

**Zygmunt Bauman.**

**LAVORO, CONSUMISMO E NUOVE POVERTA'.**

Città Aperta Edizioni, Troina (En) 2004.

Traduzione di Mario Baccianini.

© copyright 1998 Zygmunt Bauman.

This edition is published by arrangement with Open University Press, Buckingham.

Titolo originale: "Work, consumerism and the new poor".

**SOMMARIO.**

Prefazione di Tim May.

Lavoro, consumismo e nuove povertà.

Introduzione.

Parte prima.

Capitolo primo. L'etica del lavoro:

- La costrizione al lavoro - Lavorare o perire - La produzione dei produttori - Dal «meglio» al «di più».

Capitolo secondo. Dall'etica del lavoro all'estetica del consumo:

- L'avvento del consumatore - Il lavoro considerato dal punto di vista estetico - La vocazione come privilegio - La povertà nella società dei consumi.

Parte seconda.

Capitolo primo. Ascesa e caduta del welfare state:

- Fra integrazione ed esclusione - Il tramonto del welfare state - Una maggioranza soddisfatta? - Il welfare state vittima del suo successo.

Capitolo secondo.

- L'etica del lavoro e i nuovi poveri:

- La scoperta della «sottoclasse» - La sottoclasse come ultimo rifugio dell'etica del lavoro - Il povero visto come un criminale - L'espulsione dall'universo degli obblighi morali.

Parte terza.

Capitolo primo. Le prospettive dei nuovi poveri:

- I poveri senza un ruolo - Nessun ruolo, nessun dovere morale - Etica del lavoro o etica della vita?

Ringraziamenti.

\*\*\*

**PREFAZIONE**

Di

Tim May.

Le scienze sociali, nel loro complesso, contribuiscono a una conoscenza più approfondita dei meccanismi e della dinamica della vita collettiva, svolgendo una funzione che spesso però non viene adeguatamente riconosciuta, com'è stato rilevato da molti studiosi che hanno cercato di spiegarne il motivo. Ma nello stesso tempo, viviamo in un'epoca in cui il ruolo sociale della scienza viene rivalutato. Ciò spiega la duplice tendenza a una difesa di quest'ultima come ricerca disinteressata della conoscenza e alla sua liquidazione come mera

---

**Zygmunt Bauman.**

**LAVORO, CONSUMISMO E NUOVE POVERTA'.**

Città Aperta Edizioni, Troina (En) 2004. Traduzione di Mario Baccianini. © copyright 1998 Zygmunt Bauman. This edition is published by arrangement with Open University Press, Buckingham. Titolo originale: "Work, consumerism and the new poor".

SOMMARIO. Prefazione di Tim May. Lavoro, consumismo e nuove povertà.

Introduzione. Parte prima. Capitolo primo. L'etica del lavoro: - La costrizione al lavoro - Lavorare o perire - La produzione dei produttori - Dal «meglio» al «di più». Capitolo secondo. Dall'etica del lavoro all'estetica del consumo: - L'avvento del consumatore - Il lavoro considerato dal punto di vista estetico - La vocazione come privilegio - La povertà nella società dei consumi. Parte seconda. Capitolo primo. Ascesa e caduta del welfare state: - Fra integrazione ed esclusione - Il tramonto del welfare state - Una maggioranza soddisfatta? - Il welfare state vittima del suo successo. Capitolo secondo. - L'etica del lavoro e i nuovi poveri: - La scoperta della «sottoclasse» - La sottoclasse come ultimo rifugio dell'etica del lavoro - Il povero visto come un criminale - L'espulsione dall'universo degli obblighi morali. Parte terza. Capitolo primo. Le prospettive dei nuovi poveri: - I poveri senza un ruolo - Nessun ruolo, nessun dovere morale - Etica del lavoro o etica della vita? Ringraziamenti. \*\*\*

PREFAZIONE Di Tim May. Le scienze sociali, nel loro complesso, contribuiscono a una conoscenza più approfondita dei meccanismi e della dinamica della vita collettiva, svolgendo una funzione che spesso però non viene adeguatamente riconosciuta, com'è stato rilevato da molti studiosi che hanno cercato di spiegarne il motivo. Ma nello stesso tempo, viviamo in un'epoca in cui il ruolo sociale della scienza viene rivalutato. Ciò spiega la duplice tendenza a una difesa di quest'ultima come ricerca disinteressata della conoscenza e alla sua liquidazione come mera

professione di fede senza alcuna validità superiore a quella della mitologia e del folklore.

Tutti dibattiti che tendono a generare più confusione che chiarezza, anche se, per rimanere al passo con i tempi, le scienze sociali ne riflettono il carattere mutevole. E così facendo, ci offrono uno specchio per osservare e interpretare non solo il nostro passato e il nostro presente, ma anche per formarci un'idea del futuro che ci aspetta. Non si tratta semplicemente di comprendere le spiegazioni che le persone forniscono dei propri comportamenti in base ai contesti in cui agiscono e di analizzare i rapporti di causa ed effetto nella sfera sociale, politica ed economica, ma anche le speranze e le aspirazioni che nutrono, secondo i loro diversi orientamenti culturali.

In qualsiasi società che voglia definirsi democratica, queste non sono prefigurabili dalle scienze sociali. Se così fosse, significherebbe in effetti che esse sono in grado di prevedere con certezza i comportamenti umani. Ciò richiederebbe una teoria e un metodo applicabili in qualsiasi luogo e istante dati. Ma neppure le scienze naturali riescono a essere così rigorose. E ammesso che questo fosse possibile nella sfera sociale, sarebbe intollerabile, poiché la capacità di agire diversamente e di immaginare e realizzare forme diverse di organizzazione della vita collettiva è una condizione necessaria della nostra libertà.

Non ne consegue tuttavia che le scienze umane non abbiano un ruolo importante da svolgere - come spesso viene dato per scontato dalle critiche ideologiche che negano la loro funzione sociale - poiché, cercando di spiegare come eravamo e come siamo, esse gettano inevitabilmente luce sul nostro possibile divenire. E anche se non sono degli indovini, i sociologi, grazie non solo alle loro conoscenze ma anche in quanto cittadini uguali agli altri, hanno tutto il diritto di esprimere le proprie opinioni nei pubblici dibattiti sulle prospettive del futuro.

Questa nuova collana internazionale è stata concepita in tale spirito. Essa cerca di offrire agli studiosi di scienze sociali, a tutti i livelli, un forum di discussione delle idee in base alla loro rilevanza per la comprensione delle questioni chiave della vita collettiva contemporanea, attraverso contributi originali caratterizzati da una comune impostazione di stile, forma e contenuto illuminanti e stimolanti.

Alla luce di questo orientamento, la collana propone libri su argomenti dettati da interessi sostanziali. Non si limita semplicemente a riflettere preoccupazioni politiche e sociali predominanti, ma cerca anche di individuare problemi rilevanti dal punto di vista della dinamica e della struttura sociale, che spesso non vengono affrontati nel dibattito pubblico. E si contraddistingue per la sua tendenza a esaminare le caratteristiche salienti della nostra epoca in rapporto alle conseguenze che ne derivano per l'organizzazione della vita sociale e al metodo più adeguato per analizzarle.

Per fornire un orientamento generale, anziché un rigido schema, ciascun contributo si articola in tre parti. Nella prima, il tema centrale è affrontato cercando di rendere espliciti i presupposti fondamentali delle questioni trattate e/o esaminando le conseguenze delle tendenze storiche in atto sulla vita sociale contemporanea. Nella seconda, vengono analizzati in concreto i modi in cui idee e pratiche influenzano direttamente la dinamica dei rapporti sociali.

---

professione di fede senza alcuna validità superiore a quella della mitologia e del folklore. Tutti dibattiti che tendono a generare più confusione che chiarezza, anche se, per rimanere al passo con i tempi, le scienze sociali ne riflettono il carattere mutevole. E così facendo, ci offrono uno specchio per osservare e interpretare non solo il nostro passato e il nostro presente, ma anche per formarci un'idea del futuro che ci aspetta. Non si tratta semplicemente di comprendere le spiegazioni che le persone forniscono dei propri comportamenti in base ai contesti in cui agiscono e di analizzare i rapporti di causa ed effetto nella sfera sociale, politica ed economica, ma anche le speranze e le aspirazioni che nutrono, secondo i loro diversi orientamenti culturali. In qualsiasi società che voglia definirsi democratica, queste non sono prefigurabili dalle scienze sociali. Se così fosse, significherebbe in effetti che esse sono in grado di prevedere con certezza i comportamenti umani. Ciò richiederebbe una teoria e un metodo applicabili in qualsiasi luogo e istante dati. Ma neppure le scienze naturali riescono a essere così rigorose. E ammesso che questo fosse possibile nella sfera sociale, sarebbe intollerabile, poiché la capacità di agire diversamente e di immaginare e realizzare forme diverse di organizzazione della vita collettiva è una condizione necessaria della nostra libertà. Non ne consegue tuttavia che le scienze umane non abbiano un ruolo importante da svolgere - come spesso viene dato per scontato dalle critiche ideologiche che negano la loro funzione sociale - poiché, cercando di spiegare come eravamo e come siamo, esse gettano inevitabilmente luce sul nostro possibile divenire. E anche se non sono degli indovini, i sociologi, grazie non solo alle loro conoscenze ma anche in quanto cittadini uguali agli altri, hanno tutto il diritto di esprimere le proprie opinioni nei pubblici dibattiti sulle prospettive del futuro. Questa nuova collana internazionale è stata concepita in tale spirito. Essa cerca di offrire agli studiosi di scienze sociali, a tutti i livelli, un forum di discussione delle idee in base alla loro rilevanza per la comprensione delle questioni chiave della vita collettiva contemporanea, attraverso contributi originali caratterizzati da una comune impostazione di stile, forma e contenuto illuminanti e stimolanti. Alla luce di questo orientamento, la collana propone libri su argomenti dettati da interessi sostanziali. Non si limita semplicemente a riflettere preoccupazioni politiche e sociali predominanti, ma cerca anche di individuare problemi rilevanti dal punto di vista della dinamica e della struttura sociale, che spesso non vengono affrontati nel dibattito pubblico. E si contraddistingue per la sua tendenza a esaminare le caratteristiche salienti della nostra epoca in rapporto alle conseguenze che ne derivano per l'organizzazione della vita sociale e al metodo più adeguato per analizzarle. Per fornire un orientamento generale, anziché un rigido schema, ciascun contributo si articola in tre parti. Nella prima, il tema centrale è affrontato cercando di rendere espliciti i presupposti fondamentali delle questioni trattate e/o esaminando le conseguenze delle tendenze storiche in atto sulla vita sociale contemporanea. Nella seconda, vengono analizzati in

concreto i modi in cui idee e pratiche influenzano direttamente la dinamica dei rapporti sociali.

2

Nella terza, infine, l'autore espone il proprio punto di vista sull'argomento in questione, che può comprendere un quadro dei futuri sviluppi delle sue forme e del suo contenuto, un'indicazione dei nuovi orientamenti prevedibili della ricerca e un'analisi originale. O, naturalmente, tutti e tre gli aspetti.

Per lanciare una collana così concepita, ci è parso quanto mai adatto cominciare con un contributo dedicato a un'importante questione sociale di un autore come Zygmunt Bauman che, attraverso le sue numerose pubblicazioni, ha dimostrato di essere uno dei principali analisti della vita collettiva contemporanea. La sua opera rappresenta una rara combinazione fra la capacità di intravedere le conseguenze possibili delle tendenze in atto, pur senza abbandonarsi a speculazioni oziose sul futuro, e quella di procedere a un'indagine metodica, ma appassionata, dei fenomeni presi in esame. "Lavoro, consumismo e nuove povertà" non fa eccezione da questo punto di vista. Mentre ci affanniamo a ricercare sempre nuovi sistemi per eliminare la povertà, dobbiamo chiederci in nome di cosa, con quali conseguenze e perché. Se non rispondiamo a questi interrogativi, l'indifferenza per l'infelice sorte degli esclusi da parte di chi sta meglio sarà un risultato inevitabile.

Quanto più le idee di Bauman provocano sconcerto in alcuni lettori, tanto più stimolante è il suo pensiero. Egli rifiuta infatti di proporre soluzioni ai problemi contemporanei basate su idee e pratiche caratteristiche di quella che molti definiscono modernità. La piena occupazione, fondata sul massimo impiego delle capacità produttive del lavoro, non è più, a suo giudizio, il tratto distintivo delle società moderne. Le persone oggi vengono valutate, infatti, secondo i loro livelli di consumo. E i poveri, cessando così di essere considerati come un potenziale produttivo, sono esclusi in quanto «sottoconsumatori». Ciò crea nuovi rapporti interpersonali con diverse conseguenze per la vita collettiva e l'organizzazione delle politiche sociali.

Ricostruendo questi sviluppi, attraverso l'evoluzione dell'etica del lavoro e il passaggio dalla società della produzione a quella dei consumi, con tutte le sue conseguenze per gli indigenti, egli prospetta infine un futuro possibile tenendo conto delle tendenze passate e di quelle presenti. Ed esorta chi sta bene a non dimenticare i poveri e a riflettere sull'insensibilità e il silenzio che hanno accompagnato le peggiori atrocità nel corso della storia. Coloro che ritengono inaccettabile un'indifferenza morale verso l'infelice condizione degli esclusi debbono rifuggire da una visione compiaciuta del mondo.

Sono pertanto necessarie nuove soluzioni che rimettano in discussione l'organizzazione sociale. La crescita economica fine a se stessa, senza il dovuto riguardo per il bene comune dell'umanità, e l'affermazione di politiche che imputano ai singoli individui quelli che sono invece mali sociali, non costituiscono una risposta. Nei dibattiti contemporanei sulla povertà, in cui questi aspetti sono vistosamente assenti dalle «deliberazioni» ufficiali, il libro di Zygmunt Bauman merita una seria attenzione e considerazione.

\*\*\*

#### LAVORO, CONSUMISMO E NUOVE POVERTA'. INTRODUZIONE.

La povertà esisterà sempre: così vuole la saggezza popolare, che però non si chiede mai perché si diventa poveri o si è considerati tali e in qual misura ciò

---

Nella terza, infine, l'autore espone il proprio punto di vista sull'argomento in questione, che può comprendere un quadro dei futuri sviluppi delle sue forme e del suo contenuto, un'indicazione dei nuovi orientamenti prevedibili della ricerca e un'analisi originale. O, naturalmente, tutti e tre gli aspetti. Per lanciare una collana così concepita, ci è parso quanto mai adatto cominciare con un contributo dedicato a un'importante questione sociale di un autore come Zygmunt Bauman che, attraverso le sue numerose pubblicazioni, ha dimostrato di essere uno dei principali analisti della vita collettiva contemporanea. La sua opera rappresenta una rara combinazione fra la capacità di intravedere le conseguenze possibili delle tendenze in atto, pur senza abbandonarsi a speculazioni oziose sul futuro, e quella di procedere a un'indagine metodica, ma appassionata, dei fenomeni presi in esame. "Lavoro, consumismo e nuove povertà" non fa eccezione da questo punto di vista. Mentre ci affanniamo a ricercare sempre nuovi sistemi per eliminare la povertà, dobbiamo chiederci in nome di cosa, con quali conseguenze e perché. Se non rispondiamo a questi interrogativi, l'indifferenza per l'infelice sorte degli esclusi da parte di chi sta meglio sarà un risultato inevitabile. Quanto più le idee di Bauman provocano sconcerto in alcuni lettori, tanto più stimolante è il suo pensiero. Egli rifiuta infatti di proporre soluzioni ai problemi contemporanei basate su idee e pratiche caratteristiche di quella che molti definiscono modernità. La piena occupazione, fondata sul massimo impiego delle capacità produttive del lavoro, non è più, a suo giudizio, il tratto distintivo delle società moderne. Le persone oggi vengono valutate, infatti, secondo i loro livelli di consumo. E i poveri, cessando così di essere considerati come un potenziale produttivo, sono esclusi in quanto «sottoconsumatori». Ciò crea nuovi rapporti interpersonali con diverse conseguenze per la vita collettiva e l'organizzazione delle politiche sociali. Ricostruendo questi sviluppi, attraverso l'evoluzione dell'etica del lavoro e il passaggio dalla società della produzione a quella dei consumi, con tutte le sue conseguenze per gli indigenti, egli prospetta infine un futuro possibile tenendo conto delle tendenze passate e di quelle presenti. Ed esorta chi sta bene a non dimenticare i poveri e a riflettere sull'insensibilità e il silenzio che hanno accompagnato le peggiori atrocità nel corso della storia. Coloro che ritengono inaccettabile un'indifferenza morale verso l'infelice condizione degli esclusi debbono rifuggire da una visione compiaciuta del mondo. Sono pertanto necessarie nuove soluzioni che rimettano in discussione l'organizzazione sociale. La crescita economica fine a se stessa, senza il dovuto riguardo per il bene comune dell'umanità, e l'affermazione di politiche che imputano ai singoli individui quelli che sono invece mali sociali, non costituiscono una risposta. Nei dibattiti contemporanei sulla povertà, in cui questi aspetti sono vistosamente assenti dalle «deliberazioni» ufficiali, il libro di Zygmunt Bauman merita una seria attenzione e considerazione. \*\*\*

## LAVORO, CONSUMISMO E NUOVE POVERTA'. INTRODUZIONE.

La povertà esisterà sempre: così vuole la saggezza popolare, che però non si chiede mai perché si diventa poveri o si è considerati tali e in qual misura ciò

dipende dal modo in cui la gente comune - né ricca né povera - vive la propria esistenza quotidiana e apprezza o disapprova il modo in cui la vivono altri.

Questa è una deplorabile omissione, non solo in quanto i poveri meritano e richiedono tutta la nostra comprensione, ma anche perché nell'immagine che ce ne formiamo tendiamo a riversare le nostre segrete ansie e paure, e un attento esame di questo meccanismo di proiezione ci rivela molte cose sulla nostra stessa condizione. Cercheremo pertanto di rispondere a questi interrogativi, gettando luce in tal modo sugli aspetti trascurati o volutamente ignorati della povertà attuale. Così facendo, forse impareremo a conoscerci un po' meglio.

Anche ammesso che la povertà esisterà sempre, il suo significato è relativo. Nella società attuale che, diversamente da quella precedente, non esige più da ogni adulto un contributo all'attività produttiva ma può produrre qualsiasi cosa con un numero sempre più ristretto di persone, grazie alle enormi capacità accumulate in secoli di lavoro, la condizione del povero è caratterizzata non tanto dalla disoccupazione quanto, piuttosto, dal sottoconsumo. Qui sta la differenza fondamentale nel modo in cui l'indigenza viene oggi percepita e nelle prospettive di riscatto dalla sua triste realtà.

In questo libro abbiamo cercato di ricostruire il processo storico di tale mutamento, esaminandone le conseguenze e valutando anche in quale misura i ben noti e collaudati metodi tradizionali per combattere la povertà e mitigarne le sofferenze possono essere ancora adatti o no ad affrontare i problemi della nuova forma che ha assunto.

Nel primo capitolo siamo risaliti alle origini dell'etica del lavoro, che fin dall'inizio dell'epoca moderna si proponeva, contemporaneamente, di inserire i poveri nella vita produttiva, sradicare la miseria e garantire la pace sociale. In pratica, essa è servita da stimolo all'addestramento e alla disciplina, instillando quell'obbedienza necessaria a far funzionare il nuovo sistema di lavoro dell'industria.

Il secondo capitolo racconta la storia del graduale ma inesorabile passaggio dalla prima alla seconda fase della società moderna, ovvero da una «società di produttori» a una «società di consumatori», e quindi da un mondo guidato dall'etica del lavoro a uno basato sull'estetica del consumo. In quest'ultimo, la produzione in serie non richiede più una massiccia quantità di forza lavoro e così i poveri, che costituivano un tempo l'«esercito industriale di riserva», diventano dei «sottoconsumatori». In questo modo, essi vengono privati di un'utile funzione sociale - reale o potenziale - con conseguenze di vasta portata sulla loro condizione e le sue prospettive di riscatto.

Nel terzo capitolo, dedicato alla nascita e alla crisi del welfare state, viene messa in luce la stretta connessione fra la trasformazione descritta nel capitolo precedente, l'improvviso emergere di un pubblico consenso sulla responsabilità collettiva delle disgrazie individuali e la diffusione, altrettanto repentina, di un'opinione contraria a questo principio.

Il quarto capitolo affronta le conseguenze di tutto questo, ovvero il problema della nuova definizione culturale della povertà e dei nuovi meccanismi sociali che la producono. A un'attenta analisi, il concetto oggi alla moda di «sottoclasse» appare soprattutto come un'escogitazione del potere per condensare forme e cause molto diverse di privazione nell'immagine di una

---

dipende dal modo in cui la gente comune - né ricca né povera - vive la propria esistenza quotidiana e apprezza o disapprova il modo in cui la vivono altri. Questa è una deplorabile omissione, non solo in quanto i poveri meritano e richiedono tutta la nostra comprensione, ma anche perché nell'immagine che ce ne formiamo tendiamo a riversare le nostre segrete ansie e paure, e un attento esame di questo meccanismo di proiezione ci rivela molte cose sulla nostra stessa condizione. Cercheremo pertanto di rispondere a questi interrogativi, gettando luce in tal modo sugli aspetti trascurati o volutamente ignorati della povertà attuale. Così facendo, forse impareremo a conoscerci un po' meglio. Anche ammesso che la povertà esisterà sempre, il suo significato è relativo. Nella società attuale che, diversamente da quella precedente, non esige più da ogni adulto un contributo all'attività produttiva ma può produrre qualsiasi cosa con un numero sempre più ristretto di persone, grazie alle enormi capacità accumulate in secoli di lavoro, la condizione del povero è caratterizzata non tanto dalla disoccupazione quanto, piuttosto, dal sottoconsumo. Qui sta la differenza fondamentale nel modo in cui l'indigenza viene oggi percepita e nelle prospettive di riscatto dalla sua triste realtà. In questo libro abbiamo cercato di ricostruire il processo storico di tale mutamento, esaminandone le conseguenze e valutando anche in quale misura i ben noti e collaudati metodi tradizionali per combattere la povertà e mitigarne le sofferenze possono essere ancora adatti o no ad affrontare i problemi della nuova forma che ha assunto. Nel primo capitolo siamo risaliti alle origini dell'etica del lavoro, che fin dall'inizio dell'epoca moderna si proponeva, contemporaneamente, di inserire i poveri nella vita produttiva, sradicare la miseria e garantire la pace sociale. In pratica, essa è servita da stimolo all'addestramento e alla disciplina, instillando quell'obbedienza necessaria a far funzionare il nuovo sistema di lavoro dell'industria. Il secondo capitolo racconta la storia del graduale ma inesorabile passaggio dalla prima alla seconda fase della società moderna, ovvero da una «società di produttori» a una «società di consumatori», e quindi da un mondo guidato dall'etica del lavoro a uno basato sull'estetica del consumo. In quest'ultimo, la produzione in serie non richiede più una massiccia quantità di forza lavoro e così i poveri, che costituivano un tempo l'«esercito industriale di riserva», diventano dei «sottoconsumatori». In questo modo, essi vengono privati di un'utile funzione sociale - reale o potenziale - con conseguenze di vasta portata sulla loro condizione e le sue prospettive di riscatto. Nel terzo capitolo, dedicato alla nascita e alla crisi del welfare state, viene messa in luce la stretta connessione fra la trasformazione descritta nel capitolo precedente, l'improvviso emergere di un pubblico consenso sulla responsabilità collettiva delle disgrazie individuali e la diffusione, altrettanto repentina, di un'opinione contraria a questo principio. Il quarto capitolo affronta le conseguenze di tutto questo, ovvero il problema della nuova definizione culturale della povertà e dei nuovi meccanismi sociali che la producono. A

un'attenta analisi, il concetto oggi alla moda di «sottoclasse» appare soprattutto come un'esogitazione del potere per condensare forme e cause molto diverse di privazione nell'immagine di una

4

categoria inferiore di persone con difetti comuni a tutte e viste pertanto come un unico «problema sociale».

Nell'ultima parte, infine, esamineremo il futuro probabile della povertà e la possibilità di fornire all'etica del lavoro un nuovo significato, più adeguato alla condizione attuale delle società sviluppate. E' possibile combattere e vincere la miseria con mezzi tradizionali, creati a misura di una società che non esiste più? O dobbiamo cercare invece nuove soluzioni, tenendo distinto il diritto ai mezzi di sussistenza dalla vendita della forza lavoro ed estendendo il concetto socialmente riconosciuto di lavoro oltre i ristretti confini del mercato che lo regola? E quanto è urgente affrontare tali questioni cercando di fornire risposte pratiche?

\*\*\*

## PARTE PRIMA.

### Capitolo primo.

#### L'ETICA DEL LAVORO.

Possiamo definire in sintesi l'etica del lavoro come un unico comandamento con due chiare premesse e due presupposti impliciti.

La prima premessa è che per ottenere quanto serve a vivere felici bisogna far qualcosa che gli altri considerano importante e degna di una ricompensa; la frase «chi non lavora non mangia» è sempre un "qui pro quo": prima bisogna dare per poi ricevere.

La seconda è che è sbagliato - ovvero moralmente nocivo oltreché stolto - essere soddisfatti di ciò che si è già ottenuto e accontentarsi quindi di meno anziché volere di più; è vergognoso e irragionevole smettere di affannarsi quando quel che abbiamo ci sembra abbastanza; è poco dignitoso oziare, a meno che non si riposi per ritemparsi e lavorare con più lena. In altre parole, il lavoro è un valore in sé, un'attività nobile e nobilitante.

Il comandamento ci impone inoltre l'obbligo di lavorare anche se non vediamo cosa potremmo ottenere più di quel che già abbiamo o pensiamo di aver bisogno. Lavorare è bene, non lavorare è male.

Il presupposto implicito, senza il quale nessuna di queste due premesse né il comandamento stesso apparirebbero ovvi è che la maggior parte delle persone può vendere la propria forza lavoro e guadagnarsi in tal modo da vivere ottenendo in cambio quel che merita; e che qualunque cosa si possieda è una ricompensa dell'attività svolta e della propensione a darsi da fare. Il lavoro è la condizione normale di tutti gli esseri umani, mentre non lavorare è anormale. La maggior parte delle persone compie il proprio dovere, e sarebbe ingiusto chiedere loro di dividere i benefici o i profitti che ne traggono con chi potrebbe adempiere ai propri obblighi ma per un motivo o per un altro non lo fa.

L'altro presupposto implicito è che è soltanto quest'attività riconosciuta dagli altri - suscettibile di procurare un salario o uno stipendio e dunque prestabile in cambio di un compenso - a possedere quel valore morale apprezzato dall'etica del lavoro. Questa è, in buona sostanza, la forma che tale morale ha assunto storicamente nel nostro tipo di società cosiddetta «moderna».

Ogni volta che sentiamo parlare di etica, possiamo star certi che qualcuno da qualche parte è insoddisfatto del modo in cui altri si comportano e vorrebbe che agissero diversamente. Ciò vale più che mai nel caso dell'etica del lavoro.

---

categoria inferiore di persone con difetti comuni a tutte e viste pertanto come un unico «problema sociale». Nell'ultima parte, infine, esamineremo il futuro probabile della povertà e la possibilità di fornire all'etica del lavoro un nuovo significato, più adeguato alla condizione attuale delle società sviluppate. E' possibile combattere e vincere la miseria con mezzi tradizionali, creati a misura di una società che non esiste più? O dobbiamo cercare invece nuove soluzioni, tenendo distinto il diritto ai mezzi di sussistenza dalla vendita della forza lavoro ed estendendo il concetto socialmente riconosciuto di lavoro oltre i ristretti confini del mercato che lo regola? E quanto è urgente affrontare tali questioni cercando di fornire risposte pratiche? \*\*\*

PARTE PRIMA. Capitolo primo. L'ETICA DEL LAVORO. Possiamo definire in sintesi l'etica del lavoro come un unico comandamento con due chiare premesse e due presupposti impliciti. La prima premessa è che per ottenere quanto serve a vivere felici bisogna far qualcosa che gli altri considerano importante e degna di una ricompensa; la frase «chi non lavora non mangia» è sempre un "qui pro quo": prima bisogna dare per poi ricevere. La seconda è che è sbagliato - ovvero moralmente nocivo oltreché stolto - essere soddisfatti di ciò che si è già ottenuto e accontentarsi quindi di meno anziché volere di più; è vergognoso e irragionevole smettere di affannarsi quando quel che abbiamo ci sembra abbastanza; è poco dignitoso oziare, a meno che non si riposi per ritemprarsi e lavorare con più lena. In altre parole, il lavoro è un valore in sé, un'attività nobile e nobilitante. Il comandamento ci impone inoltre l'obbligo di lavorare anche se non vediamo cosa potremmo ottenere più di quel che già abbiamo o pensiamo di aver bisogno. Lavorare è bene, non lavorare è male. Il presupposto implicito, senza il quale nessuna di queste due premesse né il comandamento stesso apparirebbero ovvi è che la maggior parte delle persone può vendere la propria forza lavoro e guadagnarsi in tal modo da vivere ottenendo in cambio quel che merita; e che qualunque cosa si possiede è una ricompensa dell'attività svolta e della propensione a darsi da fare. Il lavoro è la condizione normale di tutti gli esseri umani, mentre non lavorare è anormale. La maggior parte delle persone compie il proprio dovere, e sarebbe ingiusto chiedere loro di dividere i benefici o i profitti che ne traggono con chi potrebbe adempiere ai propri obblighi ma per un motivo o per un altro non lo fa. L'altro presupposto implicito è che è soltanto quest'attività riconosciuta dagli altri - suscettibile di procurare un salario o uno stipendio e dunque prestabile in cambio di un compenso - a possedere quel valore morale apprezzato dall'etica del lavoro. Questa è, in buona sostanza, la forma che tale morale ha assunto storicamente nel nostro tipo di società cosiddetta «moderna». Ogni volta che sentiamo parlare di etica, possiamo star certi che qualcuno da qualche parte è insoddisfatto del modo in cui altri si comportano e vorrebbe che agissero diversamente.

Ciò vale più che mai nel caso dell'etica del lavoro.



Da quando è affiorata nella coscienza europea durante le prime fasi della rivoluzione industriale, assumendo varie forme lungo il tortuoso percorso della modernità e della «modernizzazione», è servita a politici, filosofi e predicatori come incitamento o giustificazione dei tentativi di sradicare, con le buone o con le cattive, un'abitudine considerata come il principale ostacolo all'avvento del mondo nuovo che essi intendevano costruire: la tendenza diffusa a evitare, se possibile, la presunta benedizione del lavoro in fabbrica, e la docile sottomissione al ritmo di vita stabilito dai capireparto, dall'orologio e dalle macchine.

La pericolosa mentalità distorta che l'etica del lavoro doveva contrastare e distruggere consisteva nel ritenere le proprie necessità come un qualcosa di predeterminato e nel desiderare semplicemente di soddisfarle. Una volta fatto questo, non aveva alcun senso, per i lavoratori «tradizionali», continuare a faticare o guadagnare di più: a che scopo, in fondo? C'erano tante altre cose utili e interessanti da fare, attività che non richiedevano denaro e alle quali sarebbe stato difficile o impossibile dedicarsi se si pensava solo a far soldi dalla mattina alla sera. Il livello di vita considerato decente era modesto, prestabilito e visto come una soglia che non era assolutamente necessario oltrepassare, una volta raggiunta. Questo, almeno, era il quadro dipinto dagli imprenditori dell'epoca e dagli economisti che cercavano di giustificare il loro zelo o dai predicatori ansiosi di migliorare il mondo.

La memoria del passato è tenuta in segreta custodia e la storia è scritta dai vincitori. Non sorprende perciò se questa rappresentazione delle cose sia assurda a canone storiografico, divenendo la versione ufficiale della coraggiosa battaglia combattuta e vinta dai pionieri della razionalità moderna contro la resistenza popolare al progresso, totalmente irragionevole e ingiustificabile. Da questo punto di vista, l'obiettivo era quello di ridare la vista ai ciechi, costringere gli stolti e i refrattari a usare l'intelligenza, e insegnare ai più come condurre una vita migliore e raggiungere nuove vette più elevate, migliorando così se stessi. O, se del caso, costringere i recalcitranti ad agire secondo queste motivazioni.

In realtà, il corso degli eventi fu esattamente l'opposto di quello auspicato dagli imprenditori che lamentavano la pigrizia e l'inettitudine degli operai e di quella che in seguito gli economisti e i sociologi considerarono la verità comprovata della storia. La rivoluzione industriale distrusse l'amore dell'artigiano per la propria attività che l'etica del lavoro aveva assunto come suo postulato. E la crociata combattuta per diffonderla (o per sperimentare il «principio di prestazione») fu di fatto un tentativo di riesumare atteggiamenti preindustriali verso il lavoro in condizioni nuove che li avevano ormai resi privi di senso. Essa infatti mirava a ricreare, all'interno della fabbrica e sotto il controllo disciplinare del proprietario, quel senso di dedizione alla propria attività tipico dell'artigiano di un tempo, padrone della sua opera e dei suoi strumenti.

"La costrizione al lavoro"

Quando John Stuart Mill osservava che

"potremmo cercare invano, fra le classi lavoratrici in generale, quel giusto orgoglio col quale si vuole dare un buon lavoro in corrispettivo di un buon salario; nella maggior parte dei casi, il loro solo desiderio è di ricevere il massimo possibile, in cambio del minimo servizio possibile" (1),

---

Da quando è affiorata nella coscienza europea durante le prime fasi della rivoluzione industriale, assumendo varie forme lungo il tortuoso percorso della modernità e della «modernizzazione», è servita a politici, filosofi e predicatori come incitamento o giustificazione dei tentativi di sradicare, con le buone o con le cattive, un'abitudine considerata come il principale ostacolo all'avvento del mondo nuovo che essi intendevano costruire: la tendenza diffusa a evitare, se possibile, la presunta benedizione del lavoro in fabbrica, e la docile sottomissione al ritmo di vita stabilito dal capireparto, dall'orologio e dalle macchine. La pericolosa mentalità distorta che l'etica del lavoro doveva contrastare e distruggere consisteva nel ritenere le proprie necessità come un qualcosa di predeterminato e nel desiderare semplicemente di soddisfarle. Una volta fatto questo, non aveva alcun senso, per i lavoratori «tradizionali», continuare a faticare o guadagnare di più: a che scopo, in fondo? C'erano tante altre cose utili e interessanti da fare, attività che non richiedevano denaro e alle quali sarebbe stato difficile o impossibile dedicarsi se si pensava solo a far soldi dalla mattina alla sera. Il livello di vita considerato decente era modesto, prestabilito e visto come una soglia che non era assolutamente necessario oltrepassare, una volta raggiunta. Questo, almeno, era il quadro dipinto dagli imprenditori dell'epoca e dagli economisti che cercavano di giustificare il loro zelo o dai predicatori ansiosi di migliorare il mondo. La memoria del passato è tenuta in segreta custodia e la storia è scritta dai vincitori. Non sorprende perciò se questa rappresentazione delle cose sia assurda a canone storiografico, divenendo la versione ufficiale della coraggiosa battaglia combattuta e vinta dai pionieri della razionalità moderna contro la resistenza popolare al progresso, totalmente irragionevole e ingiustificabile. Da questo punto di vista, l'obiettivo era quello di ridare la vista ai ciechi, costringere gli stolti e i refrattari a usare l'intelligenza, e insegnare ai più come condurre una vita migliore e raggiungere nuove vette più elevate, migliorando così se stessi. O, se del caso, costringere i recalcitranti ad agire secondo queste motivazioni. In realtà, il corso degli eventi fu esattamente l'opposto di quello auspicato dagli imprenditori che lamentavano la pigrizia e l'inettitudine degli operai e di quella che in seguito gli economisti e i sociologi considerarono la verità comprovata della storia. La rivoluzione industriale distrusse l'amore dell'artigiano per la propria attività che l'etica del lavoro aveva assunto come suo postulato. E la crociata combattuta per diffonderla (o per sperimentare il «principio di prestazione») fu di fatto un tentativo di riesumare atteggiamenti preindustriali verso il lavoro in condizioni nuove che li avevano ormai resi privi di senso. Essa infatti mirava a ricreare, all'interno della fabbrica e sotto il controllo disciplinare del proprietario, quel senso di dedizione alla propria attività tipico dell'artigiano di un tempo, padrone della sua opera e dei suoi strumenti. "La costrizione al lavoro" Quando John Stuart Mill osservava che "potremmo cercare invano, fra le classi lavoratrici in generale, quel giusto orgoglio col quale si vuole dare un buon lavoro

in corrispettivo di un buon salario; nella maggior parte dei casi, il loro solo desiderio è di ricevere il massimo possibile, in cambio del minimo servizio possibile" (1),

6

lamentava in realtà la troppo rapida conversione degli artigiani divenuti operai alla fredda, calcolatrice razionalità del mercato e la troppo rapida scomparsa degli ultimi residui del gusto per il lavoro ben fatto. Paradossalmente, l'appello all'etica del lavoro sembra voler occultare, in questo contesto, la precedente tendenza ad "affrancare" il proletariato industriale da quel principio di razionalità che si supponeva avesse un effetto deleterio sul loro senso di dedizione al proprio compito. Sotto la parvenza di un'etica, si tendeva di fatto a imporre una disciplina: non pensate all'orgoglio o all'onore, né allo scopo, ma lavorate con tutta la vostra energia, giorno per giorno, ora per ora, anche se il motivo o il senso degli sforzi compiuti non vi appare chiaro.

Il vero problema che i pionieri della modernizzazione dovettero affrontare derivava dalla necessità di costringere all'esecuzione di compiti, dettati da altri, persone che, abituate a dare un significato al proprio lavoro, stabilendone le finalità e controllandone gli sviluppi, tendevano a considerarli privi di senso. Per risolverlo, bisognava abituare gli operai a una cieca obbedienza, privandoli dell'orgoglio per il lavoro ben fatto e obbligandoli a svolgere un'attività insignificante ai loro occhi. Come ha osservato Werner Sombart, il nuovo sistema di produzione industriale aveva bisogno di creature senz'anima: meri ingranaggi di un meccanismo complesso. Persone spogliate di ogni interesse e ambizione irrilevanti ai fini produttivi, dai quali non dovevano distoglierli. L'etica del lavoro consisteva, fondamentalmente, nella rinuncia alla libertà.

Il suo vero significato, per coloro ai quali veniva imposta sotto forma di prediche morali, è stato chiaramente rivelato da un anonimo fabbricante di calze nel 1806:

"Ho constatato la più profonda avversione, da parte degli operai, per qualsiasi orario o abitudine regolari... Erano insofferenti perché non potevano andarsene e ritornare quando volevano, riposarsi quando credevano e continuare a fare quel che avevano sempre fatto; e durante il tempo libero si lasciavano influenzare negativamente da altri lavoratori, al punto di provare un completo disgusto per l'intero sistema, per cui sono stato costretto a chiudere i battenti" (2).

La crociata condotta all'insegna di questa etica è stata, a tutti gli effetti, una battaglia volta a imporre il controllo e la subordinazione. Una lotta di potere, nella sostanza anche se non nella forma, per costringere gli operai ad accettare, in nome della nobiltà del lavoro, una vita tutt'altro che nobile o rispondente ai loro principi di dignità morale.

Essa ha cercato inoltre di introdurre una frattura tra ciò che si faceva e ciò che invece era considerato degno di esser fatto e quindi significativo, separando così il lavoro da qualsiasi scopo tangibile e comprensibile cui poteva servire. Se fosse stata pienamente attuata e assimilata, l'etica del lavoro avrebbe reso qualsiasi altra attività umana, come riflettere, valutare, scegliere e porsi degli scopi, una mera «finzione», dettata per giunta da ritmi imposti dall'esterno. Non stupisce perciò se i critici della modernità che si preannunciava abbiano parlato di «diritto alla pigrizia», in nome della conservazione di quelli che essi consideravano i veri valori umani.

La totale affermazione dell'etica del lavoro avrebbe inoltre comportato una separazione dello sforzo produttivo dalle necessità umane; e per la prima volta nella storia, avrebbe dato priorità a «ciò che si può fare» rispetto a «ciò che

---

lamentava in realtà la troppo rapida conversione degli artigiani divenuti operai alla fredda, calcolatrice razionalità del mercato e la troppo rapida scomparsa degli ultimi residui del gusto per il lavoro ben fatto. Paradossalmente, l'appello all'etica del lavoro sembra voler occultare, in questo contesto, la precedente tendenza ad "affrancare" il proletariato industriale da quel principio di razionalità che si supposeva avesse un effetto deleterio sul loro senso di dedizione al proprio compito. Sotto la parvenza di un'etica, si tendeva di fatto a imporre una disciplina: non pensate all'orgoglio o all'onore, né allo scopo, ma lavorate con tutta la vostra energia, giorno per giorno, ora per ora, anche se il motivo o il senso degli sforzi compiuti non vi appare chiaro. Il vero problema che i pionieri della modernizzazione dovettero affrontare derivava dalla necessità di costringere all'esecuzione di compiti, dettati da altri, persone che, abituate a dare un significato al proprio lavoro, stabilendone le finalità e controllandone gli sviluppi, tendevano a considerarli privi di senso. Per risolverlo, bisognava abituare gli operai a una cieca obbedienza, privandoli dell'orgoglio per il lavoro ben fatto e obbligandoli a svolgere un'attività insignificante ai loro occhi. Come ha osservato Werner Sombart, il nuovo sistema di produzione industriale aveva bisogno di creature senz'anima: meri ingranaggi di un meccanismo complesso. Persone spogliate di ogni interesse e ambizione irrilevanti ai fini produttivi, dai quali non dovevano distoglierli. L'etica del lavoro consisteva, fondamentalmente, nella rinuncia alla libertà. Il suo vero significato, per coloro ai quali veniva imposta sotto forma di prediche morali, è stato chiaramente rivelato da un anonimo fabbricante di calze nel 1806: "Ho constatato la più profonda avversione, da parte degli operai, per qualsiasi orario o abitudine regolari... Erano insofferenti perché non potevano andarsene e ritornare quando volevano, riposarsi quando credevano e continuare a fare quel che avevano sempre fatto; e durante il tempo libero si lasciavano influenzare negativamente da altri lavoratori, al punto di provare un completo disgusto per l'intero sistema, per cui sono stato costretto a chiudere i battenti" (2). La crociata condotta all'insegna di questa etica è stata, a tutti gli effetti, una battaglia volta a imporre il controllo e la subordinazione. Una lotta di potere, nella sostanza anche se non nella forma, per costringere gli operai ad accettare, in nome della nobiltà del lavoro, una vita tutt'altro che nobile o rispondente ai loro principi di dignità morale. Essa ha cercato inoltre di introdurre una frattura tra ciò che si faceva e ciò che invece era considerato degno di esser fatto e quindi significativo, separando così il lavoro da qualsiasi scopo tangibile e comprensibile cui poteva servire. Se fosse stata pienamente attuata e assimilata, l'etica del lavoro avrebbe reso qualsiasi altra attività umana, come riflettere, valutare, scegliere e porsi degli scopi, una mera «finzione», dettata per giunta da ritmi imposti dall'esterno. Non stupisce perciò se i critici della modernità che si preannunciava abbiano parlato di «diritto alla pigrizia», in nome della conservazione di quelli che essi consideravano i veri valori umani. La totale

affermazione dell'etica del lavoro avrebbe inoltre comportato una separazione dello sforzo produttivo dalle necessità umane; e per la prima volta nella storia, avrebbe dato priorità a «ciò che si può fare» rispetto a «ciò che

bisogna fare», rendendo così la soddisfazione dei nostri bisogni irrilevante dal punto di vista della logica, e soprattutto dei limiti, dello sforzo produttivo, col risultato di inverare il paradosso della «crescita fine a se stessa».

"... l'introduzione delle macchine e dell'organizzazione su larga scala ha comportato la soggezione dei lavoratori a una rigida routine meccanica e amministrativa. In precedenza, alcuni processi produttivi offrivano loro vere occasioni di esprimere la propria personalità nel lavoro, consentendo persino, in certi casi, agli operai specializzati di trarre piacere dalla loro immaginazione artistica... L'anonimo autore di 'An Authentic Account of the Riots of Birmingham' (1799) spiega la partecipazione degli operai alle sommosse sostenendo che il lavoro che svolgono è tale che «ad essi viene insegnato ad agire, non a pensare»" (3).

J. L. e Barbara Hammonds riassumono acutamente il problema così:

"le classi alte non riconoscevano ai lavoratori alcuna qualità se non quelle apprezzate da un proprietario di schiavi nei suoi servi. L'operaio doveva essere solerte e industrioso, non pensare con la propria testa, dimostrare lealtà e attaccamento soltanto al suo padrone, riconoscere che il suo posto nell'economia del paese era quello dello schiavo in una piantagione di zucchero. Le molte virtù che ammiriamo in un uomo, diventano difetti in uno schiavo" (4).

In effetti, nel coro di esortazioni a sottomettersi, docilmente e senza riflettere, al ritmo meccanico, impersonale e disumano del lavoro in fabbrica, si poteva discernere una curiosa mescolanza fra una mentalità schiavistica, essenzialmente preindustriale e antimoderna, e una nuova visione del mondo, splendido, miracoloso, destinato a emergere grazie all'inventiva dell'uomo, e soprattutto al suo dominio sulla natura, una volta affrancato dai vincoli della tradizione.

Come ha osservato Wolf Lepenies, il linguaggio con cui, dalla fine del diciassettesimo secolo in poi, si parlava della «natura» (ovvero dell'opera della creazione divina, del mondo «esterno», non plasmato dalla ragione e dall'ingegnosità umana) era saturo di concetti e metafore militari (5). Bacon non lasciava nulla all'immaginazione: la natura doveva essere soggiogata e sfruttata in modo da servire gli interessi dell'uomo meglio di quanto avrebbe potuto fare se lasciata a se stessa. Cartesio paragonò l'avanzata della ragione a una successione di vittoriose battaglie contro di essa, mentre Diderot auspicava un'alleanza fra scienze, arti e mestieri per muovere alla sua conquista; e Marx definì il progresso storico come una marcia inarrestabile verso il suo dominio, d'accordo in questo con Saint-Simon o Comte, al di là delle loro divergenze su altre questioni.

Una volta formulato lo scopo ultimo, tutte le attività pratiche dovevano tendere a ridurre la distanza che ancora separava l'umanità dell'epoca dal trionfo finale sulla natura. L'autorevolezza di altri criteri, e fra questi, in primo luogo, i precetti della pietà, della compassione e della benevolenza, poteva essere efficacemente contestata e resa nulla in modo graduale ma inesorabile. La pietà per le vittime minava la determinazione, rallentava il cambiamento, e tutto ciò che frenava il progresso era immorale, mentre tutto quel che favoriva la conquista della natura era cosa buona e «in ultima analisi» giusta, poiché utile «a lungo andare» al miglioramento della condizione umana. La difesa dei

---

bisogna fare», rendendo così la soddisfazione dei nostri bisogni irrilevante dal punto di vista della logica, e soprattutto dei limiti, dello sforzo produttivo, col risultato di inverare il paradosso della «crescita fine a se stessa». "... l'introduzione delle macchine e dell'organizzazione su larga scala ha comportato la soggezione dei lavoratori a una rigida routine meccanica e amministrativa. In precedenza, alcuni processi produttivi offrivano loro vere occasioni di esprimere la propria personalità nel lavoro, consentendo persino, in certi casi, agli operai specializzati di trarre piacere dalla loro immaginazione artistica... L'anonimo autore di 'An Authentic Account of the Riots of Birmingham' (1799) spiega la partecipazione degli operai alle sommosse sostenendo che il lavoro che svolgono è tale che «ad essi viene insegnato ad agire, non a pensare» (3). J. L. e Barbara Hammonds riassumono acutamente il problema così: "le classi alte non riconoscevano ai lavoratori alcuna qualità se non quelle apprezzate da un proprietario di schiavi nei suoi servi. L'operaio doveva essere solerte e industrioso, non pensare con la propria testa, dimostrare lealtà e attaccamento soltanto al suo padrone, riconoscere che il suo posto nell'economia del paese era quello dello schiavo in una piantagione di zucchero. Le molte virtù che ammiriamo in un uomo, diventano difetti in uno schiavo" (4). In effetti, nel coro di esortazioni a sottomettersi, docilmente e senza riflettere, al ritmo meccanico, impersonale e disumano del lavoro in fabbrica, si poteva discernere una curiosa mescolanza fra una mentalità schiavistica, essenzialmente preindustriale e antimoderna, e una nuova visione del mondo, splendido, miracoloso, destinato a emergere grazie all'inventiva dell'uomo, e soprattutto al suo dominio sulla natura, una volta affrancato dai vincoli della tradizione. Come ha osservato Wolf Lepenies, il linguaggio con cui, dalla fine del diciassettesimo secolo in poi, si parlava della «natura» (ovvero dell'opera della creazione divina, del mondo «esterno», non plasmato dalla ragione e dall'ingegnosità umana) era saturo di concetti e metafore militari (5). Bacone non lasciava nulla all'immaginazione: la natura doveva essere soggiogata e sfruttata in modo da servire gli interessi dell'uomo meglio di quanto avrebbe potuto fare se lasciata a se stessa. Cartesio paragonò l'avanzata della ragione a una successione di vittoriose battaglie contro di essa, mentre Diderot auspicava un'alleanza fra scienze, arti e mestieri per muovere alla sua conquista; e Marx definì il progresso storico come una marcia inarrestabile verso il suo dominio, d'accordo in questo con Saint-Simon o Comte, al di là delle loro divergenze su altre questioni. Una volta formulato lo scopo ultimo, tutte le attività pratiche dovevano tendere a ridurre la distanza che ancora separava l'umanità dell'epoca dal trionfo finale sulla natura. L'autorevolezza di altri criteri, e fra questi, in primo luogo, i precetti della pietà, della compassione e della benevolenza, poteva essere efficacemente contestata e resa nulla in modo graduale ma inesorabile. La pietà per le vittime minava la determinazione, rallentava il cambiamento, e tutto ciò che frenava il progresso era immorale, mentre tutto quel che favoriva la conquista della

natura era cosa buona e «in ultima analisi» giusta, poiché utile «a lungo andare» al miglioramento della condizione umana. La difesa dei

8

loro diritti tradizionali da parte degli artigiani, così come la refrattarietà dei poveri al regime razionale ed efficiente del lavoro meccanizzato, vennero viste come un altro fra i molti ostacoli che la natura, nel suo blando stupore, frapponeva sulla via del progresso, quasi a voler scongiurare la sua imminente sconfitta. Questa sua ulteriore resistenza andava dunque spezzata senza troppi scrupoli allo stesso modo in cui si era già sgombrato il terreno da tutti gli altri intralci.

Alfieri del nuovo mondo glorioso che andava edificato grazie all'ingegno umano, i primi costruttori di macchine erano convinti che il principale fattore di progresso sarebbe stata la creatività degli inventori. Tutti coloro che dovevano contribuire materialmente alla realizzazione delle loro idee, andavano considerati, come sostenne James Watt nel 1785, «semplicemente quali agenti meccanici», senza pretendere che usassero «il loro cervello». Ma era difficile, lamentava Richard Arkwright,

"abituare degli esseri umani «a rinunciare al loro modo di lavorare disordinato per adeguarsi alla regolarità invariabile di un complesso meccanismo». Per essere usati in modo efficiente, questi congegni andavano costantemente sorvegliati; e ben pochi contadini si rassegnavano all'idea di trascorrere dieci ore o più chiusi in una fabbrica a tener d'occhio una macchina" (6).

La resistenza opposta dai poveri al progresso è stata spesso indicata come prova del loro lassismo, in contrapposto alla virtù della dura e rigida disciplina delle fabbriche. Costringere i miserabili e gli «oziosi» a lavorare non era soltanto una necessità economica, ma anche un dovere. L'opinione colta dell'epoca, di ogni diversa tendenza, era concorde su questo. In un articolo apparso sul «Blackwood Magazine» si rilevava che «l'influenza esercitata dal padrone sull'operaio è di per sé un passo in avanti verso il progresso morale» (7), mentre la «Edinburgh Review» precisava, acidamente, riguardo alla crociata culturale in corso, che:

"le nuove opere di beneficenza non sono concepite in uno spirito [caritatevole]... Esse preannunciano l'avvento di un nuovo ordine morale [...] in cui i possessori di beni debbono riassumere il loro ruolo di paterni custodi dei meno fortunati [...] allo scopo di eliminare, non già la povertà - cosa peraltro poco desiderabile - bensì le forme più abiette di dissolutezza, indigenza e squallore" (8).

Persino un famoso filantropo come P. Gaskell, passato alla storia come l'amico più benevolo e sincero dei poveri, era convinto, ciò nonostante, che non fossero «molto diversi, per le loro intrinseche caratteristiche, dai selvaggi» (9) e avessero bisogno di altre persone, più mature, che li sorvegliassero e si prendessero cura di loro. Fra le classi colte era opinione diffusa che gli operai non fossero capaci di affrontare la vita senza una guida. Simili in ciò a bambini sciocchi e indisciplinati, non sapevano come condursi, cos'era giusto o sbagliato, cos'era bene o male per loro, né tanto meno quel che poteva tornare più utile alla lunga. Erano soltanto una materia prima da trasformare e plasmare come si conviene; e per molto tempo ancora sarebbero rimasti ai margini della società, in quanto oggetti, e non soggetti, del progetto di razionalizzazione del mondo. L'etica del lavoro era uno dei cardini di questa grande impresa di rieducazione morale. E il compito che affidava agli uomini di

---

loro diritti tradizionali da parte degli artigiani, così come la refrattarietà dei poveri al regime razionale ed efficiente del lavoro meccanizzato, vennero viste come un altro fra i molti ostacoli che la natura, nel suo blando stupore, frapponeva sulla via del progresso, quasi a voler scongiurare la sua imminente sconfitta. Questa sua ulteriore resistenza andava dunque spezzata senza troppi scrupoli allo stesso modo in cui si era già sgombrato il terreno da tutti gli altri intralci. Alfieri del nuovo mondo glorioso che andava edificato grazie all'ingegno umano, i primi costruttori di macchine erano convinti che il principale fattore di progresso sarebbe stata la creatività degli inventori. Tutti coloro che dovevano contribuire materialmente alla realizzazione delle loro idee, andavano considerati, come sostenne James Watt nel 1785, «semplicemente quali agenti meccanici», senza pretendere che usassero «il loro cervello». Ma era difficile, lamentava Richard Arkwright, "abituare degli esseri umani «a rinunciare al loro modo di lavorare disordinato per adeguarsi alla regolarità invariabile di un complesso meccanismo». Per essere usati in modo efficiente, questi congegni andavano costantemente sorvegliati; e ben pochi contadini si rassegnavano all'idea di trascorrere dieci ore o più chiusi in una fabbrica a tener d'occhio una macchina" (6). La resistenza opposta dai poveri al progresso è stata spesso indicata come prova del loro lassismo, in contrapposto alla virtù della dura e rigida disciplina delle fabbriche. Costringere i miserabili e gli «oziosi» a lavorare non era soltanto una necessità economica, ma anche un dovere. L'opinione colta dell'epoca, di ogni diversa tendenza, era concorde su questo. In un articolo apparso sul «Blackwood Magazine» si rilevava che «l'influenza esercitata dal padrone sull'operaio è di per sé un passo in avanti verso il progresso morale» (7), mentre la «Edinburgh Review» precisava, acidamente, riguardo alla crociata culturale in corso, che: "le nuove opere di beneficenza non sono concepite in uno spirito [caritatevole]... Esse preannunciano l'avvento di un nuovo ordine morale [...] in cui i possessori di beni debbono riassumere il loro ruolo di paterni custodi dei meno fortunati [...] allo scopo di eliminare, non già la povertà - cosa peraltro poco desiderabile - bensì le forme più abbiette di dissolutezza, indigenza e squallore" (8). Persino un famoso filantropo come P. Gaskell, passato alla storia come l'amico più benevolo e sincero dei poveri, era convinto, ciò nonostante, che non fossero «molto diversi, per le loro intrinseche caratteristiche, dai selvaggi» (9) e avessero bisogno di altre persone, più mature, che li sorvegliassero e si prendessero cura di loro. Fra le classi colte era opinione diffusa che gli operai non fossero capaci di affrontare la vita senza una guida. Simili in ciò a bambini sciocchi e indisciplinati, non sapevano come condursi, cos'era giusto o sbagliato, cos'era bene o male per loro, né tanto meno quel che poteva tornare più utile alla lunga. Erano soltanto una materia prima da trasformare e plasmare come si conviene; e per molto tempo ancora sarebbero rimasti ai margini della società, in quanto oggetti, e non soggetti, del progetto di razionalizzazione del mondo. L'etica del

lavoro era uno dei cardini di questa grande impresa di rieducazione morale. E il compito che affidava agli uomini di

9

pensiero, come a quelli d'azione, era decisivo per lo sviluppo di quel «processo di civilizzazione», così definito in seguito dagli apologeti della modernità.

Al pari di ogni altra serie di norme di buona condotta, essa aveva, al tempo stesso, una vocazione costruttiva e una tendenza distruttiva. Negava la legittimità delle abitudini, delle preferenze o dei desideri di chi era oggetto della sua crociata, e prospettava un modello di comportamento corretto. Ma, in special modo, guardava con sospetto tutti coloro che ancora dovevano essere rieducati, ritenendoli inaffidabili. Lasciati liberi di agire come meglio credevano, sarebbero morti di fame piuttosto di compiere uno sforzo, o avrebbero preferito vivere nella sporcizia anziché darsi da fare per migliorare, sollazzarsi invece di pensare al domani e sprofondare sempre più nell'ozio rifuggendo il lavoro. Tutte queste tendenze malsane, incontrollate, facevano parte di quella «tradizione» che l'industria nascente doveva contrastare e infine sradicare. Come avrebbe rilevato in seguito Max Weber (il cui pensiero è stato ben riassunto da Michael Rose), a uno sguardo retrospettivo, l'etica del lavoro ha rappresentato «un attacco» contro il «tradizionalismo degli operai», ispirato da «una concezione dei loro bisogni materiali che li spingeva a preferire l'ozio e a non cogliere le occasioni di aumentare il loro reddito lavorando sempre più sodo» (10).

Per i pionieri del mondo moderno, il termine stesso di «tradizione» era una brutta parola. Designava le inclinazioni moralmente negative e spregevoli che l'etica del lavoro cercava di combattere, ovvero la tendenza degli uomini ad accontentarsi di quel che hanno sempre avuto, a non desiderare niente di più e di meglio se soltanto ciò comportava un ulteriore sforzo (a rassegnarsi, insomma, a una crudele e incomprensibile condizione). I nemici dichiarati di questa crociata morale contro il «tradizionalismo» dei poveri, agli albori dell'epoca industriale, erano la presunta modestia dei bisogni e la mediocrità dei desideri umani. Ma in realtà le vere battaglie - più feroci e spietate - furono quelle combattute per vincere la riluttanza dei potenziali operai ad accettare i disagi e le pene di un regime di lavoro che non desideravano né capivano, e sicuramente non avrebbero scelto di propria volontà.

"Lavorare o perire"

L'etica del lavoro cercava di prendere due piccioni con una fava, ovvero di soddisfare la domanda di lavoro dell'industria in rapido sviluppo, risolvendo al tempo stesso uno dei problemi più spinosi che la società post-tradizionale doveva affrontare: la necessità di provvedere ai bisogni di coloro i quali, per una ragione o per l'altra, non riuscivano ad adeguarsi alle mutate circostanze, a sbarcare il lunario e a sopravvivere nelle nuove condizioni.

Non tutti potevano reggere la dura fatica del lavoro in fabbrica; c'erano invalidi, deboli, malati e vecchi che neanche con uno sforzo di immaginazione si poteva pensare di sottoporre a un simile sforzo. Così Brian Inglis ha riassunto lo spirito dell'epoca:

"Si fece strada la convinzione che ci si potesse sbarazzare dei miserabili, non importa se considerati o meno responsabili della loro condizione. Se vi fosse stato soltanto un sistema per toglierli semplicemente di mezzo, senza rischi per la società, Ricardo e Malthus lo avrebbero certamente raccomandato, e i governi lo avrebbero preso altrettanto sicuramente in seria considerazione, posto che non avesse comportato un aumento delle imposte" (11).

---

pensiero, come a quelli d'azione, era decisivo per lo sviluppo di quel «processo di civilizzazione», così definito in seguito dagli apologeti della modernità. Al pari di ogni altra serie di norme di buona condotta, essa aveva, al tempo stesso, una vocazione costruttiva e una tendenza distruttiva. Negava la legittimità delle abitudini, delle preferenze o dei desideri di chi era oggetto della sua crociata, e prospettava un modello di comportamento corretto. Ma, in special modo, guardava con sospetto tutti coloro che ancora dovevano essere rieducati, ritenendoli inaffidabili. Lasciati liberi di agire come meglio credevano, sarebbero morti di fame piuttosto di compiere uno sforzo, o avrebbero preferito vivere nella sporcizia anziché darsi da fare per migliorare, sollazzarsi invece di pensare al domani e sprofondare sempre più nell'ozio rifuggendo il lavoro. Tutte queste tendenze malsane, incontrollate, facevano parte di quella «tradizione» che l'industria nascente doveva contrastare e infine sradicare. Come avrebbe rilevato in seguito Max Weber (il cui pensiero è stato ben riassunto da Michael Rose), a uno sguardo retrospettivo, l'etica del lavoro ha rappresentato «un attacco» contro il «tradizionalismo degli operai», ispirato da «una concezione dei loro bisogni materiali che li spingeva a preferire l'ozio e a non cogliere le occasioni di aumentare il loro reddito lavorando sempre più sodo» (10). Per i pionieri del mondo moderno, il termine stesso di «tradizione» era una brutta parola. Designava le inclinazioni moralmente negative e spregevoli che l'etica del lavoro cercava di combattere, ovvero la tendenza degli uomini ad accontentarsi di quel che hanno sempre avuto, a non desiderare niente di più e di meglio se soltanto ciò comportava un ulteriore sforzo (a rassegnarsi, insomma, a una crudele e incomprensibile condizione). I nemici dichiarati di questa crociata morale contro il «tradizionalismo» dei poveri, agli albori dell'epoca industriale, erano la presunta modestia dei bisogni e la mediocrità dei desideri umani. Ma in realtà le vere battaglie - più feroci e spietate - furono quelle combattute per vincere la riluttanza dei potenziali operai ad accettare i disagi e le pene di un regime di lavoro che non desideravano né capivano, e sicuramente non avrebbero scelto di propria volontà. "Lavorare o perire" L'etica del lavoro cercava di prendere due piccioni con una fava, ovvero di soddisfare la domanda di lavoro dell'industria in rapido sviluppo, risolvendo al tempo stesso uno dei problemi più spinosi che la società post-tradizionale doveva affrontare: la necessità di provvedere ai bisogni di coloro i quali, per una ragione o per l'altra, non riuscivano ad adeguarsi alle mutate circostanze, a sbarcare il lunario e a sopravvivere nelle nuove condizioni. Non tutti potevano reggere la dura fatica del lavoro in fabbrica; c'erano invalidi, deboli, malati e vecchi che neanche con uno sforzo di immaginazione si poteva pensare di sottoporre a un simile sforzo. Così Brian Inglis ha riassunto lo spirito dell'epoca: "Si fece strada la convinzione che ci si potesse sbarazzare dei miserabili, non importa se considerati o meno responsabili della loro condizione. Se vi fosse stato soltanto un sistema per toglierli semplicemente di mezzo,

senza rischi per la società, Ricardo e Malthus lo avrebbero certamente raccomandato, e i governi lo avrebbero preso altrettanto sicuramente in seria considerazione, posto che non avesse comportato un aumento delle imposte" (11).