienazione consista nella posizione di un mondo reale, ma nella forma dell'esteriorità, e di conseguenza di un mondo oggettivo non appartenente al suo essere e predominante. Non c'è nulla di misterioso in tutto ciò. Anzi sarebbe misterioso il contrario» (trad. it. Einaudi, Torino 1968, p. 171).
8. AA.VV., *Basic Income* cit., p. 17.
9. Massimo Paci infatti scrive: «Il livello raggiunto dalle forze produttive nella società contemporanea consente di superare almeno in parte il concetto di "lavoro necessario", svincolando la riproduzione dalla necessità del salario» (*Salario di cittadinanza e reddito minimo garantito. Alcune osservazioni preliminari*, in «IRES Materiali», n. o, 1988, p. 44). Ci sembra che un testo che possa essere considerato come una infelice base teorica del reddito di cittadinanza, anche se non si esprime apertamente a favore di questa proposta, sia R. Kurz, *L'onore perduto del lavoro*, manifestolibri, Roma 1994 (raccolta di saggi).
10. Ciò che non esclude affatto di lavorare anche all'interno di questo rapporto per superarne i limiti, problema sul quale torneremo quando affronteremo la questione della riduzione del tempo di lavoro.
11. AA.VV., *Basic Income* cit., pp. 15-18.
12. Ibid., p. 18. Keynes in *The End of Laissez-faire* aveva infatti sostenuto: «Ritengo che in molti casi il livello ideale di controllo e di organizzazione si trovi a un livello intermedio tra lo Stato moderno e il singolo individuo. Avanzo quindi l'ipotesi che il progresso corrisponda alla crescita e al riconoscimento di organismi (bodies) semiautonomi nell'ambito dello Stato - organismi che dovrebbero perseguire unicamente il bene comune, nel modo in cui lo intendono, e le cui deliberazioni dovrebbero escludere il vantaggio privato (...) - organismi che, nell'ordinario svolgimento delle loro attività, sono prevalentemente autonomi entro i limiti prescritti, ma che sono soggetti in ultima istanza alla sovranità della democrazia espressa attraverso il parlamento» (*The Collected Writings*. vol. 9 cit., pp. 288 seg.).
13. Marx ed Engels, *L'ideologia tedesca* cit., p. 66.
14. È quello che ad esempio non viene riconosciuto da Kurz, nel suo *L'onore perduto del lavoro* cit., nel quale, prendendo una scorciatoia tesa a rimuovere i legami antitetici, sostiene che «l'ozio dei vecchi ceti dominanti (...) era, tutto sommato, molto più produttivo di tutto l'onesto lavoro produttivo della storia universale. La scienza è nata nell'antichità, non dal

lavoro, bensì dall'ozio, cioè grazie alla distanza dalla cruda unità del processo vitale » (p. 34). Dove non si riconosce che la possibilità di quella distanza, per alcuni, era prodotta proprio dalla base materiale assicurata loro dal lavoro di altri.

Capitolo undicesimo

1. Vedi anche AA.VV., *Disoccupazione e lavori socialmente utili, manifestolibri*, Roma 1995.
2. G. Lunghini, *L'età dello spreco*, Bollati Boringhieri, Torino 1995, p. 60.
3. Keynes, *The Means to Prosperity* cit., pp. 335 sg.
4. G. Lunghini, *Disoccupazione e lavori socialmente utili*, in «Critica marxista», n. 4, 1993. Vi si legge: «Non si può attendere una ripresa significativa dell'occupazione né da spinte internazionali, né da politiche nazionali di rilancio della produzione di merci (siano esse di derivazione neoclassica o keynesiana, o sintetiche)». Anche se in qualche altro luogo Lunghini contraddittoriamente sostiene: «(...) la produzione di un sovrappiù è condizione necessaria ma non sufficiente per ridurre la disoccupazione» (*Lavori, disoccupazione e bisogni sociali*, in «Inchiesta», n. 108, aprile 1995, p. 13).
5. Lunghini, *Disoccupazione e lavori socialmente utili* cit., p. 75.
6. In genere coloro che avanzano la proposta dei lavori socialmente utili non svolgono questo passaggio essenziale con la necessaria chiarezza e profondità. Essi non danno infatti alcun peso alla prospettiva dei fautori del reddito di cittadinanza tesa a garantire un diverso modo di partecipazione al processo produttivo, trattandola così come una mera illusione. Per questo considerano il reddito solo come una partecipazione al consumo. «Quel reddito - sostiene ad esempio Lunghini - è semplicemente l'eccesso del salario percepito dai lavoratori occupati rispetto al costo di riproduzione di questi. Il palliativo rappresentato da un reddito di cittadinanza o di esistenza non risolverebbe la questione dell'autonomia economica e politica dei non occupati e probabilmente ne aumenterebbe il numero, ne certificherebbe l'emarginazione, favorirebbe il voto di scambio e lascerebbe irrisolta la questione dei bisogni sociali insoddisfatti». E prosegue concludendo: «L'autonomia economica e politica presuppone un reddito da lavoro», escludendo così la possibilità di una qualsiasi produzione che non sia «da lavoro», e semplificando così il problema sollevato dai fautori del reddito di cittadinanza.
7. Uno degli aspetti più evidenti del regresso sociale in atto è proprio quello di cercare di porre ad ogni costo il prodotto pubblico come merce. Si veda ad esempio il quadro normativo della legge delega n. 421/92 e i decreti successivi.
8. «Se fra produzione e occupazione vi fosse una relazione diretta anche nelle fasi di espansione - afferma Lunghini - allora continuerebbero ad avere un senso le politiche keynesiane di comodo o le stesse ricette neoclassiche (...) occorrono invece altre politiche, e non mi sentirei sminuito se risultassero in parte simili a quelle prefigurate da Keynes nella "filosofia sociale" illustrata nel capitolo 24 della Teoria generale (...) Io credo che tale filosofia non si sia mai avverata, Qui sono con Caffè che, come Mazzetti ricorda, parlava di "mancata realizzazione" » (AA.VV., *Disoccupazione e lavori socialmente utili* cit.).
9. Conversazione radiofonica a Radio Popolare (Milano) tra Giorgio Lunghini e Giovanni Mazzetti del 9 luglio 1995.
10. Per una chiara comprensione delle nostre argomentazioni si legga, o si rilegga, il § 6 del capitolo 10 della *General Theory* di Keynes.
11. Keynes, *The General Theory* cit., p. 220.
12. Ibid.
13. È questo un passaggio difficile da compiere, perché spesso gli impianti industriali chiusi o ridimensionati non vengono considerati come capacità produttiva disponibile. Per questa ragione, Domenico Cersosimo ha potuto criticare questa nostra tesi sostenendo che nell'Italia settentrionale non esisterebbero impianti inutilizzati, nonostante nel corso degli ultimi anni siano state chiuse centinaia di fabbriche o di reparti. Vedi D. Cersosimo, *Lavoro e non lavoro*. Donzelli, Roma 1996, p. 45.
14. Marx, *Per la critica dell'economia politica* cit., p. 24.
15. Keynes, *The General Theory* cit., p. 130.
16. La tesi di Marx, secondo la quale un lavoro svolto sulla base della proprietà privata non può mai presentarsi immediatamente come denaro, senza ingenerare perciò stesso effetti distruttivi (*Lineamenti fondamentali* cit., voi. I, pp. 58 seg.), è ovviamente ancora più vera per l'insieme dell'esistenza. Garantire un reddito sulla base della pura e semplice cittadinanza equivale infatti a presumere la certezza della validità sociale del comportamento di chi ne gode. Poiché però una

relativa certezza può scaturire solo dal fatto che l'attività è posta in forma apertamente sociale, la corresponsione di un denaro pur in assenza di questo presupposto non può non far precipitare la società nel caos.

17. Quanto il senso comune abbia difficoltà a comprendere il problema delle forme della ricchezza è dimostrato da quello che ha sostenuto in una intervista Eugenio Scalfari. Alla domanda «I quotidiani sono solo una merce? » egli ha risposto: «(...) chi decide di uscire dalla nicchia, ha bisogno delle promozioni (...). Non per questo diventiamo una merce». Purtroppo per lui, però, i giornali sono una merce, cioè una ricchezza che circola attraverso il rapporto sociale dello scambio. Essi non diventano tali solo per il fatto di accompagnarsi nella vendita ad altre cose (cassette, riviste, co ecc.), ma lo sono già per il solo fatto di essere essi stessi venduti.

18. Marx, *Lineamenti fondamentali cit.*, voi. 2, pp. 7 seg.

19. Marx ed Engels, *L'ideologia tedesca cit.*, dove si legge: «(...) i comunisti non propugnano né l'egoismo contro l'abnegazione, né l'abnegazione contro l'egoismo, e non accettano teoricamente questa opposizione (...) essi sanno benissimo che in determinate condizioni l'egoismo, così come l'abnegazione, è una forma necessaria per l'affermarsi degli individui» (p. 244).

20. Lunghini, *L'età dello spreco cit.*, p. 18. Vedi anche Id., *Disoccupazione capitalistica e lavori concreti*, in Cersosimo, *Lavoro e non lavoro cit.*, p. 96.

21. Nello svolgimento del discorso il lettore deve tener presente un passaggio essenziale di Marx: «Il tempo di lavoro, anche se il valore di scambio è soppresso, resta sempre la sostanza creatrice della ricchezza e la misura dei costi che la sua produzione esige. Ma il tempo libero, il tempo di cui si dispone è la ricchezza stessa, sia per il godimento dei prodotti, sia per la libera attività - che non è determinata, al pari del lavoro, dalla costrizione di uno scopo esteriore, che bisogna adempiere, il cui adempimento è una necessità naturale o un dovere sociale, comunque si voglia dire », che si riferisce appunto al modo di formulare i bisogni. Vedi K. Marx, *Storia delle teorie economi-che*, vol. 3, Einaudi, Torino 1958, p. 278.

22. Se decido che non è opportuno andare in automobile dove debbo andare, perché il traffico mi farebbe tardare e mi impedirebbe di trovare un parcheggio, non per questo ho risolto il problema di come andarci altrimenti.

23. «Il valore d'uso - incluso il valore d'uso della merce - possiede esso stesso uno specifico carattere storico», scrive Marx nelle Glosse a Wagner (vedi K. Marx, *On value, B & I co*, Belfast 1971).

24. J.M. Keynes, prefazione a *The General Theory* non pubblicata: vedi *The Collected Writings cit.*, vol. 13, 1973, p. 469.

25. Keynes, *The General Theory cit.*, p. 220.

26. Lunghini, *L'età dello spreco cit.*, p. 75.

27. «Bisogna evitare di fissare la "società" come astrazione di fronte all'individuo », scrive Marx nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*. E aggiunge: «L'individuo è l'essere sociale. Le sue manifestazioni di vita - anche se non appaiono nella forma immediata di manifestazioni di vita in comune, cioè compiute con altri - sono quindi una espressione e una conferma della vita sociale. La vita individuale dell'uomo e la sua vita come essere appartenente a una specie non differiscono tra loro, nonostante che il modo di esistere della vita individuale sia - e sia necessariamente - un modo più particolare o più universale della vita della specie, e per quanto, e ancor di più, la vita della specie sia una vita individuale più particolare o più universale» (pp. 114 seg.).

28. N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1974, p. 155.

29. Si veda, sempre di N. Bobbio, *Stato, governo, società*, Einaudi, Torino 1985. In particolare il primo saggio: *La grande dicotomia: pubblico/privato*, pp. 3-22.

30. G. Lunghini, *Il lavoro è il fondo*, in «D & L, Rivista critica di diritto del lavoro», n. 1, 1996, p. 208.

31. Marx, *Lineamenti fondamentali cit.*, voi. I, p. 104.

32. Lunghini, *L'età dello spreco cit.*, p. 76.

33. B. Morandi, *Per l'occupazione, oltre il mercato*, in AA.VV., *Disoccupazione e lavori socialmente utili cit.*, p. 17. Come tale la legge anche Cersosimo, *Lavoro e non lavoro cit.*, p. 52.

34. Lunghini, *L'età dello spreco cit.*, pp. 85 seg.

35. B. Morandi, *Impresa e no, manifestolibri*, Roma 1991.

36. Ibid., p. 13.

37. *Ibid.*

38. *Ibidem*, p. 21,

39. *Ibid.*, p. 22.

40. *Ibidem.*, p. 94.

41. *Ibidem*, p. 28.

42. *Ibid.*, pp. 93-96.

43. *Ibid.*, p. 96.

44. *Ibid.*, p. 81.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*, p. 32.

47. Per approfondire questo passaggio è opportuno leggere il paragrafo sulla «legge» contenuto in Marx ed Engels, *L'ideologia tedesca cit.*, pp. 332 segg.

48. Morandi, *Impresa e no cit.*, p. 114.

49. *Ibid.*, p. 32.

Capitolo dodicesimo

1. Vygotskij, *Pensiero e linguaggio cit.*, pp. 200-05.

GLI ALTRI QUADERNI PUBBLICATI

2018

- Q. nr. 9/2018** – Quel pane da spartire - Teoria generale della necessità di redistribuire il lavoro (III Parte)
Q. nr. 8/2018 – Quel pane da spartire - Teoria generale della necessità di redistribuire il lavoro (II Parte)
Q. nr. 7/2018 – Quel pane da spartire - Teoria generale della necessità di redistribuire il lavoro (I Parte)
Q. nr. 6/2018 – Gli ostacoli sulla redistribuzione del lavoro (IV Parte)
Q. nr. 5/2018 – Gli ostacoli sulla redistribuzione del lavoro (III Parte)
Q. nr. 4/2018 – Gli ostacoli sulla redistribuzione del lavoro (II Parte)
Q. nr. 3/2018 – Gli ostacoli sulla redistribuzione del lavoro (I Parte)
Q. nr. 2/2018 – Alla scoperta della Libertà che manca (V Parte)
Q. nr. 1/2018 – Alla scoperta della Libertà che manca (IV Parte)
-

2017

- Q. nr. 11/2017** – Alla scoperta della Libertà che manca (III Parte)
Q. nr. 10/2017 – Alla scoperta della Libertà che manca (II Parte)
Q. nr. 9/2017 – Alla scoperta della Libertà che manca (I Parte)
Q. nr. 8/2017 – Oltre la crisi del Comunismo
Q. nr. 7/2017 – Il Comunista negato – Un soggetto in bilico tra regresso e coazione a ripetere
Q. nr. 6/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Terza parte)
Q. nr. 5/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Seconda parte)
Q. nr. 4/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Prima parte)
Q. nr. 3/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica? (Seconda parte)
Q. nr. 2/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica? (Prima parte)
Q. nr. 1/2017 – Per comprendere la natura dello Stato Sociale e la sua crisi
-

2016

- Q. nr. 10/2016** – La crisi e il bisogno di rifondazione dei rapporti sociali - In ricordo di Primo Levi e Federico Caffè
Q. nr. 9/2016 – 1. L'individuo comunitario: una forza produttiva in gestazione?
2. Il capitale è zoppo, non seguiamolo nella sua illusione di essere una lepre
Q. nr. 8/2016 – E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (Appendice)
Q. nr. 7/2016 – E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (V Parte)
Q. nr. 6/2016 – E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (IV Parte)
Q. nr. 5/2016 – E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (III Parte)
Q. nr. 4/2016 – E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (II Parte)
Q. nr. 3/2016 – E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (I Parte)
Q. nr. 2/2016 – La disoccupazione al di là del senso comune
Q. nr. 1/2016 – Meno lavoro o più lavoro nell'età microelettronica?
-

Sinistra, un'idea worth spreading

Giovanni
Mazzetti

Contro
la barbarie sulla
previdenza



Come un popolo di ignoranti
ha distrutto un patrimonio
culturale fondamentale

Asterios

Contro la barbarie
sulla Previdenza

Giovanni Mazzetti
Asterios (collana Lo stato del mondo)

Uscita in libreria:
SETTEMBRE 2017

