

Aspettando La buona battaglia

L'educazione civica

Pietro Rossi è uno dei più insigni storici delle idee italiani. Nelle pagine che seguono riflette sulla trasformazione del concetto di 'lavoro' dall'antichità ai giorni nostri.

Pietro Rossi, *Lavoro senza valore*

in «il Mulino», 3 (2019)

Pietro Rossi è professore emerito dell'Università di Torino, dove ha insegnato Storia della filosofia e Filosofia della storia; è socio dell'Accademia Europaea, dell'Accademia Nazionale dei Lincei e dell'Accademia delle Scienze di Torino. Ha diretto i Classici della sociologia delle Edizioni di Comunità (1961-83), ha fatto parte del comitato direttivo della Enciclopedia delle SCIENZE sociali (1991-99) e, insieme a C.A. Viano, ha coordinato la Storia della filosofia di Laterza (6 voll., 1993-99). Il suo ultimo libro è L'Europa che fu. Fine di un ciclo (il Mulino, 2017).

Mai quanto oggi, forse, si sente parlare di lavoro, proclamarne la necessità, rivendicarne il diritto – come già avevano fatto le Costituzioni democratiche emanate nel dopoguerra o anche le diverse «Carte dei diritti» di fine Novecento. **Ognuno, pervenuto all'età adulta, avrebbe diritto a un posto di lavoro adeguato alla sua formazione e alle sue capacità,** mentre la società – e per essa le istituzioni pubbliche di vario grado – sarebbe tenuta a garantirglielo. Alla rivendicazione del posto di lavoro fa però riscontro se non una svalutazione, quanto meno un declino del «valore» attribuito al lavoro in quanto tale. Ciò non deve sorprenderci: l'attribuzione di «valore» al lavoro umano (o, al contrario, la sua negazione) non è affatto scontata; è piuttosto il risultato dell'incrocio di molte variabili che definiscono il ruolo che l'attività lavorativa riveste nella vita dell'individuo e della società, e che hanno avuto storicamente un peso differente.

Diversamente da altre civiltà, **la moderna cultura europea è pervenuta nel corso del tempo ad attribuire al lavoro un «valore» preminente,** fino a riconoscere in esso la caratteristica distintiva del cittadino, se non addirittura una condizione della cittadinanza e dell'esercizio dei diritti ad essa legati. Ciò è il risultato di un processo al quale hanno variamente contribuito lo sviluppo tecnologico della prima età moderna, la trasformazione delle credenze religiose, la cultura illuministica, l'economia capitalistica, la nascita della società industriale, ma anche – sul versante opposto – la polemica contro il capitalismo e la condanna della stratificazione sociale che ne ha accompagnato la

crescita. Il ruolo attribuito al lavoro e il riconoscimento della sua centralità nell'esistenza umana potrebbero perciò a buon diritto essere aggiunti all'elenco delle caratteristiche distintive che nel 1920, nella Premessa ai *Gesammelte Aufsätze Zur Religionssoziologie*, Max Weber rintracciava «nu im Okzident» e nell'etica del moderno mondo europeo – o, meglio, del mondo europeo-americano¹.

Tra i fattori che hanno contribuito a questo riconoscimento la priorità spetta alla nascita di un sistema produttivo differente sia dall'economia dei latifondi tardo-antichi, soprattutto di età imperiale, sia da quella della società feudale del Medioevo. Com'è ben noto – anche se talvolta si tende a dimenticarlo – l'economia antica, così come quella medievale, si fondava sull'impiego di una manodopera servile, in agricoltura e nel lavoro domestico, priva di diritti politici (anche se talvolta tutelata da leggi apposite). Parecchie attività erano sì affidate ad artigiani liberi, ma anche questi erano esclusi, a causa del carattere manuale del loro lavoro, dall'élite che poteva dedicarsi a qualche occupazione intellettuale o alla vita politica².

All'interno stesso della popolazione «libera» si determinava così una distinzione tra il ceto aristocratico e la massa dei *banaúsoi*, tra il patriziato e la plebe, più tardi tra l'aristocrazia feudale e la massa contadina. Ciò spiega perché nella Grecia di epoca classica il lavoro abbia ricevuto un riconoscimento culturale assai limitato, e perché la maggior parte delle scuole filosofiche – ad eccezione dei Cinici e degli Stoici – abbia affermato il primato della vita contemplativa rispetto a quella attiva, considerando l'ozio (la *scholé*) come condizione indispensabile per l'esercizio dell'attività intellettuale, come asseriva Aristotele nella *Politica*. Né l'avvento del Cristianesimo poté incidere su questa sottovalutazione del lavoro, in particolare del lavoro manuale. Se la creazione del mondo descritta nella Bibbia è l'«opera» di Dio, condotta a termine in sei giorni ai quali fa seguito il meritato riposo che il Signore si concede, **il lavoro umano è invece una pena inflitta a causa del peccato della prima coppia**, cacciata dal paradiso terrestre in cui era stata collocata in una condizione felice, le cui conseguenze ricadono sull'umanità intera. Il lavoro, con la fatica che l'accompagna, diventa perciò un obbligo non soltanto sociale ma religioso, tant'è vero che San Paolo non esitava a proclamare che «chi non lavora, non mangi» (*II Tessal.*, iii, 8-10); e anche la formula benedettina *ora et labora*, lungi dal porre le due attività sul medesimo piano, considerava il lavoro come complemento necessario della preghiera, ma pur sempre ad essa subordinato.



Il lavoro ieri



Il lavoro oggi

Come il lavoro diventa un valore

Il mutamento di prospettiva sarà il risultato di un lungo processo al quale hanno contribuito fattori molteplici³. E il primo, non soltanto in senso cronologico, è stata **la nascita di una nuova forma di economia, fondata sulla città e sulla funzione da essa assunta non solo come centro del potere politico, ma anche come luogo di produzione e di scambio commerciale**. In virtù di questa economia e del mutamento di struttura sociale che ne accompagnava la crescita, si andò formando, nel corso dei secoli, un ceto produttivo organizzato in forma di **corporazioni**, il quale aspirava ad assumere anche il governo della città contrapponendosi ai ceti tradizionali. Ne derivò una rivalutazione delle «arti meccaniche» e del loro ruolo, sorretta anche dall'aumento del contenuto tecnico-scientifico del lavoro e dal livello di formazione di coloro che dovevano svolgerlo: non soltanto architetti, scultori, pittori, ma anche addetti ad altri mestieri meno nobili, che venivano diffondendosi sempre di più nella vita quotidiana.

A cambiare la considerazione del lavoro sul terreno religioso fu invece la **Riforma protestante**, con il rifiuto della funzione mediatrice della Chiesa e l'instaurazione di un rapporto diretto, di carattere individuale, tra la creatura e Dio. Gradualmente il *laborare* prevalse sulla preghiera, pur senza soppiantarla, e nel successo economico si cercò – soprattutto da parte delle sette di origine calvinistica – il segno del favore divino, se non addirittura un indizio della salvezza eterna. Anche su questo terreno il processo fu lento, e non privo di ambiguità. Se Lutero considerava un obbligo religioso il «permanere nella propria condizione professionale» (*beharre in Deinem Beruf*), condannando così l'aspirazione dell'individuo all'ascesa sociale (e, parallelamente, proclamava il dovere dell'obbedienza dei sudditi al principe in ambito religioso), nello sviluppo successivo del movimento riformatore veniva in primo piano il problema della destinazione nell'aldilà, della salvezza o della dannazione eterna, coinvolgendo l'impegno nel lavoro e il suo risultato. Questo diventava in qualche misura – come ha sottolineato Max Weber⁴ – un tentativo di penetrare nell'imperscrutabile volontà di Dio, il quale ha deciso da sempre il destino dell'individuo senza però svelarglielo.

In pagine emblematiche (ma siamo già a metà Settecento, quando la religiosità «settaria» aveva ormai trovato un proprio assetto anche dottrinale), **Benjamin Franklin** esaltava l'avvedutezza e l'onestà negli affari e il valore del denaro, e pronunciava un'esplicita condanna dell'ozio, dando voce a un nuovo *ethos*, quello che Weber definirà come lo «spirito» del capitalismo nascente. Il frutto del lavoro non deve servire, in via principale, al consumo privato, ma dev'essere investito per accrescere la ricchezza propria e, indirettamente, della comunità: questo è il comportamento conforme alla volontà divina. **Il ruolo sociale del lavoro trovava così un esplicito riconoscimento religioso**.

Della funzione produttiva del denaro, e del significato positivo attribuito al lavoro, il movimento illuministico ha dato – anzi, ha imposto – una versione laica. Già la cultura rinascimentale aveva condannato



Benjamin Franklin (1706-1790)

l'ozio e riconosciuto la dignità di ogni forma di lavoro, compreso quello manuale, indispensabile del resto anche nella produzione delle più raffinate opere d'arte: basta pensare ai *Libri della famiglia* di Leon Battista Alberti. E all'inizio del Seicento **Francis Bacon** aveva chiaramente additato la finalità dell'uomo nel dominio della natura e dei suoi processi – un dominio che si può realizzare soltanto mediante il lavoro e le sue tecniche.

A metà del secolo successivo **Denis Diderot** non soltanto recepiva questa impostazione, ma si spingeva a criticare la distinzione tra arti liberali e arti meccaniche, e in particolare il pregiudizio della superiorità delle prime rispetto alle seconde. Il lavoro, anche quello più gravoso, acquistava perciò una valenza positiva; non era più soltanto un onere, o l'eredità della condanna inflitta alla prima coppia per la sua disobbedienza. Né la *dignitas hominis* discendeva più dall'origine divina dell'essere umano, o dalla posizione centrale nell'universo che la cultura umanistica gli aveva conferito; essa **veniva a coincidere con la dignità del lavoro e con la sua funzione socializzante.**

Questa impostazione metterà capo a una concezione della società nella quale il lavoro, ogni specie di lavoro, viene riconosciuto come condizione fondamentale della «ricchezza delle nazioni» (per richiamarci al titolo dell'opera di **Adam Smith**, apparsa nel 1776). Se neppure vent'anni prima il *Tableau économique* di François Quesnay aveva ancora individuato, nel delineare il ciclo annuo della produzione e del consumo della ricchezza, tre classi diverse – la classe produttiva degli imprenditori che anticipano le spese necessarie all'avviamento del processo, la classe dei proprietari percettori della rendita e la classe «sterile» dei lavoratori occupati in attività non agricole –, in Smith assumeva un'importanza centrale non tanto la qualità ma piuttosto la modalità di esecuzione del lavoro, vale a dire la sua divisione in una pluralità di operazioni diverse. **Condizione primaria per l'arricchimento di un Paese diventava la possibilità di aumento del prodotto attraverso la suddivisione delle operazioni**, manuali ma anche non manuali, in cui la produzione può essere distribuita – anche se (ma forse Smith non se ne rendeva pienamente conto) al prezzo di accrescere il carattere ripetitivo e quindi anche la gravosità del lavoro.

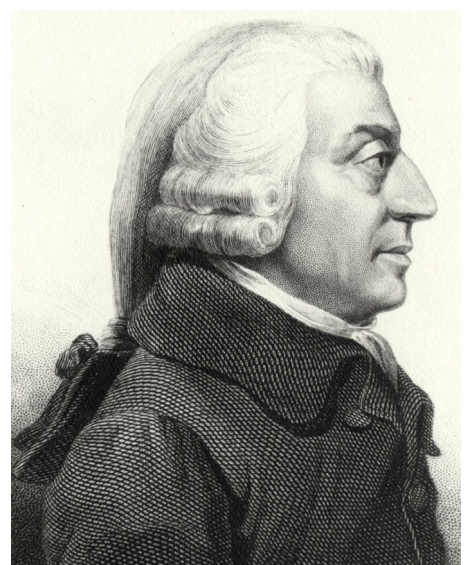
Quando fu pubblicata la *Wealth of Nations* si era



Sir Francis Bacon (1561-1626)



Denis Diderot (1713-1784)



Adam Smith (1723-1790)

ormai alla vigilia di una svolta epocale per l'economia non soltanto europea; si era alla vigilia **della nascita di un'economia industriale**⁵. Il che comportava lo sviluppo di una classe di lavoratori raccolti in appositi «luoghi» di lavoro, cioè nelle fabbriche che ospitavano i macchinari necessari per il ciclo produttivo. Non già che l'esistenza di fabbriche fosse di per sé una novità: il mondo antico aveva conosciuto gli ergasteri, e in epoca moderna il capitalismo nascente aveva favorito la costruzione di villaggi operai ai margini della città, come nella Augsburg dei Fugger. Ma alla fine del secolo XVIII e nei primi decenni di quello successivo la **rapida crescita del lavoro di fabbrica** diede luogo, parallelamente, a un flusso crescente di popolazione dalle campagne verso i centri urbani, con la conseguente nascita di quartieri periferici dove s'insediavano gli operai, lontani dai centri del potere e dai quartieri abitati dai «padroni» delle fabbriche. Anch'essi erano addetti, al pari dei contadini, a un lavoro manuale, ma il loro grado di dipendenza era (o appariva) molto maggiore. Il panorama delle città si arricchiva non più soltanto di palazzi e di chiese, ma di ciminiere fumanti e, all'intorno di queste, di abitazioni miserabili, spesso di catapecchie, che ospitavano la nascente classe operaia.



La città industriale

Del fatto che si stesse formando, insieme a un nuovo sistema di lavoro, una nuova organizzazione sociale, si resero conto non soltanto gli economisti francesi e scozzesi, ma anche degli utopisti, i quali teorizzarono l'avvento della società industriale e coltivarono l'illusione che si stesse affermando un ordine sociale in grado di favorire l'«armonia» tra proprietari e lavoratori dell'industria, rappresentativi a diverso titolo della nuova società, e contrapposti ai ceti improduttivi dell'*Ancien régime*. Agli occhi di Saint-Simon e di Auguste Comte, la rivoluzione francese aveva spazzato via il vecchio regime e le classi che ne erano state la guida, ma la sua valenza era stata soprattutto distruttiva; dopo di essa occorreva costruire una società fondata sulla cooperazione tra le diverse classi che partecipavano al processo produttivo. Lavoratori e proprietari delle imprese facevano

pur sempre parte (così essi ritenevano) della classe degli *industriels*, contrapposta alla classe su cui poggiava il sistema feudale. Era ovviamente un'illusione; ma essa contribuì a diffondere a un'immagine del lavoro – anzi, del lavoro operaio – meno pesante della realtà che questo aveva assunto.

Il lavoro come fondamento della società civile



Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

Nella prima metà dell'Ottocento si fece strada una concezione del lavoro che tendeva a considerarlo come l'elemento qualificante della società, anzi della stessa natura umana. L'aspetto gravoso del lavoro si era ormai trasferito – o, meglio, sembrava essersi trasferito – alle macchine, alleggerendo così la fatica degli operai: mediante il lavoro l'uomo non soltanto diventava parte integrante del processo produttivo, ma realizzava la propria umanità. Fu soprattutto **Hegel**, fin dalle lezioni di Jena del 1803-1804, ad attribuire al lavoro dignità filosofica, considerandolo «non un istinto, bensì un atto razionale» che pur essendo il prodotto dell'«attività soggettiva del singolo» acquista la propria universalità nel popolo, diventando così una «regola universale»⁶. Ma è soprattutto nelle *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, apparse nel 1821, che egli offrirà una compiuta teoria del lavoro, richiamandosi

in modo esplicito all'opera di Smith e di David Ricardo. Il lavoro è il fondamento della società civile, in quanto consente l'appagamento dei bisogni propri e altrui: a differenza dell'animale, che ha una cerchia limitata di bisogni e una possibilità altrettanto limitata di soddisfarli, l'uomo, in quanto individuo sociale, è in grado di moltiplicare i propri bisogni e al tempo stesso di suddividere il processo e di moltiplicare i mezzi necessari per il loro soddisfacimento. L'esistenza della società civile comporta infatti la divisione del lavoro, la dipendenza reciproca tra gli individui e lo scambio reciproco dei prodotti del loro lavoro; in altri termini, comporta un'organizzazione sociale articolata in base alla diversità del tipo di lavoro, la quale si fonda a sua volta sulla diseguaglianza dei patrimoni e delle attitudini dei singoli individui. Per questa via Hegel collegava il lavoro e la sua divisione con la distinzione della società in tre classi: **la classe «sostanziale»**, che possiede un patrimonio costituito da un terreno di sua proprietà, **la classe industriale** che con il proprio lavoro trasforma il prodotto naturale rappresentato da tale patrimonio, e infine **la classe «generale»** – dispensata dal lavoro diretto – che ha il compito di curare gli interessi generali della società. Su questa base si reggono l'amministrazione della giustizia e il sistema delle corporazioni, fondamento a loro volta dello Stato.

Il ruolo decisivo attribuito al lavoro nella società civile comportava però anche **la legittimazione delle differenze sociali**, e in primo luogo il riconoscimento del ruolo della proprietà privata, al pari dello sgravio della classe «generale» dalla partecipazione al processo produttivo – proprio in quanto essa persegue un interesse generale, quello impersonato dalla struttura dello Stato. Pur con queste limitazioni, il riconoscimento del

ruolo del lavoro era chiaro: esso costituisce per Hegel l'elemento che differenzia l'uomo dall'animale, e su di esso, cioè sulle modalità di appagamento dei bisogni, si regge la società civile. **Non esiste società (civile) che non sia fondata sul lavoro, e il lavoro è a base anche della divisione della società in classi.** Al tempo stesso Hegel legittimava la divisione in classi che si era affermata con la nascita dell'industria e con l'articolazione dei tipi di lavoro a cui aveva dato luogo.

Questa legittimazione era però destinata ad avere breve durata. La borghesia europea aveva conquistato un insieme di diritti civili, anche se in misura diversa nei vari Paesi, e si avviava a prender parte alla gestione del potere. E la sua base economica si andava rafforzando, in seguito al trapasso dalla rendita della proprietà agricola all'investimento – sotto forma di capitale – nella produzione industriale. Non così era avvenuto per la classe operaia, la quale non era in grado di contrattare le condizioni del proprio lavoro, di un lavoro più opprimente ancora del lavoro dei campi; e le condizioni abitative peggioravano la situazione. Nel lavoro l'individuo realizzava la propria umanità; ma quale umanità? E si poneva allora l'interrogativo se ciò dipendesse dalla qualità e dalle modalità della produzione industriale, in quanto distinta dal lavoro agricolo e dal commercio, oppure dai rapporti di proprietà (e di potere) della società circostante.

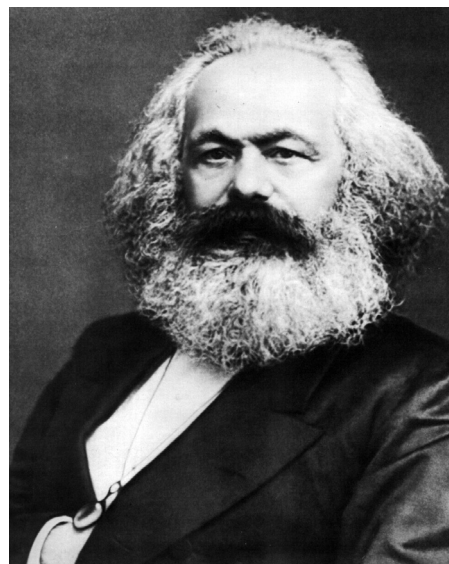


Il lavoro in fabbrica

La risposta che **Marx e il movimento socialista** diedero, verso metà del secolo, a questo interrogativo è nota: il sistema capitalistico, quale si è storicamente affermato nel corso dell'età moderna, comporta l'espropriazione dei lavoratori dai mezzi di produzione, e quindi la divisione/contrapposizione tra lavoro e proprietà, tra la classe operaia e la classe detentrica di questi mezzi. Se è vero che il lavoro costituisce – come per Hegel – la caratteristica distintiva dell'uomo rispetto all'animale, in quanto lo pone in grado di trasformare la natura e di sfruttarne le risorse, è altrettanto vero che le condizioni in cui esso si svolge comportano una crescente alienazione della sua essenza. Ciò vale, in generale, per qualsiasi formazione economico-sociale, dalla proprietà tribale a quella dei

vari tipi di comunità di villaggio, dalla proprietà feudale a quella capitalistica; ma vale, in modo particolare, per quest'ultima. Mentre la borghesia capitalistica ha gradualmente assorbito le classi egemoni della società pre-rivoluzionaria, **l'operaio si è trasformato in merce, in una merce di facile reperimento in virtù dell'esistenza di un «esercito industriale di riserva»**, cioè di una massa di operai in cerca di occupazione. Il lavoratore è stato asservito alle macchine, il cui impiego avrebbe dovuto consentirgli condizioni di lavoro migliore; egli ha perduto il controllo del processo produttivo. Ciò ha condotto, con l'andar del tempo, a una polarizzazione della società in due classi contrapposte, in conflitto permanente tra loro⁷.

Che dopo le forme primitive di organizzazione comunitaria ogni formazione economico-sociale abbia avuto carattere dicotomico, e sia quindi caratterizzata da un conflitto più o meno aperto tra la classe proprietaria e la classe che offriva la forza-lavoro, era per Marx scontato: la lotta di classe è un fenomeno permanente nella storia umana, almeno dopo la dissoluzione delle varie forme primitive di comunità. E quindi anche l'oppressione dei lavoratori – quali che siano il tipo e l'organizzazione del lavoro – costituisce un elemento costitutivo della storia umana. Ma nella moderna società capitalistica essa raggiunge l'apice, ponendo così le condizioni di un processo rivoluzionario destinato a dar vita a un diverso assetto sociale, nel quale il venir meno della proprietà privata condurrà alla fine della lotta di classe. In questa società scomparirà anche il plusvalore, cioè la quota di valore del prodotto sottratto al lavoratore a profitto del capitalista; e l'umanità sarà liberata dall'alienazione. Allora, e soltanto allora, il lavoro otterrà il pieno riconoscimento del suo valore.



Karl Marx (1818-1883)

Dall'alienazione alla critica del lavoro

Marx condivideva dunque con Hegel una valutazione positiva del lavoro e del suo valore intrinseco, così come condivideva in larga misura l'analisi dei meccanismi economici compiuta da autori come Smith e Ricardo; al tempo stesso, però, la storicizzava. Nel succedersi delle varie formazioni economico-sociali il lavoro è sempre, una volta venuta meno la proprietà comune della terra, lavoro alienato; anzi lo è in misura crescente, e il culmine dell'alienazione si ha nel proletariato industriale, dove il lavoro viene ridotto a merce. **L'attribuzione di valore al lavoro** (al di là dei termini tecnici della teoria del plusvalore) **veniva quindi legata alle sue modalità**, in particolare ai margini di controllo di cui poteva disporre il lavoratore – margini minimi, o addirittura assenti, nel proletariato industriale. Se il lavoro ha sempre un valore intrinseco, in quanto in esso si realizza l'umanità dell'uomo, ciò che conta sono però le condizioni sociali in cui si svolge, cioè la forma di proprietà, i rapporti tra classe proprietaria e classe lavoratrice, lo squilibrio tra il valore del prodotto e il salario che l'operaio riceve, e quindi il grado di alienazione al quale egli deve sottostare.

La storicizzazione del «valore» del lavoro si accompagnò, dopo Marx, all'analisi dei mutamenti delle tecniche produttive e, di conseguenza, delle condizioni di vita degli operai dell'industria. Ma con l'allontanarsi della prospettiva di una società senza classi e il susseguirsi di diverse forme di organizzazione capitalistica – prima del capitalismo di fabbrica, poi di quello finanziario – acquistò un'importanza crescente non tanto la semplice proprietà delle imprese, quanto la distribuzione del reddito tra capitale e lavoro, e soprattutto la misura della quota destinata alla retribuzione di quest'ultimo.

A ciò si aggiunse ben presto un altro fattore, sottovalutato da Marx e dal marxismo ottocentesco: **il ruolo crescente dello Stato e del sistema giuridico come possibile regolatore del mercato e, in particolare, del mercato del lavoro.**

Questo ruolo, com'è noto, venne rapidamente crescendo negli ultimi decenni del secolo XIX ma soprattutto nel corso del Novecento, a partire dal periodo tra le due guerre mondiali – e ciò prescindendo dal regime politico vigente nei diversi Paesi industrializzati. **L'economia sovietica imboccò la via di un pervasivo controllo statale delle attività lavorative** che poggiava sull'unificazione di potere politico e potere economico, con il risultato di attribuire al governo (e al partito comunista con il quale, di fatto, coincideva) le funzioni tradizionalmente svolte dalla classe capitalistica da esso espropriata. Da parte sua **il sistema economico capitalistico, soprattutto dopo la crisi del 1929, sopravvisse in virtù dell'intervento statale e del sostegno crescente di risorse pubbliche;** e questo processo, anziché aumentare il grado di oppressione della classe capitalistica, andò a favore della classe operaia e delle possibilità di occupazione, cioè in direzione opposta all'aumento dell'«esercito industriale di riserva».



Il lavoro in fabbrica

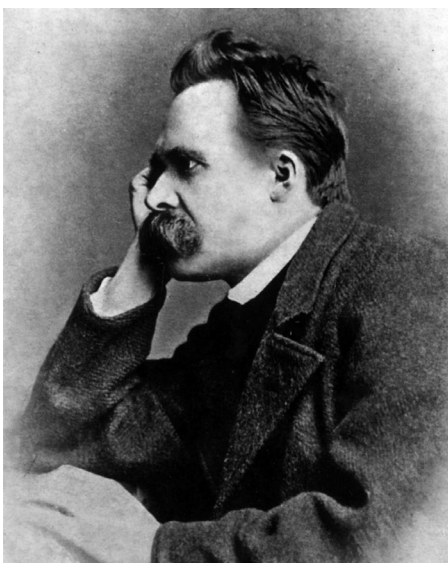
A metà del secolo scorso, nei decenni successivi alle due guerre mondiali, lo Stato divenne – attraverso la politica fiscale, ma anche attraverso una politica di sostegno

all'industria – il mediatore del conflitto di classe, e i lavoratori dell'industria furono posti in grado di acquistare, grazie all'aumento del monte-salario, i beni da essi stessi prodotti. Lo Stato riconosceva la centralità del lavoro, e questo manteneva il proprio valore; assicurando ai lavoratori un accesso sempre maggiore al mercato delle merci. Sorto negli Stati Uniti, e diffusosi poi in gran parte dell'Europa centro-occidentale, **il modello fordista permise un sostanziale miglioramento delle condizioni economiche della classe operaia come delle classi intermedie, assicurando in varia misura anche la possibilità di ascesa sociale.**

Il progressivo mutamento delle condizioni di lavoro, reso possibile dalla politica economica degli Stati, finì per rendere in larga misura obsoleta l'analisi che Marx aveva condotto della società capitalistica. Entrambi i termini della contrapposizione che egli aveva ritenuto costitutiva della sua struttura – capitale e lavoro, ossia classe capitalistica e proletariato industriale – erano mutati (e mutano ancor oggi) nel corso del tempo, e insieme ad essi erano mutate anche le condizioni di lavoro – per lungo tempo in meglio, mentre oggi non più. Nel corso del tempo, però, il lavoro ha mantenuto un «valore», agli occhi di chi investiva il proprio capitale come di chi percepiva retribuzioni in grado di assicurargli un tenore di vita adeguato, ma anche di chi aspirava a conseguirlo. Non già che esso avesse perduto, nella realtà come nell'immagine delle masse che vi erano coinvolte, il proprio carattere gravoso, e in qualche misura pur sempre coercitivo. **Ma che il lavoro, soltanto il lavoro, fosse la via di liberazione dell'uomo – dalla fame, dalla povertà, dall'oppressione, dalla disuguaglianza – rimase a lungo una convinzione larga- mente condivisa.** Del resto, la meccanizzazione di tante operazioni e lo sviluppo tecnologico riducevano col tempo anche quel che ancora esso aveva di gravoso.

E tuttavia, mentre le condizioni di vita dei lavoratori dell'industria miglioravano, andava prendendo piede una tendenza alla svalutazione del lavoro, e anche la ricerca di un'alternativa ad esso.

Questa tendenza fu appannaggio di un variegato filone di pensiero che si può ricondurre, in ultima analisi, alla cultura romantica tedesca, in particolare ad autori come **Adam Müller e Franz von Baader** i quali avanzavano il modello di una società su base cetuale, regolata dall'alto, cioè dallo Stato e dal suo apparato burocratico. Lungi dall'essere la caratteristica distintiva dell'uomo il lavoro diventava (o rimaneva) un'attività riservata



Friedrich Nietzsche (1844-1900)

alla classe inferiore, contadini e operai dell'industria nascente, che non riguardava né la nobiltà né il clero sopravvissuti alla crisi dell'Ancien régime, e che coinvolgeva soltanto in parte la borghesia in ascesa. Anche dopo l'età della Restaurazione, quando già il marxismo si andava diffondendo nella cultura europea, diventando l'ideologia condivisa dalla maggior parte del movimento operaio, il lavoro cominciò ad assumere una connotazione se non negativa, quanto meno limitativa. Così nella *Fröhliche Wissenschaft* **Friedrich Nietzsche** contrapponeva al lavoro l'inclinazione alla vita contemplativa e la gioia che questa procura, mentre la psicoanalisi freudiana (ma soprattutto la sua trasposizione sul terreno filosofico) porrà l'accento sul suo ruolo repressivo nei confronti del «principio del piacere». Nella letteratura del Novecento la critica al

lavoro come fondamento della società sarà ripresa dalla cultura spiritualisticheggiante e soprattutto dalla scuola di Francoforte, in testi come i *Minima Moralia* di Theodor W. Adorno o *Eros and Civilisation* di Herbert Marcuse. Se il primo rigettava il modello tecnocratico della produzione «come scopo a se stessa», considerandolo non già «l'ultimo substrato dell'uomo, ma una figura particolare dell'uomo», il secondo prospettava la possibilità di una liberazione dal lavoro, contrapponendogli l'ideale del gioco. Lungi dall'aver una funzione di liberazione per chi era impegnato nell'attività lavorativa, il lavoro diventava una forma, se non addirittura la base, del carattere repressivo della società, o quanto meno della società industriale.

In realtà, né Adorno né Marcuse potevano negare la necessità del lavoro, né lo aveva fatto Freud. Ma esso non era più connotato in termini positivi. Si andava così determinando, soprattutto nella seconda metà del secolo scorso, una discrasia crescente tra la realtà e la sua immagine.

Da un lato le condizioni del lavoro miglioravano; migliorava la qualità del lavoro in fabbrica e miglioravano anche le condizioni di vita della classe lavoratrice, degli operai come degli impiegati; i confini tra di essa e la borghesia diventavano più fluidi; le abitudini e i consumi tendevano a uniformarsi. L'organizzazione del lavoro fungeva, anche se in misura diseguale, da ascensore sociale, favorendo la cooptazione di forze nuove da parte delle classi dirigenti. Dall'altro lato, invece, il lavoro cominciò a perdere la propria centralità nei progetti di vita degli individui, spesso anche nell'esistenza quotidiana. Lo sviluppo tecnologico tendeva a ridurre la necessità della forza-lavoro: gran parte delle operazioni tradizionalmente svolte dall'operaio si trasferivano alle macchine, e aumentava l'esercito dei «colletti bianchi». Al tempo stesso il lavoro si riduceva a una parte, per quanto ancora consistente, della vita degli individui, fino a presentarsi – o a essere presentato – come un residuo del passato⁸. Al tempo dedicato al lavoro si contrapponeva il tempo «libero», libero da impegni, e anche linguisticamente il primo si presentava quindi come il tempo non-libero, il tempo della costrizione e della fatica. E se al lavoro veniva ancora attribuita una funzione liberatoria, questa finiva per essere intesa come la via per poter disporre di maggior tempo per dedicarsi ad attività differenti, di tipo non lavorativo, le quali non comportavano retribuzione ma neppure obblighi.

Il lavoro de-valorizzato

Il processo di svalutazione – o piuttosto, si potrebbe dire, di de-valorizzazione – del lavoro s'intrecciava con altri processi, economici e non soltanto economici, che hanno contrassegnato la storia della seconda metà del Novecento. Adottando in larga misura il modello di sviluppo degli Stati Uniti, e sotto la protezione dell'«ombrello americano», l'economia europea conobbe un lungo periodo di espansione, mentre nell'Unione Sovietica e nella Cina di Mao si consumava il fallimento del programma collettivistico condiviso dai partiti comunisti.

Se nell'immediato dopoguerra la ripresa economica si realizzò, in larga misura, a spese della classe operaia e della piccola borghesia impiegatizia, dalla fine degli anni Sessanta essa si accompagnò invece, in tutta Europa, con una graduale espansione dei diritti sociali, e poi anche di diritti di carattere individuale afferenti alla sfera sessuale, alle

relazioni familiari, alla parità di genere. Insieme ai livelli retributivi migliorarono anche le condizioni di vita, all'interno e soprattutto fuori delle fabbriche. E se non si pervenne a un regime di piena occupazione, le possibilità di lavorare nell'industria o nel settore dei servizi, ancor oggi in continua crescita, aumentarono in misura considerevole, favorendo i processi migratori interni e più tardi – dopo il crollo dell'impero sovietico – quelli dai Paesi ex comunisti dell'Europa orientale verso il cuore del continente.

La ricerca del lavoro (e così la sua offerta) andava ormai al di là dei confini nazionali: **alla libera circolazione delle merci si accompagnava quella dei lavoratori, soprattutto dei lavoratori qualificati.** Nasceva così un processo migratorio diverso da quello dell'emigrazione ottocentesca verso i Paesi del Nord e del Sudamerica. Il conflitto di classe era diventato un ricordo del passato, anche se talvolta riesumato dall'ideologia di un'estrema sinistra velleitaria, e al suo posto cresceva piuttosto la competizione tra le diverse economie nazionali.

Lo sviluppo tecnologico avviato dall'elettronica era però destinato a cambiare per molti versi questa situazione. Come ogni rivoluzione del processo produttivo, anche quella che, iniziata a fine secolo, si sarebbe imposta con inaspettata rapidità all'inizio del secolo XXI, superando anche la crisi del 2009-2010, era **labour-saving. L'industria aveva sempre meno bisogno di manodopera, mentre crescevano sia il bisogno di tecnici esperti nelle nuove tecnologie, sia il settore dei servizi.** In questa situazione si sarebbe potuto aspettarsi che il lavoro – al pari di ogni altro bene – mantenesse agli occhi di chi lo aveva, e ancor più di chi ne era privo, il proprio valore, e che questo crescesse in ragione del calo dei posti di lavoro.

E invece è accaduto il contrario.

La nascente industria elettronica, rapidamente cresciuta ai margini del continente, ma soprattutto al di fuori dell'Europa, forniva strumenti che venivano incontro al bisogno di comunicazione interpersonale, soprattutto nel tempo libero. **In una società sempre più articolata, spesso anche frammentata, l'interesse si spostava dal lavoro alla fruizione del tempo libero, dai rapporti strutturati sulla base dell'appartenenza alla famiglia o alla scuola o all'attività produttiva a un'altra forma di rapporti, ai rapporti instaurati in virtù di una «rete» più o meno impersonale.** E questo spostamento era favorito dall'accrescimento esponenziale dei beni materiali e immateriali che l'industria era in grado di offrire, anche se poi una parte consistente della popolazione non era in grado di acquistare, e spesso – specialmente nelle fasce anziane – di utilizzare.



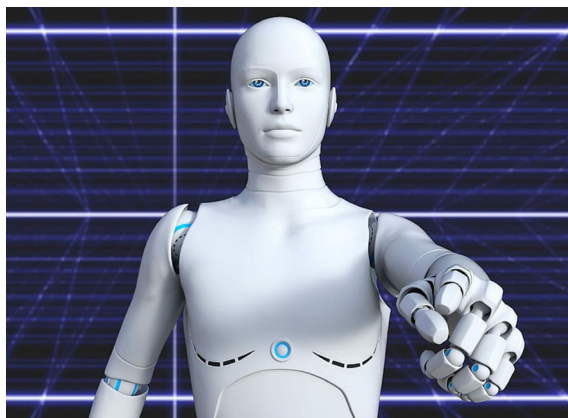
Lavoro e tempo libero

L'interesse intrinseco per il lavoro, il rilievo centrale che questo aveva tradizionalmente rivestito nell'esistenza quotidiana, era così destinato a diminuire, e in misura proporzionale al decrescere dei rapporti di appartenenza dell'individuo. Eppure, di lavoro c'era pur sempre bisogno; anzi ce n'è bisogno ancor oggi, almeno fin quando un esercito di robot non riuscirà a sostituire la forza-lavoro umana. Si avviava così un rovesciamento della relazione tra la funzione sociale (e socializzante) del lavoro e il posto di lavoro, rivendicato come un diritto inerente allo stesso *status* di cittadino.

In una società i cui membri erano in larga misura interessati alla fruizione del tempo libero, e alla possibilità di comunicazione offerta dallo sviluppo tecnologico, **il posto di lavoro si trasformava da mezzo in scopo**. Né valeva più la considerazione della necessità di una preparazione specifica per assolvere i compiti che esso richiede. Non a caso i programmi di molte formazioni politiche includono ormai la promessa del posto di lavoro, considerato come un diritto naturale al pari di quelli fatti valere dal giusnaturalismo sei-settecentesco, oppure – in via sostitutiva – la rivendicazione di un reddito di cittadinanza, in grado di assicurare sostentamento, migliori condizioni di vita e soprattutto la possibilità di fruizione del tempo libero.

Passava infatti in secondo piano l'interesse per il lavoro, la consapevolezza della sua importanza per la crescita dell'individuo e per lo sviluppo della società, in altri termini il suo «valore» intrinseco. Il mutamento del rapporto quantitativo tra il tempo destinato all'attività lavorativa (quale che sia) e il tempo libero ha condotto, nel corso di un paio di generazioni, a una diversa relazione anche qualitativa tra i due termini. Il precetto paolino appartiene chiaramente al passato, ormai soppiantato dall'etica della misericordia. Ed è venuto meno anche il nesso che Hegel e poi Marx avevano instaurato tra il lavoro e l'appartenenza alla società civile, il suo carattere costitutivo dell'umanità. Forse la rottura di questo nesso segna, piaccia o non piaccia, il trapasso a una nuova forma di società.

Domani, forse, il lavoro meccanizzato spetterà in larga misura non più agli uomini, ma a macchine pseudo-umane poste al loro servizio, e ogni individuo potrà spendere gioiosamente il proprio tempo in attività più gradevoli, magari nella fruizione di una cultura ridotta non tanto a industria culturale (come preconizzava preoccupato Adorno) quanto a spettacolo accessibile a chiunque. **Gli uomini ci saranno ancora; ma il lavoro è probabilmente destinato ad avere un ruolo marginale nella loro vita**. E tuttavia sembra legittimo chiederci: in che cosa consisterà allora la loro «umanità», il carattere distintivo che li distingue dal mondo animale? I rapporti che stanno oggi a base della società civile sono destinati a essere sostituiti da un'anonima comunicazione universale?



Il lavoro domani

¹ Se ne veda la traduzione nella *Sociologia della religione* a mia cura, Milano, Edizione di Comunità, 1961, vol. I, pp. 1-16, riprodotta (e rivista) nella riedizione einaudiana del 2002, vol. I, pp. 3-18.

² Cfr. L. Capogrossi Colognesi, *Storia di Roma tra diritto e potere: la formazione di un ordinamento giuridico*, Bologna, Il Mulino, 2009; ma dello stesso autore si veda pure *Max Weber e le economie del mondo antico*, Roma - Bari, Laterza, 2000.

³ Per una storia del concetto di lavoro e del suo mutare nel corso dei secoli si rimanda al saggio di un maestro della *Sozialgeschichte* tedesca, Werner Conze, Arbeit, in *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon Zur politisch-Sozialen Sprache in Deutschland*, a cura di O. Brunner, W. Conze e R. Koselleck, Stuttgart, Klett-Cotta, 1972-92, vol. I, pp. 154-215 (che prende in considerazione soprattutto, ma non soltanto, la letteratura tedesca). Di utile lettura sono anche volumi precedenti come, ad esempio, quello di P. Jaccard, *Histoire sociale du travail de l'antiquité à nos jours*, Paris, Payot, 1960, trad. it. *Storia sociale del lavoro*, Roma, Armando, 1963.

⁴ Si veda soprattutto il celebre saggio *Die protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus*, che apre la già citata raccolta degli scritti di sociologia della religione; ma è da tener presente anche l'opera di Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der kristlichen Kirchen und Gruppen*, «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik», vol. XXVI-XXX, 1908-1910, trad. it. di G. Sanna con il titolo *Le dottrine sociali delle chiese e dei gruppi cristiani*, Firenze, La Nuova Italia, 1941-60: il testo è ora raccolto in *Gesammelte Schriften*, vol. IX in tre tomi, a cura di F.W. Graf, in collaborazione con D. Feßl e H. Loidl, 2015.

⁵ La letteratura sulla nascita dell'economia industriale e sulla «rivoluzione» che essa ha comportato nel modo e nelle forme di produzione è ormai sconfinata: mi limito a menzionare il classico libro di T.S. Ashton, *The Industrial Revolution, 1760-1830*, Oxford, Oxford University Press, 1948, trad. it. *La rivoluzione industriale 1760-1830*, Bari, Laterza, 1972, e l'avvincente volume di D.S. Landes, *The Unbound Prometheus. Tehcnological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, trad. it. *Prometeo liberato*, Torino, Einaudi, 1992.

⁶ Cfr. la *Jenenser Realphilosophie. Vorlesungen 1803/1804*, a cura di J. Hoffmeister, Leipzig, Meiner, 1932, riedita nel 1975 negli *Jenaer Systementwürfe* a cura dello Hegel-Archiv di Bochum, 1975, trad. it. *Filosofia dello spirito jenese*, a cura di G. Cantillo, Bari, Laterza, 1984, pp. 56-57.

⁷ La letteratura su Marx e la sua interpretazione della società è sterminata. Ci limitiamo a indicare pochissime opere di particolare rilievo per la concezione del lavoro: E. Mandel, *La formation de la pensée économique de Karl Marx de 1843 jusqu'à la rédaction du «Capital»*, Paris, Maspéro, 1967, trad. it. *La formazione del pensiero economico di Karl Marx*, Bari, Laterza, 1969; S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968, trad. it. *Il pensiero politico e sociale di Marx*, Bologna, Il Mulino, 1972; T. Bottomore, *Marxist Sociology*, London, Macmillan, 1975; P. Garegnani, *Marx e gli economisti classici*, Torino, Einaudi, 1981.

⁸ Cfr. J. Rifkin, *The End of Work. The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-market Era*, London - New York, Putnam Sons, 1995, trad. it. *La fine del lavoro*, Milano, Baldini & Castoldi, 1995, ma anche l'analisi di A. Accornero, *Era il secolo del lavoro*, Bologna, Il Mulino, 1997.