



Paola Cavallari

"LAVORARE STANCA", LAVORARE LIBERA

Guardate gli uccelli del cielo: non seminano, né mietono, né ammassano nei granai;
eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non contate voi forse più di loro?
E chi di voi, per quanto si dia da fare, può aggiungere un'ora sola alla sua vita?
E perché vi affannate per il vestito?
Osservate come crescono i gigli del campo: non lavorano e non filano. Eppure io vi dico
che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro
Matteo 6,24-34

C'era una volta l'idea che il lavoro fosse sempre esistito, che non avesse avuto un inizio e che sarebbe rimasto sempre lo stesso. Ma la dannazione del lavoro non è con-naturata all'esistenza. Non è amaro destino dell'uomo. Soprattutto il lavoro non è stato sempre così come lo conosciamo.

In questo contributo esporrò alcune considerazioni che, tralasciando -con una certa fatica- l'orizzonte di tragicità esistenziale della attuale dimensione lavoro, cerchino di decostruirne i profili strutturali, distaccandosi da una visione troppo schiacciata sull'attuale momento ma orientata invece a una lettura storico-filosofica.

1. il lavoro è categoria storica

Se il continente "lavoro" in questa nostra epoca assume una determinazione e un rilievo così decisivi- tanto che addirittura da tale categoria prende le mosse la nostra Costituzione italiana, che lo pone a fondamento della Repubblica stessa – le ragioni vanno cercate in quella evoluzione storica che l'Occidente ha percorso negli ultimi secoli. Infatti la *pratica* del lavoro così come la concepiamo oggi e ancor di più il *discorso* sul lavoro -che con essa scorre parallelamente- sono elementi che solo ingenuamente possiamo ritenere "naturali".

Vorrei perciò smontare l'apparente naturalezza e ovvietà della categoria-lavoro, rivisitare alcuni salienti momenti della storia che ad essa sono intrecciati, disegnare tappe fondamentali in cui le forme del lavoro si sono snodate nel mondo occidentale, mostrare le strutture mentali che sottendono al dispiegarsi di queste tappe ed infine porre in rilievo come, nella nostra storia, la consapevolezza e acquisizione del lavoro come realizzazione dell'individuo scorra, in un infausto/perverso paradosso, parallela a quella di lavoro come alienazione, sia economica sia umana.

Nelle società tribali il lavoro assume un andamento intermittente, sporadico, interrotto quando non è più necessario; non è un lavoro separato dall'essere membro della comunità e non è affatto concepibile una segmentazione dell'io soggetta a diventare "forza-lavoro", oggetto di

negoziante. L'uomo lavora, produce in quanto essere sociale, come sposo, padre, parente, membro di clan. Anzi, nel lavoro prende corpo e forma il valore di tali legami, all'interno dei quali esso è compiuto, senza dare luogo a una rete specifica di organizzazione di rapporti economici.

Avvalendosi di studi antropologici, anche il grande economista novecentesco, C. Polanyi (*La grande trasformazione*, Einaudi) ha sconfessato le tesi dell'economia classica, sostenendo che il lavoro nelle società primitive era regolato da principi quali la reciprocità e la redistribuzione; era comunitario e non finalizzato a una remunerazione prettamente economica. Con esso ci si guadagnava soprattutto l'appartenenza, la considerazione, la solidarietà, la benevolenza del clan.

Il selvaggio individualista che raccoglie cibo e caccia in proprio o per la sua famiglia, non è mai esistito. In realtà la pratica di provvedere alle necessità della propria famiglia diventa un aspetto della vita economica soltanto ad un livello più avanzato dell'agricoltura; tuttavia anche allora questo non ha niente in comune né con il motivo del guadagno, né con l'istituzione dei mercati. Qui, la struttura è il gruppo chiuso. [...] In una comunità di questo tipo è esclusa l'idea del profitto, il contrattare è condannato, dare generosamente è acclamato come una virtù; la supposta propensione al baratto, al commercio e allo scambio non appare. (C. Polanyi. *La grande trasformazione*)

J.P. Vernant ci dice (*Mito e pensiero presso i greci*, Einaudi) che in Grecia, ai tempi di Esiodo e di Senofonte, il lavoro agricolo non era propriamente un mestiere, così come non lo era fare il soldato. Era sì un modo per dare una risposta ai propri bisogni primari, ma si iscriveva in un gesto che è di natura pratica e religiosa insieme, perché il contadino che si affaticava nei campi contemporaneamente si trovava in comunicazione con gli dei, riconoscente per i doni ricevuti. Il contadino non si sentiva, con le sue mani, artefice: la sua opera non era trasformare la *physis*; semmai era un esserne devoto. Il suo lavoro comportava sforzo e fatica: tanto che il contadino vantava un certo prestigio e un valore tipicamente virili – come il soldato- proprio per la capacità di resistere a tale sforzo umano, e da ciò ne traeva merito; mentre artigiani e i commercianti, che lavoravano nelle botteghe a ridosso delle loro abitazioni e che non si misuravano con la durezza del mondo agreste, erano considerati mediocri e flaccidi. In fondo a tale scala di valore stavano quelli che commerciavano col denaro, che compivano cioè il più innaturale dei mestieri.

Ai tempi di Aristotele le cose erano cambiate in parte, ma ancora un'economia cosiddetta familiare (erano le grandi famiglie dei cittadini della polis, e l'amministrazione di questi beni prendeva il nome di *oikos*) era esercitata secondo criteri estranei ad un'economia per il guadagno.

La critica di Aristotele, non venata da moralismo, a chi si dedica a questa seconda dimensione, è basata piuttosto sulla considerazione della sterilità della moneta: l'attività che ha come primo obiettivo il guadagno non è "naturale", introduce una separatezza dal bene comune del soggetto che la pratica. Vivere per il guadagno, svincolandosi dalle necessità vitali è come una perversione.

Nel denunciare il principio della produzione per il guadagno [crematistica] «come non naturale all'uomo», come categoria sconfinata ed illimitata, Aristotele mirava al punto cruciale, cioè quello del distacco tra una motivazione economica separata e i rapporti sociali ai quali queste limitazioni appartenevano. (ibid.)

Per lo più fino al medioevo il sistema economico era assorbito, integrato nel sistema sociale.

Il disprezzo esteso per i commercianti, assimilati agli speculatori e usurai, è radicato nel pensiero dei padri della Chiesa, particolarmente in Oriente, in perfetta continuità con l'etica classica. [...]

L'etica cristiana tardo antica non rivalutò mai [...] l'identità morale dei commercianti assimilati agli usurai e giustificò il guadagno solo se finalizzato al benessere della città, o rinnegato con il suo impiego in opere di carità. (P.Prodi, *Non rubare*, Il Mulino)

Tra il sec. XI e XIII si sviluppa in Europa una rete sempre più fitta di traffici interregionali. Nella curvatura delle strutture mentali originata dalla nuova ideologia dell'individuo, nascono i germi del liberismo moderno.

Caratteristica delle economie primitive è l'assenza dell'idea di trarre dalla produzione e dallo scambio profitti che non siano traducibili in termini di potere. Il lavoro e la terra non erano affidati al mercato: a partire da medioevo la produzione viene invece organizzata dalle corporazioni e dal mercante. [...] Occorreranno secoli prima che il nuovo sistema espliciti tutti i suoi effetti, prima con il lavoro a domicilio poi con l'invenzione delle macchine e la rivoluzione industriale, con la fondazione della fabbrica ma il seme di un mercato che è autoregolato e non elemento subordinato all'interno della vita sociale e politica lo troviamo operante nel pieno medioevo. (ibid.)

Avvicinandosi a tempi più recenti e cioè quelli che precedono la rivoluzione industriale, è decisiva la svolta avviata intorno al Cinquecento in Inghilterra, svolta caratterizzata da episodi che gli storici chiamano *Recinzioni*, o *enclosures*.

Si trattò di appropriazioni indebite di terreni da parte di un ceto borghese nascente, protagonista del fenomeno insieme ad una parte della bassa aristocrazia (*gentry*): si trattò di appropriazioni di terreni che prima appartenevano alle comunità di villaggio e su cui la gente delle classi subalterne contava per il proprio sostentamento. Non erano poveri: erano persone che vivevano in un'economia di auto sussistenza e in forme comunitarie, secondo norme consuetudinarie.

Ma l'accaparramento messo in atto si intensificherà fino all'Ottocento: i terreni sottratti divengono "proprietà privata". Come suggerisce l'etimo, il termine significa "tagliato da", "separato da": infatti la porzione privata è separata dall'*ager publicus*.

L'opera di recinzioni impediva la pratica della spigolatura sui terreni dei signori, o la raccolta di legname - fondamentale per i molteplici usi - o la possibilità di procurarsi altre risorse. I terreni recintati vennero per lo più destinati alla pastorizia e alla produzione della lana, settore *leader* del Regno inglese sotto i Tudor. Avvenne la trasformazione, come si disse allora, da *terreni improduttivi a terreni produttivi*. Il grande umanista Thomas More scriverà indignato alla regina, appellando tali accaparratori "pecore voraci".

Fu in nome dell'inadeguatezza dei diritti comunitari rispetto alle necessità dello "sviluppo" e incremento della produzione che borghesia e *gentry* combatterono con forza le forme comunitarie di proprietà, denunciate come usanze irrazionali e antiquate, da superare insieme a tutte le norme consuetudinarie. È in nome del "progresso" che si attuano gesti predatori.

Parallelamente si insinua una frattura profonda nell'*idea* stessa di natura: non più realtà sacra - "Madre terra", custode della presenza dei propri antenati - non più sostanza inalienabile, irriducibile a logiche cosificanti. Da questo momento la potenza e la ragione della *physis* si annacquano e si obliano. "Madre terra" diventa passibile di investimento e lucro; è merce, oggetto di scambio, di mercato, "a disposizione", vulnerabile e vulnerata.

Anche il lavoro subisce questa logica mercificante: viene scorporato dall'individuo come energia disponibile, separata; non più attività in sintonia con i legami comunitari della persona umana; è "forza lavoro" considerata separatamente da chi ne è la fonte, di quella figura che, a poco a poco, assume connotati e nomi nuovi: operaio, lavoratore ecc. (le lingue testimoniano quest'andamento: molto illuminante è la voce *lavoro* nella *Enciclopedia Einaudi*).

È l'epoca in cui, seguendo la interpretazione che ne fa H.Arendt, lo scienziato moderno acquisisce i caratteri di *homo faber*: la conoscenza non è più tanto un osservare ed imparare da

realtà più nobili della contingenza umana, ma un agire nell'esperimento, nella pratica di ricerca. Scienziato è l'uomo che non ha più timore di indagare manipolando, di scoprire strappando alla natura i suoi segreti.

Gli sconvolgimenti della rivoluzione industriale dunque non sono slegati dalla rivoluzione scientifica inaugurata da Galilei e Bacone. L'ansia di disseppellire i segreti della natura e l'introduzione del linguaggio matematico come codice supremo della scienza sono stati i dispositivi mentali in base ai quali si dischiudono i progressi delle conoscenze fisiche, chimiche, tecnologiche. L'organizzazione della fabbrica, avvalendosi dell'apporto delle macchine e dei ritrovati tecnologici, ha poi compiuto il resto, ricaduto sui destini degli operai e delle operaie.

Nostalgici o fuori dalla scienza, divennero quelli che non si rassegnavano a rinunciare alle *ragioni del cuore* – come disse Pascal, uno che, la matematica, la conosceva molto bene. Inevitabilmente la scienza moderna si è tradotta - come H. Arendt ha spiegato in *Vita Activa* - in un'alienazione dell'uomo *dalla terra e da sé*.

Ma gli effetti della razionalizzazione e della modernizzazione sono ancora più ampi, come resero evidente gli studi di M. Foucault. La nuova etica del lavoro a cui si pervenne per l'apporto determinante dell'etica calvinista, non portò i suoi effetti solo dentro le manifatture. L'idea di riforma/rinnovamento penetrò nei dispositivi del controllo sociale – quelle istituzioni di reclusione a metà tra il riformatorio e il campo di lavoro: gli *Hopital* in Francia o le *Workhouses* in Inghilterra per esempio - pervadendo i comportamenti e i costumi dei ceti più fragili e più esposti alla frammentazione delle identità e alla miseria. È l'avvio di quella che viene chiamata l'età del disciplinamento delle condotte e delle pratiche sociali: i poveri sono criminalizzati come esseri antisociali, come portatori di una patologia che deve essere estirpata: l'ortopedia sociale richiede l'indottrinamento e, quando non basta, la costrizione e il contenimento presso luoghi appositi. Il controllo sulle coscienze, molto più pervasivo che non nel medioevo, è in nome della razionalità sociale e della produttività.

Dalle *enclosures* alla rivoluzione industriale, la produttività e la crescita economica del regno inglese assunse dei connotati inimmaginabili a un abitante del medioevo. Come molti sanno dalle cronache di Engels, i guasti, la disgregazione del tessuto sociale e la disperazione per le classi subalterne furono immani.

Niente però salvò il popolo inglese dagli effetti della rivoluzione industriale. Una fede cieca nel progresso spontaneo si era impadronita della mentalità generale e con il fanatismo dei settari anche i più illuminati premevano per un cambiamento senza limiti né regole della società. Gli effetti sulla vita della gente erano tremendi al di là di ogni descrizione. (Polany, *La grande trasformazione*)

La messa a tema del lavoro produttivo aveva preso le mosse nel 700, quando cioè l'avanzata del modello economico, che ora chiamiamo capitalistico, si fa decisiva.

È avviata dai filosofi del liberismo settecentesco - ricordiamo A. Smith, J. Locke: sono gli stessi cui riconosciamo il merito di avere dato l'avvio agli studi sull'economia, cioè una disciplina che si inquadra nel cosiddetto pensiero "moderno", dove cioè l'impianto metodologico si basa su presupposti incentrati sull'"interesse". Smith e Locke sono cugini stretti di Voltaire e Diderot: il pensiero illuministico è alle porte, se non ha già fatto capolino. Sono inglesi, non a caso: lo stimolo ad elaborare questi studi è motivato precipuamente dall'impulso irrefrenabile che sta acquisendo in Inghilterra il lavoro produttivo nella cornice della logica del mercato, mercato *autoregolamentato* essi dicono, ovvero libero da principi estranei, per esempio quelli dell'etica. Per questi studiosi, occorre far ordine in una materia in grande fermento ed evoluzione: si formula la definizione di *lavoro produttivo e lavoro improduttivo*, si dà forma alla *teoria sul valore*, che trova appunto il punto di riferimento nel *lavoro* modernamente inteso (il valore di una merce corrisponde alla quantità di

lavoro impiegata per produrla, per cui solo in relazione alla produzione di merce si può parlare di *lavoro produttivo*. Il lavoro di un domestico è per definizione improduttivo).

Ma la svolta liberista incalza: dopo le tempeste delle rivoluzioni politiche che travolgono e rinnovano gli stati nel Settecento e dopo che l'avvento del macchinismo penetra nella produzione dando vita alla cosiddetta rivoluzione industriale, la crescita del lavoro produttivo assume dei contorni sempre più imponenti.

Di più: nell'Ottocento la categoria lavoro, in correnti di pensiero decisive, fonda e dona senso all'essenza umana, che dal lavoro viene plasmata e addirittura riscattata. Impensabile prima. Se anche in Smith il lavoro era definito ancora una condanna. Marx - in questo ottimo allievo di Hegel - ironizzerà sulla miopia e angustia mentale dell'economista inglese:

“ Il pensiero che l'individuo, nelle sue normali condizioni di salute, forza animo, arte e destrezza, abbia anche bisogno di una normale dose di lavoro, sembra nemmeno sfiorare la mente di Adam Smith. 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 gli ostacoli sia in sé una manifestazione di libertà, e che inoltre gli scopi esterni vengano sfrondata dalla parvenza della pura necessità naturale 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 A.Smith lo sospetta tanto meno.” (Marx, *Grundrisse*).

Il ribaltamento in grado di inverare il nuovo significato rivestito dal lavoro era stato compiuto nella famosa dialettica hegeliana del servo/padrone: qui il servo appare il vero signore, ovvero è soggetto libero, perché è lui solo in grado di trasformare la natura secondo la propria volontà.

L'egemonia che il lavoro conquista nel corso dell'Ottocento - i massicci mutamenti nonché lo squilibrio tra ricchezza e miseria che produce - è tale da essere riconosciuto da Marx il centro e il motore del suo tempo. Con lui è giunto il momento in cui “un fantasma si aggira per l'Europa”, il fantasma del comunismo. Con “Proletari di tutto il mondo unitevi” [celebre chiusura del *Manifesto* di Marx-Engels del 1848], il ribaltamento prefigurato da Hegel prosegue così il suo cammino; gli umili di ieri sono chiamati a svolgere un ruolo rivoluzionario non soltanto nell'evoluzione di una nazione, ma in quella dell'intera umanità. Da mansioni di derelitti e abietti costretti all'*obbligo* del lavoro, esso acquisterà lentamente lo statuto di *diritto*.

Già da qualche secolo, intrecciata a questa maturazione filosofica/economica, ne scorreva un'altra, che partiva però da origini religiose. Ma convergeva con quella in alcuni esiti: nel movimento riformato, l'aspetto mondano assumeva una rilevanza mai avuta prima: vocazione e professione (*Ruf und Beruf*) divenivano momenti di manifestazioni della libertà e dell'impegno del cristiano nel mondo. Nella versione calvinista soprattutto il lavoro poteva contenere i segni di una elezione ed essere vissuto nell'orizzonte di una ascesi intramondana. La nuova classe di produttori/proprietari dei propri mezzi di produzione trovava una legittimazione etica al proprio agire mondano nonché al successo negli affari; successo che finalmente rappacificava coscienze, fuggiva dubbi e scrupoli: gli stessi che avevano tormentato in punto di morte quei mercanti “peccatori” del medioevo e del rinascimento, periodi in cui il guadagno era colpa da espiare.

2. Una ambivalenza irrisolta.

Come si è visto, il lavoro, mentre diviene schiavitù per gran parte della classe lavoratrice, assume i contorni di libertà e realizzazione per un'altra parte, la classe borghese.

Molto tempo prima di essere rivendicato come diritto dai partiti e movimenti di ispirazione socialista, lavoro e capacità produttiva furono il fiore all'occhiello di quest'ultima. In *Cos'è il*

Terzo Stato ? (1789) E. J. Sieyès, rappresentante esemplare di questo ceto, rivendica il diritto alla rappresentanza - agli *Stati generali* del popolo francese- per il terzo stato, cioè per quella classe sociale che – secondo lui- realmente sostiene lo Stato con le proprie attività produttive. Il *pamphlet* ebbe un successo straordinario: fornì le basi delle rivendicazioni politiche che sfociarono nella rivoluzione. Oggetto di aspra polemica è l'aristocrazia, ceto parassitario, che nega spazio politico ed equa rappresentanza istituzionale al ceto borghese. Questo solo ha il merito di creare quella ricchezza che consente al paese di sopravvivere, ricchezza frutto di impegno e lavoro e non iniquamente sottratta a nessuno, come fanno invece i *privilegiés*. Per generare ricchezza occorre abilità, ingegno, impegno, competizione, capacità di rischio, tutte qualità invisibili alla aristocrazia che le interpretava come volgarità e segno di decadimento.

La rivoluzione è figlia di quest'idea di lavoro (la curvatura che assumerà con Marx è ancora acerba), per cui la classe borghese ha lottato insieme a quella – a lei intrinseca - di proprietà privata. Ciò non solo in Francia ma in tutte le occasioni rivoluzionarie. E difatti l'idea di *proprietà privata* (leggi produttività) e *libertà individuale* (leggi cittadino) erano indissolubili: erano i cardini su cui si fondava la nuova società, il nuovo Stato liberale moderno e il patto costituzionale.

È la borghesia illuminista la classe protagonista della rivoluzione inglese, di quella americana e della più famosa francese; la classe che ha reso il lavoro “libero” da quei “vincoli” che – con una visione opportunistica, come abbiamo visto prima a proposito delle *enclosures* - nel medioevo lo soffocavano; che in una feconda collaborazione coi *philosophes*, ha promosso e diffuso tecniche e strumenti per la produzione, anche attraverso la redazione della famosa *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* di Diderot e D'Alambert . È la classe quindi che ha raccolto con maggiore fecondità l'eredità della rivoluzione scientifica e dell'illuminismo; che promuoverà e si avvarrà delle conquiste scientifiche future dell'Ottocento/Novecento; che, in nome del progresso e contro ogni oscurantismo o dogmatismo, ha imboccato la via della tolleranza religiosa, della secolarizzazione e della libertà di coscienza. Ha auspicato che l'uomo si congedasse - come dice Kant con il suo celebre motto “*Sapere aude*”- dalla fanciullezza per diventare adulto; è lei che, con tutte le sue contraddizioni e incoerenze, ci ha consegnato i principi della libertà e dei diritti inalienabili.

È infine la classe che ha espresso il riconoscimento e la valorizzazione di chi, col proprio lavoro, è in grado di forgiare il mondo, di trasformare la materia prima per creare, per plasmare, per costruire. Essa era quel servo che, prima credutosi dipendente dal signore, scopre invece una relazione opposta: è il padrone che dipende da lui, perché egli sa operare la trasformazione del mondo, mentre l'altro non sa che consumare e distruggere. Il novello Prometeo s'è riscattato attraverso lo smalto splendente dalla dea Ragione. Il *vile meccanico* dell'epoca premoderna ha trovato il suo santo vendicatore. Era colui che Arendt chiamava molto espressivamente *Homo faber*. E qui il circolo potrebbe ricominciare.

Eccoci avvolti nel paradosso di cui dicevo, ecco dispiegata una perversa ambivalenza degli esiti dello sviluppo storico; duplicità che, come sembra, non cessa tuttora di manifestarsi. O forse, volgendo da tutt'altra parte lo sguardo, e cioè alle parole del Vangelo di Matteo dell'epigrafe, siamo “solo” ancora nella cosmica maledetta prigione in cui un cuore indurito si affanna, catturato da idoli menzogneri, sordo ai richiami della gratuità. Come quella rappresentata dall'astensione/proibizione del lavoro del sabato ebraico: un tempo sospeso per liberarsi dalla menzogna di credersi creatori invece che creature.