



Centro Studi e Iniziative

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

formazione online

11 / 2018



Quel pane da spartire

Teoria generale della necessità

di redistribuire il lavoro

(Parte quarta)

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. 11/2018

Pubblichiamo la parte conclusiva di *Quel pane da spartire*. Come si ricorderà, nel quaderno precedente abbiamo svolto una critica radicale dei tentativi, ricorrenti tra i critici della cultura dominante, di affastellare tutte le proposte che appaiono godere di un aspetto positivo, senza distinguere ciò che rappresenterebbe uno svolgimento contraddittorio della situazione da ciò che invece risponde al problema della crisi in modo coerente.

Il lettore superficiale potrebbe balzare alla conclusione che, una volta individuato che la prospettiva della redistribuzione del lavoro tra tutti, senza riduzione del salario individuale, è quella giusta, il problema di come procedere sia definitivamente risolto. Ma ciò costituirebbe l'espressione di una grave ingenuità. La riduzione dell'orario di lavoro, come dimostrano le vicende della Francia, può essere introdotta su una base teorica del tutto inconsistente, o addirittura volontaristica. Oppure, come evidenzia la storia delle lotte tedesche, può limitarsi a costituire una conquista corporativa di questo o quel settore. Per questa ragione il testo, in quest'ultima parte, prende di petto la questione che era stata sollevata nelle battute conclusive dell'ultimo quaderno: *come si pone il problema della redistribuzione del lavoro?*

In un confronto serrato con altri autori che hanno avanzato a suo tempo la proposta della riduzione dell'orario di lavoro, il testo approfondisce quelli che sono i vincoli teorici e pratici che debbono essere rispettati per non incappare in uno svolgimento contraddittorio dei cambiamenti per i quali ci si batte.

Sembrava, quanto il testo fu pubblicato, che i tempi fossero maturi per i primi passi avanti nella direzione della redistribuzione del lavoro, ma le cose sono andate molto diversamente e, invece di godere di un progresso la società ha sin qui sofferto di un grave regresso. Della lotta per le 35 ore si è infatti persa ogni memoria, e la disoccupazione ha finito con l'assumere una dimensione sempre più strutturale. Proprio perché il testo non si era crogiolato in un approccio politicistico al problema, i vincoli in esso evidenziati conservano tutta la loro rilevanza e dovranno essere tenuti fermi se e quando il movimento per l'alternativa comincerà nuovamente a fare qualche timido passo avanti.

Quel pane da spartire

Teoria generale della necessità
di redistribuire il lavoro

(Parte quarta)

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 quarta

Quali rimedi alla disoccupazione di massa?

Altri pensano che la soluzione non consista tanto nell'aumentare il consumo o l'investimento, ma nel diminuire l'offerta di lavoro; e cioè nel redistribuire il volume complessivo dell'occupazione data senza accrescere l'impiego o la produzione.

Questa politica mi sembra però prematura - ben più di quanto non lo sia un programma finalizzato ad accrescere il consumo (...) Credo che oggi la gran parte degli individui preferisca un maggior reddito a maggior tempo libero.

John M. Keynes, *The General Theory*

La legge sulla giornata lavorativa di dieci ore non fu soltanto un grande successo pratico, fu la vittoria di un principio: per la prima volta alla chiara luce del sole l'economia politica della borghesia soggiaceva all'economia politica della classe operaia.

Karl Marx, lettera a Engels (1866)

13. Quale libertà nella redistribuzione del lavoro?

Progresso tecnico e problematicità dello sviluppo

Nelle riflessioni sin qui svolte abbiamo spesso affermato che, per impostare correttamente il problema della disoccupazione e dei suoi possibili rimedi, è essenziale comprendere la natura *del progresso tecnico* e degli effetti che produce. È infatti a questo livello che in genere intervengono quegli stravolgimenti interpretativi, che poi influenzano le proposte di intervento, portandole fuori strada. Soffermiamoci dunque brevemente a definire meglio i termini della questione, prima di passare a vedere come si intrecciano col problema che stiamo approfondendo.

L'economia ortodossa, tuttora alla base delle strategie neo-liberiste, sostiene, come abbiamo visto, che il tempo di lavoro che viene di volta in volta reso superfluo dall'aumento della produttività, verrà *certamente* impiegato in nuove attività lavorative, *che si aggiungeranno a quelle preesistenti*. Da questo punto di vista la disoccupazione viene interpretata come un mero «spostamento» - più o meno celere, ma sicuro - da attività già svolte, e ora non più da svolgere perché «risparmiate», ad *attività nuove*. Essa sarebbe pertanto parte di un processo attraverso il quale interverrebbe uno sviluppo *spontaneo*, intrinsecamente positivo, che gli esseri umani potrebbero influenzare solo negativamente, cioè rallentandolo o bloccandolo. Da qui l'invito alla flessibilità (salariale, migratoria, categoriale, posizionale ecc.), come orientamento atto ad *assecondare* la spontanea dinamica compensativa, che si ritiene essere propria del sistema capitalistico. Invito che viene spesso avanzato anche da coloro che svolgono critiche feroci nei confronti delle tesi neolibériste, ma al pari dei neolibéristi pensano che, «per una strategia dell'occupazione credibile, ancora oggi risulti insostituibile l'attuazione di una

politica economica e industriale *incentrata* prioritariamente sulla diffusione dell'innovazione tecnologica e organizzativa».¹

La «rivoluzione keynesiana», come abbiamo ricordato, fece leva sulla critica di questo assunto. Dimostrò infatti che il tempo reso disponibile grazie al perseguimento di questa strategia può giacere inutilizzato, trasformandosi in una disoccupazione strutturale. E che dunque non bisogna fantasticare, immaginando che il processo di sviluppo possa corrispondere al volontaristico susseguirsi di un investimento dietro l'altro, e occorre invece riconoscere che *ciascuna* innovazione produce dei problemi che debbono essere risolti *prima* che i nuovi investimenti intervengano. La disponibilità a investire non può cioè essere considerata come un dato, ma solo come la conseguenza eventuale di uno sviluppo che può anche non intervenire. E infatti nella teoria keynesiana gli investimenti aggiuntivi che gli imprenditori decidono di effettuare possono non essere all'altezza dei risparmi realizzati dalla società.

Nel rappresentare la dinamica in atto, Keynes non negò tuttavia un elemento essenziale della realtà sociale, così come veniva concepita dagli ortodossi. Egli convenne cioè nel riconoscere che, nell'ambito del modo di produzione capitalistico, il risparmio di lavoro non è un *fine in sé*, quanto piuttosto un *mezzo* per tornare a impiegare la forza-lavoro resa superflua in una serie di attività aggiuntive, estrinsecando le quali si attua l'*accumulazione* del capitale. E anzi sostenne che questo «impiego» è così essenziale per il capitale, che, se non interviene, la società piomba in un blocco generale e diviene incapace di utilizzare anche una parte della forza-lavoro la cui occupazione sarebbe indispensabile per continuare a soddisfare i bisogni al livello già conquistato. L'errore degli ortodossi consisteva dunque nell'ipotizzare che *l'orientamento soggettivo degli imprenditori*, sulla cui esistenza i keynesiani non avevano alcun dubbio,

fosse sempre in grado di assumere la valenza di una pratica immediatamente aggettiva e non contraddetta da fatti che sfuggivano al loro controllo. Come sottolineò con grande chiarezza Keynes, l'analisi ortodossa poteva ben riferirsi «al modo in cui sarebbe piaciuto che l'economia funzionasse, ma il presumere che effettivamente lo facesse corrispondeva a rimuovere le difficoltà» della vita reale.² Insomma gli economisti ortodossi negavano, come d'altronde fanno anche i loro epigoni contemporanei, la stessa problematicità dello sviluppo, e con essa la necessità di un rapporto critico nei confronti del comportamento attraverso il quale i soggetti economici riproducevano la loro stessa esistenza.

Implicazioni dello sviluppo capitalistico

Abbiamo richiamato questo punto essenziale perché talvolta accade di imbattersi in critiche della teoria ortodossa che, pur cercando di affermare la necessità e la positività della riduzione del tempo di lavoro, cadono purtroppo al di qua della stessa problematica con la quale questa riesce a confrontarsi. Vediamo di che cosa si tratta prendendo le mosse da alcune osservazioni di Gorz, uno di coloro che, secondo noi, si colloca su questo versante. «Dal punto di vista della razionalità economica, il tempo di lavoro economizzato a livello della società, grazie alla crescente efficienza dei mezzi impiegati, è tempo di lavoro *disponibile* per una produzione *addizionale* di ricchezza», dice Gorz. Osservazione sulla quale non si può non essere d'accordo e che ricalca la parte della tesi ortodossa che è senz'altro da condividere, e che i keynesiani condivisero. Ma per confutare l'altra parte della tesi, quella secondo la quale questa ricchezza aggiuntiva verrebbe *certamente prodotta*, grazie al fatto che quel tempo verrebbe inevitabilmente «impiegato, dalle imprese, in *altre* attività economiche», Gorz delimita il campo della producibilità di quest'altra attività in modo che a noi sembra improprio. Ciò che finisce col

condizionare profondamente, a nostro avviso negativamente, il modo in cui la strategia di riduzione del tempo di lavoro viene da lui concepita.

Seguiamolo nello svolgimento dell'analisi:

«il modello implicitamente prospettato [dagli economisti ortodossi] è quello di un'economia che non cessa di *inglobare* nuovi campi di attività nella misura in cui viene liberato tempo di lavoro nei campi che occupava fino a quel momento. Tuttavia, questa estensione del campo dell'economia conduce, conformemente alla razionalità che le è propria, a nuove economie di tempo. Economicizzare, vale a dire *includere* nel campo dell'economia *ciò che ne era ancora escluso*, significa che la razionalizzazione economica *generatrice di risparmi di tempo* guadagna terreno e libera quantità crescenti di tempo disponibile.»³

Si rilegga attentamente il passo, prestando attenzione a ciò che non dice esplicitamente, ma pure necessariamente implica. L'imporsi della razionalità economica non comporterebbe, neppure in una prima fase, una espansione *assoluta* del terreno riproduttivo, con un ampliamento a spirale del sistema dei bisogni e una crescita, anch'essa a spirale, della capacità di soddisfarli. Avrebbe semmai luogo solo *un trasferimento* di ciò che era *già* cresciuto in altri campi dell'esistenza nel campo dell'economia; trasferimento che comporterebbe *solo* una contrazione del tempo necessario per svolgere quei compiti. Si tratterebbe quindi di una mera espansione *relativa*⁴ del peso della razionalità economica sull'insieme dell'attività produttiva, non già di una crescita di questo insieme resa possibile dall'imporsi della razionalità economica.

È questo, a nostro avviso, un orientamento che finisce con l'essere molto vicino all'impostazione romantica di Ivan Illich. Quest'ultimo ha infatti esplicitamente avanzato una tesi che fa a pugni con la storia, e cioè che, con lo sviluppo del capitale, gli esseri umani si sarebbero limitati a fare in modo diverso ciò che avevano *sempre fatto*. Questo perché «la moltiplicazione delle merci e la dipendenza da esse hanno forzosamente

sostituito con confezioni standardizzate quasi tutte le cose *che la gente un tempo faceva da sé o fabbricava con le proprie mani*».⁵ Se le cose stessero realmente così, tutto il progresso capitalistico si risolverebbe effettivamente in un *risparmio di lavoro*, e si potrebbe giustamente sostenere, come d'altronde Gorz esplicitamente fa, che la ragione economica sarebbe fundamentalmente incapace di *dare un senso* al tempo liberato,⁶ appunto perché essa non saprebbe che *cosa fare* di esso. Infatti, essa si limiterebbe a «liberarlo», lasciando poi in sospeso il problema del suo impiego.

Come abbiamo già sottolineato nel quarto capitolo, questa conclusione non è però assolutamente condivisibile. Se si ripercorre la storia, come d'altronde lo stesso Gorz ha in qualche misura fatto in altri suoi scritti o in altri passaggi dello stesso scritto,⁷ si scopre infatti che il capitale è stato in grado di produrre un insieme di attività nuove, estrinsecate in corrispondenza di bisogni nuovi, che quasi sempre ha creato esso stesso, *dando quindi forma* a una vita umana completamente diversa rispetto a quelle che l'hanno preceduta.⁸ Insomma, si può onestamente riconoscere che, fino a un periodo relativamente recente, quella che Gorz definisce come «ragione economica» *è stata in grado di trovare usi nuovi e sensati per il tempo che essa stessa rendeva disponibile*. Usi che talvolta corrispondevano all'inclusione nel campo dell'economia di attività preesistenti, e che quindi erano solo *relativamente nuovi*; ma che più spesso comportavano la soluzione di problemi riproduttivi su un terreno che gli esseri umani precedenti non avevano *mai sostanzialmente esplorato*. Non solo. Proprio perché, facendo fronte alla loro povertà, gli esseri umani hanno prodotto, nella forma del capitale, una *ricchezza nuova*, possiamo riconoscere che l'imporsi della razionalità economica ha rappresentato un momento del processo di trasformazione di ciò che astrattamente è stato definito come «natura umana».⁹ Nei confronti di queste attività, chiaramente

concettualizzate nella descrizione dello sviluppo capitalistico fornita da Keynes con la metafora della torta,¹⁰ non si può affatto parlare di un «inglobamento», cioè di una crescita relativa, ma piuttosto si deve parlare di una espansione effettiva, cioè di una crescita *assoluta*. Insomma, *il senso del tempo liberato stava proprio nell'arricchimento materiale che il suo reimpiego nel lavoro addizionale rendeva possibile*.

La questione è, come si può facilmente comprendere, essenziale. Se la vita, nella configurazione che la contraddistingue, preesiste all'imporsi della «ragione economica», e questa può operare solo con la finalità di consentire un risparmio sui costi di produzione, allora il problema di come *godere del tempo reso disponibile* appare come un problema *lineare*. Si tratterebbe infatti di riempire un *vuoto* lasciato dalla contrazione del lavoro, con un allargamento delle attività che *normalmente* si svolgono già al di fuori del lavoro, appunto nel tempo «libero». Non avendo luogo alcun arricchimento oltre a quello del risparmio di tempo lavorativo, non sussisterebbe il problema di confrontarsi con ciò che ostacola lo sviluppo. Non ci sarebbero cioè bisogni emergenti, che restano insoddisfatti e che occorrerebbe imparare a soddisfare conquistando una nuova libertà, ma solo bisogni dati, che non dovrebbero essere arbitrariamente piegati alla razionalità economica, pena il peggioramento della situazione. «Ciò che è necessario agli uomini - sostiene Gorz - non sono bisogni nuovi, ma la possibilità di realizzarsi con l'attività individuale: piacere dell'azione, piacere della comunicazione, vita concreta nel senso più largo».¹¹ La razionalità economica sarebbe incapace di metabolizzare questo orientamento, e per questo dovrebbe astenersi dal tentare un'espansione in un campo nel quale non può attecchire.

Quella che possiamo definire come la «scuola francese» dei pensatori favorevoli alla riduzione del tempo di lavoro muove, per ragioni che tra breve analizzeremo, prevalentemente in questa direzione. Secondo

questi studiosi, tutto si risolverebbe nel non tentare una forzatura, nel non affannarsi cioè a cercare di espandere la razionalità economica in aree che non sarebbero da essa metabolizzabili, lasciando queste ultime al godimento immediato da parte degli individui *così come spontaneamente vien loro di fare*. Ma se, come noi crediamo, la vita, nella configurazione che da qualche tempo la contraddistingue, è stata in buona parte *fatta* dalla stessa razionalità economica, nel senso che la forma mercantile della ricchezza ha mediato lo sviluppo attraverso il quale la vita umana è positivamente *divenuta* così com'è, tutto appare evidentemente ben più complesso. *La mancata espansione della razionalità economica non garantirebbe di per sé proprio un bel niente*. Innanzi tutto perché le nostre stesse difficoltà corrispondono proprio a questa «mancata espansione». E in secondo luogo perché il problema della mancata produzione addizionale di ricchezza, del quale soffriamo, non può essere affrontato *fermandosi*, cioè rinunciando a fare quello che abbiamo sin qui cercato di fare. Si tratta piuttosto di imparare a fare qualcosa di cui non siamo ancora capaci, e cioè di produrre una ricchezza addizionale della quale sentiamo il bisogno, superando gli ostacoli che, all'interno di quella che Gorz definisce come «razionalità economica», impediscono di farlo. E questo un nodo sul quale il pensiero critico odierno spesso si blocca o si confonde. Ci sembra pertanto opportuno affrontarlo brevemente.

I mutamenti che intervengono nello sviluppo

Ricostruiamo il discorso seguendo l'impostazione di ampio respiro che gli dà Gorz. Il fallimento dei primi tentativi di realizzare il comunismo - il cui nesso con il nostro problema sarà chiaro più avanti - «non può essere spiegato», secondo lui, «solo con ragioni storiche ed empiriche. Il motivo profondo ha carattere *ontologico*: l'utopia marxiana della

coincidenza del lavoro funzionale e dell'attività personale è ontologicamente *irrealizzabile a livello dei grandi sistemi*. Ciò per via del fatto», che Gorz ritiene essere «evidente, che il funzionamento della megamacchina industriale-burocratica esige una suddivisione dei compiti che, una volta messa in moto, si *perpetua e deve perpetuarsi* per inerzia, al fine di rendere affidabile e calcolabile la funzionalità di ciascuno dei suoi ingranaggi umani. La definizione e la ripartizione dei compiti parziali sono dunque determinate dalla matrice materiale, trascritta dall'organigramma, della megamacchina che si tratta di far funzionare». Gorz è così convinto che sia assolutamente *impossibile* ritradurre successivamente questa funzionalizzazione delle attività *eterodeterminate* in termini di *collaborazione sociale volontaria*. Al contrario, l'integrazione *funzionale* degli individui è destinata a *escludere* la loro integrazione *sociale*; la *predeterminazione* funzionale dei loro rapporti impedirà loro di intessere rapporti reciproci fondati sulla *cooperazione* in vista di fini comuni secondo criteri comuni.»¹²

Questa descrizione, che serve a distinguere le attività che debbono e possono essere soggette alla razionalità economica, dalle attività che dovrebbero esserle sottratte perché intrinsecamente contrastanti con essa, contiene un evidente errore. *Non è infatti vero* che il funzionamento della megamacchina industriale-burocratica preveda *solo* un movimento unidirezionale organizzativo e gestionale dall'alto verso il basso, cioè una suddivisione dei compiti, la quale, una volta messa in moto, si *perpetuerebbe*. La storia e la pratica corrente ci insegnano infatti che quella che Gorz chiama la «megamacchina», nel suo concreto funzionamento, *non rimane affatto inerzialmente uguale a come è stata fatta*, bensì subisce continui mutamenti. Occorre quindi dar conto del perché e del come questi mutamenti intervengono. Ciò che consentirà di cogliere qualcosa

che a Gorz, nel passaggio sopra citato e nell'impostazione della sua teoria, sembra sfuggire completamente.

Producendo in misura più o meno piena i risultati per i quali è finalizzata, la «megamacchina» cambia infatti il contesto, cioè produce una situazione che in parte è quella attesa, ma in parte non lo è, perché corrisponde anche a effetti *non previsti e non prevedibili*. Ciò che determina l'emergere della necessità di aggiustamenti, di mutamenti, cioè *nuovi bisogni*. Ad esempio, l'azienda attua gli obiettivi di incremento della produzione che si era prefissa, ma una parte del prodotto non trova sbocco sul mercato. Oppure, una collettività pensa che accrescendo la scolarizzazione migliorerà la propria forza-lavoro e non soffrirà più del problema della disoccupazione, ma nonostante l'istruzione cresca il problema della disoccupazione si ripresenta, e addirittura si aggrava. Emerge quindi il bisogno di far fronte a queste difficoltà. Affinché la «macchina» riesca a riprodursi è cioè necessario che accetti una *retroazione*, attraverso la quale gli effetti che ha prodotto tornano a influenzare quello che sta facendo e quello che intende fare. Una parte della forza-lavoro deve quindi essere impiegata nell'individuazione di talune forze delle quali essa non teneva conto - che dunque trattava come esterne e influenti! - e che contribuiscono invece a determinare il raggiungimento dei risultati ai quali essa è finalizzata. Questo impiego deve consentire di elaborare delle capacità nuove, che permettano di risolvere quei problemi con i quali la «macchina» si scontra, e per i quali *non era predeterminata*, e che permettono così di praticare una libertà prima inesistente. In rapporto al nostro primo esempio, l'impresa deve elaborare delle strategie che le consentano di fare i conti anticipatamente con la domanda complessiva del settore nel quale opera, o di rivolgersi a imprese che accettino di assumersi questo compito in cambio di un pagamento. In caso di non riuscita, essa non potrà coprire i propri costi, e

quindi sarà condannata al fallimento. Le imprese che sopravviveranno saranno dunque solo quelle che avranno saputo instaurare un coerente rapporto con la domanda. *L'interiorizzazione* di una pratica, che non rientrava nella «matrice materiale della megamacchina», e che originariamente non era nemmeno prevista, diventa quindi una *condizione* della riproduzione della megamacchina stessa. Per questo, nel *Capitale*, Marx sottolinea con insistenza che, per percepire i fenomeni che intervengono nella realtà sociale, occorre assolutamente riconoscere che la società, e in particolare la società capitalistica, non si presenta affatto «come un solido cristallo, ma piuttosto come un organismo *capace di trasformarsi e in costante processo di trasformazione*». ¹³

Si tratta d'altronde di un fenomeno che può essere facilmente rilevato nella realtà sociale e che non ha nulla di misterioso o di enigmatico. Solo che occorre comprendere anche concettualmente il processo di cui è parte. Che cosa fa infatti un'impresa che non si limita più a produrre un determinato prodotto, ma agisce anche in modo da cercare di conoscere *anticipatamente* quella che sarà l'offerta delle altre imprese, quello che sarà il livello della domanda, quelle che saranno le condizioni future del credito ecc.? Nello svolgimento della sua attività, cerca evidentemente di *includere* il riferimento a un insieme di elementi che non riguardano immediatamente la produzione del prodotto, ma piuttosto il *rapporto in cui questa si trova con la riproduzione dell'insieme della società*. Se si limitasse a produrre il prodotto sulla base delle sue sole valutazioni, senza badare al rapporto concreto in cui la sua produzione e il suo uso si trovano con l'insieme, la sua attività conserverebbe, come accadeva nella fase storica dominata dalla concorrenza, la forma di una produzione *meramente aggettiva*, di un *laissez-faire*. E il sistema economico procederebbe per proprio conto. Ma poiché fa i conti con talune condizioni esterne che decidono della validità del suo operato, e cerca via via di adeguarsi a

esse o di modificarle, «la macchina» agisce anche sulla *connessione* nella quale si trova con il resto della società e con la natura, e quindi introduce una componente che si spinge al di là di una pratica meramente oggettiva. Il suo legame, che prima si presentava in una forma puramente esteriore, come un prezzo fatto da un «mercato», tende sempre più a divenire una connessione che l'agente sociale riconosce come *propria* e che cerca di sottomettere al proprio potere. Passaggio questo che può coerentemente intervenire solo se, nel fare la realtà oggettiva, il soggetto agisce in modo da «fare» almeno in parte indirettamente anche se stesso. Ponendo il suo stesso essere a *oggetto problematico* del proprio comportamento, l'agente sociale cerca di conquistare un grado più o meno elevato di *soggettività*.¹⁴ Si dà cioè da fare per acquisire una libertà che non ha.

La questione delle forme della soggettività

Gorz ha un'evidente difficoltà a confrontarsi con *questa* soggettività, al punto di rifiutarsi di riconoscerla come tale.¹⁵ Ma questo accade, a nostro avviso, perché invece di cercare la soggettività direttamente nell'attività materiale e nei rapporti degli esseri umani, la idealizza. Per lui infatti la soggettività corrisponderebbe a «un potere che gli individui non potrebbero trarre dalla loro integrazione sociale (...) ma [dovrebbero trarre] dalla loro autonomia.¹⁶ Vale a dire che l'estrinsecazione della soggettività non potrebbe corrispondere «*mai* a ciò che è», ma solo alla produzione «di ciò che *non è*». Si cercherà dunque invano un soggetto là dove «ha luogo un *adeguamento della condotta (individuale) ai compiti che gli oggetti sociali hanno definito*».¹⁷ È immediatamente evidente che, in quest'ottica, né l'azienda che si confronta con successo con il problema degli sbocchi, né, tanto per fare un altro esempio, i lavoratori che si organizzano sindacalmente e pongono fine alla reciproca concorrenza,

possono essere considerati come soggetti. Agendo in quel modo essi affronterebbero infatti dei «compiti» che sono stati definiti *per loro* dall'oggettivo procedere sociale, ciò che per definizione non avrebbe nulla a vedere con la loro «autonomia».

Ma come giustifica Gorz questa sua lettura del significato di quella che chiama «integrazione sociale»? «Dal basso all'alto della gerarchia industriale e amministrativa esisterebbero», a suo avviso, «solo degli *esecutori*, che si sottomettono agli imperativi categorici e inerti del sistema materiale», del quale dovrebbero quindi essere considerati «*solo* come servitori». Gorz è conseguentemente convinto che «il potere *personale* dei capitalisti, dei direttori, dei capi di ogni genere sia solo *una illusione ottica*. Esso non esisterebbe che agli occhi di quelli che, collocati più in basso nella gerarchia ricevono gli ordini di quelli in alto e sono personalmente alla loro merce. Ma quelli in alto non sono affatto gli autori *sovrani* di quegli ordini: sono dunque anch'essi degli esecutori (...) Amministrano il funzionamento del capitale, non lo comandano». Sperimentando la prassi in questo modo, è facile per Gorz concludere - e si tratta di un passaggio chiave - che «il potere *non è soggetto*, bensì *sistema di rapporti*, cioè struttura». Questa conclusione viene infine giustificata nei seguenti termini: in ogni momento ciascun agente può dire: «Io non faccio ciò che voglio, faccio ciò che si deve. Non impongo la mia volontà; è la necessità che, attraverso di me impone la sua legge ferrea (...). Tutti i poteri moderni sono di questo tipo. Essi non hanno soggetto. Essi non sono assunti né determinati da alcun *sovrano*. L'attuale potere tecnocratico ha una legittimazione essenzialmente funzionale, appartiene non a una persona soggetto, ma alla funzione.¹⁸

Ma è questa un'analisi corretta? E cioè effettivamente vero che i poteri che si manifestano nell'integrazione sociale non sono poteri soggettivi? O non è forse piuttosto vero che l'incapacità di considerarli come tali

scaturisce dal modo improprio in cui Gorz cerca attorno a sé la soggettività?

Per sostenere la sua tesi il nostro autore descrive il modo in cui gli stessi soggetti manifestano l'esperienza di sé all'emergere di svolgimenti contraddittori della vita. Ed è fuori di dubbio che la sua descrizione colga nel segno. Tant'è vero che nei primi capitoli ne abbiamo usata una analoga, per rappresentare il modo in cui normalmente gli imprenditori giustificano i licenziamenti. Essi infatti sostengono che fanno quello che fanno, non per determinazione autonoma, non per scelta, ma perché vi sono *costretti* dalla «funzione», cioè da un comportamento meramente oggettivo e corrispondente alle circostanze. Con uno slogan in voga da tempo sostengono che “non c'è alternativa”. Gorz tuttavia dimentica di prendere atto di un fenomeno analogo e opposto rispetto a quello che riporta. Infatti, quando non emergono intoppi e la vita sociale evolve in forme *positive*, non solo gli individui sono ben lieti di attribuirsi un merito personale, ma fanno addirittura a gara per prenderselo anche quando l'accadimento non è affatto da attribuire al loro comportamento. Se nella prima situazione crediamo gli agenti sociali sulla parola, e conveniamo con loro sull'assenza di un potere soggettivo, dobbiamo ovviamente farlo anche nella seconda situazione, quando ne rivendicano uno esistente; anche perché normalmente a parlare sono proprio le stesse persone. Se non semplifichiamo artificialmente il problema possiamo dunque riconoscere che spesso ci troviamo in situazioni nelle quali, per un verso, c'è *una* soggettività, ma, per un altro verso, questa soggettività subisce delle negazioni che ci impediscono di *assolutizzarla* come tale. È qui che Gorz si inceppa e conclude che «là dove non c'è un sovrano, non c'è un soggetto».

Siamo così rinviati a un problema che Marx ha esposto con grande lucidità, e che ci piace richiamare con le sue parole. «Finché non appare

una contraddizione, le condizioni sotto le quali gli individui hanno relazioni tra loro sono condizioni che appartengono alla loro individualità, *non qualcosa di esterno ad essi*. Si tratta pertanto di condizioni sotto le quali soltanto quegli individui determinati, esistenti in situazioni determinate, possono produrre la loro vita materiale, e ciò che vi è connesso; esse sono quindi le condizioni della loro manifestazione personale e *da questa sono prodotte*. La determinata condizione nella quale essi producono corrisponde dunque, finché non è ancora apparsa la contraddizione, alla loro limitazione reale, alla loro esistenza unilaterale, la cui unilateralità si manifesta soltanto quando appare la contraddizione.»¹⁹

Quando la contraddizione sopravviene - ad esempio il capitalista deve bloccare la produzione o il lavoratore subisce il licenziamento - essa viene però sperimentata solo come un intralcio o come un accidente, non corrispondente al comportamento della persona, e dunque come un evento subito per ragioni meramente esteriori, perché non inerente alla *volontà* di colui che agisce. Ed è qui che il soggetto cerca di scindere la sua funzione dal sé. Gorz sembra ignorare questo processo di *esteriorizzazione* della negazione, e per questo può convenire incautamente con il soggetto sulla *completa* inesistenza di una *sua* soggettività. Ma così facendo ricorre a un'evidente semplificazione, perché non distingue quello che il soggetto *fa* da quello che *crede di fare*. Vale a dire che esclude *a priori* la possibilità del sussistere di un *limite* in *quella* specifica soggettività, negando in tal modo che possa esserci una incapacità del soggetto di tener conto di un insieme di condizioni che, imprimendo alla sua azione un contenuto diverso da quello corrispondente alla sua *volontà*, determinano un esito diverso, e magari opposto, rispetto all'obiettivo perseguito. Ciò sebbene quell'esito *scaturisca proprio dal suo attivo perseguimento di quell'obiettivo*, e quindi consegua

dall'estrinsecazione di una soggettività che esiste, nonostante non sia, e non possa essere, sovrana.

Per Gorz la «vera» soggettività non calca mai questo incerto spazio dell'essere, nel quale il soggetto è *qualcosa di diverso dalla sua sola volontà*, cioè di più o di meno rispetto a quello che *pretende* di essere. Situazione dalla quale scaturisce la conseguenza paradossale che egli *può molto meno o molto più di quello che crede di potere*, appunto perché il suo stesso essere (unilaterale e determinato) condiziona e limita la volontà (universale), in forme che sfuggono alla sua stessa percezione. Egli risulta pertanto portatore, non già *della* soggettività, ma solo di *una* soggettività, con la quale tende a identificarsi quando le cose procedono bene e dalla quale tende a differenziarsi quando invece vanno male. Ma, come abbiamo visto, Gorz è alla ricerca di una «soggettività assoluta». Vuole cioè una entità che sia in grado di dominare le determinazioni e le connessioni inerenti al suo agire. Cosicché ogni volta che incappa in un soggetto messo in difficoltà dalla contraddizione che ha inintenzionalmente prodotto, conviene incautamente con lui di trovarsi di fronte a un non-soggetto. Solo in conseguenza di ciò egli può concludere che ogni volta che interviene una «integrazione», e cioè ogni volta che ci si trova di fronte a degli individui determinati, che svolgono un'attività produttiva determinata e che si trovano in determinati rapporti sociali, non ci si troverebbe di fronte a dei *soggetti* che agiscono in modo funzionale, ma a delle funzioni.

Soggettività ed essere sociale

Sempre grazie a questa semplificazione Gorz può inoltre giungere a una sorprendente convinzione, che riguarda direttamente il modo in cui andrebbe perseguito l'obiettivo della riduzione del tempo di lavoro. Il soggetto coerente con se stesso, a suo avviso, «non si porrebbe mai il

problema di appropriarsi il complesso degli apparati ai quali, ai suoi occhi, la società si riduce, né di sottomettere qualcosa al suo controllo». E cercherebbe semmai «solamente di conquistare accanto e sopra il complesso degli apparati, degli spazi crescenti di autonomia, *sottratti alla logica della società*, che si *oppongono* a questa logica e permettano all'esistenza individuale di svilupparsi *senza ostacoli*».²⁰ Il contenuto pratico di questa rappresentazione è stato ben esplicitato dall'allievo più famoso di Gorz, Guy Aznar. «Quali contenuti per il tempo non occupato dal sistema?», si è chiesto Aznar in *Lavorare meno per lavorare tutti*. E ha risposto: «Chiedetelo ai bambini. Quando sono *liberi* ridono, piangono, giocano, costruiscono, distruggono, inventano, fanno il broncio, si picchiano, barattano, si annoiano. Perché non fare *altrettanto*?»²¹ Questa prefigurazione viene anche rivestita di un abito analitico nel momento in cui il suo senso viene riassunto nei seguenti termini: si tratterebbe di godere di un «tempo vuoto di contenuti», e quindi «aperto a *tutti* i contenuti», cioè di acquisire finalmente «un tempo *indeterminato come la vita*», nel quale l'individuo singolo «vive secondo i propri desideri».²²

Ma, secondo noi, «le penne e le ali» di baconiana memoria hanno qui dato una spinta eccessiva all'ingegno del nostro autore, facendogli perdere il contatto con la realtà. È vero che la possibilità dell'emergere di una contraddizione è intrinsecamente connessa col fatto stesso che l'agente persegue uno *scopo determinato*. È *l'anticipazione* del risultato voluto che, nel caso in cui questo non venga raggiunto, consente infatti di considerare l'effetto come un qualcosa che contrasta con l'azione che mirava a perseguirlo. Ed è da questo che scaturisce il consiglio di Aznar di eliminare il perseguimento di un qualsiasi scopo determinato, per sottrarsi alla possibilità del presentarsi della contraddizione e godere dell'unica vera libertà che poggia solo su se stessa. Sennonché le cose sono più complicate. La stessa soggettività prende infatti corpo in quanto

l'agente *non è immediatamente uno con la sua azione*, e cioè persegue uno scopo. Vale a dire che ciò che *conferma* il sussistere della soggettività e ciò che *contraddice* la sua esistenza sono un'unica e medesima cosa: il comportamento finalizzato. Se, per conquistare una libertà, l'azione diventa espressione di un *agire indeterminato*, di una pratica che vive *soltanto* della propria immediatezza, non essendo più *legata* a uno scopo, è evidente che essa è «libera» in un senso molto diverso rispetto a quello che siamo soliti attribuire a questo concetto. Non ponendosi l'obiettivo di *produrre* un oggetto determinato, essa si caratterizza per l'assenza di una qualsiasi concatenazione necessaria nel suo stesso procedere, e per il ritenere qualsiasi vincolo come un arbitrio. Il campo della soggettività, e con esso quello della libertà, viene in tal modo delimitato in *totale e radicale opposizione* nei confronti del bisogno di un oggetto, e quindi si dissolve nel nulla.

Dobbiamo dunque chiederci: che razza di soggettività è quella che pretende di costituirsi in questo modo? Senza badare troppo ai luoghi nei quali Gorz e Aznar civettano con l'ipotesi di una soggettività che prende corpo sulla base della sua sola potenza²³, possiamo riferirci a una soggettività che, in alcuni *momenti particolari* della sua esistenza, agisce senza dover *immediatamente* subire l'imposizione di una necessità esterna. Ciò in genere accade perché, in quei momenti, il soggetto trova le condizioni della sua esistenza già date, e può dunque comportarsi in una maniera che non rinvia alla necessità di produrle. Il godimento di questa «libertà», che si esprime prevalentemente attraverso il gioco e l'ozio, interviene spesso tanto nel mondo animale quanto in quello umano. Ma è una libertà che si costituisce senza doversi scontrare con i problemi della produzione, appunto perché questi problemi possono essere temporaneamente accantonati. Che Gorz e Aznar si riferiscano prevalentemente a questo tipo di soggettività è dimostrato dal loro

ossessivo insistere sul fatto che la libertà che hanno in mente corrisponderebbe «alla sottrazione di spazi alla logica della società». Questo perché essa scaturirebbe «dalla possibilità di costituirsi una *nicchia*, che metta la vita personale al riparo da *ogni* pressione e obbligo sociale esterno». ²⁴

Ciò che non si riconosce, quando si suggerisce la praticabilità di questa prospettiva, è che un conto è godere privatamente delle nicchie di libertà che *casualmente* vengono garantite agli individui dallo spontaneo procedere del sistema economico, e un altro conto è fare in modo che dal procedere del sistema economico consegua la creazione di uno spazio di libertà per i singoli individui *nella loro generalità*. Nel primo caso infatti gli individui, o meglio alcuni individui, godono *della soluzione* che sono riusciti a elaborare per proprio conto e a favore di se stessi, mentre nel secondo caso si trovano con un *problema da risolvere*, e che non possono risolvere senza sottomettere a sé l'andamento *complessivo* del sistema. Nel primo contesto essi possono rimanere come sono - e tendono a farlo - perché il loro stesso modo di essere già implica la praticabilità degli spazi di libertà dei quali godono. Nel secondo contesto essi debbono cambiare, appunto perché debbono trasformare le circostanze in modo da giungere a disporre di quegli spazi di libertà *per tutti*, che taluni dicono esistere, ma che non sono già dati. Nel primo caso ci troviamo cioè di fronte a un «tempo libero» che non è in contrasto con il modo di vita degli individui, mentre nel secondo caso ci troviamo di fronte a un tempo che gli esseri umani debbono imparare a *rendere* libero, cambiando il loro stesso modo di vita.

Questa complessa problematica dei mutamenti da realizzare, e delle lotte con cui attuarli, viene rappresentata da Gorz in forma capovolta. Nelle conclusioni di *Metamorfosi del lavoro*, egli ad esempio sostiene: «La lotta per la riappropriazione [del tempo] è essenzialmente una lotta per

sottrarre e proibire [corsivi suoi] agli apparati (...) degli spazi che una produttività crescente rende virtualmente disponibili (...). Perché questo tempo non appaia come tempo liberato» - ciò che dunque esso sarebbe *in sé* - «sottratto a qualsiasi dominio, l'apparato fa di tutto per ricolonizzarlo. (...) Costringere il capitale e più in generale l'apparato economico a *lasciare* le economie di tempo di lavoro alla libera disposizione di una società nella quale le attività economicamente razionali non possono più essere preponderanti (...) questa è grosso modo la prospettiva che si apre». Ma il problema si pone in modo opposto. Quando la disoccupazione permane è appunto perché *il capitale non riesce a ricolonizzare positivamente il tempo reso superfluo, e lo lascia a disposizione degli individui, i quali, non avendo un'altra socialità produttiva oltre al capitale e allo Stato, non sanno come utilizzarlo alternativamente*. La disoccupazione è cioè proprio la forma della *libertà negativa* che Gorz evoca. Egli non riesce a riconoscerla come tale, perché non vede che *sono gli individui a non sapere come risolvere il problema*, e immagina che sia invece la megamacchina a *impedire* loro di sbarazzarsi dal problema.

Che queste questioni facciano capolino nelle riflessioni di Gorz, ma egli le rifiuta, è dimostrato dal modo in cui conclude il suo discorso. «Mi si dirà che tutto ciò *presuppone* da parte degli individui il desiderio e la *capacità* [corsivo suo] di riappropriarsi del tempo. Ma è proprio questo il *senso della mutazione culturale in corso*».²⁵ Il capovolgimento trova la sua giustificazione in quest'ultima annotazione. Se, come Gorz sostiene, gli esseri umani avessero già chiaro lo sviluppo implicito nella redistribuzione del tempo di lavoro e di quello disponibile, e impostassero già le loro lotte in modo da imprimere alla loro vita sociale questa evoluzione, è evidente che dovrebbero solo sbarazzarsi delle barriere - ormai artificiali - che si frappongono al raggiungimento di questo scopo. La questione della riappropriazione del tempo apparirebbe, del tutto

coerentemente, *solo* come una questione di libertà negativa, da far valere contro le pretese del capitale di *impedire* il godimento di questa libertà. Ma se le cose non stanno affatto in questi termini; se gli esseri umani vogliono solo vagamente un tempo per sé, e non riescono neppure a concepire che il tempo dei disoccupati sia un tempo appropriabile individualmente da tutti; se essi non si rendono neppure conto di come il loro stesso procedere privato precluda la possibilità di considerare quel tempo come un tempo disponibile, e se tutto questo accade a causa delle loro soggettività, cioè del «sistema di rapporti» che media la loro vita, che essi non sanno cambiare, è evidente che non possono cavarsela rivendicando una libertà *che non sanno neppure anticipare* e che, tanto meno immaginano di dover produrre. Gorz svolge cioè *nella sua mente* un lavoro che deve però essere svolto anche *nella società* e, fermandosi al primo livello, attribuisce al suo pensiero una validità sociale generale che è invece *tutta da conquistare*. Il riconoscimento del bisogno di attuare questo passaggio corrisponde, d'altronde, proprio alla sottomissione alle condizioni che rendono il perseguimento di quell'obiettivo possibile. Insomma, fintanto che gli esseri umani si sentono già «liberi» e in grado di perseguire direttamente i loro scopi, il bisogno della redistribuzione del tempo di lavoro e del tempo disponibile non può prendere corpo, mentre se essi non si sentono liberi altrimenti che nel perseguimento di questo obiettivo, allora esso non può non apparire come manifestazione della «necessità» di dare *un'altra forma* alla loro soggettività, cioè di mutare la struttura dei loro rapporti.

La riduzione del tempo di lavoro tra libertà e necessità

La nostra tesi deve ormai risultare abbastanza chiara: il processo di trasformazione che eventualmente conduce alla redistribuzione del lavoro non può intervenire se gli individui che debbono attuarlo

pretendono, come Gorz suggerisce, di porlo come un qualcosa di *non necessario*. Proprio perché la possibilità di appropriarsi del tempo reso disponibile è prodotta dal procedere dei rapporti nei quali siamo immersi, e si impone sugli individui con la forma del problema della disoccupazione di massa, o «la volontà politica capace di realizzare lo scopo» dell'appropriazione individuale di quel tempo *muove* dalla necessità di risolvere quel problema o non è in grado di dar corpo alla realtà alla quale aspira.

Sembra a noi che Gorz riesca a negare questo fatto essenziale perché, in piena coerenza con la sua rappresentazione della soggettività, fraintende il concetto di necessità, ponendo quest'ultima come un predicato *meramente aggettivo* della realtà, che sarebbe tale *in sé*, e quindi dato una volta per tutte. Noi siamo invece convinti che tanto la necessità, quanto la libertà si risolvano in *rapporti*, e che questi siano definiti da un insieme mutevole di condizioni che non si escludono a vicenda in modo immanente, bensì, dati determinati presupposti, possano trapassare l'uno nell'altro. La libertà, come abbiamo già accennato, e come lo stesso Gorz d'altronde in alcuni suoi scritti incidentalmente riconosce, poggia sulla necessità, perché non si può esseri liberi se si è privi di ciò che è necessario. L'uomo è infatti libero, e vive una esistenza piena, soddisfatta e compiuta, quando nella sua vita c'è ciò che gli appare come necessario. Ma ciò che, a un certo punto del suo sviluppo, gli appare come necessario calca spesso dapprima la scena umana come espressione di una libertà, di una ricchezza superflua, ed è solo grazie allo sviluppo che essa si trasforma in un qualcosa del quale l'individuo, nella sua concreta esistenza, sente di non poter fare a meno. Il regno della necessità, della ricchezza alla quale l'uomo sente di non poter rinunciare per vivere, si espande infatti continuamente, proprio per lo stesso processo di

arricchimento.²⁶ Si pensi, per avere un'idea concreta, all'evoluzione del rapporto individuale con il leggere e con lo scrivere.

L'assurdità di una rigida contrapposizione-esclusione tra necessità e libertà è chiaramente sottolineata da Marx, in un passaggio di grande valore analitico, nel quale la loro natura di «rapporti» è ben rappresentata. In una sua critica a Smith, svolta nei *Grundrisse*, egli infatti afferma: «senza dubbio la misura del lavoro si presenta come un dato esterno, che riguarda lo scopo da raggiungere e gli ostacoli che per raggiungerlo debbono essere superati mediante il lavoro. Ma che questo *dover superare ostacoli sia in sé una manifestazione di libertà* - e che inoltre *gli scopi esterni vengano sfrondata della parvenza della pura necessità esterna, e siano posti come scopi che l'individuo stesso pone* - ossia come realizzazione di sé, oggettivazione del soggetto, e perciò come *libertà reale*, la cui azione è appunto il lavoro: questo Adam Smith lo sospetta tanto meno.»²⁷

Ma Gorz cade proprio nello stesso errore di Smith. Il soggetto non si definisce a suo avviso attraverso il «dover superare ostacoli», cioè in relazione a una realtà esterna da trasformare, ma solo in una realtà che promana immediatamente da una non meglio definita interiorità, come espressione della sua autonomia, di un potere di agire «senza incontrar ostacoli». La libertà non è conseguentemente collegata alla necessità, in modo che il fare tenga conto di come si viene fatti, bensì si oppone a essa, come manifestazione di un potere unidirezionale di fare *senza* essere fatti o, comunque, di poter esistere senza dover subire il peso di condizioni esterne.

La teoria dei due mondi

È in conseguenza di questa impostazione metodologica generale che Gorz avanza la proposta della riduzione del tempo di lavoro come espediente che consente di «organizzare uno spazio sociale discontinuo»,

nel quale la necessità e la libertà si dislochino ciascuna in una sfera separata, corrispondente alla natura delle forme di vita che ingloba.²⁸

Riassumiamo succintamente come e perché il nostro autore giunge a questa conclusione. Secondo quanto ha sostenuto in un recente saggio, «nella moderna società complessa ciascuno di noi deve appartenere a *due tipi* di comunità: il primo è quello delle comunità microsociali quali la famiglia, il club, la cooperativa, una rete autonoma, un'associazione locale di mutua assistenza e così via. Il carattere distintivo di queste comunità è che esse si fondano su interessi e iniziative comuni. Sono prive di relazioni utilitaristiche, non si paga e non si è pagati per i servizi resi, gli scambi non sono rigorosamente quantificati, i rapporti sono fondati sulla reciprocità. Il secondo tipo di comunità (...) è quella macrosociale. Le relazioni macrosociali (...) non possono essere autodisciplinate dagli individui che vi interagiscono.»²⁹

Come abbiamo già visto, «poiché l'individuo segue qui comportamenti prestabiliti», secondo Gorz, «funziona socialmente come una componente del sistema sociale dal quale il suo modo di funzionamento è determinato (...). Tutte le codificazioni e le regolamentazioni dei comportamenti» avrebbero pertanto «l'effetto di sostituire ai rapporti umani reciproci dei *non rapporti*, o dei rapporti *non umani*, nei quali gli individui funzionano come componenti di un meccanismo preregolato».³⁰ Ma l'individuo, secondo Gorz, vuole e deve potersi sottrarre a questa costrizione esteriore; egli quindi deve poter ridurre il peso della seconda sfera a vantaggio della prima.

«Il rovesciamento dell'ordine delle priorità, con la subordinazione del lavoro sociale a scopo economico all'espansione delle attività della sfera di autonomia individuale, è in corso in tutte le classi delle società sviluppate: la «vera» vita inizia fuori del lavoro, il lavoro diventa un

mezzo per allargare la sfera del non lavoro, esso è l'occupazione temporanea attraverso cui gli individui acquistano la possibilità di perseguire le loro attività principali.»³¹

Ed è sulla base di questa spinta che andrebbe perseguito l'obiettivo della riduzione del tempo di lavoro.

Qui si impone una specifica riflessione. È noto che quando Marx avanzò una critica negativa nei confronti della società borghese, sottolineandone i limiti, la formulò proprio nei termini che Gorz e molti altri usano per fare l'apologia di un movimento che, a loro avviso sarebbe in corso e implicherebbe uno sviluppo positivo. Per Marx infatti il lavoro salariato sarebbe un lavoro estraniato proprio perché in esso l'individuo pone l'attività produttiva come un semplice *mezzo*, e non anche come un momento del *suo essere*. «Si sente cioè presso di sé solo fuori dal lavoro, mentre nel lavoro si sente fuori di sé. E a casa propria se non lavora, mentre se lavora non è a casa propria».³² La spinta a ridurre al minimo il tempo di lavoro, per godere di una libertà unicamente al di fuori del lavoro, sarebbe quindi la manifestazione di un'alienazione, di un'assenza di libertà. Mentre per Gorz corrisponderebbe all'affermarsi di una libertà. Come risolvere il dilemma di chi abbia ragione? Per farlo dobbiamo soffermarci brevemente ad analizzare un'altra articolazione della teoria di Gorz.

Microcosmo e macrocosmo ovvero il rapporto che intercorre tra individuo e società

Al nostro autore la società appare come un potere che è necessariamente *esterno e sovrastante* nei confronti dei singoli, e il cui peso dovrebbe essere ridimensionato, per consentire loro di ritrovare se stessi ed essere liberi. Questa esperienza, che pure viene svolta nella forma di una critica ai

rapporti sociali attualmente dominanti, costituisce, a nostro avviso, proprio una espressione immediata di questi rapporti. Vale a dire che essa è una manifestazione della forma di soggettività che ha prevalso e prevale nel mondo moderno, e soffre di quelli che possiamo considerare come suoi limiti. Vediamo il perché di questo apparente paradosso.

Quando Gorz, nel formulare il suo bisogno di libertà, sottolinea che nelle società moderne il potere è *personale solo in apparenza* ha in qualche misura ragione. Dove sbaglia è nel giungere immediatamente alla conclusione opposta, e cioè nel dedurre che esso debba per forza essere un potere non inerente alle persone. Il problema è infatti leggermente più complicato, poiché *anche questa impersonalità è apparente*. Fatto questo che spiega abbastanza bene perché, nei conflitti sociali, si oscilli continuamente tra il chiamare in causa direttamente le persone, per gli effetti che scaturiscono dalla loro azione, e il considerare questi effetti come ineluttabili, in quanto risultati dello svolgimento di una funzione da trattare come immanente. Insomma, c'è, a nostro avviso, un errore tanto nel considerare quel potere come un potere *pienamente* soggettivo, quanto nel trattarlo come un potere *nient'affatto* soggettivo.

In particolare, questa seconda esperienza si instaura, come abbiamo visto, quando gli individui si scontrano con un problema, e sentono di non poter agire diversamente da come fanno, *nonostante soggettivamente vorrebbero farlo*. Ad esempio, il capitalista vorrebbe procedere sulla via di una ulteriore accumulazione e creare il lavoro corrispondente, ma, posto di fronte alla difficoltà di coprire i costi, per salvare il suo capitale, *non sa far altro* che limitare la produzione e licenziare. La pratica sociale che gli è propria, quella della ricerca sistematica di una prevalenza dei ricavi sui costi, gli si erge davanti come una necessità, appunto perché egli sa agire solo in quel modo determinato e, *come soggetto*, non vede *alcuna ricchezza possibile in altre pratiche sociali*. Se non ci fosse questo scarto tra la

sollecitazione soggettiva - la volontà di accumulare - e il comportamento restrittivo che egli invece pratica, sarebbe d'altronde impossibile definire quella pratica come «non soggettiva». D'altra parte, l'esperienza del capitalista non è affatto arbitraria. Se fosse colto da un *raptus* e decidesse di non essere quello che è, si troverebbe ben presto nell'impossibilità di continuare a praticare il comportamento introdotto. Le banche lo priverebbero del credito, i fornitori non gli consegnerebbero la merce, e la stessa forza-lavoro lo abbandonerebbe, visto che non potrebbe più essere pagata. Fintanto che rimane «capitalista», e agisce sulla base dell'orientamento soggettivo corrispondente a quella determinazione sociale, *non può dunque fare a meno di fare quello che fa*. Un discorso analogo vale ovviamente per il lavoratore, il quale non è «lavoratore» per scelta. Egli vorrebbe poter partecipare al processo produttivo dal quale viene escluso quando rimane disoccupato, ma poiché è appunto «lavoratore», non sa, in un primo momento, far altro che spingere affinché qualcuno gli garantisca la vendita della sua capacità di produrre, o altre forme di partecipazione al prodotto.

Ma che cos'è che fa sentire il soggetto *svuotato* del potere di fare secondo la sua volontà? Il fatto che la sua volontà non è un potere assoluto, ma piuttosto un potere *condizionato e limitato da un insieme di circostanze*. È a causa dell'incontro con queste circostanze che egli accantona la sua volontà, e agisce tenendo conto dei vincoli che esse impongono, e considerando conseguentemente questo suo agire come meramente oggettivo, cioè non libero. Qui Gorz paradossalmente conviene col soggetto sul fatto che egli non sarebbe un soggetto perché non è libero di fare *come vorrebbe*. Non rileva che il problema sta nel fatto che egli vuole ciò che non può ottenere, e cioè che è portatore di una soggettività che non è *all'altezza* della situazione.

Per risolvere i problemi gli agenti sociali dovrebbero dunque imparare a comportarsi in un modo che *come persone non sanno ancora praticare*. Ma ciò che si frappone alla soddisfazione dei loro bisogni, come abbiamo visto, non scaturisce dal comportamento arbitrario di questo o di quell'agente sociale, bensì consegue dal comportamento *normalmente* seguito da tutti, da quella che possiamo denominare come la loro «prassi sociale». È dunque il funzionamento della società che produce quei problemi, non nel senso falso nel quale lo intende Gorz, secondo il quale la società li imporrebbe *dal di fuori* sugli individui, ma piuttosto nel senso molto più concreto che gli stessi individui li producono indirettamente, in corrispondenza del determinato modo di vita che praticano, del sistema di rapporti dal quale non sanno, in un primo momento, scostarsi. Ragione, questa, per la quale ai loro occhi la società sembra procedere su una base puramente inerziale, e i loro stessi rapporti complessivi appaiono come rapporti *altrui*.

Da ciò consegue che, per affrontare le difficoltà che sono emerse, gli esseri umani debbono sviluppare la capacità di porsi in una relazione problematica *con l'insieme dei loro rapporti*, che essi stessi, o i loro predecessori, hanno instaurato. Debbono cioè individuare i mutamenti da introdurre nel loro comportamento, e in special modo nelle sue determinazioni sociali *generali*. Se riescono in questo passaggio - e per riuscire debbono individuare quegli elementi della realtà che li lega dei quali non tenevano conto, o che vedevano in forma impropria - imparano ad agire come non sapevano fare. Essi sviluppano cioè delle facoltà delle quali, come *semplici membri di classi sociali*, non erano prima portatori. Come sottolinea Marx in molti suoi scritti: il processo di trasformazione delle circostanze finisce in tal modo col coincidere con il processo di autotrasformazione degli individui. Essere individuale ed essere sociale cambiano dunque *simultaneamente*, e anzi l'individuo

cambia solo se riesce a mutare il suo stesso essere sociale, cioè la struttura delle sue relazioni, conquistando una libertà nuova.

Gorz non riesce a rendere conto di tutta questa realtà, perché per lui l'individuo si costituisce sempre e soltanto *in opposizione* al suo essere sociale. Vale a dire che per lui la *forma della socialità non è anche un elemento essenziale dell'individualità*. Così l'individuo è tale solo nella sua particolarità e non anche nel suo modo di essere sociale, nella sua appartenenza di classe o comunitaria.

È vero che la dinamica che abbiamo descritto è quasi sempre sfuggita alla percezione degli individui, anche perché essi hanno quasi sempre considerato le forme della loro vita come immanenti, e quindi si sono preclusi la possibilità di sperimentare il *processo* di autotrasformazione che, attraverso il susseguirsi delle generazioni, ponevano in essere. Questa inconsapevolezza è stata accentuata dal fatto che gli agenti sociali hanno via via ritenuto di adeguare la loro vita alla soluzione dei *singoli* problemi, trattandoli come se fossero problemi *meramente aggettivi* e pensando così di rimanere gli stessi. Ma quanto più le trasformazioni si sono susseguite, tanto più il mondo dei rapporti umani è cambiato nella pratica, e tanto meno la preesistente forma della socialità è riuscita a contenerle coerentemente in sé. Ne è conseguita una lacerazione tra essere sociale e soggettività - un disordine sociale - con l'imporsi di un problema risolutorio: o si giungeva all'elaborazione di una nuova forma della soggettività, a nuovi rapporti di classe che sapessero *tenere insieme* i molteplici cambiamenti intervenuti, ponendosi come base di una nuova vita sociale, o la società, e con essa gli individui, andava incontro ad un periodo di decadenza e di regresso.

Questo processo di sottomissione dei rapporti nuovi, sviluppatosi dapprima disordinatamente e casualmente, a un nuovo *ordine sistemico* è sin qui intervenuto solo *a posteriori*, e quando una gran parte del

processo di trasformazione, nella prassi, era già stato attuato. Per questo esso ha quasi sempre assunto la forma di un «rivoluzionamento». Con questo rivoluzionamento, la nuova soggettività prevalente raccoglieva l'insieme dei comportamenti nuovi elaborati come espressioni *particolari* positive di una *forma generale dell'essere sociale*, e poneva consapevolmente su questa base la possibilità di un nuovo svolgimento della vita. Significativamente però, almeno fino ai nostri giorni, quasi sempre questo rivoluzionamento è stato ben presto seguito da una operazione che esprimeva i limiti dei soggetti che l'attuavano: l'operazione di proiettare nel passato i bisogni che avevano condotto al cambiamento, ponendoli in tal modo come bisogni *generalmente umani*. La nuova soggettività finiva conseguentemente con l'essere sperimentata come il modo intrinseco di essere «umani», e lo stesso processo di produzione del nuovo modo di essere sociale scompariva. L'acquisizione del nuovo comportamento veniva ridotta a mero abbattimento di una barriera artificiale, che le generazioni precedenti, con un fraintendimento del modo naturale di essere umani, avevano frapposto alla sua estrinsecazione.

Gorz, nell'affrontare il problema della riduzione del tempo di lavoro, cade purtroppo a sua volta in questa trappola, e finisce col non rendersi conto che il perseguimento di questo obiettivo può aver luogo solo come manifestazione di un rivoluzionamento della socialità attraverso il quale l'individuo sottomette a sé il procedere sociale *complessivo* che ha embrionalmente preso corpo nel corso di questo secolo, trascende i suoi rapporti di classe, e crea i presupposti per indirizzare lo sviluppo futuro nella direzione di una situazione nuova, che finalmente *risolva* il contrasto tra individuo e società.

Essere sociale e universalità degli individui

Abbiamo visto, aprendo queste riflessioni critiche, che Gorz nega che una simile «sottomissione» possa aver luogo, perché non sarebbe tanto il denaro a porre la «megamacchina» come una realtà esteriore rispetto agli individui, bensì la stessa natura immanente di quella a rendere l'esteriorità inevitabile. Ma questa negazione interviene attraverso un passaggio logico che non ci sentiamo di condividere. Gorz immagina infatti la sussunzione come un processo attraverso il quale *ciascun* individuo sottomette al suo controllo *tutte le concrete* articolazioni della vita comune. Egli parla di un «piano» che dovrebbe essere «in ogni suo obiettivo espressione della volontà comune e delle preferenze delle comunità di base». ³³ Vale a dire che ci dovrebbe essere piena coincidenza tra il particolare e l'universale, tra individuo e società. Poiché un evento del genere sarebbe chiaramente impossibile, è facile per lui desumere il carattere utopistico della prospettiva. Ma l'errore sta proprio nel fatto di ritenere che *l'universale* esista solo come raccolta di *tutti* i particolari, mentre in effetti esso è innanzi tutto *la forma comune in cui i particolari, pur nelle loro differenze, si danno*, cioè il modo in cui essi si costituiscono in «struttura».

L'individuo non sussume cioè a sé la vita comune nell'estensione di tutte le sue manifestazioni particolari, ciò che sarebbe possibile solo a un «dio» dotato della capacità di essere «in ogni luogo» e «in ogni tempo», bensì la vita nella *forma* nella quale *normalmente* si svolge. Qui è importante comprendere, come sottolinea Marx, che il denaro è già una forma generale di comunità, ³⁴ cioè un modo attraverso il quale gli uomini producono in generale gli uni per gli altri. Il limite di questa «comunità» sta nel fatto che essa si costituisce in modo *solo* oggettivo. Ma quanto più lo sviluppo procede, tanto più le connessioni si consolidano, tanto più producono problemi riproduttivi, tanto più tendono a

sollecitare un rapporto nel quale il modo in cui esse fanno la vita è al centro dell'attenzione e dell'azione. Vale a dire che esse producono una sollecitazione all'emergere di una soggettività che ruota attorno alla soluzione del problema della sussunzione, e che può operare su questo terreno grazie al fatto che le precedenti attività vengono via via svolte con un minor dispendio di tempo. Confondendosi su questo terreno metodologico, Gorz giunge alla conclusione inaccettabile che, «dal punto di vista dell'individuo, il piano non ha in fin dei conti nessuna superiorità sul mercato».³⁵ Ma l'individuo che riconosce la necessità di un piano, e fa in modo di produrre sulla base di obiettivi quanto più possibile socialmente condivisi, è un individuo che esprime l'esigenza di tener conto *anticipatamente* dei legami sociali che danno forma alla vita, mentre l'individuo che nega questa esigenza è un individuo che resta indifferente nei confronti della vita dell'insieme di cui è parte. È fuori di dubbio che l'insieme delle attività che vengono sussunte non prende corpo tutto d'un botto, e che ci si trova di fronte a gradi diversi di sottomissione. Ma è altrettanto certo che senza il costituirsi di questo insieme non c'è sviluppo.

Poiché considera la società come un organo che non è degli individui, ma piuttosto come un qualcosa che vive di vita propria, Gorz è del tutto coerente con i suoi presupposti. Ma quello di cui paradossalmente non si rende conto è che la stessa riduzione della giornata lavorativa si presenta *aggettivamente come un momento dell'elaborazione di un piano*, attraverso il quale soltanto quel tempo che ora esiste come disoccupazione di massa può diventare un tempo appropriabile individualmente da tutti. Ritenendo ininfluyente l'essere merce della forza-lavoro, e considerando il lavoratore salariato non come membro di una classe, ma come un individuo già pienamente maturo, cioè libero in generale, egli finisce con l'attribuirgli una capacità di appropriarsi del tempo reso superfluo *prima*

che intervengano gli stessi processi che corrispondono a questa appropriazione.

Noi sappiamo però che questo capovolgimento è impossibile. Che un individuo che non sperimenta alcun disagio nel suo essere merce non sa nulla del sussistere di un tempo superfluo del quale può appropriarsi, appunto perché non sa nulla del suo stesso essere sociale generale, e quindi quella ricchezza potenziale gli appare solo come manifestazione di una povertà. La soluzione del problema sta dunque proprio in quella prospettiva indicata da Marx, che Gorz rifiuta: o l'individuo singolo acquisisce come persona una capacità di porre gradualmente il suo stesso *essere sociale generale a oggetto consapevole del suo comportamento produttivo*, o l'obiettivo della riduzione del tempo di lavoro apparirà sempre come un obiettivo utopistico, del quale non sussistono i presupposti. Insomma l'unica base sociale che può dar corpo alla riduzione del tempo di lavoro è quella che corrisponde al costituirsi di una comunità generale che coinvolge, embrionalmente, tutti coloro che si trovano già normalmente in un rapporto riproduttivo attraverso il denaro.

Ci si permetta un'ultima osservazione critica.

Contro l'idealizzazione del microsociale

Gorz ha buon gioco nel costruire la sua teoria di una riduzione del tempo di lavoro fondata sulla libertà autonomistica perché idealizza l'individuo singolo e gli organismi microsociali nei quali questo si muove. Egli infatti immagina, del tutto incautamente, che l'eteronomia sia immediatamente bandita là dove l'individuo agisce in quelle che lui definisce come forme autonome. Gli sviluppi della psicologia e della sociologia dell'ultimo secolo ci hanno però insegnato che anche nelle

unità sociali più ristrette, come la famiglia, i gruppi ecc., si instaurano dinamiche che tendono sistematicamente a sovrastare l'individuo e a determinare le forme della sua esperienza, il suo modo di pensare e il suo modo di agire. Vale a dire che oltre a presentarsi con la veste di un essere sociale generale, ciascuno di noi si presenta anche con una veste particolare che è *altrettanto sociale* e non originariamente sottomessa al suo controllo. Nell'ambito del contesto sociale ristretto si pongono quindi problemi del tutto analoghi a quelli che si pongono sul piano generale. Vale a dire che ciascuno di noi deve imparare a riconoscere il *modo* in cui si rapporta agli altri e il modo in cui gli altri si rapportano a lui, per eventualmente mutare questi rapporti in modo da renderli rispondenti alle sue attese e a quelle degli altri.

Questa conoscenza l'individuo singolo non può però trarla immediatamente da sé, ma dal sapere sociale che è stato prodotto e che ancora fluttua disordinatamente nella società, appunto perché si offre nella forma di una moltitudine di merci. Un individuo che si trova in difficoltà in famiglia, ad esempio, non può risolvere i suoi conflitti senza conoscere quelle dinamiche che altri hanno studiato e descritto, e che non riuscirà mai a far sue finché, seguendo il suggerimento di Gorz, si riterrà «sovrano» in casa propria. Il rapporto dell'individuo con se stesso è cioè un rapporto umano solo attraverso il rapporto che ha con altri uomini. Quello di cui Gorz non tiene conto è che, purtroppo, ci sono «effetti perversi» nelle relazioni interpersonali che sono determinati da forze sociali diverse da quella corrispondente alla «razionalità economica», cosicché il denaro non è l'unico agente dell'estraniamento umano. Ma non è un discorso che possiamo approfondire in questa sede. Ci preme solo riconoscere che questo dato di fatto sostiene ulteriormente la necessità della rivendicazione della riduzione del tempo di lavoro. Se è infatti vero che anche nella sua particolarità l'individuo singolo ha

bisogno di acquisire una capacità della quale non è ancora portatore, non è difficile concordare sul fatto che questa acquisizione può intervenire solo se egli dispone di un tempo nel quale «lavorare» per perseguire questo obiettivo.

Insomma, il perseguimento coerente dell'obiettivo della riduzione del tempo di lavoro è la manifestazione di una forma dell'individualità che non si sente «padrona di sé», *né nel macro-sociale, né nel microsociale*, e che agogna a sottomettere a sé sia le condizioni generali di questa padronanza, cioè il tempo complessivamente reso superfluo, sia quelle particolari, cioè le forme determinate della ricchezza umana interpersonale che, pur essendo state prodotte e riguardandolo, nella media non sono ancora sue.

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

Chi dissente dalla proposta di ridurre il tempo di lavoro a parità di salario avanza spesso un'obiezione fondamentale a coloro che invece la sostengono. Con un tono quasi sempre frammisto di insofferenza e sufficienza chiede: ma come si può mai dare lo *stesso* salario in cambio di *meno* lavoro? Una cosa è il *part-time*, cioè una riduzione d'orario che si accompagna a una concomitante riduzione del salario, e un'altra cosa è una riduzione d'orario attuata senza tagli salariali. Sulla prima soluzione - meno tempo, meno soldi - si potrebbe anche convenire, perché il prezzo della forza-lavoro continuerebbe a essere commisurato alla quantità di cui si dispone, cosicché il suo valore resterebbe invariato. Anche se poi si dovrebbero fare i conti con i lavoratori, che comprensibilmente opporrebbero delle resistenze ad accettarla, per la diminuzione di reddito che comporta. Nel secondo caso invece - meno tempo, stessi soldi - a una minore disponibilità corrisponderebbe un prezzo invariato. Dunque il prezzo della merce crescerebbe. Per questo i lavoratori non si vedrebbero decurtare i redditi e potrebbero accettare la strategia proposta. Ma da dove dovrebbero uscire i soldi per *pagare* quest'aumento di valore della forza-lavoro?

Una risposta a questo interrogativo non può ovviamente essere elaborata senza far riferimento a quello che, con il procedere della nostra analisi, appare sempre di più come il «problema dei problemi», e cioè il ruolo che viene svolto dal continuo incremento della produttività. Vediamo perché.

Il duplice rapporto implicito nel lavoro

Normalmente il lavoro si concretizza in un duplice rapporto. Da un lato gli individui lavorano, *danno* cioè un contributo attivo alla riproduzione dell'organismo di cui fanno parte, producendo i beni e i servizi che garantiscono quella riproduzione. Ma lo fanno per poter *avere*, dall'altro lato, quella quota del prodotto complessivo corrispondente ai beni e ai servizi che normalmente assicurano la *loro* esistenza personale e familiare, che è poi parte integrante della vita di quell'organismo. Nel «dare» all'organismo, creano dunque le condizioni del loro stesso «avere». Chi, di fronte alla proposta di ridurre il tempo di lavoro a parità di salario, si stupisce, può farlo perché ha una particolare idea di come questo duplice rapporto si svolge. Vale a dire che, appiattendosi sulla forma di esperienza propria dei cosiddetti «datori di lavoro», ritiene che se si riduce la quantità di lavoro *misurata in termini di tempo* diminuisce proporzionalmente ciò che il lavoratore dà. E diminuendo il «dare» andrebbe ridotto anche ciò che egli deve «avere» in cambio.

Ma una volta che si comprende la natura dell'aumento della produttività, il modo in cui interviene, e i problemi sociali che storicamente pone, risulta chiaro che il rapporto tra il dare e l'avere non è così univoco. Infatti, ogni aumento di produttività non è altro che un accrescimento della capacità di dare. Dunque, con lo stesso dispendio di risorse e di tempo, si possono ottenere più prodotti, oppure si ottengono gli stessi prodotti, con un minor dispendio di risorse, o addirittura *più* prodotti con *meno* risorse e *tempo*. Dal che consegue, ovviamente, che la possibilità di ricevere lo stesso salario di prima, pur in presenza di una diminuzione del tempo di lavoro non può in alcun modo essere esclusa *a priori*, ma costituisce semmai un problema le cui implicazioni vanno esplorate. Certo, se si crede che le variazioni della produttività siano un qualcosa che non può riguardare il produttore immediato, e che questo,

al pari delle macchine e delle materie impiegate, debba sempre e soltanto assumere un ruolo *passivo* nei confronti del processo nel quale è inserito, allora l'intera questione perde molta della sua problematicità. Sennonché, come vedremo tra breve, questo approccio non fa i conti con gli sviluppi intervenuti nel corso di questo secolo, nei quali i mutamenti nel rapporto che la società intrattiene con gli incrementi di produttività hanno avuto un ruolo essenziale.

Una conferma intuitiva della sensatezza dell'approccio alternativo che qui proponiamo viene d'altra parte fornita proprio dalla storia. Infatti, attualmente un lavoratore lavora meno della metà del tempo rispetto ai lavoratori dell'inizio del secolo scorso, ma riceve in cambio un ammontare di beni e di servizi che è di trenta o quaranta volte superiore. Se esistesse un vincolo economico insuperabile, sulla base del quale ogni riduzione d'orario dovrebbe *necessariamente* comportare una diminuzione di salario, ciò sarebbe stato ovviamente impossibile.

Le ingannevoli mediazioni tra il dare e l'avere

Se oggi i lavoratori godono di un reddito che è trenta o quaranta volte superiore rispetto ai loro predecessori, pur lavorando per meno della metà del tempo, è evidente che essi avrebbero potuto continuare a vivere come vivevano centocinquant'anni or sono lavorando la sessantesima o l'ottantesima parte di quanto lavoravano allora. Perché una cosa del genere non è accaduta? Perché non si lavora oggi una sola ora alla settimana, invece di quaranta? La ragione è, a nostro avviso, relativamente semplice e l'abbiamo già esposta: le condizioni di vita erano allora miserevoli. Per godere di un tempo disponibile come tempo «libero», bisogna avere quanto meno la pancia normalmente piena, non soffrire delle intemperie, delle malattie o della mancata soddisfazione di altri bisogni essenziali. Ma ciò era proprio quello che normalmente non

accadeva in passato. Dato il livello decisamente basso della ricchezza materiale di cui la società complessivamente godeva, l'impiego più spontaneo e più razionale del tempo reso superfluo dall'aumento della produttività, non era dunque quello di trasformarlo direttamente in *tempo di non lavoro*. Si trattava, semmai, di usarlo per creare le condizioni materiali di una maggiore soddisfazione dei bisogni, cioè di trasformarlo in *altro lavoro*.

La lettura di questo processo storico, da noi delineato nella seconda parte, non deve però essere operata in modo ingenuo, immaginando che esso abbia realmente avuto luogo in una maniera piana e immediatamente trasparente al senso comune.

Si deve piuttosto convenire con Keynes che esso fu reso possibile da una sorta di «inganno». E poiché è molto probabile che alla base del rifiuto di accettare ai nostri giorni la possibilità di una riduzione del tempo di lavoro senza tagli salariali ci sia proprio il perpetuarsi di quell'«inganno» - che implica anche la possibilità di un autoinganno - è essenziale per noi cercare di comprenderne la natura. Vediamo dunque di che cosa si *tratta*. Quando nella pratica sociale ci troviamo di fronte a una riduzione della quantità di lavoro complessivamente necessaria per ottenere lo stesso prodotto finale - e dunque questo lavoro dà di più nello stesso tempo - emerge spontaneo un primo quesito: *chi* ha determinato quell'aumento di produttività? Subito seguito da un altro: *a chi* debbono andare i suoi frutti, cioè quello che viene risparmiato? Noi abbiamo visto che è il capitalista ad attuare la sistematica trasformazione del processo di produzione che ne accresce la produttività, cioè che è lui che, nel metterlo in moto, persegue strutturalmente la finalità dell'abbattimento dei costi. E troviamo, del tutto corrispondentemente, che *in prima istanza* è lui ad appropriarsi dei frutti che scaturiscono da quel mutamento tecnico e organizzativo, appunto perché con esso persegue lo scopo di creare

quello scarto tra il dare e l'avere corrispondente a quei frutti. Essi calcano pertanto la scena come una ricchezza di *sua proprietà*. Un fenomeno, questo, che Rifkin ha efficacemente descritto nei seguenti termini: Il mondo delle imprese ha a lungo operato sotto l'ipotesi che i guadagni di produttività realizzati attraverso l'introduzione di innovazioni tecnologiche debbano *di diritto* essere distribuiti agli azionisti e ai manager, in forma di dividendi più alti, stipendi più elevati e benefici di altra natura. Le rivendicazioni dei lavoratori sui profitti, in forma di salari più alti e riduzioni d'orario, sono sempre state considerate illegittime e perfino parassitane. Il loro contributo al processo produttivo e al successo dell'azienda è sempre stato *considerato di natura inferiore* a quello del capitale finanziario e di chi si assume il rischio di investire in nuovi impianti.¹

Ora, questa descrizione lascia in qualche modo intendere che il fenomeno in questione si presenterebbe come un fatto arbitrario, *ciò che in parte è oggi indubbiamente vero*. Ma non altrettanto possiamo dire per il passato. E anche per il presente, come vedremo, la questione di un diverso *rapporto* con gli aumenti di produttività è decisamente complicata; cosicché l'esito auspicato da Rifkin, del quale c'è indubbiamente bisogno, non è nient'affatto spontaneo, e richiede un passaggio culturale delicatissimo tutto da compiere. Per dirla in maniera diretta, se il vincolo rappresentato dall'appropriazione dei frutti derivanti dagli aumenti di produttività da parte del capitale non è un *vincolo insuperabile*, e questo superamento deve essere attuato per realizzare un nuovo sviluppo, esso può tuttavia intervenire solo grazie al fatto che se ne creano i presupposti, *soggettivi oltreché aggettivi*. Come abbiamo già obiettato a Gorz, non basta puntare criticamente il dito contro quell'appropriazione, per rimuovere quel vincolo e tornare a un'appropriazione «più naturale», visto che una cosa del genere non è

mai esistita. Occorre piuttosto dimostrare che un'altra appropriazione è *possibile e produttiva*, e adoperarsi per trovare il modo di imporla come nuova base della socialità. Ma è proprio su questo terreno che la società, con la sua resistenza ad accettare la riduzione del tempo di lavoro pur in presenza di una disoccupazione di massa, e con la sua titubanza a difendere le conquiste dello Stato sociale, mostra attualmente di non saper procedere.

Marx, che pure più di ogni altro ha esaminato il fenomeno dello sfruttamento implicito nel rapporto capitalistico, ha evidenziato perché, in una prima fase storica, la non partecipazione dei lavoratori ai frutti degli incrementi di produttività non era affatto in contrasto con la struttura delle relazioni, e dunque non poteva essere concepita come un arbitrio. «Nel processo di produzione del capitale (...) il lavoro è una totalità - una combinazione di lavori - i cui singoli elementi sono l'un l'altro estranei, sicché il lavoro complessivo come totalità *non è opera* [corsivo di Marx] del singolo operaio, ed è opera collettiva dei diversi operai *solo* in quanto questi *sono combinati*, non in quanto si comportano, l'uno rispetto all'altro, come *operatori della combinazione*. Nella sua combinazione questo lavoro si presenta al servizio di una volontà estranea e di una intelligenza estranea, e ne è diretto - giacché ha la sua unità spirituale al di fuori di esso, tanto quanto nella sua unità materiale è subordinato all'unità oggettiva delle macchine, del capitale fisso, che come mostro animato oggettivizza il pensiero scientifico e ne è di fatto la sintesi, e non è esso come strumento a riferirsi al singolo operaio, ma è piuttosto l'operaio come puntualità animata, come isolato accessorio vivente, a esistere in funzione sua. Il lavoro combinato è dunque per un duplice verso combinazione a sé stante; combinazione *non* come relazione reciproca degli individui che lavorano insieme *né* come loro

egemonia sulla loro particolare e isolata funzione e sullo strumento di lavoro.»²

È dunque perché «lo stesso lavoro vivo si presenta come estraneo rispetto alla forza-lavoro viva», come manifestazione di una *soggettività* che non è la sua, che anche «il prodotto, come combinazione di materiale altrui, strumento altrui e altrui lavoro, le si presenta come *proprietà altrui*.»³

Qui è importantissimo tener presente che c'è una ragione per la quale «l'associazione degli operai - la cooperazione e la divisione del lavoro quali condizioni fondamentali della produttività del lavoro -, come tutte le forze produttive del lavoro, quelle cioè che ne determinano il grado di intensità e quindi di realizzazione estensiva, si presentano come forze produttive del capitale».⁴ «Il capitale infatti scambia non come singolo, ma come rappresentante del consumo e del fabbisogno dei più. Esso non scambia come singolo soggetto che scambia, bensì nell'atto dello scambio *rappresenta la società*».⁵ E lo fa in un modo determinato, cioè trascinandola nella sua continua tensione all'arricchimento. In conseguenza di ciò «il capitale si presenta tanto come forza collettiva degli operai, come loro forza sociale, quanto come l'unità che li lega insieme e perciò *crea* questa stessa forza».⁶ Vale a dire che il capitale è *la forma dominante dell'integrazione sociale*, nel processo di produzione e di riproduzione della vita; il rapporto attraverso il quale i singoli si mettono concretamente in relazione con l'insieme. Una relazione che altrimenti non interverrebbe, facendo così mancare i presupposti per il costituirsi dell'insieme.

L'appropriazione da parte del capitale del tempo e delle altre risorse che rende disponibili è quindi «una condizione fondamentale del modo di produzione borghese, non un accidente»⁷, che interviene casualmente o ingiustificatamente. Ai critici idealistici di questa *realtà*, Marx già al suo tempo obiettava apertamente: «Coloro che indicano in ogni produttività

attribuita al capitale *nient'altro che una transustanziazione, una trasposizione della produttività del lavoro*, dimenticano appunto che il capitale è essenzialmente questa transustanziazione, questa trasposizione; essi poi dimenticano che, poiché il lavoro salariato in quanto tale presuppone il capitale, anche esso da parte sua è questa transustanziazione, questo *necessario processo di rendere le sue stesse forze estranee all'operaio*». ⁸

Dunque, fintanto che gli individui che compongono la classe lavoratrice puntano soltanto ad ottenere un salario, e dunque a riprodurre le condizioni dello svolgimento del loro lavoro salariato, creano i presupposti affinché l'appropriazione della ricchezza aggiuntiva che via via scaturisce dalla loro attività abbia luogo unicamente a favore del capitale. Soltanto il capitale “vede”, infatti, quella ricchezza che va al di là del salario, e sa come produrla e come impiegarla. Determinando la crescita della capacità di dare è del tutto coerente che abbia quel di più che da tale crescita deriva.

Come abbiamo già rilevato, sul piano storico tutto ciò ha rappresentato indubbiamente un bene. Dati gli orientamenti propri della classe dei salariati e di quella dei capitalisti, con i primi che avevano per scopo *unicamente* il consumo immediato e i secondi che perseguivano l'arricchimento, ⁹ questa subordinazione ha permesso alla produzione di crescere in progressione geometrica e, per una fase storica, la società ha così potuto oscuramente fare i conti col problema della penuria. Ma si è trattato di un bene che si è accompagnato a un problema, perché normalmente il capitalista non sapeva sperimentare *null'altro* di positivo oltre a quella produzione aggiuntiva da ottenere. Così l'aumento della produttività e il prodotto aggiuntivo che essa rendeva possibile non conducevano *direttamente* a un miglioramento delle condizioni di vita dei produttori immediati, perché ogni aumento dei salari veniva sperimentato dai capitalisti solo come *un costo*, cioè come un qualcosa da

evitare, perché incideva negativamente sull'accumulazione. Come testimonia la storia, per ottenere quei miglioramenti, i lavoratori hanno dovuto infatti *strapparli* con delle lotte a quelli che, nell'ambito dei rapporti dati, sono apparsi, per una lunga fase storica, come i «naturali» proprietari e i più capaci utilizzatori delle risorse risparmiate. Oltre all'arricchimento dei capitalisti, c'è dunque stato un arricchimento dei lavoratori, ma, *non presentandosi come un presupposto della dinamica sociale*, questo ha potuto aver luogo solo attraverso un processo antagonistico, che è rimasto parzialmente oscuro a se stesso, e perciò si è svolto in modo contraddittorio. Cerchiamo di afferrare bene il perché di questa contraddittorietà.

Svolgimenti contraddittori del dare e dell'avere

Il continuo aumento della produttività perseguito dal capitale determina, come abbiamo visto, una *sistematica* trasformazione di una parte del lavoro, che fino a quel momento veniva svolto, in un lavoro che *non è più necessario* per assicurare la riproduzione della società al livello materiale raggiunto. C'è dunque l'imposizione di un *minuslavoro*. Ma, come già sappiamo, questo tempo in meno non viene risparmiato per essere lasciato giacere inutilizzato o per essere fatto godere a coloro che sono stati resi superflui. Lo scopo del capitale è infatti quello di tornare a comperare, con il prodotto che ora viene ottenuto più a buon mercato, non solo la forza-lavoro che rimane necessaria per produrlo, ma anche quella che è stata «liberata» dal compito di contribuire a produrlo. La prima verrà impiegata a riprodurre ciò che già veniva prodotto e a reintegrare il capitale consumato, la seconda in una produzione aggiuntiva. Lo scopo della riduzione del tempo di lavoro è dunque quello di trasformare il tempo «liberato» in un *pluslavoro*, in un'attività che crea un plusprodotto. Lo scambio tra lavoro passato e lavoro

presente appare così come uno scambio ineguale, che consente un *arricchimento*. Ma ciò è vero solo per il capitale, perché nel loro insieme i lavoratori ottengono lo stesso prodotto che ottenevano prima e in cambio della stessa quantità di lavoro. Nella fisiologia del rapporto, *la diminuzione del lavoro necessario opera dunque esclusivamente dal lato del capitale, mentre i lavoratori, che non sono immediatamente partecipi dei frutti dell'aumento della produttività, perché non si presentano come i cooperatori che lo producono, non godono di questa diminuzione.*

Nulla di più facile, a questo punto, del passare dal piano della storia a quello dell'etica e sentenziare che ciò non è giusto. Ma si tratta di un evidente errore metodologico. L'appropriazione unilaterale dei frutti del lavoro, da parte del capitale, è, come abbiamo visto, del tutto coerente con il rapporto in cui gli stessi lavoratori si trovano con il processo di produzione. Ponendo la sua stessa capacità di produrre come merce, il lavoratore pone allo stesso tempo il processo nel quale viene inserito come un processo non suo, nel quale non esprime cioè *un suo potere soggettivo* di produrre un di più, di determinare un arricchimento. L'arricchimento non è il suo scopo, e il processo sociale riflette questo stato di cose. Perciò poi anche il plusprodotto gli si presenta come *proprietà altrui*, e dopo la produzione egli si ritrova povero,¹⁰ mentre il capitale si arricchisce. Ma è proprio in questa articolazione della società che si annida una contraddizione.

Il lavoro aggiuntivo produce infatti un plusprodotto, in genere impianti, macchine, materie prime e conoscenze nuove, che sono di proprietà del capitale. E questa ricchezza tende a crescere esponenzialmente, perché viene sistematicamente reimpiegata nella produzione. Ma quando il suo uso conduce agli effetti attesi, e cioè sfocia in un prodotto finale crescente, questo si trova di fronte una domanda dei produttori immediati *che nella sostanza è rimasta ferma*. Ed ecco allora

esplodere la crisi. Che cosa accade infatti nel corso delle crisi? Che i capitalisti si rendono conto che il mercato non è in grado di assorbire tutta la produzione, perché essi hanno prodotto troppo, troppo rispetto alla domanda, non troppo rispetto ai bisogni esistenti. Non incontrando acquirenti, una parte della loro ricchezza non riesce a realizzarsi come valore. I prezzi crollano, e una parte del capitale esistente non viene pagata, cioè non copre i propri costi, inclusi quelli del lavoro aggiuntivo svolto. Il suo valore pertanto si dissolve. Solo quando il processo di distruzione si è spinto molto avanti, e l'offerta è ricondotta a livelli che le consentono di incontrare una domanda, l'impoverimento si arresta e la produzione può ricominciare a crescere. Ma questa nuova crescita ha luogo sulla base dello stesso meccanismo. Essa è quindi di breve durata e, nel volgere di qualche anno, le cose tornano a precipitare. Una parte del valore che è stato aggiunto grazie al lavoro reimpiegato viene nuovamente distrutta, e tutto ricomincia daccapo.

Se si tiene presente questo meccanismo, sottostante allo sviluppo capitalistico che ha avuto luogo nel secolo scorso, non è difficile rendersi conto del perché del continuo susseguirsi di questi eventi distruttivi. Esso esprime infatti, come abbiamo già sottolineato, una *opposizione* tra produzione e consumo. Ci troviamo cioè di fronte a una produzione crescente, che vedendo la ricchezza solo dal suo lato oggettivo, pretende di essere *fine a se stessa*, e prende atto del suo ineludibile rapporto con il consumo, con il lato soggettivo del processo di riproduzione, solo in modo antitetico, e quindi traumatico. Il grosso del consumo appare infatti al capitale sempre come un consumo *altrui*, cioè come un mero costo, che deve essere *compresso al minimo* per consentire la riproduzione su scala allargata del capitale. Ma quanto più questa compressione viene attuata, tanto meno il capitale riesce a realizzare il proprio valore e una gran parte del processo di produzione si blocca.

Ora, l'elemento che determina il blocco è proprio la pretesa del capitale di non dover mai mettere a disposizione del consumo dei produttori immediati i frutti degli aumenti di produttività, cioè la sua aspirazione a cercare di vendere sempre di più senza allo stesso tempo consentire a chi produce di comperare di più. Come abbiamo visto, nell'ambito dei rapporti capitalistici, il consumo gioca infatti un ruolo subordinato, ed è giustificato solo in quanto si presenta come un momento interno al processo che conduce all'accrescimento del capitale. Esso è dunque socialmente condizionato non tanto dalla capacità di produrre beni di consumo, quanto piuttosto dalla capacità di farlo all'interno di un processo che garantisca una ulteriore accumulazione di capitale. Ma, dal canto suo, il capitale può effettivamente realizzare il suo valore solo grazie al susseguirsi delle vendite, che in ultima istanza possono derivare solo da un consumo che cresce in misura corrispondente all'aumento della produttività. D'altra parte, il capitalista non può mettere spontaneamente a disposizione dei lavoratori i mezzi per aumentare il consumo, né può aumentare direttamente il proprio consumo, perché queste spese si presentano per lui o come un elemento di costo o come una mera dissipazione della propria ricchezza, e in quanto tali, nel rapporto che conduce all'accrescimento del capitale, debbono essere minimizzate. Quindi, *una delle condizioni per la crescita del capitale è anche uno degli ostacoli che ne impediscono la crescita* e, paradossalmente, proprio attraverso il perseguimento della sua finalità il capitalista crea involontariamente le condizioni che la rendono ricorrentemente irraggiungibile.

Il vincolo corrispondente all'appropriazione unilaterale dei frutti degli aumenti di produttività da parte del capitale presenta pertanto una duplice natura: da un lato promuove lo sviluppo, facendo sistematicamente espandere la capacità di produrre, di dare, mentre

dall'altro lo ostacola, perché inibendo la capacità di avere, cioè di godere di quella espansione quando essa è intervenuta, limita anche indirettamente la possibilità di continuare a realizzarla. L'arricchimento del capitale, in quanto ha luogo in opposizione all'arricchimento dei produttori immediati, incorre ricorrentemente in un blocco appunto perché, realizzato su questa base, cade vittima del feticismo implicito nella rimozione del lato soggettivo del processo di arricchimento.

Ma dov'è l'inganno al quale Keynes faceva cenno? Appunto nel non riconoscere che, oltre a costituire uno sprone all'arricchimento, i rapporti capitalistici ne costituiscono *un freno*. Nel vedere cioè in essi *solo il lato positivo*, finendo col considerare le crisi come un qualcosa di puramente estrinseco, e nell'immaginare che non esista altra possibilità oltre a quella di lasciare i frutti degli aumenti di produttività sempre e soltanto a disposizione dei capitalisti.

La tendenza degli apologeti dei rapporti capitalistici a esteriorizzare qualsiasi difficoltà riproduttiva, imputandola ad altro o ad altri, è portata alle estreme conseguenze con l'attribuzione della responsabilità della disoccupazione agli stessi lavoratori, che a loro avviso conseguirebbe dal rifiuto di accettare ridimensionamenti salariali.¹¹ Il senso di questa lettura dei fatti va compresa fino in fondo. Non solo gli aumenti di produttività non dovrebbero portare alcun vantaggio per i lavoratori, ma questi ultimi dovrebbero rinunciare a una parte dei frutti *che già percepivano*, pur continuando a erogare lo stesso lavoro. Ciò che, in una realtà sociale non contraddittoria, avrebbe senso solo se la produttività *invece di aumentare, fosse diminuita*. Ma noi sappiamo che questa diminuzione non è intervenuta, e ciò nonostante gli aumenti di produttività dovrebbero determinare un effetto opposto rispetto a quello che sarebbe ragionevole attendersi. Una conseguenza che può essere causata solo dalla natura contraddittoria delle pratiche sociali che la

generano. Se si conosce la natura del rapporto di merce, e non si dimentica che la capacità di produrre degli individui calca la scena sociale con questa veste, il tutto risulta facilmente comprensibile. Poiché è diminuita la quantità di lavoro necessaria a riprodurre la forza-lavoro, cioè i suoi costi di produzione, diminuisce anche il suo valore di scambio. Ma invece di cogliere la contraddittorietà di un progresso che sfocia in un impoverimento dei produttori immediati e in un blocco del processo riproduttivo, gli apologeti cercano di far valere una presunta immanenza dei rapporti di merce, sostenendo che ogni resistenza è inutile, perché quel minor salario «è ciò che il sistema economico può offrire».

Qui è dove interviene criticamente Keynes, dimostrando la fallacia di questo modo di ragionare e la *non necessità* di quell'impoverimento in atto. Egli in particolar modo evidenzia quella che Caffè ha definito come «fallacia compositiva», corrispondente al ritenere che ciò che è valido per un elemento di un insieme, debba valere anche per l'insieme nel suo complesso. Con questa fuorviante forma di «generalizzazione» si presume arbitrariamente che non esista alcuna differenza tra i meccanismi di funzionamento relativi alle parti e quelli relativi all'insieme, una conclusione che viene invece smentita dall'esperienza; infatti, se è vero che il *singolo capitalista* può eventualmente «offrire» più lavoro e guadagnare di più, grazie a una diminuzione del costo della sua forza-lavoro, che gli consente di sottrarre una fetta di mercato ad altri e di soppiantare la loro attività produttiva, ciò non è vero per l'insieme dei capitalisti. Questo perché a livello generale le riduzioni di costo si trasformano necessariamente in una riduzione della domanda, e quindi inibiscono ulteriormente l'attività produttiva. Ragionamento, questo, che vale anche sul piano internazionale, nel rapporto tra paesi diversi, dove la concorrenza può solo servire a «rifilare il problema della

disoccupazione ai vicini»,¹² non a risolverlo. Insomma, se si cerca di affrontare il problema sulla base delle forme di esperienza della prima borghesia e, di fronte alla difficoltà di procedere sulla via dell'arricchimento, ci si mette ancor più pienamente nelle mani di questa classe, garantendole un'appropriazione più ampia della ricchezza producibile, si finisce solo con l'aggravare la situazione.

La preparazione al cambiamento: il fordismo

Ciò è cominciato a risultare evidente all'inizio di questo secolo, quando, alla parte più avanzata della borghesia, divenne chiaro che lo sviluppo delle forze produttive si era spinto così avanti da porre apertamente la questione degli sbocchi su una scala prima impensabile. Riconoscendo apertamente il nesso esistente tra produzione e consumo, questa parte del capitale ha finito così col riorganizzare la produzione in modo tale da assicurare ai produttori immediati una quota del prodotto aggiuntivo che scaturiva dagli aumenti di produttività. Ha acconsentito cioè a una relativa crescita dei salari, al punto di perla come un elemento portante della sua strategia aziendale.¹³

Ma intrecciando questo orientamento con una diversa politica delle maestranze - tesa a creare una vera e propria «fedeltà d'impresa» e a rafforzare la partecipazione al lavoro - e organizzando la produzione nella sua interezza sulla base di «principi scientifici», questa parte della borghesia ha attuato un aumento della produttività che si è spinto molto al di là degli aumenti di consumo resi possibili con la politica degli «alti salari». La soluzione, indubbiamente efficace sul piano della concorrenza tra capitalisti, ha finito dunque col mordersi la coda sul piano del rapporto tra offerta aggregata e domanda complessiva. E infatti, nel corso degli anni venti la sovrapproduzione ha cominciato a presentarsi

come un problema strutturale¹⁴ fino a esplodere nella crisi degli anni trenta, dalla quale la società sembrava incapace di uscire.

Il rovesciamento di prospettiva implicito nel keynesismo

Quando in quegli anni il sistema economico entrò in una fase di ristagno strutturale, i keynesiani compresero e contribuirono a far comprendere il coesistere della dinamica distruttiva accanto a quella produttiva, e il prevalere allora, a differenza del passato, della prima rispetto alla seconda. Essi svelarono pertanto l'inganno, e riuscirono così a far riconoscere la necessità di una *politica economica* che ponesse finalmente termine ai sacrifici, assicurando una sistematica crescita della propensione al consumo della collettività, che andasse al di là del livello acquisito con la strategia fordista.

Il compito che incombe su di noi - scrisse Keynes nel 1937 - è quello di fare in modo che coloro i quali avrebbero un beneficio da un incremento del consumo - che dopotutto è il vero obiettivo ultimo dello sforzo economico - abbiano il potere e l'opportunità di averlo. Fino a un certo punto il risparmio individuale può rappresentare un modo vantaggioso di posporre il consumo. Ma al di là di quel livello esso rappresenta *per l'insieme della comunità* un'assurdità e un disastro. *Lo svolgimento naturale dovrebbe essere nella direzione di assicurare un decente livello di consumo per tutti;* e quando questo risulterà abbastanza elevato, dovremmo puntare a impiegare le nostre energie nel perseguimento di finalità di natura *non economica*. Pertanto, dobbiamo lentamente adoperarci a ricostruire il nostro sistema sociale perseguendo questi scopi.¹⁵

Come sappiamo, i keynesiani si spinsero inoltre fino al punto di sostenere che ciò richiedeva l'intervento diretto dello Stato *nel processo di produzione*. Come ora cercheremo di dimostrare, questo passaggio corrispondeva *ad un uso alternativo dei guadagni di tempo che scaturivano*

dall'aumento della produttività, uso che senza questo cambiamento sarebbe risultato impossibile.

Il punto di partenza della «rivoluzione keynesiana» fu dato, come abbiamo visto, dal riconoscimento del fatto che c'era una forza-lavoro *disponibile* e le risorse con le quali essa avrebbe potuto soddisfare bisogni. Questa specifica esperienza della disoccupazione fu però possibile solo perché finalmente si riconobbe il nesso che, nel funzionamento del sistema economico nel suo complesso, *legava* quella forza-lavoro inutilizzata agli aumenti di produttività attuati dal capitale. *Chi non coglieva questo nesso, poteva vedere solo «i soldi che mancavano»*, e la cui mancanza sanciva la non utilizzabilità della forza-lavoro, cosicché la disoccupazione non poteva apparirgli come la contraddittoria manifestazione di un arricchimento, bensì come la lineare conseguenza di un inspiegabile impoverimento.

Ma il fatto di riuscire a vedere la disoccupazione come un effetto dell'aumento della produttività implicava la capacità di cogliere i meccanismi - imposizione di un minuslavoro e trasformazione di quel tempo in un pluslavoro - attraverso i quali la società si riproduceva, e che si erano inceppati. Il persistere della disoccupazione poté dunque apparire, sul piano soggettivo, come la manifestazione di una *incapacità del capitale di continuare a svolgere il ruolo storico di «rappresentante della società»* e, sul piano oggettivo, come l'espressione della limitatezza di una forma generale della ricchezza sociale, che prendeva corpo in opposizione al consumo. Incapacità e limitatezza che non erano affatto accidentali o arbitrarie, perché scaturivano proprio dal profondo mutamento intervenuto in conseguenza della straordinaria crescita delle forze produttive sociali connessa all'egemonia del capitale. Vale a dire che, *per aver condotto il mondo sviluppato alle soglie dell'abbondanza*, il

capitale ha dimostrato la propria incapacità di fargli superare quella soglia.

I mutamenti nei rapporti di proprietà impliciti nello Stato sociale

Ora, il passaggio chiave attuato da Keynes fu quello di non considerare quell'incapacità come un qualcosa al quale ci si sarebbe dovuti piegare in modo ineluttabile. La sua sollecitazione ad agire produttivamente, con l'esplicito rinvio alla necessità di farlo *in modo alternativo*, corrispondeva proprio alla manifestazione del bisogno di un «potere» di usare i frutti degli aumenti di produttività che il capitale continuava copiosamente a produrre, *ma poi lasciava marcire*, finendo addirittura con il coinvolgere nel processo di marcescenza anche una gran parte della ricchezza della quale la società già disponeva. Come abbiamo visto, tutta la discussione che ha avuto luogo nel corso della Grande crisi, tra keynesiani e antikeynesiani, ruotava appunto attorno alla questione essenziale se un uso *alternativo* delle risorse "liberate", rispetto a quello che il capitale cercava di praticare, ma non riusciva ad attuare, avrebbe garantito o meno un arricchimento *della società*.

La pretesa degli economisti antikeynesiani di «lasciar fare al mercato», pur in presenza di una disoccupazione di massa, equivaleva alla pretesa di lasciare le risorse all'esclusiva disponibilità del capitale, nel continuare cioè a considerare quest'ultimo come *l'unico* principio unificatore possibile della produzione, come l'unica entità capace di dar produttivamente corpo alla società. Ma, con grande acume, Keynes sottolineò che, in quella fase storica, «il capitale non era una entità capace di auto-sostenersi»,¹⁶ appunto perché, perseguendo il suo scopo, imponeva una serie di limitazioni all'impiego della ricchezza oggettiva, che impedivano sia di trasformarla in una ricchezza soggettiva, sia di produrre una ricchezza oggettiva ancor più grande. Esso inibiva in tal

modo una soddisfazione su scala allargata dei bisogni, che sul piano meramente tecnico aveva invece reso possibile. Il fatto che l'organizzazione fordista della produzione, nonostante si basasse su una consapevolezza aziendale dei nessi esistenti tra produzione e consumo, non consentisse di prevenire le crisi e il ristagno, dimostrava che questi ultimi erano dovuti più *all'orizzonte proprietario* nell'ambito del quale ci si muoveva, che ad altro. Così, analogamente a quanto era accaduto ai lavoratori, che, per procedere sulla via dello sviluppo, avevano dovuto sottostare a un principio di coordinamento esterno come il capitale, ora il capitale poteva godere della possibilità di una ulteriore crescita, solo *sottomettendosi* a un potere di coordinamento esterno come lo Stato. Solo quest'ultimo avrebbe potuto infatti assicurare i necessari «aggiustamenti tra la propensione al consumo e l'induzione all'investimento», cioè programmare l'andamento del sistema economico *nel suo complesso*, evitando che la soddisfazione dei bisogni avvenisse ben al di sotto delle possibilità tecniche.

Lo Stato finiva così con l'assumersi quei costi che il capitale non intendeva assumersi, perché a essi, dal suo punto di vista, non corrispondeva alcun arricchimento. Ma poteva assumerseli perché, dal punto di vista alternativo che faceva valere, essi garantivano un arricchimento. L'obiettivo non era più quello di far crescere «il capitale», bensì «il reddito», cioè il prodotto complessivo - senza però considerare se esso fosse ottenuto all'interno del processo di accumulazione o perseguendo invece lo scopo di un sempre più ricco consumo. Ci troviamo cioè di fronte a un mutamento che ha coinvolto simultaneamente, sia le *forme della ricchezza*, sia le forme di generazione dell'attività dalla quale quella ricchezza scaturiva. Il capitale è infatti in tal modo regredito a forma particolare della ricchezza, rispetto al reddito che ne è divenuto la forma generale.

In genere, nell'affrontare questo aspetto storico, molti critici di sinistra dello Stato sociale, pongono l'accento sul fatto che la spesa pubblica ha continuato a garantire una realizzazione dei profitti del settore capitalistico e la copertura di alcuni dei costi sociali indispensabili per lo sviluppo di quest'ultimo. Cioè che il capitale ha trovato una «convenienza» in questo svolgimento. E da ciò desumono, a nostro avviso un po' troppo frettolosamente, che, nell'orizzonte keynesiano, lo Stato avrebbe continuato a risultare *sussunto al capitale*. Ma in tal modo essi sopravvalutano quello che, secondo noi, è il lato soggettivo dello svolgimento intervenuto, cioè l'ideologia attraverso la quale storicamente è stato recepito. Anche se è indubbiamente vero che ci sono numerosi passaggi dell'analisi di Keynes nei quali egli sollecitava i capitalisti ad assecondare il necessario processo di trasformazione, sostenendo che ciò corrispondeva al mutamento minimo inevitabile per salvare il salvabile della forma di vita data,¹⁷ è tuttavia ingenuo desumere da ciò il valore meramente strumentale dello Stato sociale, appunto perché come *mutamento aggettivo* esso ha nei fatti travalicato le intenzioni soggettive di chi pure pensava di imbrigliarlo. E infatti, mentre nella fase in cui prevalevano i rapporti capitalistici, inclusi quelli di tipo fordista, il consumo poteva aver luogo solo se l'accumulazione procedeva, con l'affermarsi dello Stato sociale le cose si *invertono*, è cioè l'accumulazione che può aver luogo solo se interviene una crescita della spesa in consumi. *Essendo cresciuta la capacità di dare, ora il problema si sposta sull'avere. E quest'ultimo che deve crescere per poter consentire al primo di svolgersi al livello delle sue possibilità e andare oltre.* Solo la soddisfazione di grandi bisogni sociali su scala allargata, mediata da una spesa di reddito, può cioè garantire una continuazione della riproduzione del capitale. Insomma, la crescita delle forze produttive viene ora a dipendere dal fatto che la *massa dei produttori immediati comincia* a essere messa in

condizione di appropriarsi *normalmente* nel consumo dei frutti del suo stesso pluslavoro.

La necessità dell'intervento pubblico nell'economia dimostra dunque che, con l'imporsi delle politiche keynesiane, le condizioni generali dello sviluppo non scaturiscono più dall'azione «del capitale in quanto capitale»,¹⁸ ma debbono piuttosto scaturire da un tipo di spesa *che è altrettanto estranea al capitale quanto il movente dell'accumulazione era precedentemente estraneo ai lavoratori*. Ciò denuncia che il capitale non è più in grado di subordinare a sé le condizioni della produzione *in modo da garantire uno sviluppo*, e cioè che esso non è più un rapporto sociale *produttivo*. Il rovesciamento che le politiche keynesiane attuano, a partire dagli anni trenta, scaturisce infatti dal riconoscimento che la tendenza a impiegare le risorse prioritariamente nell'accrescimento del capitale, «lungi da determinare come comunemente si crede, una crescita della ricchezza, *la impedisce*»,¹⁹ e cioè che la pura e semplice riproduzione del rapporto capitalistico, nella sua unilateralità, ha assunto un ruolo meramente *regressivo*.

Soltanto perché ha chiaro questo rovesciamento dei presupposti dello sviluppo, Keynes può nella *Teoria generale* concludere che una delle «principali giustificazioni» della distribuzione dei redditi corrispondente al modo capitalistico di produzione, inclusi ovviamente i redditi che derivano dagli aumenti di produttività, viene con ciò stesso a *scompare*.²⁰ Ciò che corrisponde all'instaurarsi di una dinamica che spinge verso un rivoluzionamento nelle forme dell'appropriazione.

La questione del prelievo

A questo punto si presenta la necessità di un delicatissimo passaggio, che abbiamo in parte già affrontato da una particolare angolazione, ma che dobbiamo ora compiere nella sua interezza. È evidente infatti, da

quello che abbiamo appena richiamato, che Keynes riteneva che la risposta ai due quesiti sollecitati dalla presa d'atto degli aumenti di produttività non potesse esaurire il problema. Si poneva cioè, a suo avviso, anche un terzo quesito, che, con il procedere della crisi, tendeva a diventare sempre più pressante. Questo interrogativo può essere formulato come segue. Quando si è visto chi determina gli aumenti di produttività e individuato chi si appropria dei frutti che da quegli aumenti derivano, è necessario anche verificare se, nel momento in cui procede a questa appropriazione, *sa fare un uso positivo di quelle risorse*. Il problema non si risolve cioè col riferimento ad alcuni passaggi separati dal resto, bensì tenendo conto del processo complessivo del quale sono parte.

La centralità di questo aspetto può essere afferrata solo se si ha una consapevolezza degli intrecci che esistono tra lo sviluppo delle forze produttive e le forme dei rapporti di proprietà. Nel senso che si riconosce che i rapporti di proprietà prevalenti in ciascuna epoca storica non cadono dal cielo, né si instaurano con un puro e semplice atto di imposizione, bensì trovano il loro fondamento materiale, e dunque la loro giustificazione sociale, nel fatto che attraverso di essi la riproduzione dell'organismo procede grosso modo secondo le aspettative connesse con la forma di vita data. L'elevamento di quei rapporti a rapporti immanenti, a principi universalmente validi dell'organizzazione della vita sociale, testimonia che, *al di là dei conflitti che li accompagnano*, essi si presentano come una base adeguata per la soddisfazione dei bisogni al livello raggiunto. Il *modo* di fare la vita che a essi corrisponde si presenta cioè come un conduttore efficace delle forze sociali che consentono di farla, e la classe che le ha elaborate esprime praticamente, grazie alla continua riproduzione di quei rapporti, la propria egemonia. Ma non appena la soddisfazione dei bisogni incontra

degli ostacoli che, all'interno delle forme date della proprietà, non riescono a essere compresi e superati, o queste ultime subiscono un mutamento o la società decade. Ciò che la crisi rende manifesto è infatti il contrasto, o se si vuole l'incoerenza, tra il mondo che gli esseri umani hanno prodotto e le forme di relazione attraverso le quali l'hanno prodotto, contrasto che impone un mutamento di quelle forme, affinché gli individui possano tornare ad *appropriarsi* produttivamente di quel mondo.

Se l'orizzonte problematico all'interno del quale la crisi degli anni trenta si svolge è questo, è evidente che esso impone un quesito al quale non ci si può sottrarre, e che in qualche modo anticipa gli interrogativi inerenti al modo in cui deve essere trattata la riduzione di orario in rapporto al salario. Se lo Stato keynesiano è in grado di mettere produttivamente in moto le risorse che il capitale lascia inutilizzate, da dove *trae* il potere di farlo? Acquisendo questo potere, *priva* forse il capitale del suo? In termini più espliciti, c'è forse un «fondo» a cui deve attingere per mettere in moto il lavoro che crea e le risorse che impiega, fondo che in conseguenza del prelievo risulterebbe *depauperato*? Insomma, l'appropriazione delle risorse da parte dello Stato, per mettere in moto una produzione aggiuntiva, determina o no una qualche *espropriazione* corrispondente?

La risposta non è ovviamente univoca, appunto perché, impostato alla maniera di Keynes, il problema si colloca in uno spazio di transizione contraddistinto dal coesistere sia di una continuità sia di una discontinuità, cosicché la sua interpretazione presenta necessariamente un carattere duplice, e per di più contrastante a seconda che si faccia prevalere l'approccio che spinge per un superamento dei rapporti esistenti o quello che cerca di riprodurli. Ciò che spiega la sensatezza sia delle letture keynesiane sia di quelle antikeynesiane, pur nella loro

opposizione reciproca. Vediamo innanzi tutto come Keynes sottolinea il sussistere di questa problematicità.

«Oggi passiamo il nostro tempo - in parte invano, ma anche, debbo ammetterlo, con qualche successo - a cercare di convincere i nostri concittadini che il paese nell'insieme sarebbe sicuramente *più ricco* se i disoccupati e le macchine venissero *usati* per costruire le abitazioni delle quali c'è tanto bisogno, piuttosto che mantenendoli *inattivi*. Infatti, le menti dell'attuale generazione sono ancora talmente oscurate da *calcoli falsi*, da spingerle a diffidare dall'accettare conclusioni che dovrebbero essere ovvie, ma che essi rifiutano affidandosi a un sistema di valutazione finanziaria che mette in dubbio che una simile operazione 'renda'. Dobbiamo quindi restare poveri perché *il diventare ricchi 'non rende'*. Dobbiamo vivere in catapecchie, non perché *non possiamo costruire palazzi*, ma perché *non potremmo 'permetterceli'*». ²³

Ma per poter procedere *all'impiego* di disoccupati e macchine, cioè per poter effettivamente costruire i palazzi e gli altri valori d'uso dei quali c'è bisogno, non basta decidere volontaristicamente di usarli. L'abbiamo visto nel secondo capitolo, c'è un problema che si intreccia inestricabilmente con la decisione di procedere in questa direzione, quello di trovare il *modo* in cui *far entrare* quella forza-lavoro e quelle risorse nell'uso.

Che cosa dimostra infatti la disoccupazione strutturale? Che il capitale non procede a investimenti aggiuntivi, e quindi non compera né quella forza-lavoro, né quelle risorse. Ciò significa che, dati i suoi scopi e le sue valutazioni, non è in grado di anticipare un uso per esse. Ed è in conseguenza di ciò che quella forza-lavoro e quelle risorse non ricevono una conferma del loro valore di scambio al quale anelano, nel momento in cui si riversano sul mercato alla ricerca di un acquirente. Il persistere della disoccupazione comprova dunque che, nell'ambito del modo in cui *normalmente* il problema dell'uso viene risolto, non c'è una soluzione. Per

questo Keynes sottolinea con forza il bisogno di individuare la possibilità di un uso *alternativo*.

Nell'imboccare la via verso questo altro impiego non bisogna però dimenticare che quelle risorse e quella forza-lavoro si presentano come valori di scambio, e che il potere di scambiare - cioè il denaro - è ora fissato nelle mani dei capitalisti, in particolare di quelli che operano nel settore bancario e creditizio. Questi ultimi, d'altronde, non lo anticipano per non incorrere in perdite. Sembra quindi che lo Stato si trovi di fronte a un vincolo, del quale non può sbarazzarsi. Per appropriarsi di quelle risorse deve disporre di *un* denaro, e per entrare in possesso di *quel* denaro deve sottrarlo a chi l'ha. All'appropriazione statale sembra dunque corrispondere la necessità di una espropriazione del capitale.

Ma se lo Stato accettasse realmente di agire secondo questo schema, continuerebbe a porre il denaro come *l'unica entità capace di generare l'attività produttiva* e dimostrerebbe di non saper agire al di là dei limiti consentiti dalla *disponibilità* di quell'entità. Ora, è proprio nel prendere atto di questa articolazione del problema che la strategia keynesiana mostra la sua duttilità. Infatti, affermando che lo Stato può comportarsi come un «signore del denaro» e dotarsi di strumenti di politica economica *prima inesistenti*, facendo deliberatamente venire alla luce anche un denaro che *non c'è*, i keynesiani negano proprio la necessità di una prevalenza del denaro sullo Stato. Una negazione le cui implicazioni, a sessant'anni di distanza, non sono ancora diventate un patrimonio collettivo, e che quindi richiede una breve riflessione.

Nell'orizzonte keynesiano, come abbiamo visto parlando del deficit, lo Stato può operare attraverso forme di coordinamento nazionale e sovranazionale e creare tutti i mezzi di scambio richiesti per far entrare le risorse disponibili nell'uso, sottraendosi al vincolo di doverli togliere ai capitalisti. Se questi ultimi preferiscono detenere il denaro «risparmiato»,

anziché tornare a investirlo, facciano pure. Ma le pubbliche autorità si sostituiscano a essi, immettendo in circolazione il denaro necessario a generare l'attività produttiva che, *sulla base delle valutazioni programmatiche consapevolmente condotte*, risulta possibile. Il risultato ultimo sarà proprio quello che si cerca di ottenere con l'espropriazione diretta, ma senza passare attraverso il processo distruttivo che da questa conseguirebbe.

Proprio perché non è questione di una semplice carenza di denaro, ma di molto di più, lo Stato non deve indulgere in pratiche illusorie, ricorrendo solo a politiche monetarie espansive.²² Il problema non è infatti quello di mettere a disposizione dei privati un denaro del quale scarseggiano, ma piuttosto quello di far operare il denaro come il capitale *non sa e non vuole* fare, e cioè come reddito, come spesa finalizzata al godimento immediato (della collettività). La creazione del denaro deve cioè accompagnarsi a un'effettiva spesa, subordinata solo alla verifica dell'effetto utile, ma non a quella del «rendimento». Essa deve cioè comportare l'intervento *diretto* dello Stato nell'economia, *teso a realizzare l'integrazione sociale su questa nuova base*, attraverso la quale le grandi masse vengono messe in grado di appropriarsi dei risultati del pluslavoro. Solo in questo modo, pur presentandosi ancora con la veste del denaro, il potere di generare l'attività produttiva trascende embrionalmente la base privata dell'attività, e comincia a denotarsi come un potere direttamente sociale. Lo Stato può cioè, a differenza dei privati, creare non contraddittoriamente denaro, in quanto sviluppa le forze sociali che corrispondono *all'organizzazione generale della produzione*, e interviene in forma programmata e coordinata in tutti quei campi nei quali si trova di fronte a bisogni insoddisfatti e a risorse disponibili, in un *consapevole* riferimento all'insieme del sistema economico. Esso deve

dunque «porsi un problema *che non è mai stato affrontato*»²³ e che, nell'ambito del rapporto di denaro, non può nemmeno essere concepito.

Lo scoglio della necessità dell'espropriazione viene così aggirato. Ma non per questo non si raggiunge l'obiettivo prefissato. Il capitale non può infatti fuoriuscire dal sistema economico. E anche *se* non procede nell'accumulazione, cerca comunque di conquistare margini di guadagno minimizzando i costi, cioè espellendo lavoratori mentre continua a offrire sul mercato il prodotto vendibile. Nel momento in cui lo Stato interviene mettendo in moto l'attività della forza-lavoro resa superflua e corrispondendo a quest'ultima in cambio un salario, *permette a quei lavoratori di continuare a comperare proprio il prodotto del settore capitalistico che comperavano in precedenza, e che ora non contribuiscono più a produrre*. Nonostante il loro lavoro non sia più necessario per garantire la riproduzione della collettività al livello raggiunto, essi ricevono comunque i mezzi indispensabili per garantire la loro riproduzione. Ciò *che assicura la riproduzione complessiva sociale al livello raggiunto*. L'aumento di produttività non si scontra dunque più con le condizioni poste dal capitale, e non si risolve quindi in una diminuzione del valore della forza-lavoro, appunto perché quest'ultima trova un acquirente sicuro nello Stato.

Questa forza-lavoro svolge però ora, in cambio dei mezzi di vita che riceve, un'attività produttiva che *non è più per il capitale*, ma piuttosto, corrispondendo allo svolgimento dei compiti utili individuati attraverso il processo di programmazione nazionale e sovranazionale, si concretizza nella soddisfazione dei bisogni della società nel suo complesso. Dunque, il capitale continua a creare a ritmo serrato un *tempo disponibile* che andrebbe sprecato; ma invece di lasciarlo andare sprecato, lo Stato interviene per *appropriarselo*, appropriandolo così per la soddisfazione dei bisogni dei cittadini. Il potere dello Stato di spendere

in deficit è dunque il potere di sostituirsi al capitale come principio unificatore del processo di *arricchimento*. *Attraverso quest'intervento è la società nel suo complesso che conquista la capacità di dare di più, ed è dunque del tutto coerente che la società si appropri di questo prodotto aggiuntivo*. Dunque, se il capitale non viene direttamente espropriato delle sue proprietà, viene tuttavia *privato del suo ruolo* che, come abbiamo appena visto, rappresenta la fonte dalla quale la proprietà continua a scaturire. D'altra parte, le risorse esistono solo in quanto vengono riprodotte e poiché il capitale non sa riprodurle non può considerarle come «sue».

Qui occorre essere precisi. Nessuno è così ingenuo da negare che frequentemente lo Stato abbia operato per finalità che non erano affatto di generale utilità sociale e che piuttosto corrispondevano a concreti interessi immediati dei capitalisti, o che comunque si riflettevano positivamente su questi ultimi. Ma com'è stato giustamente sottolineato da Marx, si tratta di un aspetto secondario. Il capitale si presenta in questo caso come «soggetto» attraverso una mediazione sociale che contraddice la sua natura. Vale a dire che, per affermare i suoi interessi, deve ricorrere a una forma di integrazione che svela la sua stessa limitatezza. Un po' come fa il lavoro salariato quando evoca il capitale per ottenere un lavoro e soddisfare i suoi bisogni, finendo così col trovarsi inserito in una relazione che *nella forma* trascende la sua soggettività. Ciò che spiega perché esso finisca poi con l'operare secondo criteri e modalità stabiliti da altri, e cioè *si trasformi* in capitale.

Il rapporto lavoro morto - lavoro vivo, ovvero la chiave di lettura dell'aumento della produttività

Siamo in grado di cominciare a tirare le fila della nostra riflessione. A che cosa corrisponde l'aumento della produttività? Un lavoro è impiegato in modo da produrre via via mezzi di produzione e processi conoscitivi che

sostituiscono il lavoro e consentono di volta in volta di ottenere gli stessi risultati di prima, o anche risultati migliori, con un minor dispendio di attività produttiva. Ciò che permette di tornare a impiegare il lavoro reso superfluo nella produzione di altri mezzi di produzione e di altre conoscenze. L'aumento della produttività, nella sua forma originaria - si leggano le splendide pagine di Marx sulle macchine ⁻²⁴ *non è pertanto altro che il capitale nella sua concreta processualità*. Il susseguirsi di queste operazioni non incappa però in un limite strutturale, e quindi *il capitale può conservarsi e accrescersi*, solo fintanto che i capitalisti riescono a trovare nuovi usi per i lavoratori che rendono superflui, e quindi tornano a comperare la loro forza-lavoro. È infatti solo attraverso lo scambio col lavoro vivo che si riesce a far tornare nell'uso i risultati del lavoro oggettivato e confermare così il loro valore. Ma quanto più questa conferma ha luogo, tanto più cresce la potenza degli agenti che vengono messi in moto. L'offerta cresce dunque esponenzialmente. Con la conseguenza che o aumenta la domanda o l'intero sistema si inceppa. Vale a dire che o *cresce il valore della forza-lavoro* o il maggior valore precedentemente creato viene dissipato per mancanza di acquirenti. Insomma, o la forza-lavoro, pur lavorando quanto prima, viene messa in condizione di comperare *il prodotto aggiuntivo* o quel prodotto va puramente e semplicemente sprecato. Per questa ragione troviamo che, anche sotto il dominio del capitale, è intervenuto un non irrilevante miglioramento delle condizioni di vita dei produttori immediati e le loro lotte hanno avuto successo. Il capitale è cioè potuto crescere, nel medio e nel lungo periodo, solo perché, volente o nolente, ha trascinato con sé nell'arricchimento l'insieme della società.

Quanto più questo arricchimento alla cieca è intervenuto, tanto più però la base sociale sulla quale poggiava ha mostrato i suoi limiti, ed è risultato difficile procedere ad un ulteriore arricchimento, che con le

forze produttive tecnicamente conquistate sarebbe invece risultato possibile. Il capitale ha cioè mostrato la sua incapacità di generare continuamente nuovi bisogni in misura tale da realizzare allo stesso tempo un guadagno. Non è cioè riuscito a vendere a se stesso tutto il prodotto precedentemente realizzato al suo valore, appunto perché non è stato in grado di tornare a comperare lavoro nella misura necessaria a garantirsi uno sbocco.

La grande intuizione di Keynes, di fronte al ristagno strutturale, è stata quella di comprendere che o la forza-lavoro veniva messa comunque nella condizione di tornare a comperare il proprio prodotto, grazie al fatto che qualcun altro procedeva al suo uso o le regalava i mezzi per quell'acquisto, o il sistema era condannato a operare sistematicamente al di sotto delle sue possibilità. *Il costante aumento del valore della forza-lavoro diventa pertanto una condizione dello sviluppo corrispondente all'affermarsi dello Stato sociale.* E mentre sotto il dominio del capitale si «chiedeva» alla società di astenersi dal consumo per produrre altri mezzi di produzione, sotto il dominio dello Stato sociale si sollecita al consumo per poter continuare a produrre altri mezzi di produzione. Lo sviluppo «delle capacità e dei mezzi del godimento» è diventato la condizione di ogni ulteriore aumento della produttività.²⁵

L'appropriazione collettiva del plusprodotto

L'individuazione del vincolo appena descritto ci permette di tornare al problema da cui siamo partiti all'inizio del capitolo. La strategia keynesiana è, come abbiamo visto, finalizzata a consentire l'appropriazione dei guadagni di produttività ai produttori immediati e a far svolgere loro una ulteriore produzione a vantaggio di tutta la società. Ma lo fa in un modo particolare. Infatti, questa appropriazione, da un lato, consegue ancora *dall'erogazione di un lavoro salariato e,*

dall'altro, sfocia nella soddisfazione di un bisogno che si presenta con la veste sociale del diritto. Lo Stato *paga* le attività socialmente utili, consentendo a coloro che le svolgono *in forma salariata* di appropriarsi dei prodotti del lavoro nei confronti del quale sono stati resi non più necessari, ma allo stesso tempo offre *gratuitamente*, all'insieme della società, i loro prodotti e servizi, che si presentano pertanto come risultati di un lavoro aggiuntivo. *Lo svolgimento di un pluslavoro continua cioè a essere, al di là dello stesso rapporto capitalistico, la condizione sia dell'appropriazione della ricchezza prodotta, sia dell'ulteriore arricchimento collettivo.*

Come abbiamo però visto parlando dello spreco, non appena si conquista un significativo livello di sviluppo, l'individuazione di attività aggiuntive che consentano di rispettare questa condizione non è affatto così univoca. Vale a dire che emerge una difficoltà *anche da parte dello Stato* a procedere non contraddittoriamente sulla via della sistematica creazione del lavoro *addizionale*, che è necessario per consentire sia la riproduzione data, sia l'arricchimento collettivo *dal quale quella riproduzione dipende*. L'ulteriore sviluppo basato sulla continua espansione del lavoro, per ragioni che tra poco in parte spiegheremo, risulta pertanto altrettanto problematico di quanto, all'inizio del secolo, era divenuto sotto il dominio del capitale.

Questo fenomeno non viene normalmente percepito dagli agenti sociali, perché essi non solo ignorano il ruolo svolto dai continui aumenti della produttività, ma soprattutto sono ciechi di fronte ai vincoli che legano le varie articolazioni del lavoro tra loro. Poiché questi vincoli determinano ben presto l'emergere di una difficoltà nel continuare a svolgere una parte significativa del *lavoro necessario*, i soggetti vedono solo questo lato del processo complessivo, e finiscono col credere che l'unico problema sia quello di creare *questo lavoro mancante, e la corrispondente crescita del prodotto*. Essi *separano* cioè questa componente

della vita sociale dagli altri momenti con i quali è inestricabilmente connessa, e immaginano il compito più facile di quanto in realtà sia. Per rendere la cosa in termini banali, è come se qualcuno fosse continuamente impegnato a fare la spesa, a cucinare ecc., ma poi non consentisse a nessuno di consumare quei pasti, se non dopo aver svolto un'altra attività che non può essere svolta. Non è difficile rendersi conto che, dopo un po', poiché nessuno mangia, anche il fare la spesa e il cucinare finirebbero col dover esser sospesi. Vale a dire che quel lavoro necessario non viene svolto perché la sua erogazione continua a essere *subordinata* alla prestazione di un lavoro *aggiuntivo*, cioè all'esecuzione di un'attività che astrattamente dovrebbe esprimere la capacità acquisita dalla società di soddisfare bisogni superiori, ma nel concreto non riesce ad essere generata, soddisfacendoli realmente. *L'elemento che ostacola lo svolgimento di una parte del lavoro necessario è dunque proprio la pretesa di non potersi arricchire altrimenti che attraverso il lavoro, accompagnata all'impossibilità di creare quel lavoro aggiuntivo nel quale l'arricchimento si dovrebbe concretizzare.*

La sollecitazione di Keynes a introdurre, da un lato, un denaro fittizio che finanzia il deficit, e a fornire, dall'altro, gratuitamente alla società tutti i beni che essa è tecnicamente in grado di produrre grazie al lavoro aggiuntivo, non è altro che la sollecitazione a riconoscere che l'organismo sociale ha ormai conquistato una capacità di «dare» che eccede strutturalmente «l'avere». Un problema questo che trova una soluzione coerente solo mediante l'attribuzione *alla società* di una *capacità di comperare che eccede sistematicamente i costi di produzione che ha sostenuto*. Questa capacità aggiuntiva di comperare può però derivare *dall'erogazione di un lavoro aggiuntivo* solo fintanto che lo Stato è in grado di metabolizzare i bisogni emergenti, *connettendoli con quel lavoro*. Non appena, nel suo progressivo sostituirsi al capitale come fattore

propulsivo, lo Stato si scontra a sua volta con una difficoltà di riprodurre lavoro su scala allargata, tutti gli aumenti di produttività debbono risolversi *direttamente* in un aumento del valore della forza-lavoro. A quest'ultima deve cioè essere consentito, non già, com'è avvenuto con lo Stato sociale, di «avere» un maggior prodotto del lavoro in cambio della stessa quantità di lavoro, ma piuttosto di «avere» *lo stesso prodotto, o addirittura un prodotto maggiore, in cambio della minor quantità di lavoro che si riesce a «dare»*. Per questo la riduzione del tempo di lavoro deve intervenire almeno a parità di salario o addirittura con dei miglioramenti retributivi. Lo sviluppo della produttività, finalmente riconosciuto nella prassi collettiva, è ormai in contrasto con il principio dell'equivalenza degli scambi,²⁶ dietro al quale si *nasconde* l'appropriazione del plusprodotto da parte del capitale, per cui o gli individui conquistano la capacità di godere in massa dei copiosi frutti del loro lavoro, o la società è destinata a impoverirsi.

L'affermarsi dello Stato asociale e il riemergere della disoccupazione

Proprio perché, all'emergere delle difficoltà dello Stato sociale, si è imboccata una strada diametralmente *opposta*, intensificando e allungando il tempo di lavoro degli occupati, decurtando i consumi e imponendo sacrifici, cioè misconoscendo i problemi connessi con gli aumenti di produttività, che la disoccupazione non poteva non tornare a crescere. La crisi attuale esplode cioè in conseguenza dell'imposizione di una strategia opposta rispetto a quella richiesta dai mutamenti in corso. Ma è opportuno spendere ancora qualche parola su questo capovolgimento, per spiegare, sulla base dello schema analitico appena esposto, alcune delle sue implicazioni.

Una delle decisioni prese verso la metà degli anni settanta, alle prime avvisaglie delle difficoltà dello Stato sociale - una decisione che, due decenni dopo, è sfociata del tutto coerente-mente nel trattato di Maastricht -, è stata quella di inibire la capacità dello Stato di esprimere una qualsiasi «signoria sul denaro», rendendo gli istituti di emissione autonomi rispetto agli stessi governi. Da quel momento ogni deficit ha dovuto essere obbligatoriamente coperto con un *debito verso i privati*, cioè con l'acquisizione di un denaro già esistente e preso in prestito.

La trasformazione è stata radicale. Quando lo Stato procede a spendere con un deficit che, tenendo conto delle risorse materiali e della forza-lavoro disponibile, è finanziato con una moneta fiduciaria appositamente creata, e fornisce i servizi gratuitamente all'insieme della popolazione, appropriata, come abbiamo appena visto, gli aumenti di produttività e la ricchezza aggiuntiva creata *all'insieme della società*. Esso sa di essere solo formalmente in debito con se stesso, e quindi può coerentemente anticipare il momento in cui quel debito *non sarà ripagato*, trasformandosi in un dono. Quando la possibilità di questa pratica viene preclusa, e lo Stato può spendere in deficit²⁷ solo indebitandosi presso i privati, tutto cambia. I soldi possono essere spesi solo se vengono presi in prestito. Ma una volta presi in prestito, debbono essere *restituiti*, e debbono essere restituiti con un *interesse*. L'intervento pubblico finisce così con l'essere ricondotto all'interno dei limiti propri del movimento di riproduzione del capitale finanziario, e cioè *si può* procedere a una spesa solo se e in quanto quest'ultimo viene riprodotto e accresciuto. Lo Stato torna cioè a essere subordinato al capitale. Tant'è vero che deve agire come il capitale, facendo in modo di indebitarsi solo nella misura in cui è poi in grado di far derivare *un guadagno dalla produzione che mette in modo*. Alla possibilità transitoria del deficit si accompagna cioè la necessità di un «avanzo primario», di un guadagno sui servizi resi ai cittadini, che

nel medio e nel lungo periodo consenta di ripagare il capitale e corrispondere gli interessi. E si può giungere a una situazione paradossale come quella italiana, nella quale il deficit interviene ora solo per pagare gli interessi sul debito.

Il capitale finanziario, *non la società*, torna così a essere l'entità che si appropria della maggior parte dei frutti degli aumenti della produttività che è possibile realizzare. Ma a differenza del passato, quando il capitale *industriale* organizzava direttamente la produzione, e quindi in qualche modo «produceva» il plus-prodotto del quale poi si appropriava, favorendo indirettamente il progresso della società, ora i grandi centri finanziari impongono una tassa sull'attività sociale, facendo valere i rapporti di proprietà, ma *senza che a questi ultimi corrisponda una qualsiasi capacità di sostenere l'arricchimento collettivo*. Si taglia l'assistenza sanitaria, per pagare gli interessi. Si decurtano le pensioni, per la stessa ragione. Così come si riducono i fondi alle scuole e ai trasporti pubblici. Ma «l'interesse - precisa Keynes - non corrisponde a un qualsiasi sacrificio». E tanto meno deriva da una qualsiasi funzione produttiva. Esso esprime soltanto «il potere oppressivo dei capitalisti di sfruttare il valore di scarsità del capitale».²⁸ E per di più di una scarsità artificiale, che essi stessi determinano, impedendo l'uso di buona parte delle copiose risorse delle quali la società dispone. L'inibizione della capacità collettiva di ristabilire un equilibrio tra l'avere e il dare, per tornare a imporre uno squilibrio inverso nel quale il dare deve strutturalmente eccedere l'avere, a vantaggio di un capitale parassitario, non solo si risolve in un impoverimento, ma in un impoverimento che, non trovando corrispondenza nelle condizioni materiali della produzione, risulta arbitrario. Ma qual è il soggetto che può porre fine a questo arbitrio?

Conclusioni

Nel corso dell'esposizione abbiamo più volte sostenuto che non è possibile cercare di imboccare la via dello sviluppo attraverso un'espansione del lavoro senza determinare effetti contraddittori, e abbiamo fornito anche alcune indicazioni delle ragioni che, a nostro avviso, giustificano questa affermazione. Nel chiudere la nostra analisi dobbiamo ora tornare brevemente su questo punto, per mostrare come esso sia strettamente intrecciato al quesito sollevato alla fine dell'ultimo capitolo. Vale a dire che dobbiamo cercare di spiegare *perché* il soggetto che sperimenta il bisogno di uno sviluppo che non passi più per una espansione del lavoro, e si batte per una redistribuzione tra tutti del lavoro e del tempo liberato, è anche il soggetto che è in grado di lottare coerentemente per porre fine al regresso del quale attualmente la società soffre.

Il lettore che ha seguito la nostra analisi, soprattutto nella parte dedicata a Gorz, non dovrebbe avere difficoltà a convenire con noi su un punto: chi vuole solo riprodurre il proprio rapporto di lavoro salariato, e non vede altra possibilità di arricchimento oltre a quella della trasformazione del tempo superfluo - il tempo dei disoccupati - in un lavoro aggiuntivo, è intrappolato all'interno dei limiti che producono il problema del quale i disoccupati, e con essi l'insieme della società, soffrono. Questo soggetto non vede infatti che il capitale *non è più scarso*, ma viene *reso* tale attraverso una pratica contraddittoria, che inibisce artificialmente il rientro delle risorse nel circuito della produzione, razionandole. Ma soprattutto non si rende conto che il rapporto che media questo rientro, il rapporto di denaro, che pure sul piano storico ha

consentito un portentoso sviluppo dell'umanità, è ormai divenuto un rapporto contraddittorio.¹ Dunque, o quest'individuo acquisisce la capacità di trasformare se stesso, rapportandosi coerentemente al problema che la storia gli ha imposto, o ogni speranza di trasformare le circostanze risulterà vana. Ma qual è *il passaggio chiave* di questa autotrasformazione?

Le condizioni per rivendicare la riduzione del tempo di lavoro

L'individuo-merce – che è tale anche se crede di non esserlo - non riesce normalmente a confrontarsi col problema della disoccupazione appunto perché, come abbiamo visto, non sa e non vuole sapere nulla del suo *essere sociale generale*. Finché resta tale, egli ritiene infatti che non ci sia alcuna contraddizione nel cercare «un lavoro» senza aver preliminarmente concorso ad affrontare il problema di se e come quell'attività possa contribuire alla riproduzione dell'organismo di cui è parte. Ma la difficoltà di trovare un lavoro è dovuta proprio al fatto, ampiamente confermato dalla storia e spiegato dalla teoria, che non esistono *meccanismi automatici* tali da garantire un'armoniosa integrazione tra le sue decisioni autonome e l'andamento del sistema economico. Quindi o questo processo di integrazione cambia, perché il produttore immediato fa il possibile per attuarlo nella forma di un'azione consapevole, che poggi cioè su una esperienza del funzionamento del sistema economico e sul tentativo di indirizzare la sua evoluzione, o la disoccupazione è destinata a permanere.

Se l'andamento del sistema sociale nel suo insieme fosse realmente, come Gorz ritiene, «così complesso da sfuggire necessariamente alla comprensione dei singoli», questo approccio riproduttivo impersonale e *a posteriori*, nella creazione delle condizioni generali dell'esistenza, si presenterebbe come un imperativo al quale *non ci si potrebbe sottrarre*. Tra

la forma generale della ricchezza e quella particolare, tra la produzione comune e il godimento (o la sofferenza) immediato dei singoli e dei gruppi, sussisterebbe un insuperabile diaframma, che renderebbe la vita di ciascuno scissa in due articolazioni incongiungibili.

Ma se le cose stessero realmente in questo modo, i teorici *a la* Gorz dell'impossibilità di espandere ulteriormente il lavoro finirebbero col trovarsi presi in una trappola. Per poter coerentemente sostenere la loro tesi dovrebbero infatti giungere all'assurda conclusione che la storia umana sia arrivata al termine. Questo perché, se la storia non fosse finita, e uno sviluppo fosse possibile, esso corrisponderebbe alla formulazione di un insieme di bisogni, che non potrebbero essere soddisfatti senza una trasformazione delle condizioni *generali* dell'esistenza. Poiché il passaggio da questi bisogni alla creazione di quelle condizioni nuove, secondo le loro stesse ipotesi, *non potrebbe intervenire sulla base di decisioni consapevoli degli individui*, tutto dovrebbe ridursi allo svolgimento di un numero crescente di compiti, che per i produttori *si presenterebbero come dati* e da risolvere nel modo più razionale possibile, cioè minimizzando i costi e l'impiego di risorse. La soddisfazione su scala allargata dei bisogni, corrispondente all'ulteriore svolgimento della storia, presupporrebbe dunque *la continua riproduzione di quel tipo di attività produttiva che noi normalmente identifichiamo con il lavoro salariato*. È proprio su questa base, d'altronde, che la Manacorda, come ricordavamo nell'introduzione, ha potuto coerentemente sostenere che, riconosciuta la possibilità di uno sviluppo, si dovrebbe convenire che intervengono solo momentanei restringimenti del mercato del lavoro, ai quali seguono però necessariamente allargamenti,² mentre il verificarsi di una strutturale riduzione delle opportunità di lavoro dovrebbe essere escluso.

Se si vuole uscire da questa *impasse*, che impedisce di *tenere insieme* la possibilità dello sviluppo e l'impossibilità di espandere il lavoro, si deve

dunque far poggiare l'ipotesi dell'impossibilità di espandere il lavoro su una mediazione diversa, che *non neghi la necessità dell'espansione di un'attività produttiva alternativa*. Questa attività produttiva *aggiuntiva*, della quale si riconosce il bisogno, potrebbe però essere svolta solo perché assumerebbe *una caratteristica che il lavoro salariato non ha*, e che riguarda specificamente il rapporto che il produttore instaura con il proprio *essere sociale generale*. L'incapacità di espandere il lavoro non corrisponderebbe così all'impossibilità di soddisfare bisogni su scala allargata, ma piuttosto all'incapacità di continuare a farlo *sulla base di un'attività*, quella salariata, *che non contiene in sé le condizioni per lo sviluppo*. Cerchiamo di vedere di che cosa si tratta in forma estremamente succinta.

Riduzione del tempo di lavoro e genesi dell'individuo sociale

Che cosa accade grazie al progressivo espandersi della produzione mercantile e poi capitalistica? L'abbiamo visto sopra. Degli uomini, che non avevano alcun legame riproduttivo reciproco, cominciano a produrre gli uni per gli altri stabilendo un nesso che li lega *materialmente*. Essi infatti si scambiano delle cose che non hanno prodotto per il microsociale, cioè per il proprio bisogno immediato, o per quello di coloro ai quali sono immediatamente legati in rapporti trasmessi dalla tradizione, bensì per il macrosociale, appunto per procedere alla compravendita con estranei, con soggetti nei confronti dei quali non si trovano in un rapporto personale. *Questa forma generale della ricchezza umana, che prende corpo nel lavoro, è, come abbiamo più volte sottolineato, il denaro*. Man mano che si inoltrano su questa strada, le loro vite vengono dunque a dipendere sempre più dalle interconnessioni monetarie che stabiliscono. Nonostante essi non se ne rendano ben conto - si ricordi l'affermazione di Friedman sul rapporto che abbiamo con le merci che compriamo - la

vita di ognuno viene sempre più a dipendere dall'attività di un numero crescente di altri individui sparsi in tutto il mondo. Anche se ognuno *continua ad agire come se questa dipendenza non ci fosse*, e dunque fosse libero di decidere ogni volta per proprio conto. Nella misura in cui il peso di questo legame materiale rimaneva limitato, il comportamento che gli corrispondeva non era contraddittorio. Poiché le relazioni mercantili erano secondarie - avevano cioè una ridotta incidenza sul resto della vita - l'indifferenza nei loro confronti era del tutto coerente e comprensibile. Ma quanto più la connessione si estende e si approfondisce, tanto più finisce col *coincidere* con la vita stessa degli individui. Vale a dire che quasi *ogni* momento dell'esistenza è mediato da un precedente o concomitante rapporto di scambio, dal quale riceve una impronta.³ Fintanto che agiscono solo come proprietari privati, gli individui si comportano però come se questa interconnessione non fosse intervenuta o, comunque, non li riguardasse, e cioè continuano a cercare di dar forma alla loro vita *solo sulla base delle relazioni personali del loro immediato contesto*, lasciando procedere l'insieme secondo le spontanee tendenze che quelle decisioni autonome inintenzionalmente determinano. Questa appropriazione della ricchezza prodotta, basata sull'autonomia e sull'indifferenza reciproca, entra dunque in contrasto con la nuova realtà, e l'agire soggettivo non corrisponde più alla situazione oggettiva. Ora le forze produttive che fanno la vita degli individui si presentano infatti come manifestazione diretta o indiretta di una totalità, data dall'insieme delle loro relazioni e degli oggetti che le mediano e che sono da esse mediati; relazioni e oggetti che gli individui stessi hanno prodotto e producono, ma ai quali, con una pratica che è divenuta irrazionale, non si *rapportano* come loro prodotto. È fuori di dubbio che questa totalità sia una realtà complessa, ma il fatto stesso che essa scaturisca dall'attività dell'uomo depone a favore del fatto che una comprensione non solo sia possibile, ma addirittura necessaria. Il

procedere inintenzionale di questa totalità determina d'altronde continuamente degli effetti contraddittori o comunque non attesi, per risolvere i quali, come abbiamo già accennato, si deve quasi sempre agire sull'interconnessione che lega quell'elemento dell'insieme al tutto, o almeno a una parte rilevante del tutto. Questo passaggio non può dapprima essere intrapreso altrimenti che muovendo dalla base sociale sulla quale la vita poggia, e cioè espandendo il lavoro salariato; facendo cioè sì che, in cambio di denaro, qualcuno si assuma i compiti corrispondenti a quell'azione. In tal modo quei compiti vengono trattati come se continuassero a riguardare, ognuno, degli eventi a sé stanti, piombati sugli esseri umani per accidente, e non investissero piuttosto le articolazioni dell'organismo complessivo. Per rendere la cosa concretamente, possiamo far riferimento proprio al problema della disoccupazione. Al suo sistematico ripresentarsi si fa dapprima fronte con una serie di interventi specifici, come quello dell'organizzazione di uffici che erogano sussidi, della costruzione di scuole e della formazione di insegnanti che migliorano la qualità della forza-lavoro, dell'istituzione di uffici di collocamento che coordinano il mercato del lavoro, della creazione di infrastrutture che favoriscono localmente la nascita di imprese, dell'offerta di servizi che assicurano un loro ulteriore sviluppo ecc., cioè mediante l'introduzione di nuove attività *lavorative*. Il bisogno corrispondente alla soluzione del problema della disoccupazione *non appare* cioè, in questa fase, come *un bisogno che richiede un'attività di natura diversa dalle altre attività svolte con un approccio privato*. E per questo può essere soddisfatto da una espansione del lavoro salariato (contabili, insegnanti, ingegneri, muratori ecc.), confermando il denaro come forma generale e non contraddittoria della ricchezza umana.

Ma già con gli interventi di tipo keynesiano, che danno un carattere diverso all'azione dello Stato, la cosa cambia radicalmente. La politica del

pieno impiego non rinvia infatti a questo o a quel mutamento particolare, che può essere attuato limitandosi ad un'ulteriore articolazione della divisione del lavoro, ma introduce un mutamento generale, che è diretto a produrre attività finalizzate all'acquisizione di un nuovo ordine di *funzionamento della totalità*. Ciò che richiede il prevalere di un mediatore generale diverso rispetto al capitale, appunto lo Stato. Per restare al linguaggio di Gorz, qui non si tratta tanto d'introdurre delle «funzioni» aggiuntive, da assegnare ai lavoratori occupati o a quelli da occupare, quanto piuttosto di *riorganizzare le funzioni*, introducendone alcune che perseguono apertamente il fine della programmazione generale, e che quindi agiscono su quegli elementi che consentono all'insieme di costituirsi in *sistema consapevolmente indirizzato*. È questa trasformazione che determina la possibilità di una espansione del lavoro salariato e non una espansione del lavoro salariato che consente di attuare quella riorganizzazione. Dunque, gli individui riescono a fare quello che fanno perché, agendo attraverso un mediatore diverso, stanno imparando *a farlo in modo diverso*. Col capitale procedevano sulla via dell'arricchimento in maniera cieca, come individui contingenti; con lo Stato sociale riescono a conquistare una prima rozza forma di consapevolezza del rapporto che esiste tra soddisfazione dei bisogni e svolgimento dell'attività complessiva, e quindi cercano di porre fine al loro procedere in modo contingente. E per questo che riescono a soddisfare bisogni che altrimenti resterebbero insoddisfatti.

È però vero che questo mutamento rimane come sospeso a mezz'aria. Invece di giungere alla comprensione dei meccanismi sottostanti al cambiamento, sui quali ci siamo soffermati nelle pagine precedenti, gli individui ricorrono all'arbitraria semplificazione di immaginare lo Stato come depositario di un'astratta volontà, che *per sua stessa natura* sarebbe

intrinsecamente capace di dominare l'insieme. L'intermediazione dello Stato, invece di essere colta per quello che è, e cioè come un momento del processo attraverso il quale prende praticamente corpo un rapporto collettivo consapevole con il processo riproduttivo complessivo, e che dunque produce embrionalmente, seppure in modo esteriore, le forze che consentono questa relazione, viene sperimentata in forma capovolta e mistica. Vale a dire che si *immagina quel potere come preesistente al processo che lo genera*, e corrispondente solo al fatto *che finalmente* lo Stato - una realtà esistente a prescindere dagli individui che interagiscono, e al di sopra di essi - si decide a fare ciò che da sempre potrebbe fare. Tutte le condizioni che sottostanno allo sviluppo storico vengono così stoltamente stravolte.

Ma che lo Stato, nelle diverse forme storiche che assume, non sia intrinsecamente portatore di una illimitata capacità di fare la vita collettiva, e che invece riesca a farla positivamente solo nell'ambito di un insieme di condizioni, è dimostrato proprio dal fatto che, dopo un periodo di sviluppo, finisce col trovarsi nell'impossibilità di procedere ulteriormente sulla via del pieno impiego. Lo Stato sociale entra infatti in crisi negli anni settanta sia per l'incapacità di continuare a trovare un uso per il tempo via via reso disponibile dall'innovazione tecnica, sia per l'esplosione di una moltitudine di controversie sugli usi che ha fatto del tempo precedentemente liberato. Si impone dunque la necessità di un ulteriore passaggio, che può essere compiuto solo se si comprendono i comportamenti che generano le difficoltà delle quali si soffre. Ed è questa la chiave del cambiamento.

Per afferrare di che cosa si tratta occorre però avere chiara un'implicazione essenziale del rapporto di lavoro salariato, che a nostro avviso si intreccia strettamente con le difficoltà emerse. Il lavoratore salariato *riceve un compito*, e cioè si confronta con un problema *dato*, e

spesso addirittura con una semplice soluzione data e da eseguire (una sorta di algoritmo). Come abbiamo visto parlando della forma di denaro della forza-lavoro, ciò avviene perché quel problema non è il *suo* problema, ma un problema *altrui*, e cioè del capitale o degli organi dello Stato. Per questo la sua attività può limitarsi all'elaborazione della soluzione o all'esecuzione di una soluzione già elaborata, ignorando ciò che viene *prima*. La conseguenza di ciò è che quando il capitale e lo Stato si trovano in difficoltà nell'attribuirgli un compito, il lavoro salariato non sa cosa fare, e mostra tutta la sua impotenza restando disoccupato.

Ma perché mai il capitale e lo Stato si trovano in difficoltà?

La loro incapacità di metabolizzare i bisogni in formazione è dovuta ad un accidente, o piuttosto esprime qualcosa di più profondo? E questo qualcosa non riguarda proprio i bisogni, cioè *il modo in cui gli individui si rapportano ai problemi sociali*?

Analizzando l'affermarsi dello Stato sociale abbiamo già evidenziato un mutamento intervenuto nel modo di presentarsi dei bisogni, sottolineando che il capitale non è in grado di metabolizzare quelli che si concretizzano in un godimento immediato, perché gli unici bisogni dei quali riesce a far esperienza sono quelli che prendono corpo nell'ambito del processo di accumulazione, mentre lo Stato si spinge al di là di questa limitazione. Esso infatti, da un lato, assicura la soddisfazione di bisogni che sono emersi all'interno del processo di accumulazione, ma non riescono più a esservi soddisfatti. Tant'è vero che consente ai lavoratori dei quali il capitale si sbarazza di tornare a comperare il prodotto che assicura la loro esistenza. Mentre dall'altro garantisce la soddisfazione di bisogni nuovi, del tutto al di fuori del processo di accumulazione. Tant'è vero che, fino al prevalere del neoliberismo, offriva ai cittadini un prodotto aggiuntivo senza pretendere il pagamento di un equivalente, e cioè per diritto.

Il progresso insito in questo passaggio sta, come già detto, nel fatto che i produttori immediati riconoscono *indirettamente* che il prodotto è *loro* e non del capitale, e procedono a una sua appropriazione senza pagamento. Ma non è difficile rendersi conto che, proprio perché questo passaggio viene posto in essere attraverso un intermediario come lo Stato, questa «proprietà» viene concepita ancora in maniera unilaterale, cioè con il permanere di una estraneità dei singoli nei *riguardi di un momento essenziale* del loro stesso processo riproduttivo. E infatti il singolo continua a rapportarsi al processo nel quale produce le sue stesse condizioni dell'esistenza attraverso il lavoro salariato, cioè continua a ricevere un compito. Agisce cioè come se *i suoi stessi bisogni non fossero, unitamente ai bisogni degli altri, alla base di quell'attività*. Per questa ragione, quando incappa di nuovo nel problema della disoccupazione, taglia corto e arriva alla conclusione che occorra fare *di più*, "*crescere*", cioè creare le condizioni del lavoro che manca. Ed evoca lo Stato, o addirittura il capitale, affinché diano quel lavoro.

Ma il capitale e lo Stato non possono dare quel lavoro appunto perché, grazie allo sviluppo che hanno reso possibile, hanno condotto la società a un punto al di là del quale i bisogni stessi *non possono più essere considerati come un qualcosa di esteriore*. L'abbiamo visto. Fintanto che la società si è trovata in una situazione di povertà, e quindi ha dovuto affrontare problemi sui quali non sussistevano ampi margini di scelta, quel lavoro ha potuto essere generato con relativa facilità. L'esteriorità del compito non era lì contraddittoria, appunto perché il compito stesso derivava da una situazione nella quale non c'era scelta. Vale a dire che era imposto dalla necessità materiale o da un dovere sociale. Ma quando la società giunge alle soglie dell'abbondanza, questo modo di procedere diventa insensato e impraticabile. Pertanto, o gli scopi da perseguire vengono sfronati della parvenza della necessità esterna, e finalmente si riconosce che essi

sono scopi degli individui, o tutto precipita, perché la società piomba in una babele nella quale diventa difficile sapere che cosa fare. Insomma, o gli individui si adoperano a creare uno spazio nel quale cominciano a porre il compito stesso come un problema, e cioè *lavorano sullo stesso processo di formazione dei loro bisogni*, chiudendo il circolo, o sono destinati a sprecare la ricchezza che hanno prodotto.

La redistribuzione del lavoro, cruna per lo sviluppo

Non saremo certamente noi a negare che questa tendenza è stata ed è largamente presente nella società. Il movimento dei lavoratori, i movimenti ambientalisti e quelli femministi, così come quelli dei giovani, hanno più volte manifestato, nel corso degli ultimi tre decenni, un rapporto critico con il sistema dei bisogni in generale. Essi hanno tuttavia sottovalutato un aspetto essenziale della trasformazione per la quale si battevano, e cioè che essa non poteva intervenire senza la *produzione di uno spazio sociale* nel quale quella elaborazione potesse essere coerentemente praticata. In altri termini essi hanno agito come se i bisogni dei quali si facevano portatori avessero *già* una forma corrispondente alle condizioni della loro soddisfazione, e cioè fossero già in grado di trascendere i limiti propri della forma denaro.

Com'è noto, però, nonostante la grande forza con la quale si è cercato di farli valere, questi bisogni hanno finito col restare in gran parte insoddisfatti. La ragione di questo fallimento va a nostro avviso ricercata proprio nel fatto che essi non hanno conquistato una base sociale coerente, e cioè che li si è formulati in maniera idealistica, ignorando completamente il problema della *loro forma produttiva*. Ciò ha fatto sì che, mentre da un lato venivano immaginati come espressione di una nuova universalità, decadessero di volta in volta a forme particolari della ricchezza, incapaci di sovrastare l'universalità del denaro.

Ma in che modo questi bisogni possono conquistare una forma produttiva coerente con la loro natura? Come possono mediare uno sviluppo delle capacità umane che è fine a se stesso, e cioè tale da determinare la produzione di una ricchezza che non prende più corpo in una situazione di miseria generalizzata e che quindi non esprime solo uno stato di necessità? La risposta è relativamente semplice: riconoscendo che l'elemento che potenzialmente li accomuna è quello della ricerca di una libertà *nuova*. Una libertà attraverso la quale il soggetto non agisce più in modo da assicurare la riproduzione altrui *solo* per assicurare la propria, e non produce per gli altri *solo* in quanto produce per se stesso. Il carattere della nuova universalità, tesa a conquistare alla produzione un terreno più vasto di quello praticabile attraverso il denaro, sta dunque nel fatto che il soggetto, da un lato, riconosce la natura storico-sociale dei suoi bisogni e proprio per questo accetta di porre, dall'altro lato, la loro soddisfazione come un *problema* che prende corpo già nel momento della loro stessa formulazione. Vale a dire che il carattere nuovo di questa ricchezza sta nel fatto che i singoli agiscono nella consapevolezza che gli ostacoli che si frappongono alla sua produzione emergono *prima del momento della produzione vera e propria*, e cioè nel momento dell'autoproduzione dei soggetti che stanno cercando di soddisfare i reciproci bisogni, e che quindi non basta cercare di accrescere il lavoro per produrla.

Proprio perché muove da questa esperienza, e fa del *tempo disponibile* la misura della possibilità di agire su questo momento antecedente al lavoro, la lotta per la riduzione del tempo di lavoro è la forma attraverso la quale il soggetto sviluppa una forma dell'individualità corrispondente al problema con il quale storicamente si confronta. *La lotta per la riduzione del tempo di lavoro è dunque la lotta per la conquista della forma generale della ricchezza corrispondente alla soddisfazione dei bisogni nuovi e il soggetto che la*

pratica non è solo un portatore di questi bisogni, ma anche colui che sa riconoscere i vincoli ai quali essi debbono sottostare per essere realmente soddisfatti.

Certo gli individui possono continuare a considerare questo passaggio inessenziale, e battersi per la soddisfazione dei loro bisogni a prescindere dalla redistribuzione del lavoro e del tempo libero. Ma così facendo dimostreranno di ignorare le mediazioni attraverso le quali soltanto quei bisogni possono conquistare una forma che esprime l'umanità ancora da produrre. Sentendosi già liberi, non potranno «lavorare» a produrre la libertà che manca, e saranno condannati a soffrire della loro impotenza. Inclusa ovviamente l'impotenza corrispondente al dilagare della disoccupazione di massa.

Note

Capitolo tredicesimo

1. Cersosimo, *Lavoro e non lavoro cit.*, p. 61.
2. Keynes, *The General Theory cit.*, p. 34.
3. Gorz, *Metamorfosi del lavoro cit.*, p. n.
4. *Ibid.*, p. 106.
5. I. Illich, *Per una storia dei bisogni*, Mondadori, Milano 1981, p. 23 (ed. orig. *Towards a History of Needs*, Pantheon Books, New York 1977).
6. Gorz, *Metamorfosi del lavoro cit.*, p. 12.
7. *Ibid.*, p. 127; A. Gorz, *Capitalismo, Socialismo, Ecologia*, manifestolibri, Roma 1993, p. 34 (ed. orig. *Capitalisme, Socialisme, Ecologie*, Galilée, Paris 1991).
8. Il problema della natura dello sviluppo capitalistico è, a nostro avviso, molto spesso frainteso da Gorz, che oscilla continuamente tra un coerente riconoscimento della produttività dei rapporti borghesi e posizioni polanyiane secondo le quali questi rapporti implicherebbero uno stravolgimento e un arretramento.
9. K. Marx, *Miseria della filosofia (1847)*, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 124.
10. Vedi sopra, cap. 4.
11. A. Gorz, *Addio al proletariato*, Edizioni Lavoro, Roma 1982, p. 99 (ed. orig. *Adieux au prolétariat au-delà du socialisme*, Galilée, Paris 1980). Qui Gorz non si rende affatto conto che sta parlando di «bisogni nuovi». In questo passo si riflette l'erronea soluzione al problema dell'alienazione a suo tempo fornita in *La morale della storia*.
12. Gorz, *Metamorfosi del lavoro cit.*, pp. 53 sg.
13. Marx, *Il capitale*, Libro I cit., voi. 1, p. 19.
14. Non entriamo qui nei problemi inerenti alla logica della soggettività. Ma molto schematicamente possiamo ricordare che, astrattamente parlando, ci sono due possibili forme della soggettività: 1) quella che fa senza essere a sua volta fatta. Si tratta appunto di una soggettività sovrana che ha un potere assoluto sul suo oggetto, il quale non retroagisce su di essa; 2) quella che nel fare le circostanze fa anche se stessa. Proprio perché il soggetto in tal modo non è sovrano nei confronti del suo oggetto, ma si definisce concretamente attraverso il rapporto che instaura con esso, c'è allora bisogno di un duplice rapporto, attraverso il quale lo stesso fare soggettivo viene posto a oggetto dell'esperienza di colui che si costituisce come soggetto.
15. C'è qui una evidente continuità nel pensiero di Gorz degli ultimi quarant'anni. Si confronti ad esempio quello che viene sostenuto alle pp. 80-90 di *La morale nella storia*, pubblicato nel 1956 e le sue opere più recenti.
16. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, p. 77.
17. Gorz, *La morale nella storia*, Il Saggiatore, Milano 1956, p. 69.
18. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, p. 57.
19. Marx ed Engels, *L'ideologia tedesca cit.*, p. 68.
20. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, pp. 83 sg.
21. G. Aznar, *Lavorare meno per lavorare tutti*, Bollati Boringhieri, Torino 1994, p. 21 (ed. orig. *Travailler moins pour travailler tous*, Syros, Paris 1993).
22. *Ibid.*
23. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, p. 84.
24. *Ibid.*, p. 91.

25. Gorz, *Metamorfosi del lavoro cit.*, pp. 242 sg.
26. Questo processo è stato magistralmente descritto da Marx in due pagine dei *Grundrisse*. Si vedano i *Lineamenti fondamentali cit.*, vol. 2, pp. 164 sg.
27. *Ibid.*, p. 278.
28. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, p. 105.
29. Gorz, *Società, Comunità e Reddito di base*, in AA.VV., *Ai confini dello Stato sociale, manifestolibri*, Roma 1995, p. 7.
30. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, p. 122.
31. *Ibid.*, p. 92.
32. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844 cit.*, p. 75.
33. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, p. 87.
34. Marx, *Lineamenti fondamentali cit.*, voi. i, p. 183: «Il denaro è la comunità, né può sopportarne altra superiore».
35. Gorz, *Addio al proletariato cit.*, p. 89.

Capitolo quattordicesimo

1. J. Rifkin, *La fine del lavoro*, Baldini e Castoldi, Milano 1995, p. 393 (ed. orig. *The End of Work*, Putman, London 1995).
2. Marx, *Lineamenti fondamentali cit.*, voi. 2, p. 93.
3. *Ibid.*, p. 84. « Come persone indipendenti gli operai sono dei singoli i quali entrano in rapporto con lo stesso capitale, ma non in rapporto reciproco tra loro. La loro cooperazione comincia soltanto nel processo lavorativo, ma nel processo lavorativo hanno già cessato d'appartenere a se stessi. Entrandovi sono incorporati nel capitale. Come cooperanti, come membri di un organismo operante, sono essi stessi soltanto un modo particolare di esistenza del capitale. Dunque, la forza produttiva sviluppata dall'operaio come operaio sociale è forza produttiva del capitale» (vedi Marx, *Il capitale*, Libro I cit., vol. 2, p. 301).
4. Marx, *Lineamenti fondamentali cit.*, vol. 2, p. 241.
5. *Ibid.*, p. 244.
6. *Ibid.* «La cooperazione degli operai, la connessione delle loro funzioni e la loro unità come corpo produttivo complessivo stanno al di fuori degli operai salariati, nel capitale che li riunisce e li tiene insieme. Quindi agli operai salariati la connessione fra i loro lavori si contrappone, idealmente come piano, praticamente come autorità del capitalista» (Marx, *Il capitale*, Libro I cit., vol. 2, p. 29).
7. Marx, *Lineamenti fondamentali cit.*, vol. 2, p. 576.
8. *Ibid.*, vol. 1, p. 296.
9. *Ibid.*, p. 317.
10. *Ibid.*, vol. 2, p. 84.
11. Dispiace molto che tra i neofiti di questa schiera sia stato recentemente arruolato Luca Meldolesi che, in una intervista giornalistica, alla domanda, « Ma allora perché tante persone cercano lavoro senza trovarlo? », ha risposto: «Perché cercano un posto in zone limitate, con determinate condizioni retributive spesso superiori a quelle del lavoro nero. Questo dimostra che il problema del Mezzogiorno non è la mancanza di lavoro in assoluto, ma la mancata corrispondenza tra il lavoro desiderato e quello che l'economia è in grado di offrire. Questo è il risultato di un mito coltivato per anni, quello del posto fisso. Si sono create così aspettative che non possono oggi essere soddisfatte » (A. Carini, *Lavoro, industria e la sostenibile leggerezza del Sud*, in «la Repubblica», suppl. Affari e finanza, 10 giugno 1996, p. 2).
12. Keynes, *The General Theory cit.*, p. 339.
13. Per una fertile riflessione su questo aspetto si veda *Americanismo e fordismo* di Antonio Gramsci.
14. Un'ottima ricostruzione di questo problema si trova nella prima parte del testo di Rifkin, *La fine del lavoro cit.*

-
15. J.M. Keynes, *How to Avoid a Slump*, in Id., *The Collected Writings*, vol. 21 cit., p. 393.
 16. Keynes, *The General Theory* cit., p. 306.
 17. Ibid., p. 380.
 18. Marx, *Lineamenti fondamentali* cit., vol. 2, p. 171.
 19. Keynes, *The General Theory* cit., p. 373.
 20. Ibid.
 21. J. M. Keynes, *The World Economic Conference 1933*, in Id., *The Collected Writings*, vol. 21 cit., p. 241.
 22. Keynes, *The General Theory* cit., p. 164.
 23. Keynes, *How to Avoid a Slump* cit., p. 384.
 24. Marx, *Lineamenti fondamentali* cit., vol. 2, pp. 387-400.
 25. Ibid., p. 410.
 26. È un punto, questo, che qui non possiamo affrontare analiticamente e per il quale rinviarne a una nostra futura pubblicazione sul rapporto tra inflazione, disoccupazione e redistribuzione del lavoro.
 27. Senza spesa «in deficit», l'abbiamo visto, non c'è sostegno alla domanda crescente, quindi non c'è sviluppo. Il problema non può quindi essere affrontato, come ritengono alcuni, con l'imposizione fiscale.
 28. Keynes, *The General Theory* cit., p. 376.

Conclusioni

1. Non possiamo qui, per evidenti ragioni di spazio, entrare nel merito delle trasformazioni che il denaro ha subito con lo svolgersi di questa contraddittorietà. Per una trattazione del problema rinviando a *Dalla crisi del comunismo all'agire comunitario* cit.
2. Questo è il senso della tesi sostenuta da questa autrice quando afferma che tutte le attività produttive dell'uomo sono modellizzabili e riproducibili come attività tecniche e quindi ogni espansione dei bisogni corrisponde a una espansione del lavoro necessario a soddisfarli.
3. Si pensi alla sequenza dei normali atti di una vita quotidiana. Ci svegliamo al mattino dentro un letto che è stato comperato, fatto con lenzuola e materasso anch'essi comperati. Accendiamo la luce, un atto con il quale poniamo in essere un atto di acquisto, operato attraverso l'uso di una lampada, anch'essa acquistata. Se abbiamo l'abitudine di consumare un caffè, ricorriamo a una macchinetta comperata, del caffè comperato e consumiamo un gas da pagare ecc. Per descrivere tutte le sequenze occorrerebbero decine di pagine.

GLI ALTRI QUADERNI PUBBLICATI

2018

- Q. nr. 10/2018** – Quel pane da spartire - Teoria generale della necessità di redistribuire il lavoro (III Parte/2)
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

