

**Stefano Berni**

Per una teoria critica del lavoro

**Sommario:** 1. Breve storia del lavoro. 2. La svolta protestante. 3. La benedizione del lavoro. 4. Il lavoro liquido. 5. Il feticismo del lavoro. 6. Ritorno all'ozio.

1. *Breve storia del lavoro*

In questo scritto vorrei affrontare il tema del lavoro da un punto di vista storico-critico. Affrontare cioè il lavoro non tanto dal lato concettuale ma mostrare come certe pratiche culturali si siano organizzate storicamente per produrre un'idea di verità come quella della “glorificazione del lavoro”<sup>1</sup>.

In età premoderna il lavoro (*labor*) si caratterizzava ed era concepito nel suo significato etimologico, come fatica e dannazione. L'uomo era costretto a lavorare per sopravvivere. La natura era matrigna e le si doveva strappare, con sacrificio e dolore, il cibo. Ma in cuor suo l'individuo aborrisce il lavoro. Egli viveva questa fatica come un'ingiustizia, una condanna alla quale sfuggiva non appena era possibile. Per gli aristocratici Greci e Romani occorre- vano gli schiavi, e tutto ciò che non era contemplativo, ma doveva essere svolto con le mani, indicava una bassa appartenenza sociale. I guerrieri, che

<sup>1</sup> ARENDT, *Vita attiva*, Bompiani, 1989, p. 92. La filosofa tedesca riprende quasi certamente questa proposizione dal libro di TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, Rizzoli, 1995. Nel libro dello scrittore francese si parla di come Greci e Romani, ma anche gli aristocratici europei nel periodo medievale, odiassero il lavoro. Gli Indiani pellirossa (e più in generale molte delle tribù “cosiddette primitive”) poi lo ritenevano una forma di schiavitù, preferendo morire piuttosto che assoggettarsi all'uomo bianco. Per passare da una società di tipo aristocratico schiavistico ad una di tipo democratico come quella americana, aggiunge Tocqueville, ci si deve davvero innamorare del lavoro. La democrazia moderna, ha imposto, attraverso la religione protestante, l'onorabilità del lavoro, e in questo modo si è trasformato un atteggiamento negativo in uno positivo.

erano considerati i migliori, i nobili, preferivano conquistare le terre e le proprietà altrui con il furto e la violenza piuttosto che piegarsi a lavorare nei campi. L'unico lavoro ammesso era quello del fabbro perché forgiava le spade e le armi per combattere. C'è da dire poi che in Grecia, come indica Vernant<sup>2</sup>, non c'è neanche un termine per indicare il lavoro. Non è sempre stato necessario lavorare per vivere, a meno che per lavoro non si indichi genericamente qualsiasi attività dell'umano, ma allora vi possono rientrare tutte quelle attività che abbisognano di una certa quantità di energia (*ergon*) per raggiungere il cibo. Come puntualizza la storica francese Claude Mossé, tra il lavoro dell'artigiano e il lavoro del servo non c'era per i Greci una reale differenza: "occorre distinguere la mentalità antica da una certa mentalità moderna che volentieri porrebbe l'artigiano indipendente al di sopra del salariato. Fra l'artigiano, che vende egli stesso i prodotti che ha fabbricato, e l'operaio, che dà la sua forza lavoro, non c'era reale differenza per gli antichi. Entrambi lavorano per soddisfare i bisogni altrui e non i propri; dipendono da altri per la loro sussistenza; pertanto non sono più liberi"<sup>3</sup>.

Anche il medioevo è caratterizzato da nobili e guerrieri che preferivano vivere annoiandosi in un castello piuttosto che lavorare<sup>4</sup>. E i contadini del medioevo, secondo la descrizione che ne dà Engels<sup>5</sup>, lavoravano quanto bastava alla sopravvivenza e non si impegnavano oltre misura nel lavoro. Sulla base degli studi di Weber<sup>6</sup>, i borghesi stessi, prima della rivoluzione industriale, lavoravano poche ore al giorno.

Questa concezione negativa del lavoro si estenderà anche nel Rinascimento. Benché nelle città sorgessero i commerci, e i borghesi si arricchissero con i traffici, il lavoro sarà inteso sempre come mezzo e mai come un fine della propria esistenza. I soldi servivano a vivere una vita piacevole. La Chiesa, da un lato ammoniva coloro i quali accumulavano denaro utilizzandolo per l'usura, dall'altra spingeva i ricchi a spenderlo per l'arte e a pagare le indulgenze che arricchivano la chiesa stessa. La società rinascimentale è insomma una società che ricerca il piacere e aborrisce il lavoro.

<sup>2</sup> VERNANT, *Natura e lavoro nella Grecia antica*, in ID., *Mito e pensiero presso i Greci*, Einaudi, 2001, p. 285.

<sup>3</sup> MOSSÉ, *Il lavoro in Grecia e a Roma*, D'Anna, 1973, p. 51.

<sup>4</sup> ELIAS, *Il processo di civilizzazione*, il Mulino, 1988.

<sup>5</sup> ENGELS, *La guerra dei contadini in Germania*, Pigreco, 2014.

<sup>6</sup> WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, 2007.

## 2. *La svolta protestante*

Ma tutto questo doveva cambiare con l'avvento della Riforma. Lutero e Calvino, probabilmente spinti da una concezione politica prima ancora che teologica, decisero di intervenire contro la mondanità della Chiesa. Secondo Nietzsche fu un ritorno ad una concezione religiosa deleteria e opprimente. La Riforma fu un rigurgito di religiosità e di spiritualità che distrusse la concezione materialistica e edonistica del Rinascimento<sup>7</sup>. Ecco allora emergere per la prima volta, come in un mutamento gestaltico, una nuova concezione del lavoro. Il lavoro non è solo fatica ma segno sacro della propria salvezza. Fu una rivoluzione dal basso. Non furono i nobili che produssero tale nuova concezione, ma essa partì dai contadini (lo stesso Lutero era figlio di contadini). Stanchi dei soprusi dei nobili, *essi sacralizzarono il proprio agire*. Anziché auspicare un regno in terra a cui potevano aspirare, preferirono convincere i nobili che sarebbero stati dannati in eterno. I primi nobili che subirono tale assalto psicologico (si badi non fisico, molti nobili furono risparmiati; la Riforma era conservatrice e prevedeva una rivoluzione spirituale, non materiale) ne furono contenti: essi mantenevano lo status quo, rafforzarono il loro potere senza subire l'invidia dei poveri o il rischio di essere derubati. Successivamente questa nuova concezione si espanse sempre di più. Dal nord Europa conquistò la Francia, i Paesi bassi, fino a raggiungere l'Inghilterra e le colonie americane. Si sviluppò l'idea che il lavoro del singolo producesse ricchezza per tutti.

Diversamente dai calvinisti, l'utilitarismo inglese introdusse nell'etica del lavoro anche l'idea di felicità. L'idea che la felicità debba valere per il maggior numero di persone si riferisce al benessere economico. Con ciò si convinsero gli individui a lavorare. I nobili mantennero a fatica i loro privilegi costretti ad investire le proprie rendite, a vendere e a indebitarsi se volevano mantenere uno status di nullafacenti. I poveri furono costretti ad abbandonare i rifugi parrocchiali e a entrare nelle manifatture. Lentamente ma inesorabilmente l'idea che il lavoro fosse una benedizione del signore – e che tutti nella vita non dovessero oziare ma dimostrare a se stessi, agli altri e a Dio il proprio compito, (la professione/vocazione, *beruf*) – colonizzò ormai tutte le coscienze, anche gli stessi nobili che si trasformarono in veri e propri capitalisti comprando le terre e investendo sul mercato internazionale.

<sup>7</sup> NIETZSCHE, *Ecce homo*, Adelphi, 1977, p. 89.

Il lavoro è stato così santificato, e lo spirito calvinistico ha legittimato l'azione del borghese.

Il paradosso presente fin da subito nella Riforma è che la ricchezza non andava spesa, altrimenti si cadeva nel vizio e nella lussuria, e dunque si reinvestiva contribuendo all'effetto (forse all'inizio non voluto) di arricchirsi sempre di più. Essa fu allora considerata non più un male, una contraddizione, ma un bene naturale. Mandeville<sup>8</sup> e Smith<sup>9</sup> ci ricordano che la ricchezza e l'operosità contribuiscono non solo al benessere di ciascuno ma all'intera collettività.

L'ozio diventò, nel gergo teologico-politico della modernità, il peccato più grave, soppiantando la superbia che era stata considerata il peccato per eccellenza durante il medioevo.

Nel *Capitale* Marx indagò l'origine del capitalismo a partire dal XVII secolo tra le cui cause rientravano anche la nuova concezione religiosa dei puritani in Inghilterra<sup>10</sup>. Tale intuizione sarà ripresa e ampliata da Weber che mostrerà come il concetto di lavoro diviene, con il calvinismo, la base su cui si edificherà la società moderna. In particolare, l'azione individuale del soggetto è volta a ricercare i segni della predestinazione. Nel lavoro, ma anche nel risparmio e nella vita ascetica, si possono rintracciare i segni del destino. L'etica del lavoro connessa alla pratica quotidiana di asceti spirituale consentirà al soggetto calvinista di sviluppare una coscienza intima e personale<sup>11</sup>, ma anche un'idea di ordine e di pulizia che non si riconosceva nel medioevo<sup>12</sup>.

Se alcuni ordini cristiani consigliavano una vita monastica il cui motto era prega e lavora, la vita dei protestanti si caratterizzava per il fatto che la spinta al lavoro non era considerata una condanna ma la ricerca della grazia; inoltre il lavoro non riguardava una piccola comunità ma diventava una vera e propria pratica sociale che si estendeva all'intera comunità.

Alcuni critici di Weber hanno fatto notare che il capitalismo non è riducibile solo ed esclusivamente al calvinismo, tuttavia difficilmente si potrà contraddire il fatto che lo spirito, la *weltanschauung* che anima la modernità, non si contraddistingua proprio per questa nuova *sacralità* dell'idea del lavoro.

<sup>8</sup> MANDEVILLE, *La favola delle api*, Laterza, 2002.

<sup>9</sup> SMITH, *La ricchezza delle nazioni*, Utet, 2013.

<sup>10</sup> MARX, *Il capitale*, Newton Compton, 2008, p. 520.

<sup>11</sup> WEBER, *op. cit.*

<sup>12</sup> ELIAS, *La civiltà delle buone maniere*, in ID, *op. cit.*

È noto poi che fu proprio Locke a riprendere i temi cari al calvinismo e al puritanesimo inglese e porre, al centro della filosofia liberale, il lavoro<sup>13</sup>.

### 3. *La benedizione del lavoro*

Dopo le rivoluzioni francese e americana ogni contadino e artigiano benedirà il lavoro come se fosse un principio sacro, e sarà così disposto a lavorare per sempre. Si diffonde l'idea che non solo il lavoro produce ricchezza ma anche nobilita l'uomo, lo salva dalla perdizione e addirittura permette la guarigione ai reietti, ai malati di mente, agli individui considerati pericolosi. Si produce e si lavora nelle manifatture: il corpo deve mantenere una postura, un certo ritmo, cosicché la mente, attraverso il corpo, impara a disciplinarsi, è educata. Non è tanto la fabbrica che insegna al corpo e all'anima come disciplinarsi secondo ciò che ci suggeriscono gli importanti studi di Foucault<sup>14</sup>, quanto è la stessa convinzione del lavoratore che è già pronto fin da subito a sottostare fieramente al proprio compito. Adesso tutti *devono* lavorare ma il dovere diventa un diritto. Chi non lavora, non appartiene al corpo sociale. Lentamente anche il nobile, che prima non era disposto a lavorare, attirandosi gli strali del calvinista Rousseau, si abitua all'idea di produrre investendo i suoi capitali nelle fabbriche. Fin da subito il capitalismo trascina con sé un secondo paradosso oltre quello della ricchezza non spendibile (l'investimento): l'invenzione di una tecnologia sempre più sottrattrice di lavoro umano. Si lavora per inventare macchine sempre più produttrici, le quali inizialmente producono sempre più ricchezza e lavoro, ma poi hanno l'effetto secondario ma non meno grave di sottrarre lavoro umano<sup>15</sup>. Per usare le parole di Koyré, “destinata ad alleviare la fatica degli uomini la macchina sembra al contrario non fare altro che aggravarla”<sup>16</sup>. Ne consegue una sorta di canone dell'arte della fuga barocca i cui limiti, come sappiamo, sono posti all'infinito; una rincorsa estenuante a produrre sempre di più nuove tecnologie le quali esonerino i tempi di lavoro precedenti per essere nel futuro esse stesse esonerate da altre tecnologie che sostituiscano quella vecchia. Fin da subito si intuisce che, teoricamente, “i processi tecnologici di meccaniz-

<sup>13</sup> LOCKE, *Il secondo trattato sul governo*, Rizzoli, 2001.

<sup>14</sup> FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, 1977.

<sup>15</sup> MARX, *op. cit.*, p. 299.

<sup>16</sup> KOYRÉ, *Dal mondo del pressappoco all'universo della precisione*, Einaudi, 1967, p. 52.

zazione e di unificazione potrebbero liberare l'energia di molti individui, facendola confluire in un regno ancora inesplorato di libertà al di là della necessità"<sup>17</sup>. Il problema è che accettando il principio del processo, ossia il suo carattere storico e necessitante, non si sa più come, quando e se uscirne. È questo in definitiva l'idea del progresso: se la fermata successiva di un treno è sempre considerata la migliore per scendere, non si scende mai. Se la tecnologia del domani sarà sempre la migliore – quella che ci consentirà finalmente di raggiungere la felicità e la sanità – il lavoro non dovrà mai mancarci. È normale che allora, anziché ricercare di soddisfare i bisogni, si cercherà di soddisfare l'esigenza del lavoro stesso: innamorarsi del lavoro è un fatto necessitante. Non si lavora per soddisfare i bisogni, né per accumulare ricchezza, ma si lavora per il bisogno del lavoro stesso. Non siamo in presenza di un feticismo della merce, siamo in presenza di un feticismo di un'idea. Il feticismo è fin da subito narcisismo: nel lavoro ci si innamora di un'immagine virtuale di sé. Non si lavora per comprare, si compra per lavorare. Si compra non perché si ama un oggetto, un vestito, una macchina, ma si compra per dire agli altri: guardate quanto lavoro. E anche se vado in vacanza, posso dire: me la sono davvero meritata. Ecco perché, contrariamente a quanto scrive Marcuse, non si può più distinguere tra bisogni veri e bisogni falsi: tutti i bisogni sono veri perché esprimono un'esigenza intima dell'uomo, quella di lavorare. Da questo punto di vista non c'è più neanche distinzione di classi sociali: tutti sono attraversati da questa concezione livellatrice e omologante; ognuno è libero di lavorare, dunque deve lavorare: lavoro dunque sono. Se negli Stati Uniti la prima domanda che ti pongono appena conosciuto è: che lavoro fai? In Italia si è addirittura posto come primo comandamento; si è dovuto ricordarlo perché a molti ancora sfuggiva il diritto. Quando un dovere diventa un diritto, significa che non si è più obbligati, ma si è convinti: non si deve lavorare per campare, ma si vive per lavorare. Oggi si assiste così al paradosso che più uno è ricco e più lavora e più è costretto a lavorare. Potremmo dire, rovesciando il pensiero di Marcuse, che ci troviamo dinanzi ad uno degli aspetti più inquietanti della civiltà industriale avanzata: il carattere razionale della irrazionalità. Fin da subito, come ho già detto, la Riforma ha innalzato il lavoro a suo carattere misterico e soprannaturale. Ciò sfuggì a Marx che poneva il feticismo nella merce quando esso non era che nella coscienza stessa: la credenza nella coscienza e la credenza che essa contenga

<sup>17</sup> MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, 1991, p. 22.

agostinianamente la verità di Dio: già qui risiede il suo carattere alienante e feticistico. Innamorarsi del proprio lavoro, contiene *in nuce* il carattere sado-masochistico svelato da Freud, e messo in scena da Pasolini in *Salò e le centoventi giornate di Sodoma*. Non sfugga, di fronte a questa enorme patologia planetaria, l'idea che l'affarista, non producendo manufatti, non lavori. Il tempo impiegato di fronte ad un computer a spostare denari e reinvestirli è puro feticismo in cui si coglie l'essenziale non più nell'idea che più tempo lavoro, più guadagno; più merci compro, più sono ricco; ma nell'idea di equivalenza, identificazione e interscambiabilità di tempo, lavoro, merci, denaro.

Come accadeva nel monastero, in cui ognuno aveva la sua celletta ed era solo con la sua coscienza, così anche oggi il lavoratore è solo di fronte al suo computer o alla sua macchina, e comunica solo con essa e attraverso di essa. Si è avverato il sogno di Lutero e Calvino che ognuno è solo di fronte al proprio compito spirituale. La felicità e la libertà coincidono con il proprio lavoro. Così anziché lavorare meno, si dilatano i tempi del lavoro giornalieri, si procrastinano i tempi per andare in pensione. Spesso, abbandonato il posto del lavoro, (l'unico luogo che ancora per un po' permette una parvenza di socializzazione), ci si uccide, non tanto perché ci si senta soli, quanto perché si è perduto l'unico senso che si era dato alla nostra vita: il lavoro.

#### 4. *Il lavoro liquido*

Il sogno di Marx di liberare l'operaio dalla fatica della fabbrica è fallito non perché abbiano chiuso le fabbriche ma perché l'intera società è divenuta una megafabbrica<sup>18</sup>. L'operaio non sogna più di andare a pescare, a cacciare o a leggere un libro, come auspicava Marx e come faceva il nobile nella sua tenuta, ma sogna di mettersi in proprio, essere padrone di se stesso, o meglio, schiavo di se stesso, come il proprietario che lo comanda. Così al parlamento non va l'intellettuale o il politico ma direttamente il capitano d'industria. Se dobbiamo domandare all'economista come deve andare il Paese, (in fondo il capitano d'industria non ha bisogno che di economisti) allora tanto vale metterlo direttamente a dirigere lo Stato. Ognuno è un'impresa di se stesso,

<sup>18</sup> Sul concetto si veda, GORZ, *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica*, Bollati Boringhieri, 1992; LATOUCHE, *La megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, Bollati Boringhieri, 1995.

e ogni apparato istituzionale deve funzionare come un'impresa<sup>19</sup>. Chi meglio di un imprenditore può dirigere il Paese? Ciò che appariva un affare privato, quello di badare all'economia minima della casa, diventa un lavoro e un fatto pubblico: si è pubblicizzato il privato, si è esteso il privato all'intero sistema mondiale. L'economia si trasforma in politica: politica economica, e l'uomo diventa *animal laborans*<sup>20</sup>.

L'economia si eleva a scienza e, come ogni scienza, possiede strumenti tecnici con i quali rileva gli andamenti, le crisi del mercato. A proposito della tecnologia e della macchina, ormai non è più come pensavano Marx, Marcuse e Heidegger: la tecnologia non aliena l'uomo, non lo rende frustrato e assoggettato. Il lavoro, attraverso la tecnologia, si è impossessato della libertà stessa. Non si dà più libertà se non attraverso il lavoro: sono libero perché lavoro. Qui ha ragione Foucault a criticare il marxismo e lo stesso Marcuse: non siamo stati repressi<sup>21</sup>. Non si assiste ad una repressione del capitalista sull'operaio, del più forte sul più debole, del governante sul governato. In realtà siamo diventati tutti produttivi: produciamo libertà, libertà di lavorare e di competere. Per questo, "la prospettiva neosocialista e quella neo-liberale convergono almeno su un punto: l'essere umano va messo al lavoro perché nell'attività produttiva la persona riscopre un senso della vita e un'utilità economica"<sup>22</sup>.

Pur di lavorare siamo disposti anche a distruggere, o per meglio dire, consumare. Così fa l'economia infischandosene del suo significato etimologico. Anziché pianificare e organizzare, essa, rincorrendo sempre le novità, e dovendo produrre sempre più ricchezza, cioè soldi, fa produrre materiali scadenti alle industrie, puntando sulla quantità e non sulla qualità. Si costruiscono oggetti a tempo che si rompono dopo un certo tempo medio in modo da venderne così tanti che occorrerebbero altre dieci vite per spendere il denaro accumulato e reinvestito. Ma questo è il gioco di quello che ho chia-

<sup>19</sup> FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli, 2005, p. 187.

<sup>20</sup> ARENDT, *op. cit.*, p. 61.

<sup>21</sup> FOUCAULT, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, 1978.

<sup>22</sup> CICCARELLI, *Forza lavoro. Il lato oscuro della rivoluzione digitale*, DeriveApprodi, 2018, p. 20. L'Autore mette bene in luce le contraddizioni di un lavoro che gira, per così dire, a vuoto conducendo la persona di oggi a non possedere liberamente la propria energia (appunto la forza lavoro) ma a sottostare ad una servitù (il lavoro) più o meno volontaria. Sulla possibilità di liberarsi dal lavoro, si rimanda al complesso degli scritti dell'economista RIFKIN, *La fine del lavoro*, Mondadori, 2014. In Italia il tema è stato ulteriormente approfondito dal sociologo DE MASI, *Il futuro del lavoro, Fatica e ozio nella società postindustriale*, Rizzoli, 1999.



mato l'arte della fuga. Non c'è fine alla produzione, perché non si mira più *alla fine* del lavoro, ma *il fine* è il lavoro. Così si produce sempre di più, e, una volta accumulata tanta merce, si può sempre distruggerla per ricostruirla. Sifiso si è innamorato della sua condanna e ogni volta decide liberamente di scendere dalla montagna per recuperare il suo masso. Così vanno le famose crisi economiche: la saturazione del mercato blocca per un momento la rincorsa alla ricchezza, allora una crisi permette di bruciare tanto denaro per poter ricominciare ad accumularlo.

### 5. *Il feticismo del lavoro*

Marcuse ha ragione nel riconoscere l'aspetto libidico insito nella relazione dell'uomo con il suo lavoro<sup>23</sup>. Ci siamo innamorati di ciò che per secoli era stato considerato una dannazione: il lavoro. L'uomo opera in funzione del proprio istinto di sopravvivenza ma anche ricava piacere dalla sua azione produttrice. Tuttavia Marcuse sbaglia a pensare che nella società odierna la sessualità si sia ristretta solo all'atto del sesso e si sia desublimata nelle altre sfere sociali. In realtà non vi è desublimazione ma solo sublimazione o regressione. Tutto oggi è stato sublimato, e il sesso si è trasformato in sessualità diffondendosi ovunque. Qui vale la lezione di Roland Barthes: in Oriente "la sessualità sta nel sesso, non altrove", in Occidente "il sesso è ovunque tranne che nella sessualità"<sup>24</sup>. Colui che cerca il sesso in modo sfrenato è anche colui che ha sublimato le sue maggiori energie nel lavoro. Il sesso è diventato una trasgressione non la normalità. Se si potesse accedere al sesso facilmente come naturale rapporto affettivo delle relazioni umane esso non si cristallizzerebbe nella pornografia. Invece tutto è diventato pornografia, l'arte stessa non che un immenso atto pornografico, sublimato in immagini che poco hanno a che fare con il piacere stesso se non deviato e oggettivato. Occorre perciò distinguere il piacere dal desiderio. Nella nostra società è accresciuto fortemente il desiderio, ossia quella ricerca di qualcosa da realizzare perché dà soddisfazione al *pensiero del piacere* ma non al piacere stesso. Il desiderio è l'aspettativa di un piacere che non è detto si realizzerà. Contrariamente a quello che si pensa, noi viviamo in una società del desiderio ma

<sup>23</sup> MARCUSE, *Eros e civiltà*, Einaudi, 2001.

<sup>24</sup> BARTHES, *L'impero dei segni*, Einaudi, 1984, p. 38.

non del piacere. Quello che realizziamo subito e non abbiamo imparato ad aspettare è il desiderio non il piacere. Ma il desiderio oggi si *può* realizzare subito perché è un effetto secondario e condizionato della società. Oggi i desideri si possono realizzare ma i piaceri sono sempre di più frustrati e obnubilati. Non è dunque un problema di sublimazione/desublimazione come crede Marcuse ma di desiderio/piacere. Non siamo neanche più di fronte ad una regressione ma ad un comportamento schizofrenico: da un lato il piacere frustrato e dall'altro il desiderio che costruisce un io ideale. Non è più lo scollamento tra principio di piacere e principio di realtà, dato che la realtà è ormai omologata e aspira a raggiungere gli stessi desideri, ma è lo scollamento tra piacere corporeo e desiderio indotto dal sociale che coincide col desiderio dello stesso soggetto. Freud non poté approfondire l'analisi della schizofrenia perché riteneva che la psicosi fosse difficile da trattare con l'analisi, ma oggi è la malattia tipica: lo scollamento tra il proprio piacere e i desideri autoimposti. Il nostro pensiero è scisso tra il desiderio e ciò che piace realmente al corpo. Ci stacciamo dal proprio corpo e lo vediamo vivere senza davvero appartenergli. Il corpo diventa strumento tra strumenti, oggetto tra gli oggetti che utilizziamo alla ricerca di un desiderio che infine non si realizzerà mai nel piacere. Scrive correttamente Gorz: "il lavoro si è imposto come un'ascesi che consiste nella repressione in se stesso dell'esperienza sensibile; si è costretto a esistere come puro intelletto, eliminando, reprimendo come altrettanti potenziali disturbi della sua funzione, tutto ciò che è in rapporto vivente col mondo vissuto nel e sul suo corpo"<sup>25</sup>. Di qui proviene il fatto che la violenza, anziché sparire, permane come sintomo di una malattia tipica dell'Occidente. Se i piaceri fossero realizzati non vi sarebbe necessità della violenza. Essa permane perché i desideri si rincorrono e si realizzano ma anche si moltiplicano minacciando il fondo limaccioso dei piaceri che permangono ormai soltanto come residuo rimosso. Dobbiamo capire che la violenza è una risposta adattativa all'ambiente; che la violenza è costitutiva della nostra società consumistica e produttiva e proviene da questa scissione tra i desideri indotti e i piaceri repressi. Proprio per alleviare in parte questa sofferenza, "contro questi stati depressivi", si suppone a torto che sia proprio "l'attività macchinale" a risolvere i problemi della società. "Oggi viene chiamato questo, un po' disonestamente, la *benedizione del lavoro*. L'alleviamento consiste in ciò: l'interesse del sofferente viene fonda-

<sup>25</sup> GORZ, *op. cit.*, p. 98.

mentalmente stornato dalla sofferenza; un fare e soltanto un fare entra costantemente nella coscienza e resta quindi poco posto in essa per il soffrire; l'attività macchinale e quel che compete a essa, l'assoluta regolarità, la puntuale, irriflessa obbedienza, l'acquisizione una volta per tutte di un determinato modo di vivere, il riempimento del tempo, una certa costrizione educativa all'impersonalità, all'oblio di sé"<sup>26</sup>.

## 6. Ritorno all'ozio

La nostra società si è incentrata sulla glorificazione del lavoro credendo di utilizzarlo come cura per i giovani, ma ai giovani non manca tanto *un* lavoro ma soprattutto manca quel lavoro sufficiente a consentire la libertà del proprio corpo; in altre parole, manca la libertà di aspirare a costruirsi una vita tranquilla e duratura al di fuori dei ritmi frenetici e alienanti della produzione. La felicità e la ricchezza di una nazione non andrebbero misurate in base al PIL semmai in base al LSTP (limite spazio temporale di programmazione) ossia alla possibilità di ciascuno di poter programmare e prevedere serenamente il proprio tempo futuro<sup>27</sup>. I giovani invece vivono e sono costruiti ormai solo per la competizione produttiva basata sulla velocità dei tempi, la flessibilità delle scelte e l'adattabilità a nuovi tipi di lavoro. Il tempo programmabile si è ristretto all'*hic et nunc*. L'esito è la malattia del corpo che si manifesta negli attacchi di panico, frustrazione, autismo, mancanza di autostima, ansia, depressione, fobie, violenza<sup>28</sup>.

Oggi occorrerebbe ripensare radicalmente l'idea di lavoro, di tempo, libertà e ozio. Non tanto per un'ontologia critica del presente, quanto perché i presupposti del modello moderno di lavoro è entrato fortemente in crisi e non reggerà pragmaticamente più alle sfide dei prossimi secoli<sup>29</sup>. "Il lavoro è considerato ancora come una condizione di vita desiderabile, anche se non è più essenziale alla vita"<sup>30</sup>. Purtroppo gli studi culturali ci

<sup>26</sup> NIETZSCHE, *La genealogia della morale*, Adelphi, 1984, p. 129.

<sup>27</sup> MUSIO, *Antropologia e mondo moderno*, FrancoAngeli, 1978, pp. 180 e 181.

<sup>28</sup> Sulla stretta relazione tra società contemporanea e malattia depressiva, l'importante saggio di EHRENBERG, *La fatica di essere se stessi. Depressione e società*, Einaudi, 2010.

<sup>29</sup> DE MASI, *Lavorare gratis, lavorare tutti*, Rizzoli, 2017. Ormai "le macchine distruggono più lavoro di quanto ne creano" (p. 162).

<sup>30</sup> HEILBRONER, *L'atto del lavoro*, (con un'introduzione di G. Mari), in *Iride*, n. 63, 2001, p. 305.

inseguono che la mentalità degli individui cambia molto più lentamente dello sviluppo tecnologico: “Per una resistenza ai cambiamenti tanto più misteriosa quanto più tenace e autolesionista...l'*homo faber* tende sistematicamente a prevaricare l'*homo cogitans* e soprattutto l'*homo ludens*, moltiplicando le cause dell'umana infelicità assunta come condizione naturale e persino come provvidenziale opportunità espiatoria degli esseri viventi”<sup>31</sup>. Ma ormai l'orizzonte che si configura è una completa robotizzazione del lavoro non creativo. Le macchine finalmente ci libereranno dal lavoro più faticoso. Tuttavia esse sono arrivate troppo tardi. Essendoci innamorati della nostra schiavitù, come una sorta di sindrome di Stoccolma, dovremo ora rimodificare lentamente la nostra immagine gestaltica di noi stessi. “In tutta l'età moderna, il valore degli individui è stato misurato con il valore di mercato del loro lavoro. Ora che il valore di tale risorsa è diventato sempre più marginale e irrilevante, in un mondo sempre più automatizzato, sarà necessario esplorare nuovi modi per definire il valore dell'individuo e le relazioni sociali”<sup>32</sup>. Come sottolinea Giovanni Mari, occorrerà ritornare all'*otium*<sup>33</sup>, rivalutare quella che Arendt chiama *la vita della mente* che richiede tempo e libertà a disposizione: dovremo finalmente rimpossessarci inoltre di quella facoltà che era la comunicazione affettiva ed emotiva sostituendola alla comunicazione strumentale legata all'idea di successo e di competizione. Potremo forse di nuovo conquistare spazi e tempi di libertà occupandoci più della nostra salute mentale, quella che Michel Foucault

<sup>31</sup> DE MASI, *Sviluppo senza lavoro*, Edizioni Lavoro, 1994, p. 39. Resistenza al cambiamento tecnologico e alla contemporanea riduzione del tempo di lavoro che DE MASI, *Il futuro del lavoro, cit.*, definisce come “Sindrome di Vespasiano”, (p. 89).

<sup>32</sup> RIFKIN, *op. cit.*, p. 19.

<sup>33</sup> MARI, *Lavoro, identità e ozio: per un'etica del lavoro* in GRAMOLATI, MARI (a cura di) *Il lavoro dopo il Novecento. Da produttori ad attori sociali*, Firenze University Press, 2016, pp. 117-130; MARI (a cura di), *Libertà, sviluppo, lavoro*, Bruno Mondadori, 2004. Sull'organizzazione del tempo nella società postindustriale inteso come vincolo ma anche come forma di libertà si veda, GASPARI, *Tempo, cultura, società*, FrancoAngeli, 1990. Oggi, purtroppo, l'idea che ci debba essere un tempo liberato trova una forte opposizione – già colto dai francofortesi e da Foucault con l'idea della *biopolitica* – da parte di quel potere che invece tende a colonizzare le coscienze e l'intera giornata del cittadino-lavoratore. Per una possibile via di fuga e un “pensare altrimenti” rispetto al tema del lavoro, si rimanda a FADINI, *Il futuro incerto*, Ombrecorte, 2013. Per un posizionamento critico sul tema lavoro vs libertà si veda, TRENTIN, *La libertà viene prima. La libertà come posta in gioco del conflitto sociale*, Editori Riuniti, 2004. Per un radicale ripensamento dell'economia neoliberista e dell'idea del lavoro in chiave ecologista e di decrescita, ricordiamo ancora gli studi complessivi di GORZ e LATOUCHE.

intendeva per *cura di sé*, e non ricorrere più agli psicofarmaci<sup>34</sup> per convincersi che lavorare è bello.

<sup>34</sup> L'uso di psicofarmaci nelle società occidentali è cresciuto enormemente. Sulla relazione tra psicofarmaci e infelicità rimando a SOLINAS, *Il nuovo boom. Psicofarmaci e felicità*, in D'ANDREA, DONAGGIO, PULCINI, TURNATURI (a cura di), *Felicità italiane. Un campionario filosofico*, il Mulino, 2016, pp. 71-80.

**Key words**

Economia, forza-lavoro, riforma, tecnologia, feticismo, *otium*.

Economy, work-force, reformation, technology, fetishism, *otium*.