

Reddito di cittadinanza verso la società del non lavoro.

Agostino Mantegna e Andrea Tidli.

La ricerca è stata concepita e preliminarmente discussa congiuntamente dai due autori. Specificamente ad Agostino Mantegna vanno attribuiti i capitoli 1, 2 e 3 e ad Andrea Tidli i capitoli 4 e 6.

Indice

Introduzione

1. C'era una volta...
2. Crisi della società del lavoro
3. Crisi del sistema del Welfare state
4. Le posizioni politico-economiche
5. La linea d'ombra tra valore e cooperazione sociale
6. Vogliamo vincere tutti!

Riferimenti bibliografici

Introduzione.

Gli *chomeurs* parigini, le “tute bianche” a Roma, i disoccupati di Napoli: da più parti si agita *le mot d'ordre* del reddito di cittadinanza. Anche a livello istituzionale si stanno muovendo delle forze che s'indirizzano verso la soluzione della disoccupazione strutturale attuale attraverso interventi redistributivi di parte della ricchezza nazionale a favore delle “fasce più deboli” della società. Viste da un'ottica così lontana potrebbe sembrare che le differenze politiche siano impercettibili. Di fatto, uno sguardo più ravvicinato ci permette di scorgere tra le proposte di redistribuzione non solo delle crepe, delle fratture, ma dei veri e propri fossati tanto è grande la distanza di ragionamento e divergenti le prospettive politiche che le differenziano. Differenze che si proiettano inevitabilmente sulla definizione e la formulazione concreta delle ipotesi. La stessa cartografia dei modi nei quali l'ipotesi redistributiva della ricchezza sociale è connotata nominalmente dovrebbe far rilevare immediatamente anche le differenze di sostanza (le differenze strategiche) tra le posizioni in campo: reddito di cittadinanza o reddito universale, reddito minimo di sussistenza o reddito minimo garantito. I nomi nascondono o, più semplicemente, sottendono le strategie politiche.

Quando si avanza una battaglia politica, quando si definisce una proposta di lotta bisogna chiedere a se stessi tre cose indispensabili: in primo luogo la definizione del campo di battaglia (l'analisi delle forze sociali in lotta e della loro composizione). In secondo lo spiegamento delle truppe e il sistema delle alleanze (la determinazione delle strategie politiche in gioco). In terzo luogo bisogna armarsi di concetti (come strumenti-incursori nel territorio sociale). Soprattutto non si dovrà mai poter scambiare per territorio amico l'accampamento dell'avversario. Ci sembra il

momento di tentare una se pur sintetica approssimazione cartografica del campo di battaglia.

Si tenterà, così, la strada della definizione “politica” della questione del reddito di cittadinanza che, come ricorda André Gorz, “è vecchia quanto la rivoluzione industriale stessa o, se si preferisce, quanto la disgregazione della società operata dal capitalismo” (1992: 223-224). Ed è proprio questa “disintegrazione” oggi più che in altri tempi feroce della storia del capitalismo che ha rimesso in circolo l’annosa disputa sul ruolo che quest’istituto sociale può avere per controbilanciare lo smottamento che sta mutando da cima a fondo il carattere della società che abbiamo visto costituirsi negli altri ultimi duecento anni.

Il punto di partenza è quello di afferrare le coordinate dell’attuale dibattito tentandone un’articolazione che faccia emergere la posta “politica” in gioco. Ed è per questo che prima di enucleare le posizioni è necessario farle procedere da due brevi *excursus* su quelli che sono i presupposti fondamentali del dibattito sulla questione del reddito di cittadinanza. Dibattito che fa perno attorno a quelle che chiameremo “crisi della società del lavoro” e “crisi del sistema del Welfare state”. Questi sono i due assi lungo i quali scorre tutta la discussione contemporanea.

Il superamento delle “società salariale” e il “superamento dello stato assistenziale” formano un triangolo con la questione del reddito di cittadinanza.

C'era una volta...

C'era una volta il lavoro. C'era un tempo in cui all'avvento della maggiore età, se non garantito, era almeno altamente probabile l'ingresso del giovane nel cosiddetto mondo del lavoro. Era il tempo dei nostri padri, per intenderci, regolato da un modo di produrre incentrato sull'impiego a tempo pieno, sul principio di "un lavoro per una vita": la fabbrica, con i suoi ritmi scanditi e i suoi spazi organizzati, delimitati e ben definiti, in questo senso era, non solo il luogo principale di questo lavoro, ma anche l'asse paradigmatico che interpretava tutto il lavoro umano. Entrare nel lavoro voleva dire confrontarsi con queste rigidità, ma voleva anche dire usufruire del sistema di garanzie che, grazie alle lotte sociali, su quest'organizzazione del lavoro era stato edificato. Certo perché al sistema del lavoro, per quanto avvilito (o proprio perché avvilito e pauperizzante), corrispose l'introduzione di un insieme di garanzie sociali in grado di alleviare le pene e di ridurre l'impatto sociale dei suoi vincoli: nasce in questo modo il sistema di garanzie sociali oggi noto, soprattutto perché molti puntano alla sua riforma, come Welfare state.

Tutto il sistema welferistico è, a ben vedere, organizzato intorno a questo tipo di lavoro, al lavoro della società fordista: la scuola e l'università pubbliche garantivano una formazione al giovane prima del suo ingresso nel mondo del lavoro (la formazione e il lavoro futuro avevano d'altro canto una loro corrispondenza precisa); le protezioni del Welfare garantivano gli infortuni quando il nostro giovane, ormai adulto, entrava nel mondo del lavoro, quando era a pieno titolo entrato nella cosiddetta popolazione attiva. Le pensioni di anzianità garantivano il raggiungimento in

serenità e con un certo grado di sicurezza economica del traguardo di una vita, cioè la fuoriuscita dell'individuo dal mercato del lavoro; la sanità gratuita, su tutto l'arco di vita, si occupava di ridurre gli oneri sul singolo derivanti da malattie e disagi improvvisi per la sua salute.

Lo Stato attraverso il Welfare si prendeva cura degli uomini e delle donne "dalla culla alla tomba", come si diceva con un certo gusto per il macabro: ma, di fatto, questo sistema di assistenza al cittadino funzionava, corrispondeva al tipo di lavoro nel quale egli era introdotto, formava un cittadino corrispondente al tipo di lavoro e di organizzazione del lavoro egemone. Per quanto discutibile questo poteva sembrare e, in fondo, discutibile lo era davvero (almeno perché si limitava a regolare, piuttosto che trasformare la società del lavoro), non era in ogni modo possibile negarne l'efficacia e la capacità (forse addirittura eccessiva) di organizzare il sociale di questo sistema di garanzie.

Ora, dinanzi alle trasformazioni avvenute negli ultimi decenni sul lavoro, non ci resta che dare il commiato a questo modello di regolazione: il lavoro che sorreggeva, che era la base costitutiva di questo sistema, questo lavoro non c'è più. Avremmo dovuto, dunque, dire: "C'era un volta il lavoro *a tempo pieno*, c'era una volta il lavoro fordista". Certo perché è il lavoro a tempo pieno ad essere realmente in crisi: la speranza per un lavoro fisso per molti, per la maggior parte, dei nostri giovani concittadini è destinata a rimanere tale. Quello a cui essi guardano ancora davanti al loro non è che il riflesso nello specchio deformante della storia di quello che realmente si sono lasciati alle spalle: il tempo pieno dei loro padri finisce con il diventare una illusione ottica sempre cercata e mai raggiunta. Ma certo questa trasformazione è ancora troppo recente perché si abbia piena percezione di essa, soprattutto perché ci si possa fare un'idea delle sue conseguenze.

Oggi gli indicatori statistici mettono il problema della disoccupazione all'ordine del giorno per tutti i paesi più industrializzati: le stime ci assicurano che nell'Unione Europea la disoccupazione si attesta mediamente quasi sull'11% della popolazione attiva. Comparando i dati dell'ultimo rapporto Oecd il tasso di disoccupazione varia da un minimo del 3-4% per il Lussemburgo e la Norvegia, passando al 4-6,5% per paesi come l'Austria, i Paesi Bassi, la Danimarca, per poi salire al 7-8% in Portogallo e nel Regno Unito, oscillando intorno al 9,5% per la Germania e il Belgio, balzando tra il 10 e il 12% in Francia, Italia, Irlanda e Svezia con punte del 15% per la Finlandia e, addirittura, il 21,1% per la Spagna. La media si attesta precisamente sul 10,8%, un tasso di disoccupazione che nell'Unione Europea si avvicina, per proporzioni, a quello degli anni trenta del secolo che ci stiamo lasciando dietro. I *trend* di crescita per i paesi europei, rispetto ai dati di dieci e/o quindici anni fa, mostrano un incremento medio del tasso di disoccupazione del 3-4%.

Comparazione dei tassi medi di disoccupazione tra i paesi appartenenti all'Unione Europea

Paesi Unione Europea	Tasso medio di disoccupazione %
Lussemburgo	3,6
Norvegia	4,1
Austria	4,4
Paesi Bassi	5,7
Danimarca	6,5
Portogallo	7,2
Regno Unito	7,4
Belgio	9,5
Germania	9,6
Svezia	10,7
Irlanda	11,1
Italia	12,2
Francia	12,5
Finlandia	15,4
Spagna	21,1

Fonte: Elaborazione Eurispes (Tiddi-Mantegna) su fonti Oecd 1997.

Questo è un dato certamente preoccupante, ma le statistiche possono anche essere forvianti se prese alla lettera e, soprattutto, lo sono se interpretate con criteri inadeguati alla situazione reale: il mondo cambia e la statistica farebbe bene a stargli dietro.

Succede, infatti, che, con tutta probabilità, quell'11% non sia composto di disoccupati nel senso classico del termine, cioè che esso indichi una percentuale rilevata secondo i criteri adeguati al lavoro fordista (nel quale tra occupazione e non occupazione non esistevano zone grigie) e, di conseguenza, indichi un esercito crescente, non tanto di non-occupati, ma di semi-occupati, di lavoratori "flessibili", "atipici", soprattutto precarizzati. Già perché l'entità in sé della crescita del precariato che è sotto gli occhi di tutti sfugge allo sguardo della statistica. Problema non irrilevante dato che è proprio la forma del lavoro precario che sembra definirsi sull'orizzonte del nostro prossimo futuro. Per il momento è altrettanto plausibile, in mancanza di indicatori adeguati, che questo nuovo lavoro "flessibile", a termine, intermittente e precario cada di volta in volta da un lato e dall'altro della barricata, che sia rilevato un po' nell'universo degli occupati, un po' in quello dei disoccupati senza che si possa mai venire al capo della matassa. Fosse solo un problema di conoscenza statistica, ovviamente, ci sarebbe poco da preoccuparsi. Il fatto è che il mancato riconoscimento di questa nuova forza lavoro (che assume le forme del lavoro precario) vuol dire innanzi tutto mancanza di garanzie adeguate per essa. Soprattutto vuol dire che essa si trova costantemente a dover rientrare a forza nei parametri costruiti sul lavoro fordista quando ha già fatto ingresso nell'universo postfordista, si trova quindi privata tanto dei diritti che della rappresentanza del suo lavoro essendo quelli attualmente riconosciuti appartenenti ad un mondo in cui essa, di fatto, non vive più.

La crisi della società del lavoro non vuol dire solo disoccupazione, ma soprattutto ristrutturazione del sistema produttivo su quelle forme del lavoro definite "atipiche" dalla sociologia, forme che sembrano diventare progressivamente la condizione di normale prestazione per la maggior parte della popolazione dei paesi il cui

livello di industrializzazione è più avanzato. Tanto che il termine stesso di disoccupazione sembra svuotarsi di contenuto perché il lavoratore temporaneo è censito spesso come non occupato dagli uffici di collocamento, ma realmente egli sopravvive attraverso prestazioni intermittenti se non addirittura mediante la prestazione “in nero” della sua opera.

La variabile “precariato” non è per nulla irrilevante, né marginale nella produzione attuale. La riforma del Welfare, in questo senso, o tiene conto di questa inadeguatezza del sistema di garanzie per la salvaguardia reale dei diritti dei cittadini o rimane assolutamente astratta o, peggio ancora, presta il fianco alle insistenze neoliberali che dell’intero sistema vorrebbero sbarazzarsi riducendolo a mero fattore di “spesa pubblica” (a dei conti che non tornano). La riforma del Welfare state dovrebbe, da un lato garantire i diritti acquisiti dei padri “fordisti”(acquisiti con il lavoro che hanno realmente svolto nella loro vita), dall’altro riconsegnare ai figli un sistema di garanzie adeguato alla nuova forma del lavoro “postfordista”.

In questa seconda prospettiva nasce l’idea di un reddito sociale, di un reddito di cittadinanza in grado di coprire le esigenze di vita per quei lavoratori intermittenti che si trovano permanentemente a confrontarsi con periodi di inattività (e, dunque, con l’assenza di reddito). Una garanzia minima che segni la soglia entro la quale un individuo può dirsi a pieno titolo “cittadino” come gli altri, una soglia che lo protegga dal baratro dell’indigenza e della ristrettezza economica, ma che allo stesso tempo lo metta in condizioni di rinnovare, nei periodi di inattività dal lavoro, la sua formazione, formazione che è indispensabile per la crescita delle sue capacità professionali come dimostra l’alto contenuto intellettuale richiesto alle nuove prestazioni.

Certo lavoro sempre meno fisico e sempre più intellettuale, ma anche lavoro sempre meno garantito e sempre più precarizzato: è

questa la contraddizione che attraversa oggi l'universo del lavoro ed è in essa che va riletto il dibattito sulla riforma del sistema di protezioni sociali.

Crisi della società del lavoro

Gli ultimi venticinque anni hanno visto dissolversi il legame sociale costituito dal lavoro sul lungo e accidentato sviluppo delle società industriali avanzate. Il principio assunto come mediatore del contratto sociale si è liquefatto. Il modello stesso della democrazia sociale si è via via lacerato, scomponendo quel concetto di società civile che inaugurava l'ingresso pieno e maturo nella modernità capitalistica. La sua intera architettura produttiva si è progressivamente sbriciolata.

Il mutamento più profondo è avvenuto sul terreno del "lavoro". Da qui occorre ripartire per leggere in prospettiva ciò che sta alla base della questione del reddito cittadinanza. Il fenomeno generale della trasformazione del lavoro riguarda in prima analisi la sua mutazione quantitativa: "Il secolo si chiude con 36 milioni di persone inopere nell'area dell'OCSE: l'8 per cento delle forze di lavoro. L'aspetto più preoccupante è la *persistenza* del fenomeno. Dal 1991 il tasso di disoccupazione dell'area non è mai scesa al di sotto del 7 per cento; la previsione più ottimistica in un orizzonte biennale è di lentissimo, insoddisfacente miglioramento. Nell'Europa ex continentale la situazione è di allarme rosso: 17 milioni di disoccupati, l'11 per cento delle forze di lavoro, un tasso ben più alto che nel Regno Unito (6 per cento) e soprattutto più che doppio rispetto a quello degli Stati Uniti (4,7 per cento)" (Ciocca; 1997: viii-ix).

Ancora più evidente è il mutamento qualitativo della compagine produttiva che fino ad ora aveva non solo retto, ma soprattutto promosso lo sviluppo produttivo capitalistico. La fabbrica non può più essere considerata come il luogo spaziale e temporale della concentrazione del lavoro e della produzione. L'intero ciclo del processo lavorativo ha ampiamente scavalcato le mura della fabbrica generalizzandosi alla società intera. Ora è tutta la società ad essere, per così dire, investita dal regime di fabbrica, in altre parole dalle specifiche regole dei rapporti di produzione capitalistici. La produzione è sempre più sganciata dalla prestazione fisica e tendenzialmente si configura come manipolazione di oggetti relazionali, intellettuali, tecnico-scientifici, affettivi. Il lavoro da segmento semplice si modula in processo complesso, un processo che stringe a sé le reti di una cooperazione sociale sempre più sviluppata.

Il lavoro in quanto tale, cioè in quanto cellula semplice, non esiste più. Esso mostra la sua attuale potenza in quanto incastrato in complesse filiere di reti sociali, in quanto somma di figure produttive tra loro tecnologicamente concatenate. Il mondo è costruito e ricostruito da questa *sostanza* comune che è divenuto il lavoro. Di qui il paradosso che attraversa in lungo e in largo la società attuale. La ricchezza è, sempre più sarà, il prodotto dell'attività di molti. Ma ampie quote di questa sono e saranno male distribuite e il lavoro diviene un "bene" scarso. Mentre sempre più macchine sostituiscono la forza-lavoro, si moltiplicano gli interventi volti a ricostituire ambiti di una società salariale in declino inesorabile.

Ma questi interventi si mantengono nell'alveo della *generalizzazione di forme contrattuali atipiche* – formazione-lavoro, part-time, a termine, lavori socialmente utili, lavoro interinale – il cui risultato ultimo è l'estensione di quella che già Gorz a partire dalla fine degli anni '70 chiama espansione dei lavori servili complementare al

declino delle forme di lavoro salariato. Nella globalità di questa crisi si assiste, dunque, alla scomparsa del lavoro come forma di pieno impiego (di impiego a vita) per una quota sempre maggiore della popolazione attiva.

Questo avviene in primo luogo perché il vigente sistema economico produce una quantità crescente di ricchezza con una quota decrescente di lavoro, in secondo luogo perché i *processi di informatizzazione* e robotizzazione, accompagnati da una politica della flessibilità permettono un grande risparmio di forza-lavoro: tutto ciò produce un'ovvia necessità di riduzione dell'organico dei lavoratori "permanenti" mentre continua ad aumentare il numero di coloro che lavorano temporaneamente, in modo precario e a tempo parziale. Conseguenza diretta di questa strutturazione di una società non più fondata sul lavoro sicuro, ad esempio, è la presenza di un esercito industriale di riserva costituito in pianta stabile. La disoccupazione di massa si trasforma da elemento congiunturale a fenomeno strutturale. Al contrario dell'epoca in cui il lavoro salariato era a fondamento del legame sociale, "le attuali forme di flessibilità tecnologica (dalla produzione snella, o toyotismo, ai sistemi CAD, CAM, CAE, *just in time*, ecc.) consentono di coniugare in un colpo solo produzione automatizzata (e quindi forti incrementi di produttività) e differenziazione del prodotto (quindi, flessibilità nella produzione)" (Fumagalli; 1997: 62). Queste caratteristiche emerse negli ultimi due decenni producono una formidabile contrazione del volume complessivo della forza-lavoro necessaria alla produzione e una corrispettiva ed irreversibile diminuzione del tempo di lavoro da essa richiesto.

Il baratro che si spalanca è quello di una società fondata non più sull'eguaglianza dei cittadini, ma sulla loro esclusione da essa. "La riduzione della giornata lavorativa sociale fa del lavoro un bene scarso, indisponibile per tutti, la politica di flessibilizzazione dei

rapporti lavorativi rende, poi, questo bene, per i ‘privilegiati’ che ancora ne godono, anche precario e instabile” (Bascetta-Bronzini; 1997: 9). Tutto ciò travolge l’impalcatura che reggeva l’idea di una scienza del diritto del lavoro. Ogni forma generale di garanzia e tutela, che nell’epoca fordista aveva funzionato da argine, è stata letteralmente sepolta dalla trasformazione produttiva. Lo stesso Statuto dei lavoratori del 1970 osservato alla luce della fenomenologia dei lavori postfordisti “tende quindi a discriminare i già discriminati, ed è già la Carta del lavoro privilegiato” (1996:78).

Il ripensamento di una *Carta del lavoro* in senso postfordista è all’ordine del giorno per la teoria critica che “ha già il compito di elaborare in un ottica non lavorista una nuova rete di garanzie, che sappia restituire alle nuove figura produttive quella libertà di autodeterminazione che il legislatore con lo Statuto collegava al possesso saldo e irrevocabile di un posto di lavoro” (80). Come è evidente da qualsiasi punto di vista si aggredisce la questione del lavoro nella società attuale si è sempre ricondotti alla sua crisi: la mutazione quantitativa come espressione di una montante *disoccupazione di massa strutturale*, la trasformazione qualitativa con la *fine della fabbrica* come centro della produzione e la morfogenesi *immateriale* del lavoro come valore prodotto da una sempre più complessa cooperazione sociale, la moltiplicazione delle forme di *lavoro servili*, di lavori atipici che ingrossano a ritmi impressionanti il nuovo esercito postindustriale di riserva che a sua volta produce una spaccatura netta tra il mondo dei *garantiti* e quello dei *non garantiti*, sono tutti momenti conseguenti a questa crisi. Su questa galassia si esercita, da un lato, una giuridificazione obsoleta del diritto del lavoro volto a ricostruire il simulacro di una società salariale tendenzialmente morta e, dall’altro, una guerra non garantista e non tutelare che sommerge implacabilmente ogni tentativo di fuoriuscita dalla scure della precarizzazione stabile e

continuata. Insomma, per dirla sinteticamente con Gorz, “la società del lavoro, la società salariale sta crollando in modo irreversibile sotto i nostri occhi senza che ce ne accorgiamo, incapaci come siamo di immaginare o volerne il superamento” (Gorz, in Aznar; 1994: 110).

Per il superamento dell’orizzonte della società salariale la questione del reddito di cittadinanza può costituire il ponte concettuale e pratico per approdare ad *una società del non lavoro come libero sviluppo delle proprie capacità e altrettanto libera soddisfazione dei propri bisogni.*

Tasso di disoccupazione giovanile (età compresa tra i 15 e i 24 anni) in Italia

Aree	Percentuale tasso di disoccupazione giovanile	
	Maschi	Femmine
Media nazionale	29,1	40,1
Centro Nord	16,2	27,5
Sud	48,5	64,3

Fonte: Elaborazioni Isfol su dati Istat.

Crisi del sistema del *Welfare state*

La mutazione dell'organizzazione produttiva, da un lato, ha destrutturato la *costituzione materiale* (il lavoro), dall'altro, ha progressivamente trascinato nella crisi anche la sua *costituzione formale*, ovvero il sistema generale di garanzie che su quella costituzione si era determinato. Lo stato sociale, lo stato assistenziale - quel sistema di compromesso sociale che ha garantito l'equilibrio tra capitale e lavoro dalla crisi del '29 fino agli anni '70 - è anch'esso stato travolto dalla trasformazione produttiva. Il Welfare state, che fin dalle origini aveva il suo perno nell'ordine produttivo, a partire dalle trasformazioni intervenute, è inesorabilmente entrato in crisi. In tutti i paesi sviluppati questa istituzione della regolazione dello scambio capitale-lavoro è votata ormai al declino.

Questo sistema che nella sua struttura integrava le istituzioni del lavoro, le organizzazioni di massa, gli attori collettivi garantendo la partecipazione dei lavoratori al funzionamento della società della produzione, si incrina. La forma politica del Welfare che riproduceva il regime di accumulazione su quella struttura stabile della produzione (la fabbrica taylorista) è venuta meno. La piramide dello stato sociale, con tutti i suoi meccanismi di gerarchizzazione delle figure produttive, piramide che costituiva il modello principale di organizzazione, da un ventennio è sulla via

dell'insabbiamento progressivo e con essa anche tutte le forme di protezione sociale che le corrispondevano.

I governi di matrice neo-liberale impostisi negli anni Ottanta e Novanta hanno definitivamente demolito quel poco di Welfare reale che ancora rimaneva in piedi, smantellando uno dopo l'altra le conquiste prodotte dal ciclo di lotte degli anni Settanta, cicli che avevano garantito una democratizzazione dei livelli di vita per un'amplissima fascia di popolazione. Le sabbie mobili del lavoro salariato hanno fatto poi il resto e la crisi del sistema dello stato sociale si ripropone, ora, in tutta la sua asprezza. Il Moloch dello stato assistenziale si staglia sul finire del millennio irradiando la sua funerea ombra sulle democrazie avanzate.

Cerchiamo in breve di considerare uno per volta alcuni dei motivi e delle cause che hanno portato alla crisi strutturale del sistema del Welfare state. Com'è noto l'elemento fondamentale dello stato sociale è costituito da quell'insieme d'interventi pubblici che cercano di garantire schemi di protezione da un insieme predefinito di rischi sociali, tra i quali la disoccupazione e gli infortuni sul lavoro, la vecchiaia, l'invalidità, le malattie e i carichi familiari. Le politiche pubbliche orientate a consolidare le garanzie del sistema assicurativo di tipo welfaristico sono nella loro totalità entrate in contraddizione con lo sviluppo dei bisogni sociali prodotti nelle società avanzate.

In primis, c'è da registrare l'invecchiamento della popolazione nell'area della Comunità Europea. Questo *decremento demografico* è legato, da un lato, al calo della natalità (se escludiamo l'importante, anche economicamente, aumento della natalità nelle fasce di popolazione immigrate) e, dall'altro, al *miglioramento delle condizioni generali di vita*. Ciò ha comportato per il sistema dello stato sociale un aumento delle richieste protezionistiche nel settore pensionistico, in quello sanitario e, infine, in quello dell'erogazione dei servizi sociali. Il sistema di garanzie, facendo perno sul lavoro

dipendente tradizionale, ha comportato una crescita dei capitoli di spesa finanziaria che si sono concentrati su una quota però in diminuzione dei lavoratori collocati nella fascia del pieno impiego a vita. La crescita delle disparità è stata lineare e progressiva ingrossando la fascia di coloro che si muovono sulla soglia di povertà, ovvero esteriormente alla fascia di un lavoro garantito da un lato e tradizionale dall'altro. Modificandosi la composizione tecnica del capitale (struttura del lavoro) le garanzie che dovevano preservare il lavoro stesso si sono ristrette al solo lavoratore salariato tradizionale escludendo a monte le forme di lavoro autonomo subordinato e a valle le forme di lavoro marginale e sommerso. Proprio l'*immigrazione* sembra condensarsi intorno a questo lavoro sommerso, ampiamente deregolamentato, che pone la decisiva questione del rapporto tra diritti e reddito, tra esclusione dalla cittadinanza e lavoro.

In secondo luogo c'è da cogliere la modificazione di quell'aggregato sociale, la *famiglia*, che per lungo tempo ha rappresentato la rete di protezione minima per suoi componenti, soprattutto per i suoi membri più giovani. L'instabilità crescente dei rapporti familiari adesso accentua il rischio sociale per l'individuo, rischio che estende le forme di precarizzazione esistenziale. E' proprio lo svilupparsi di questo lavoro non più riducibile alle forme classiche, forme coerenti con un sistema di garanzie legate ad una costituzione-famiglia (assegni familiari, per esempio), che tende a superare la famiglia stessa quale momento di mediazione tra società ed individuo. La famiglia in crisi con il venire meno del perno produttivo su cui essa si costituiva (lavoro salariato tradizionale) non riesce più a rappresentarsi come soggetto di riferimento dello stato sociale e, dunque, del suo intervento garantista.

Questa rottura dell'asse della famiglia come nucleo primario di produzione di un reddito garantito e stabile incide

immediatamente nei settori ad essa più prossimi. La *scuola* in primo luogo subisce una modificazione assai profonda. Essa non è più considerata come una sosta, come un parcheggio in vista di una collocazione a venire sul mercato del lavoro tipica del fordismo. La tendenza diventa quella di una spinta alla ricerca di forme di autoreddito (piccoli lavori, impieghi estemporanei, baby sitter, lavoro serale in locali, ripetizioni scolastiche, ecc.) a cui i giovani e le giovani sono comunque costretti: da un lato, salta la rete di sicurezza che garantiva loro la famiglia, viene meno l'investimento nella forma-scuola come propedeutica alla ricerca di un lavoro (lavoro che non c'è più come approdo definitivo) e, dall'altro, aumenta il pendolarismo tra i "lavoretti" che sono visti come ricerca di una sorta di formazione dal basso continua e in perenne mutazione, questa sì propedeutica ad un lavoro, anzi ai lavori precari in moltiplicazione. Entrambi gli elementi hanno un'incidenza molto importante nell'aumento delle forme di precarizzazione che investono la forza-lavoro giovanile, di cui il cosiddetto "lavoro minorile" (su cui le anime belle dei governi del mondo piangono inutilmente risolvendo il problema a forza di spot e campagne preventive quanto meno ridicole) non è altro che una componente, certamente la più tragica e disperante, di una spinta verso il basso della ricerca del minor prezzo della nuova forza-lavoro. La scuola, di fatto, non è più percepita come un investimento per aumentare in futuro le possibilità di reddito: la formazione media non contiene come corrispettivo la possibilità di acquisire un reddito medio (aumenta la sproporzione nel rapporto formazione/reddito).

La crisi della famiglia ha come contraccolpo lo sviluppo e la formazione di un'ampia fascia di lavori a carattere fundamentalmente femminile. Tale femminilizzazione del lavoro (tendenza comune che appare come specificità del passaggio dal fordismo al postfordismo) implica per le donne un doppio carico

perché, oltre a portare il peso di tutto il lavoro di riproduzione (lavoro domestico), esse si devono sempre più confrontare con il “paradosso della doppia presenza” (in casa e fuori). Il lavoro femminile, nonostante i tentativi reazionari di riportare le donne a casa, è in espansione continua, il che rappresenta un elemento fortemente progressivo d'autonomizzazione dai vincoli della riproduzione patriarcale dei rapporti familiari. D'altro canto la forza-lavoro femminile cade anch'essa spesso sotto un regime di lavoro fortemente deregolamentato o pseudoregolamentato (licenziamenti firmati dalle lavoratrici anticipatamente che preannunciano la loro effettività in caso di gravidanza, lavoro in nero nei locali, lavori di cura presso cooperative d'assistenza). La forza-lavoro femminile è una delle filiere che definiscono il mercato del lavoro precario postfordista.

Infine, la ristrutturazione della società taylorista-fordista con la massiccia applicazione di tecnologia, la *globalizzazione* che ha messo in discussione gli stati-nazione, i processi di terziarizzazione, hanno ridefinito le configurazioni occupazionali ridisegnando una nuova mappa dei bisogni che potremmo chiamare post-lavorativi: sostegni alla mobilità, servizi per l'impiego, aumenti d'esigenze d'informazione e di formazione. Il Welfare a venire non potrà non tenere conto dello sviluppo crescente di questi bisogni post-lavorativi.

A questi elementi primari vanno aggiunte alcune caratteristiche d'ordine strettamente finanziario. Gli schemi pubblici di protezione sociale costituiscono gli aggregati più ampi delle voci di bilancio statale racchiuse nel capitolo conosciuto come “spesa pubblica”. Com'è noto questa struttura finanziaria ha costituito per tutto l'arco dell'esistenza del Welfare state il principale strumento con cui i governi hanno tentato di bilanciare le storture prodotte dal funzionamento del mercato capitalistico, soprattutto per quanto riguarda la redistribuzione della ricchezza prodotta. La

spesa pubblica, il cui obiettivo principale è sempre stato quello di garantire l'equilibrio economico dello stato ora non è più in grado di bilanciare gli smottamenti sociali determinati dalle crisi economiche. Le crisi finanziarie ripropongono in tutta la loro drammatica attualità la "crisi fiscale dello Stato", ovvero quella crisi prodotta dal divaricarsi della forbice del bilancio statale e fiscale, dalla sproporzione tra massa finanziaria in uscita e quella in entrata. Le manovre macroeconomiche dello stato non sono più in grado di governare le microeconomie che si sviluppano nel sociale. A ciò si sono aggiunti i sommovimenti monetari dovuti alla conduzione di una politica economica asservita agli interessi di riproduzione del capitale finanziario che hanno finito per far aumentare gli squilibri interni alla finanza pubblica e portato alle stelle il deficit dello stato. Oltretutto il drenaggio di danaro verso fasce di popolazione garantite da una maggiore stabilità economica (per esempio quelle dedite agli investimenti speculativi, ma anche l'uso privatistico della ricchezza prodotta socialmente – come nel sistema di corruzione conosciuto come "Tangentopoli"), piuttosto che per l'avvio di interventi sociali, ha svuotato le casse dello Stato in favore di una ristretta lobby economico-finanziaria.

Lo scontro sociale che si apre sui settori classici del welfare, da quello pensionistico a quello sanitario, da quello dell'infortunistica a quello occupazionale, palesa al meglio il momento di crisi e la ridefinizione dell'intervento statale. Le politiche gestionali di risanamento investono le fondamenta della grande tripartizione storica del Welfare: "Grande fabbrica (Ford), tendenza alla piena occupazione (Keynes), sviluppo delle politiche sociali" (Paci; 1997: 18). Questa tripartizione è stata rasa al suolo dalla fine della costituzionalizzazione del lavoro.

E' a partire dall'assunto della fine della costituzionalizzazione del lavoro che va ripensata per intero la "nuova questione sociale" (Rosanvallon; 1997) indotta dalla crisi dello stato assistenziale,

“questione” che a partire dall’introduzione del reddito di cittadinanza ricollocherebbe il problema del Welfare state sul terreno dei diritti per tutti i cittadini: “L’assicurazione a tutti di minimi vitali consentirebbe, grazie alla sua astrazione da condizioni particolaristiche e da decisioni selettive e potestative, da un lato, una radicale deburocratizzazione dello stato sociale all’insegna della trasparenza e di una restaurata e semplificata legalità, dall’altro, una formalizzazione delle procedure di tutela dei diritti sociali addirittura più efficace e garantista di quella predisposta per i diritti di libertà” (Ferraioli; 1995: 67).

Diritti che attraverso l’istituzione di un reddito di cittadinanza comporterebbero una politica di risocializzazione dal basso del Welfare state in quanto esso “favorirebbe la rinuncia a costosi quanto inefficaci apparati di regolazione del mercato del lavoro, non comporterebbe alcun incremento negli organici dei servizi pubblici, consentirebbe, anzi, un certo margine di autovalorizzazione individuale rispetto a tutti i numerosi casi nei quali le prestazioni sono mediate da agenzie di Stato” (Bascetta-Bronzini; 1997: 39). E’ qui che la crisi del sistema del Welfare state si salda con la crisi della società salariale producendo il collasso di ogni “mediazione statale”: in questo contesto *ogni meccanismo di compromesso sociale salta*. Se è vero che “il luogo per eccellenza del Welfare è il mercato del lavoro” (Rossi; 1997: 41) e, se è vero che proprio la *deregulation* selvaggia dello stesso mercato del lavoro è il risultato più devastante delle politiche sociali neo-liberiste, si comprende allora come la dissoluzione dello stato assistenziale sia un processo che non lascia spazio ad alcuna manovra ricompositiva.

L’affannarsi intorno alla progettazione di proposte di contenimento della crisi permanente che attanaglia la società postfordista testimonia la difficoltà a sbrogliare i fili della matassa: alcuni esempi di queste proposte sono la creazione di misure di

finanziamento delle prestazioni sociali il più possibile rispettose degli incentivi al lavoro (finanziamenti alle imprese), i tentativi di alleggerire gli oneri sociali che pesano sul lavoro (agevolazioni fiscali), la ricostruzione di una struttura del mercato del lavoro all'insegna della flessibilizzazione (lavoro interinale, *part time*), la costituzione di una rete di servizi e di agenzie informali o meno per l'orientamento mirato alla ricerca di attività remunerative (agenzie del lavoro), il drenaggio di investimenti nei settori dell'istruzione e della formazione per la valorizzazione di quello che sociologicamente si suole indicare come "capitale umano" (formazione e ricerca tecnologica), la promozione di politiche volte all'incoraggiamento della mobilità della forza-lavoro (contratti a termine).

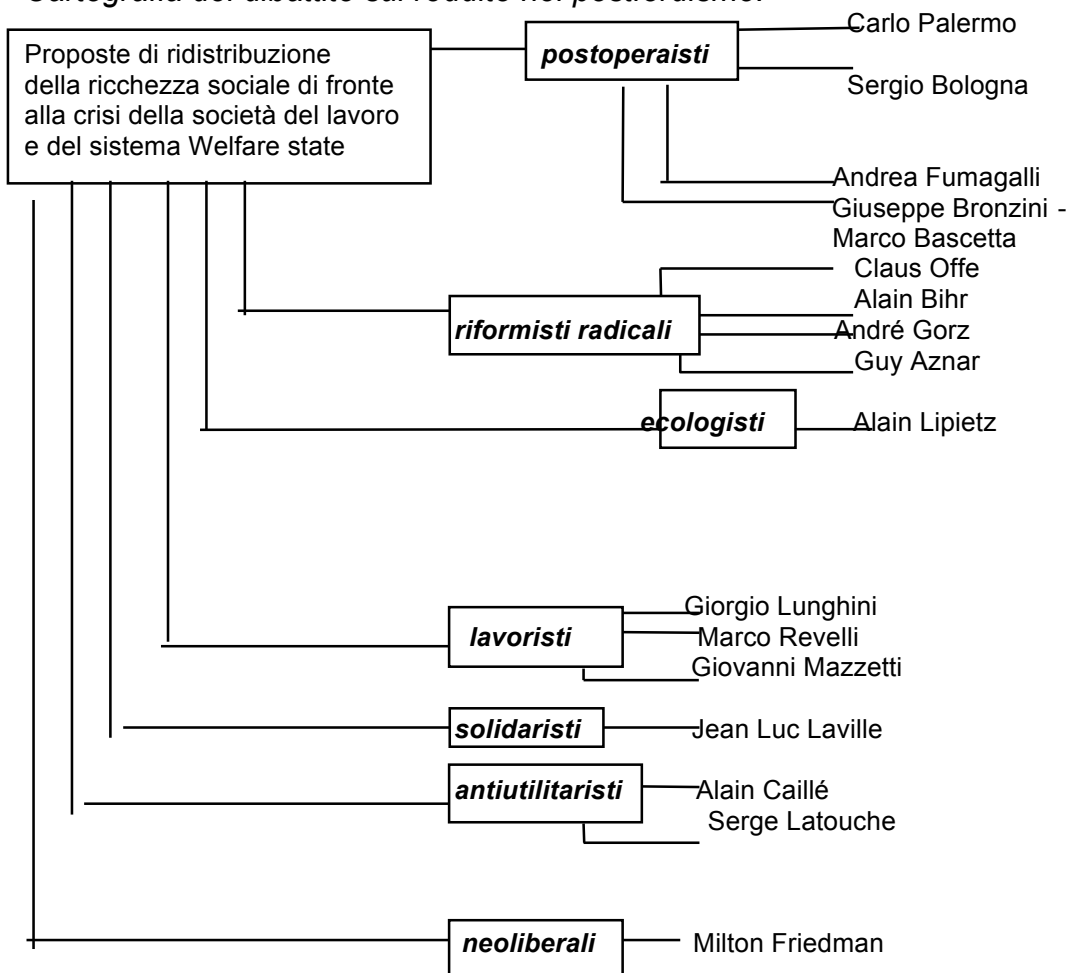
Il riformismo di questi tentativi si scontra con la rigidità di una concezione del lavoro come pieno impiego a vita. Anche le proposte di redistribuzione del lavoro esistente, i progetti di riduzione dell'orario del lavoro (35 ore), si rivelano misure parziali che non intaccano da sole il meccanismo profondo della crisi dello stato assistenziale: sono provvedimenti che per così dire *lavorano sugli argini*, mentre sul letto del fiume scorrono le acque che portano le macerie del Welfare state. Se come sostiene Claus Offe "la funzione fondamentale del moderno Welfare state è quella di garantire per legge la sicurezza sociale (o "benessere") per mezzo di rimesse in denaro, servizi, infrastrutture materiali e politiche di controllo nel campo della salute, dell'istruzione, degli alloggi, della previdenza, dell'assistenza sociale, della protezione del lavoro e delle assistenza alle famiglie" (AA.VV; 1997: 87), occorre riconoscere che lo scenario della società postfordista che si sta delineando non lascia molto spazio alla perpetuazione di questa "funzione fondamentale". Anzi l'analisi critica e lo sviluppo dei recenti movimenti sociali mostra in tutta la sua drammaticità la

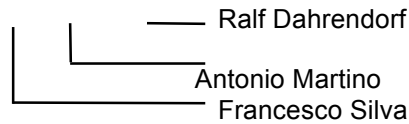
scomparsa delle garanzie minime di protezione e di sicurezza sociale.

Non è un caso che il teorico del garantismo penale, Luigi Ferraioli, considera l'uscita dalla crisi dello stato sociale possibile mediante "l'elaborazione di una nuova legalità dello stato sociale". Questa legalità può essere ricostituita, a suo parere, attraverso l'inserimento dei cittadini in un nuovo sistema di regole e garanzie esteso a tutti. "La forma paradigmatica di una simile garanzia è quella offerta da salario o reddito minimo garantito a tutti, dalla maggiore età in poi, maggiorabile solo in ragione del numero dei figli minori e magari integrato, dopo una certa età, da una pensione di anzianità" (Ferraioli, 1995). Questa clausola fondamentale è alla base del "progetto progressista di ricostruzione" che "passa per una rifondazione di senso del patto costituzionale e dello stato di diritto che su di esso si basa. Questo patto, che solo giustifica e assicura la convivenza civile, altro non è che la garanzia dell'eguaglianza e dei diritti vitali della persona: i quali sono sempre, a loro volta, altrettante leggi del più forte, contro la legge del più forte che prende il sopravvento quando il loro senso si smarrisce" (1995).

E' proprio questo che rende imprescindibile la lotta politica per l'istituzione di un reddito di cittadinanza per tutti, come primo e fondamentale momento di giustizia redistributiva in una società che fa del Welfare state e del lavoro salariato degli *istituti di esclusione sociale*.

Cartografia del dibattito sul reddito nel postfordismo.





Le posizioni politico-economiche

Il dibattito intorno all'introduzione del reddito di cittadinanza, quindi, ruota su due temi fondamentali della società postfordista: (1) la disoccupazione interna all'economia capitalista, la quale non è più un fenomeno marginale, bensì strutturale e connaturato alla sua crescita (crisi della società del lavoro); (2) la parallela crisi del sistema di garanzie sociali che ha preso corpo nel sistema del Welfare state novecentesco (crisi dello stato sociale).

Questi due elementi sono gli assi che costituiscono il presupposto implicito del reddito di cittadinanza. Riteniamo soprattutto l'analisi della crisi della società fondata sul lavoro salariato ad essere la discriminante principale della sua interpretazione. Per chiarire la questione della crisi del lavoro dipendente bisogna riassumere l'analisi dei processi che tale crisi hanno determinato e come questi processi hanno inciso sulla ristrutturazione della composizione sociale.

La crisi della società del lavoro è la conseguenza diretta della ristrutturazione dei processi di produzione capitalistici attuata attraverso l'introduzione delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione che a partire dalla seconda metà degli anni settanta hanno profondamente mutato la *composizione tecnica* del capitale. Di fronte alla rivoluzione informatica, alla flessibilizzazione dei

rapporti di produzione e della reticolarizzazione della cooperazione sociale assistiamo alla mutazione radicale dell'agente principale del processo lavorativo: cioè la classe operaia. Schematizzando possiamo individuare una nuova strutturazione delle figure produttive organizzata intorno a tre grossi segmenti sociali, come mappatura di riferimento utile per la visualizzazione delle trasformazioni in corso.

Il processo sociale in cui si forma il lavoro postfordista e, quindi, il suo sfruttamento capitalistico è strutturato intorno a:

- a) un primo segmento formato dalla *classe operaia tradizionale* relativamente ridotta, che comprende in sé anche i lavoratori dei servizi informatizzati addetti a compiti ripetitivi tipici del fordismo;
- b) un secondo segmento che comprende i *ceti marginali* e il proletariato della riproduzione, enormemente allargato;
- c) infine da un terzo segmento che comprende quello che chiamiamo *lavoro operaio ristrutturato* localizzato nella fabbrica classica e in quella sociale, che a sua volta può essere tripartita in una segmentazione ulteriore che poggia principalmente sulla formazione, sull'informatica e sulla comunicazione.

Le posizioni sul reddito di cittadinanza "critiche" rispetto alla ristrutturazione capitalistica (postoperaisti, riformisti radicali, lavoristi, solidaristi e antiutilitaristi) sembrano avere come punto di riferimento più o meno esplicito uno o l'altro dei tre segmenti della composizione sociale.

I riformisti più radicali e, soprattutto, i *lavoristi*, sembrano poggiare la loro analisi sul primo segmento della composizione sociale, vale a dire la classe operaia tradizionale, che si è enormemente ridotta con l'introduzione delle macchine informatiche e comunicative secondo i principi della produttività capitalistica.

La prospettiva *antiutilitarista* e *solidarista* affida le sue analisi al secondo segmento visualizzato dalla figura degli strati marginali del globo e da quell'ampia fascia di proletariato della riproduzione (le

microeconomie informali, del sommerso e solidali) che ha assunto uno spessore quantitativo non indifferente. Da qui nasce l'interesse per il cosiddetto "terzo settore" e per quell'ampia fascia d'impresе considerate "no profit".

I postoperaisti fondano la loro analisi a partire dal terzo segmento, cioè l'operaio ristrutturato. L'operaio ristrutturato è da essi considerato come il soggetto principale della nuova accumulazione capitalistica ed è su di esso che si forma in modo tendenzialmente più completo il senso del processo di valorizzazione. In esso si legge la forma di cooperazione sociale che è il presupposto dell'attuale produzione e accumulazione capitalistica, in altre parole l'estensione del regime di produzione dalla fabbrica all'intera società. Da qui la modificazione della figura concettuale del lavoro che è interpretata a partire dal *lavoro immateriale*, dal *lavoro autonomo* e dall'*intellettualità di massa*, concetti che cercano di afferrare la nuova qualità del lavoro nel capitalismo della fase postfordista. Questo livello d'analisi riunisce in sé anche gli altri due segmenti, riconfigurandoli nel più complesso processo di ristrutturazione del *lavoro operaio*, quale si esplica nella sua forma *sociale*.

Posizioni più variegate si esprimono all'interno dell'area conservatrice (*neoliberale*), accomunate in ogni caso tutte dall'ovvio principio di non intaccare il funzionamento del mercato e di conseguenza le classi che da esso traggono vantaggio. Lo sbilanciamento dovuto alle leggi di mercato è, per essi, risolto all'interno della prospettiva del mercato stesso.

Un'area *progressista-riformista*, da parte sua, interpreta la composizione sociale da un punto di vista giuridico-legale: da qui emerge il tentativo di introdurre politiche pubbliche d'impostazione dirigistica attuate attraverso progetti di legge che tendono a rendere compatibili le esigenze di produttività capitalistica con l'idea di una razionalizzazione dei bisogni sociali,

la quale comunque finisce inevitabilmente per riaffermare la società del lavoro e, con essa, la valorizzazione del capitale.

I postoperaisti

Per quell'ampia e variegata area di dibattito proveniente dall'operaismo degli anni '60/'70 che oggi ha indirizzato la riflessione sulla trasformazione postfordista, l'introduzione di *un reddito di cittadinanza universale sganciato dalla prestazione lavorativa* è coniugabile con *la riduzione dell'orario di lavoro* e con l'istituzione di *forme collettive di distribuzione delle risorse* (forniture di servizi, scuola, università, trasporti, casa). Questo punto di vista tenta di superare la logica che ritiene impossibile, sul piano normativo come su quello più specificatamente politico, la realizzazione concreta di una redistribuzione attraverso il reddito di cittadinanza e che lo contrappone (come se si escludessero a vicenda) alla riduzione d'orario. Questa posizione rappresenta il tentativo di costruire non solamente un argine difensivo, ma anche di canalizzare le energie sociali e politiche contro l'attuale regime d'accumulazione capitalistico da cui tanto l'una che l'altra questione sono inseparabili.

Quattro sono gli ambiti di riflessione che caratterizzano l'area postoperaista e che sostanziano la questione del reddito. E' bene passarli in rassegna uno alla volta perché con essi si confrontano anche autori come André Gorz inizialmente reticenti ad accettare

questa soluzione di redistribuzione e che oggi, assumendo il quadro interpretativo della crisi che sulle traiettorie postoperaiste si sviluppa, si sono trovati a ripensare la propria posizione.

Lavoro immateriale. Le ricerche sul *lavoro immateriale* partono dall'obiettivo di ridefinire la natura del concetto di lavoro nel postfordismo (di ridefinire il lavoro e la sua crisi) e possiamo dividerle in due fasi. Il concetto di lavoro immateriale, infatti, si caratterizza “a) *estensivamente*, attraverso la forma della cooperazione” (cooperazione che si estende come cooperazione sociale, al di là della fabbrica e del lavoro produttivo) e “b) *intensivamente*, attraverso il linguaggio, la comunicazione e l'informazione. Nella nuova configurazione capitalistica la comunicazione e il linguaggio diventano il motore della valorizzazione” (Lazzarato; 1997: 88). Con lavoro immateriale s'intende quel “lavoro che produce il contenuto informativo e culturale della merce. Questo concetto fa riferimento a due metodologie differenti di lavoro: da una parte, per ciò che concerne il “contenuto informativo” della merce, allude direttamente alle modificazioni del lavoro operaio nella grande industria e del terziario dove le mansioni del lavoro immediato sono sempre più subordinate alle capacità di trattamento dell'informazione (della comunicazione orizzontale e verticale). Dall'altra parte, per ciò che concerne l'attività che produce il “contenuto culturale” della merce, esso allude ad una serie d'attività che, normalmente, non sono codificate come lavoro, vale a dire a tutte le attività che tentano di definire e fissare le norme culturali e artistiche, le mode, i gusti, gli standard di consumo e più strategicamente l'opinione pubblica” (Lazzarato; 1993: 65). Nell'analisi del ciclo della produzione immateriale è definito un nuovo livello della produzione sociale delle merci: il ciclo mostra che “l'impresa e l'economia post-industriale sono fondate sul

trattamento dell'informazione" (1997: 38): ciò determina una profonda modificazione dell'impresa che adesso "si struttura su una strategia di quanto sta a valle del processo di produzione: la vendita e il rapporto con il consumatore" (38). Questo significa che "il prodotto prima di essere fabbricato deve essere venduto (anche nell'industria pesante come quella dell'auto, un veicolo è messo in produzione solo dopo che la rete di vendita lo ordina). Questa strategia si basa sulla produzione e il consumo d'informazione. Essa mobilita strategie di comunicazione e di *marketing* per raccogliere l'informazione (conoscere le tendenze del mercato) e farla circolare (costruire un mercato)" (40).

Quando si osserva il settore dei servizi si nota che "il superamento dell'organizzazione taylorista dei servizi è caratterizzata dall'integrazione del rapporto tra produzione e consumo, in altre parole il consumatore interviene in maniera attiva nella costituzione del rapporto. Il prodotto 'servizio' diventa una costruzione e un processo sociale di 'concezione' e di innovazione" (40-41). Conseguentemente si produce "uno spostamento di risorse umane verso l'esterno" (41).

Queste caratteristiche dell'economia post-industriale "sono accentuate nella produzione 'immateriale' propriamente detta. La produzione audiovisiva, la pubblicità, la moda, la produzione di *software*, la gestione del territorio, *sono definita attraverso il rapporto particolare che la produzione intrattiene con il suo mercato e i suoi consumatori?*" (41).

Ciò riqualifica il concetto di lavoro immateriale che "si trova all'incrocio (è l'interfaccia) di questo nuovo rapporto produzione/consumo. E' il lavoro immateriale che attiva e organizza il rapporto produzione/consumo. L'attivazione, sia di cooperazione sia del rapporto sociale con il consumatore, è materializzato dentro e attraverso il processo comunicativo. E' il lavoro immateriale che *innova continuamente le forme e le condizioni della*

comunicazione (e dunque del *lavoro* e del *consumo*). Dà forma e materializza i bisogni, l'immaginario e i gusti del consumatore, e questi prodotti diventano a loro volta dei potenti produttori di bisogni, di immaginario, di gusti" (41-42).

Per quanto riguarda il reddito e il nostro discorso, assume importanza anche un secondo momento della definizione del lavoro immateriale: esso è dislocato in una nuova articolazione che non è più centrata sul "modello-lavoro", ma sulla "azione libera". Il capitalismo post-moderno che si costruisce sulle basi dell'economia dell'informazione mette in crisi il concetto classico di lavoro: la creazione di valore non passa più (o non tanto) per lo sfruttamento della soggettività operaia tradizionale (operaio della fabbrica fordista) e della sua forma (il lavoro salariato). L'economia dell'informazione si configura come il complesso apparato tecno-economico che incarna sia la dimensione sociale della produzione (*estensivamente*: la cooperazione) sia i motori della sua valorizzazione (*intensivamente*: il linguaggio, la comunicazione e l'informazione).

Il livello della nuova economia dell'informazione, così, supera decisamente la figura del *lavoratore produttivo*. Le tecnologie numeriche ed elettroniche producono reversibilità e ricorrenza tra l'umano e la macchina: lo sviluppo delle reti informatiche (le *highways* dell'informazione) non fa che potenziare infinitamente queste condizioni. Il valore nel capitalismo post-moderno è estratto da ogni attività generica, previa sottomissione e riconduzione al modello-lavoro. L'economia dell'informazione deve controllare e sviluppare la potenza dei circuiti integrati nelle reti, per farlo deve contrarre sempre di più il tempo disponibile alla produzione di merci.

Venuto meno il lavoratore produttivo e la sua forma, il lavoro salariato, da un lato, e venuto meno il tempo di lavoro come misura della ricchezza prodotta dall'altro, il capitalismo post-moderno riconfigura il suo piano generale di sfruttamento e di

creazione di valore. Il nuovo piano della valorizzazione si struttura intorno alla sottomissione dell'azione libera, dell'attività generica, comune ad ogni soggettività, concatenata con la potenza delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione che adesso devono catturare non più il tempo di lavoro, ma *il tempo di vita* nella sua interezza. In questa nuova articolazione “la critica del ‘lavoro’ deve essere anche una critica del concetto di ‘vita’” (126).

L'orizzonte del lavoro e della sua forma novecentesca è decisamente superata. “L'economia dell'informazione ci permette di criticare il concetto di lavoro perché non è più il suo tempo, ma quello della vita ad essere il motore delle forme di cooperazione” (132).

L'introduzione del reddito di cittadinanza è strettamente collegata a questa definizione complessiva del regime di accumulazione in atto nel capitalismo post-moderno. Quando lo sfruttamento e la creazione di valore eccede il “modello-lavoro” e si riconfigura come attività (formalmente) libera, e quando non è più il “tempo di lavoro”, ma il “tempo di vita” la misura dello sfruttamento (ovvero della valorizzazione capitalistica), solo una forma di reddito sganciata dal lavoro (in tutte le sue forme) può definire un piano di azione capace di cogliere e contrastare la nuova articolazione dell'economia capitalistica e, contemporaneamente, di riaffermare una *politizzazione dell'attività libera*.

Lavoro autonomo. Il concetto di *lavoro autonomo o indipendente* tenta di definire, soprattutto nei contributi di Sergio Bologna, il nuovo statuto del lavoro nel postfordismo, statuto che supera largamente la definizione del lavoro così come l'abbiamo conosciuto, ovvero il lavoro nella forma salariata e subordinata. La configurazione produttiva del lavoro autonomo si presenta nel postfordismo come forma rinnovata dello sfruttamento capitalistico. Da questa impostazione, anche forzando le conclusioni di Bologna, si può

leggere l'affermarsi del lavoro autonomo come ulteriore elemento di giustificazione della richiesta di reddito di cittadinanza.

L'organizzazione sociologica del lavoro autonomo (le forme cooperative, la reticolarizzazione della produzione, l'esternalizzazione delle funzioni di servizio alle imprese, il livello consociativo, le ditte individuali, l'artigianato industriale sviluppato), i suoi aspetti economici e finanziari (l'aumento smisurato della giornata lavorativa, la degradazione delle condizioni proprie del lavoro, il mutamento della retribuzione dalla forma-salario alla forma-reddito, la dipendenza dalle banche come esattori), nonché il mutamento delle forme spaziali e temporali (la loro sovrapposizione sino alla riduzione dell'esistenza di un solo ciclo socio-affettivo, quindi la vita privata non più dissociabile dalla forma del lavoro e il passaggio dal controllo sul tempo di lavoro al controllo discontinuo organizzato dalla committenze, dagli ordini esterni e dai prodotti richiesti) definiscono nel loro complesso il volto delle nuove condizioni della produzione: il lavoro autonomo è il rovescio della nuova forma di accumulazione capitalistica.

L'analisi del lavoro autonomo, nella sua radicale autonomia dalla forma del lavoro salariato, coinvolge anche la questione della scomposizione del mercato del lavoro, la formazione di un numero molto elevato di lavori atipici, di prestazioni d'opera: contemporaneamente ci illustra una forza-lavoro totalmente precarizzata e flessibile che non gode di nessuna norma tutelare, che non è in grado di essere rappresentata nei suoi interessi. Una ricomposizione di questa soggettività prodotta dallo sviluppo e dall'allargamento della forma del lavoro postfordista, dal lavoro autonomo, può trovarsi solo all'esterno degli ambiti strettamente lavorativi.

Conformemente a ciò nell'analisi sul lavoro autonomo acquistano credibilità la proposta di una riduzione dell'orario di lavoro e,

soprattutto, la richiesta di una distribuzione sociale del reddito (nella forma del reddito di cittadinanza). In quest'ottica "l'esistenza di una distribuzione sociale del reddito (*reddito di cittadinanza*) può consentire una riduzione dell'orario di lavoro a parità di remunerazione, senza che i costi ad essa associati, ricadendo sulla fiscalità generale, siano imputabili a unico soggetto economico (imprese, lavoratori ecc.)" (Fumagalli; 1997: 162).

La critica alla sola riduzione dell'orario di lavoro muove dal presupposto "che da oramai una decina d'anni è ben presente all'interno del mercato del lavoro flessibile la tendenza all'allungamento della giornata lavorativa, non solo all'interno del segmento degli occupati dipendenti (in seguito al massiccio ricorso degli straordinari), ma soprattutto all'interno della categoria dei lavoratori autonomi eterodiretti. Tali lavoratori, per definizione, in quanto autonomi e imprenditori di se stessi, non sono soggetti a una regolazione dei tempi di lavoro" (162). Se questo presupposto è corretto "la sola riduzione dell'orario di lavoro rischia di diventare elemento di dualismo tra lavoratori formalmente con diverso statuto giuridico, ma sostanzialmente all'interno del medesimo modello di produzione. La flessibilizzazione e la precarizzazione del lavoro passa proprio tramite la segmentazione e la scomposizione del mercato del lavoro" (Fumagalli; 1997: 163).

Al contrario "se la riduzione dell'orario del lavoro è un aspetto tutto interno della categoria degli occupati, il *reddito di cittadinanza* riveste una funzione sociale più allargata, riferita a tutta la popolazione" (163). Lo statuto generale di questa proposta avrebbe in sostanza una *funzione direttamente politica*, quindi non sarebbe solo riducibile ad una forma di parziale blocco delle logiche del modello di accumulazione postfordista. Esso si esplicherebbe nel fatto che "il reddito di cittadinanza può diventare l'obiettivo politico ed economico che, non solo consente

la riduzione dell'orario di lavoro, ma diventa strumento di omogeneizzazione di diverse categorie di lavoro" (163).

Più precisamente, esso intercetta, in primo luogo "la categoria dei disoccupati, perché con il reddito di cittadinanza, oltre a garantire loro un potere d'acquisto immediato senza necessariamente ricorrere a redditi illegali, [essi] sanno che può diventare praticabile una riduzione d'orario che offra loro uno sbocco professionale"; in secondo luogo "la categoria dei lavoratori autonomi e precari, in parte espulsi dai processi produttivi fordisti, che tramite un reddito di cittadinanza, possono attuare una riduzione della loro attività lavorativa, senza che ciò comporti necessariamente una riduzione del proprio reddito, oltre a offrire loro una maggiore capacità contrattuale, in quanto non soggetti al ricatto della necessità di lavoro" e, infine, la categoria "degli occupati dipendenti, che possono ottenere una riduzione dell'orario di lavoro che comporti un miglioramento della qualità della propria vita" (163).

In sostanza il reddito di cittadinanza dovrebbe svolgere "un'importante funzione strategica di elemento unificatore e di fattore di ricomposizione delle diverse forme di erogazione di lavoro, proprio perché tematica non interna alla logica dell'accumulazione" (163).

Produzione di merci a mezzo di linguaggio. L'assunto di partenza di questo piano di analisi è "l'entrata della comunicazione nella sfera produttiva", ovvero il fatto che il lavoro è "sempre più descrivibile come un insieme di *atti comunicativi* e, di conseguenza, *relazionali*", in cui "l'esortazione a comunicare (a 'lavorare comunicando') che contraddistingue così radicalmente il modo di produzione postfordista, rimanda direttamente all'analisi della natura della *cooperazione*" (Marazzi, in AA.VV; 1997: 43).

Quest'ultimo concetto, quello di cooperazione, è riqualificato nel modo di produzione postfordista perché in esso "le qualità

intellettuali, i talenti, i pensieri, i linguaggi, le capacità comunicative, tutte quelle facoltà comuni acquisite da ciascuno in virtù del proprio vivere in società, concorrono a definire la forza-lavoro prima di entrare direttamente nel processo di produzione e di valorizzazione del capitale” (Marazzi, in AA.VV; 1996: 12). Più precisamente questo significa che “la qualità del lavoro non si riferisce, se non in misura parziale, alla formazione professionale *acquisita*, ma alla produzione di ‘plus-comunità’, di un eccedente di relazioni sociali, *durante* il processo lavorativo” (16-17). Il capitalismo postfordista deve sfruttare “questa facoltà a tutti comune, questa capacità lavorativa che è data dell’*esserci medesimo della comunità*” (16).

Anche in questo caso, vale a dire quando l’accumulazione del capitale si svolge nella forma della *produzione di valore a mezzo di comunità*, si intuisce l’importanza della battaglia per il reddito di cittadinanza, la quale in questa prospettiva assume l’importante compito di controbilanciare l’estrazione di valore per mezzo di quelle facoltà comuni (il linguaggio in primo luogo) che sono proprietà comune di ogni comunità umana. Solo una misura di questo tipo (cioè il reddito di cittadinanza) è in grado di rovesciare la logica della valorizzazione in atto nel postfordismo e permette il riconoscimento della distribuzione sociale del reddito come espressione della *potenza comune della cittadinanza postfordista*.

Quando l’accumulazione del capitale assume la forma della *produzione di valore a mezzo di comunità* l’importanza della battaglia per il reddito di cittadinanza diviene intuitiva, reddito che in questa prospettiva si assume il compito di controbilanciare l’estrazione di valore per mezzo di quelle facoltà comuni che strutturano ogni comunità umana.

Intellettualità di massa. Partendo da una rilettura critica del marxiano *Frammento sulle macchine* dei *Grundrisse* questo ambito di ricerca

indaga la dissonanza prodotta dall'inserimento del “*general intellect*, o sapere sociale generale, che, secondo Marx, imprime la sua forma al *processo vitale stesso della società*” (Virno; 1994: 90) nel modo di produzione postfordista. “Quando il lavoro assolve compiti di sorveglianza e coordinamento, ossia quando ‘si colloca *accanto* al processo di produzione immediato, anziché esserne l’agente principale’ (Marx), le sue mansioni non consistono più nel conseguimento di un singolo scopo particolare, ma nel modulare (nonché variare e intensificare) la *cooperazione sociale*, cioè quell’insieme di relazioni e connessioni sistemiche che costituisce ormai l’autentico ‘pilone di sostegno della produzione e della ricchezza’ (Marx). Siffatta modulazione avviene mediante prestazioni linguistiche che, lungi dal dar luogo a un prodotto finale, si esauriscono nell’interazione comunicativa che la stessa esecuzione determina” (93).

Queste prestazioni, le cui caratteristiche peculiari sono “l’imprevedibilità, la capacità di cominciare qualcosa di nuovo, le *performances* linguistiche e l’abilità nel destreggiarsi tra possibilità alternative”, definiscono l’*attività-senza-opera* che, nell’organizzazione produttiva postfordista, “da caso speciale e problematico, diventa il prototipo del lavoro salariato in generale” (93). Ciò che viene “chiamata a esercitare l’arte del possibile, a fronteggiare l’imprevisto, a profittare dell’occasione” è appunto questa “intellettualità di massa (termine goffo con il quale si è cercato di indicare non già un fascio di specifici mestieri, ma una qualità di *tutta* la forza-lavoro postfordista)” (94).

Questa forma del lavoro pone ancora una volta la questione del reddito di cittadinanza. Se “il *general intellect* è il fondamento di una cooperazione sociale più ampia di quella specificatamente lavorativa” (96) e se questo fondamento produce uno spazio pubblico alternativo “nulla esclude la possibilità che si formi una soggettività, cosciente di questa posizione cruciale, in grado di

radunare anche le file di una ‘esclusione’ dispersa tra lavoro e non lavoro” (Bascetta-Bronzini; 1997: 32). Soggettività questa che dovremmo identificare con l’intellettualità di massa.

Il reddito di cittadinanza da questo particolare angolo visuale sarebbe l’unità di misura più adeguata per la cooperazione sociale che si estende nello spazio tra lavoro e non lavoro, che abita l’universo produttivo postfordista. In ultima istanza “è ora che la cooperazione sociale sviluppatasi fuori dal lavoro salariato, *il non lavoro in senso generale* (il corsivo è nostro, N.d.A.), esiga una misura adeguata al suo peso, una parte della ricchezza che essa contribuisce in maniera determinante a produrre” (31).

Anche Andrea Fumagalli, partendo dalla critica al modo di produzione postfordista che definisce come modello di “accumulazione flessibile, dal punto di vista tecnologico, produttivo e organizzativo” (1997: 61), approda ad una strategia che, a suo parere, “*deve coniugare la riduzione dell’orario di lavoro al reddito di cittadinanza*” (74). Stabilito innanzi tutto che da un punto di vista antagonista “il reddito di cittadinanza non può essere considerato come fattore di esclusione sociale (posizione neo-liberista) né essere legato, in qualche modo, a un approccio ‘lavorista’, vale a dire in corrispondenza a una qualche forma di prestazione lavorativa, pur sganciata dalla durata e dalle modalità di attuazione” (71), si sottolinea che “la garanzia di un reddito di cittadinanza indipendente dalla prestazione lavorativa è un’ipotesi che fuoriesce dalla logica dell’accumulazione produttiva per operare sul più vasto piano sociale” e ciò “per evitare che il salario si riduca a puro e semplice elemento di sussistenza e non sia strumento di libertà individuale, occorre che la dinamica salariale (sia diretta che indiretta) diventi una questione sociale regolata sul piano della distribuzione sociale del reddito” (74).

Concludendo, il *reddito di cittadinanza universale e incondizionato per tutti* nella prospettiva che abbiamo definito postoperaista fa convergere la fascia dei disoccupati sottraendoli alle miriadi di attività non remunerate con quella dei lavoratori autonomi che riuscirebbero così a praticare una riduzione del proprio orario di lavoro senza incidere sul reddito. Infine aggancia anche la fascia degli occupati dipendenti per i quali migliorerebbero le condizioni di vita e le possibilità di contrattazione nella vendita della sua forza-lavoro sganciandosi dalla scelta secca tra salario o disoccupazione (assenza di reddito). Il reddito per tutti consente il deceleramento dei processi di esclusione e di emarginazione sociale contribuendo anche ad affrancare le figure ai margini dell'orizzonte mercantile e competitivo del mercato.

Conseguenza ulteriore del reddito di cittadinanza per tutti è l'estensione della contrattazione individuale, conseguenza dell'allargamento del rapporto di lavoro autonomo, della sua deterritorializzazione (decentramento sul territorio, come nel caso telelavoro), in vista di una sua possibile ricomposizione: il reddito di cittadinanza per tutti è, in un certo senso, una nuova forma di contrattazione collettiva.

L'emergere di una produzione fondata su capacità propriamente sociali, come il linguaggio, la comunicazione, può aprire la strada ad una ridefinizione delle finalità del Welfare state, di una riappropriazione delle istituzioni e dei servizi, di un Welfare state ricostruito, per così dire, *dal basso*, partendo dagli stessi contenuti sociali del lavoro.

I riformisti radicali

Questo orientamento poggia le analisi e le proposte sul riconoscimento della crisi della società fondata sul lavoro salariato. Questi sostenitori di una riforma dei rapporti su basi fortemente radicali considerano la crisi e la sua manifestazione più eclatante, la disoccupazione di massa, come dati strutturali delle società a capitalismo avanzato.

Essi partono da una serrata critica alle analisi che disegnano l'attuale forma sociale come concepibile solo attraverso il concetto di socioeconomia duale. Con esso ci si riferisce alla concezione di "una società divisa volontariamente in due grandi sottoinsiemi di attività e di individui complementari e differenti. Da una parte, un sottoinsieme adattato alle nuove tecnologie, integrato su scala mondiale, costituito da uomini moderni, capaci di utilizzare l'informatica e le tecniche più avanzate, nonché le lingue straniere, che trascorrono una parte della loro vita all'estero. Dall'altra, un sottoinsieme che incarna l'eredità delle nostre tradizioni culturali, costituito da organizzazioni isolate dalla concorrenza internazionale in cui penetrano più lentamente le tecnologie moderne, da istituzioni di redistribuzione, da uomini meno mobili, da un reddito minore, ma da un modo di vita più conviviale e più classico" (Amado/Stoffaes, in Aznar; 1994). Questa

rappresentazione del sociale, che qui è respinta e che costituisce invece la proiezione corrente di buona parte del pensiero neo-liberale, è strettamente legata alla proposta di quello che **Guy Aznar** chiama “reddito di esistenza”. Questa forma di reddito è considerata dal sociologo francese solo una perpetrazione del meccanismo proprio della società duale.

Queste forme di reddito garantito minimo sono già state predisposte da diversi anni in molti paesi europei. Uno dei più noti è quello conosciuto con il nome di *Revenu minimum d'insertion*, reddito minimo d'inserimento, già introdotto in Francia in cui “l'RMI è considerato al tempo stesso come un'ultima rete di sicurezza (circa 1850 franchi al mese) e come una procedura di riclassificazione, di reinserimento professionale. Sul piano di reinserimento professionale, bisogna notare che più di un beneficiario su due è uscito dal RMI in capo a due anni. Per i beneficiari prossimi all'impiego (circa il 40 per cento), il RMI corrisponde ad una logica di prolungamento della disoccupazione; per quelli il cui inserimento professionale è più difficile (40 per cento) esso serve a preservare i legami sociali e a migliorare le condizioni di vita. Infine per coloro che sono caratterizzati da una forte desocializzazione (20 per cento), il RMI costituisce proprio l'ultima rete di sicurezza” (Aznar; 1994: 60).

Per quanto riguarda, invece, una possibile introduzione di un sussidio del tipo di un “reddito sociale, quali che siano le sue forme e le sue denominazioni, che consiste nel versare una specie di salario a tutti i cittadini, senza che abbiano bisogno di lavorare” la considerazione di Aznar è risoluta: “Io sono totalmente e fermamente contrario”. Questo modo di vedere il valore-lavoro non è molto distante dalla concezione che del lavoro hanno autori come Mazzetti e Lunghini.

La possibilità di introduzione di un reddito sganciato dal lavoro è fortemente messa in discussione anche da **André Gorz**. Il punto di partenza della riflessione gorziana è costituito dalla constatazione che “quando il processo produttivo esige sempre meno lavoro e distribuisce sempre meno salario, a tutti si impone, poco alla volta, un fatto evidente: non è più possibile riservare il diritto a un reddito alle sole persone che occupano un posto di lavoro, né, soprattutto, far dipendere il livello del reddito dalla quantità di lavoro fornita da ciascuno. Da qui l’idea di un reddito garantito indipendentemente dal lavoro, o dalla quantità di lavoro, a tutti i cittadini” (1992: 222).

In questo modo di concepire il reddito di cittadinanza Gorz tenta di sviluppare un approccio alternativo alla logica neo-liberale, tenta un approccio che lo stesso Gorz definisce corrispondente ad una concezione di sinistra. Concezione che consiste nel fatto che “non si deve accettare la crescita della disoccupazione come un dato inevitabile, e non bisogna porsi come obiettivo di renderla tollerabile, assieme alle forme di marginalizzazione che comporta. L’alternativa di sinistra si fonda sul rifiuto di una scissione della società in lavoratori permanenti di pieno diritto ed esclusi. Al centro di un progetto di sinistra non si troverà pertanto la garanzia di un reddito indipendente dal lavoro, ma *il legame indissolubile tra diritto al reddito e diritto al lavoro*” (225).

In questa prospettiva è riaffermata “l’unità indissociabile di diritto al reddito e diritto al lavoro” che “è per ciascuno la base della cittadinanza” (224). Questa ‘unità indissociabile’ si pone ancora dentro l’orizzonte della società salariale e costituisce il punto fermo dell’elaborazione gorziana. A partire da questa premessa “in una concezione di sinistra, non si tratta pertanto di garantire un reddito indipendente da qualsiasi lavoro; si tratta di garantire *e* il reddito *e* la quantità di lavoro sociale corrispondente. Si tratta, in altre parole, di garantire un reddito che non si riduca con la

diminuzione della durata del lavoro socialmente necessario. *Il reddito deve diventare indipendente non dal lavoro in sé ma dalla durata del lavoro*” (228).

Gorz critica l'idea di *allocazione universale* (reddito di cittadinanza) partendo dal presupposto che “una certa quantità di lavoro è indispensabile all'esistenza della società e degli individui sociali. Questa necessità è imposta dalla natura delle cose, e non da un obbligo sociale. Nessuno deve portare il fardello della necessità per conto degli altri e nessuno, dunque, dev'essere dispensato dal portarne la sua parte. Ora l'allocazione universale apre il diritto alla dispensa. Essa permette alla società di non occuparsi della ripartizione del fardello. In ciò, per eccesso d'idealismo, essa fa il gioco dell'ideologia del lavoro: sembra considerare il lavoro come un'attività scelta, facoltativa, che può essere riservata a coloro cui piace farlo. Ma piaccia o non piaccia, il lavoro è in primo luogo necessario, ed è soltanto riconoscendone la necessità che si può cercare di renderlo il più piacevole e arricchente possibile, di alleggerirne il peso e la durata” (1992). Ma è stato lo stesso Gorz, nei suoi interventi più recenti, a rivedere alcuni suoi passaggi e ad assumere una posizione più convinta della praticabilità di questa forma di redistribuzione delle ricchezze. Posizione questa che esprime una radicale messa in crisi della visione che considera il lavoro salariato come un momento insuperabile dei rapporti sociali capitalistici. E' in questa prospettiva che Gorz dà un senso più positivo al reddito garantito, in quanto “potrebbe servire per distribuire il lavoro socialmente utile più equamente fra la popolazione lavorativa nel suo insieme e soprattutto fra uomini e donne, sollecitare orari lavorativi più brevi, rendere i lavori specializzati accessibili a tutti e aprire nuove e più ampie possibilità di lavoro gratuito nelle comunità. Potrebbe consentire alle persone di scegliere tra il guadagnare più denaro e il fare più cose per conto

proprio e a proprio vantaggio a livello di cooperativa, comunità o famiglia” (Gorz, in AA.VV.; 1995: 14).

Questa riqualificazione del reddito garantito, per essere realmente soddisfatta, deve essere legata a tre ulteriori condizioni, che sono: “a. L’orario di lavoro deve essere ridotto significativamente per tutti, compensando la perdita di reddito col reddito garantito socialmente; b. Il maggior numero di posti di lavoro resi disponibili grazie alla riduzione dell’orario lavorativo deve essere reso disponibile per i disoccupati e i sotto-occupati con una riqualificazione, rendendo possibile a tutti di acquisire nuove capacità e abilità in qualsiasi momento e a qualsiasi età; c. Deve svilupparsi una politica di promozione del lavoro di comunità o cooperativo gratuito attribuendo ad esso rilevanza sociale e politica” (14).

Gorz sostiene, quindi, che il reddito “aprirà la strada ad una miriade di attività non remunerate e di lavoro non redditizio, ma essenziali per la qualità della vita. [...] Si deve inquadrare il reddito sociale di base in un contesto in cui ognuno, sin dall’infanzia, verrà sottratto e sollecitato da un gran numero di gruppi, associazioni, cooperative che cercheranno di inserirlo in attività organizzate. E così, il legame sociale verrà costruito al di là della forma tradizionale del lavoro salariato, ormai in declino” (1996).

Conseguentemente al recupero, non privo di polemiche, delle “teorie dell’intellettualità di massa”, Gorz (1998) giunge al recupero dell’ipotesi di un reddito di cittadinanza che persegue, in linea con l’evoluzione del suo pensiero, “scopi paragonabili a quelli delle *riforme rivoluzionarie*” degli anni sessanta (125). Il motivo di partenza è quello di permettere agli individui “di rifiutare il lavoro e le condizioni di lavoro *indegne*” (120), di creare “un ambiente sociale che permetta ad ognuno di scegliere permanentemente tra il valore d’uso del suo tempo e il suo valore di scambio”. Un individuo, quello gorziano, che non dovrebbe più essere posto

nella condizione di dover sottomettersi, sotto il ricatto del salario, alle condizioni di lavoro e di vita più umilianti.

La via aperta dal dibattito sul postfordismo conduce Gorz a riconsiderare il ruolo dell'intelligenza e dell'immaginazione (del *general intellect*) nella produzione e ciò lo porta a rivedere anche la posizione sul reddito di cittadinanza, posizione con la quale ora si schiera apertamente: "L'assegnazione universale e incondizionata di un reddito di base cumulabile con il reddito di un lavoro, è dunque la leva migliore per ridistribuire quanto più largamente possibile il lavoro remunerato e, al tempo stesso, le attività non remunerate" (123).

Questa posizione possibilista sembra essere anche di **Alain Bihr**, il quale sostiene che la "versione del reddito sociale garantito che deve difendere il movimento operaio differisce, sia nel principio sia più prosaicamente nell'importo, da quella che sono disposti ad istituire i governi capitalistici come 'spese accidentali', rese necessarie dal carattere 'duale' della società" (1995: 169). In questo modo, sempre per Bihr, "contrariamente alle varie forme di 'reddito minimo garantito', esso (il reddito sociale per tutti, *N.d.A.*) non apparirebbe più come espediente per mantenere il rapporto salariale a prezzo della marginalizzazione di una parte crescente della popolazione attiva, ma come la forma sociale che il reddito (l'appropriazione individuale della ricchezza sociale) assumerebbe quando i progressi della produttività del lavoro (anzitutto grazie all'automazione del processo produttivo), rendono impossibile la misura di questa ricchezza attraverso il tempo di lavoro, dunque la riproduzione del rapporto salariale stesso" (162). Nelle posizioni dei tre sociologi francesi troviamo, dunque, degli spostamenti progressivi che li avvicinano al reddito di cittadinanza. Reddito che, nella loro strategia teorica e politica, adesso si coniuga con la

lotta per la redistribuzione del lavoro e con la conseguente redistribuzione del tempo liberato dal lavoro.

Infine particolarmente interessante è la prospettiva di **Claus Offe**, sociologo e scienziato della politica tedesco, particolarmente conosciuto in Italia per i suoi studi sullo sviluppo della forma-stato nelle società post-industriali. Offe elabora una versione del reddito di cittadinanza in diretta connessione con la crisi del sistema del Welfare state di impostazione conservatrice e socialdemocratica. Offe afferma il principio che “bisogna rompere con un’evoluzione che ha condotto la maggioranza della popolazione a dipendere, per la sussistenza, dal mercato del lavoro” (in Gorz, 1992: 223).

Dopo aver criticato le impostazioni liberali, conservatrici e socialdemocratiche in quanto incapaci di superare la visione che vede nel mercato del lavoro il regolatore centrale delle contraddizioni sociali, Offe imposta una definizione del ‘diritto al *basic income* fondato sulla cittadinanza’ che si differenzia nettamente dalle opzioni precedenti e, in particolare, ne evidenzia le seguenti particolarità:

- 1) “non la classe, la condizione lavorativa, i guadagni, l’occupazione, ma la cittadinanza è il fondamento del diritto a rimesse e servizi”;
- 2) “non il lavoro salariato, ma le ‘attività utili’, comprese *quelle al di fuori del lavoro formale o del mercato del lavoro* che sfuggono a misurazioni e contabilità definite, costituiscono la giustificazione morale del diritto a benefici che sono goduti indipendentemente da precondizioni comportamentali”;
- 3) “non la protezione dello status sociale relativo e nemmeno la ricompensa del merito, ma la garanzia dei *bisogni fondamentali* è il criterio della giustizia”;

4) “non la sicurezza (assoluta), ma un livello *sostenibile* di rischio e *la difesa dell'autonomia delle scelte* del cittadino sulla condotta di vita costituisce il valore di fondo” (AA.VV.; 1997: 97).

Offe si muove in un orizzonte decisamente post-lavorista. “Per me *basic income* significa che ogni cittadino, che sia o meno occupato, riceve... un reddito finanziato per via fiscale che è sufficiente a coprire i suoi bisogni di base. Tale definizione è importante non soltanto per quanto afferma, ma soprattutto per quanto esclude. Infatti, con questa definizione, si escludono quattro orientamenti di misure di politica sociale. Primo: il *basic income* non più rivolto a specifici gruppi (i poveri, i giovani, gli anziani). Non deve far parte dei tradizionali sistemi di sicurezza sociale, quali le pensioni di anzianità, ma deve coprire tutti i cittadini: infatti, rispetto ai tre diritti di base in cui possiamo suddividere i diritti d'accesso alle politiche sociali, il *basic income* fa riferimento al principio della *cittadinanza piuttosto che a quello del lavoro e della famiglia*. Secondo: il *basic income* non è basato su ‘*means tests*’. La titolarità del reddito non è condizionata dai mezzi di cui la persona, o i membri della sua famiglia, godono (mezzi che dipendono sia dal mercato del lavoro sia dal risparmio o dalla proprietà). Terzo: il *basic income* è finanziato non attraverso contribuzioni derivanti dal rapporto di lavoro, ma per via fiscale. Quarto: non può essere minimo nel senso in cui si parla di un livello minimo sufficiente come nel caso dell'imposizione negativa sul reddito. Il *basic income* deve essere sufficiente nel senso di essere modesto ma sufficiente per far condurre una vita normale nella società” (1989: 15).

Gli ecologisti

Alain Lipietz e gli ecologisti non credono alla possibilità che sia superabile il rapporto salariale. Egli considera il reddito di cittadinanza solo una misura che deve rimanere all'interno di un nuovo compromesso sociale, fondato in primo luogo sulla crescita di valori socio-economici legati alla qualità della vita (distribuzione del reddito, livello educativo, tempo libero, orario di lavoro), e in secondo luogo alla definizione di un nuovo modello di sviluppo a base ambientale che ha al suo primo posto la riduzione progressiva dell'orario di lavoro, seguito da una "redistribuzione dei guadagni di produttività e allo sviluppo di nuove risorse implicite nel maggior peso dei cosiddetti lavori socialmente utili" (Fumagalli, in AA.VV; 1997: 65).

Gli "ecologisti" condividono l'analisi sull'interpretazione della crisi del modello tayloristico, esprimono pure una posizione fortemente critica sulla possibilità che la crescita possa avvenire senza freni. Per loro e per Lipietz esiste un vincolo "ambientale" all'espansione

della produzione che mette in crisi l'idea dello sviluppo illimitato perché le risorse vanno a consumarsi in maniera sempre crescente (deperimento delle risorse). D'altro canto un progetto di superamento della società fordista-taylorista in questa prospettiva dovrebbe far leva su elementi immateriali – in primo luogo quelli provenienti dalle nuove tecnologie - che andrebbero riconvertiti per un uso collettivo. A partire da ciò le variabili (o valori) socioeconomiche dovrebbero essere connesse alla qualità della vita sociale. La crisi del Welfare e la disoccupazione va combattuta con la riduzione dell'orario di lavoro e con i lavori socialmente utili, con la riconversione del valore di scambio in valore d'uso. Lipietz non dà un ruolo preponderante al reddito di cittadinanza che è considerato una misura di garanzia nei confronti dei non occupati e, dunque, dei non garantiti. Come osserva Andrea Fumagalli (1997), la proposta del reddito di cittadinanza è considerata da Lipietz irrealistica perché egli non vi rintraccia una prospettiva in grado di connetterla “sia con la riduzione dell'orario di lavoro sia con la prospettiva di un nuovo modello di sviluppo”.

I lavoristi

Questa posizione esprime una critica al modello di sviluppo postfordista e, però, essa resta legata ad un'esplicita "etica del lavoro", certo più forte in alcuni autori (come Giovanni Mazzetti) che in altri (come Marco Revelli il quale si apre a considerazioni non sul terzo settore e a riflessioni non imprigionate nel mito del "solo lavoro di fabbrica": ciò lo rende più possibilista anche sulla questione del reddito). Etica del lavoro che, assunta come base di partenza del ragionamento, porta in generale ad una valutazione tendenzialmente critica della proposta dell'introduzione del reddito di cittadinanza. Le obiezioni si possono raggruppare nel seguente problema generale: è sottolineato da questi autori il fatto che se effettivamente fosse introdotto un reddito sganciato dal lavoro salariato questo comporterebbe automaticamente una diminuzione dell'offerta di lavoro, soprattutto per quanto riguarda i lavori più pesanti e dequalificanti; tutto ciò in contrasto con i livelli di

produzione richiesti per il mantenimento del livello di benessere oggi richiesto per il buon funzionamento della società.

Di contro si può rispondere innanzi tutto che la ricchezza socialmente prodotta (l'innovazione tecnologica degli ultimi venticinque anni lo dimostra ampiamente) è tale che ha reso superflui una miriade di lavori basati sul dispendio di forza fisica. Se non si considera questo elemento si resta prigionieri di una sorta di determinismo tecnologico che porta a considerare la liberazione dal lavoro salariato, cioè della forma essenziale del lavoro capitalistico, come un disastro. Ciò comporta e sempre più comporterà la possibilità di liberare capacità intellettuali e mentali, ed è proprio questo che contrasta con la sopravvivenza di cittadelle di lavoro salariato. Se questo presupposto è valido viene meno la critica al reddito di cittadinanza così come è posta dai lavoristi: la società si sta avviando al superamento del rapporto salariale e del suo tipo di organizzazione produttiva, così il reddito di cittadinanza rende concretamente possibile ostacolare la nuova forma di accumulazione capitalistica. Esso ha la funzione di esercitare una forma di contropotere alla disciplina del lavoro e alla gerarchia sociale da essa prodotta.

Più praticabile sul piano concreto appare, invece, ai lavoristi la lotta per la riduzione del tempo di lavoro, che come rileva Mazzetti "è la lotta per la conquista della forma generale della ricchezza corrispondente alla soddisfazione dei bisogni nuovi e il soggetto che la pone in essere non è solo portatore di questi bisogni, ma anche colui che sa riconoscere i vincoli ai quali essi debbono sottostare per essere realmente soddisfatti" (1997; 300-301).

Come sostiene, però, Sergio Bologna "nel settore privato la quota maggiore di lavoro è ormai sfuggita ad ogni meccanismo di controllo e regolamentazione, né mi sembra di vedere all'orizzonte una forma Stato in grado di regolamentare gli orari per legge e di

farla rispettare. Dunque togliamoci dalla testa di risolvere la disoccupazione con riduzioni di orario” (1995).

Il punto fondamentale è che “i nuovi bisogni” prodotti dalla rivoluzione tecnologica eccedono continuamente i vincoli del lavoro salariato e solo un reddito sganciato dall’egemonia del suo rapporto è in grado di intercettarli. Lo stesso si può dire per le proposte che ruotano intorno allo sviluppo dei lavori socialmente utili e per le forme di autorganizzazione sociale che si muovono tra il volontariato e il settore del no-profit. Va sottolineato che esse non sono in contraddizione con l’introduzione del reddito di cittadinanza. Se si tratta “di promuovere e organizzare *lavori concreti* (in contrapposizione al lavoro astratto impiegato nella produzione di merci), lavori destinati *immediatamente* alla produzione di valori d’uso, lavori socialmente utili che non siano meri ammortizzatori sociali, ma lavori capaci di soddisfare i bisogni sociali che la produzione di merci non soddisfa” (Lunghini 1995; 75) è evidente che ci ritroviamo in una posizione prossima a quella di Mazzetti: anche in questo caso vale lo stesso discorso, solo oltre l’orizzonte del lavoro salariato è pensabile una produzione di valori d’uso. Se si tiene fermo questo principio (l’insuperabilità dell’orizzonte del lavoro salariato) ogni proposta fa rientrare dalla finestra quello che da essa si era buttato fuori: il lavoro appunto.

Centrale è anche la riflessione sul Terzo settore come luogo che scavalcando la rigida contrapposizione tra Stato e Mercato (i due principali modi di regolazione sociale che sono entrati in crisi) preannuncia la nascita di una terza forma che fuoriesce dalla logica del politico (lo Stato) e dell’utilità (il Mercato). Per i lavoristi l’introduzione del reddito di cittadinanza, oltre ad essere utopistica e poco praticabile sul terreno concreto delle riforme, è sempre troppo parziale per uscire dall’impasse della disoccupazione di massa.

I neoliberali

La posizione neoliberale si definisce intorno al concetto di *reddito minimo di sussistenza* da attuare attraverso l'introduzione di un'imposta negativa sul reddito, cioè, come sostiene il suo più noto rappresentante Milton Friedman, "tale imposta dovrebbe fissare un livello al di sotto del quale non potrebbe scendere il reddito netto di nessun cittadino" (1967).

Tale imposta concepita nella sua forma negativa è quindi "ancora fondata sul 'lavoro'. La sfera lavorativa è assunta come regolativa della condotta di vita di individui e gruppi, come espressione di valori collettivi e come canale di distribuzione della ricchezza" (Nevola; 1991: 170). E' così che il pensatore neoliberale tenta di giustificare quei programmi di assistenza pubblica che dovrebbero mettere argine alle storture prodotte dal mercato capitalistico. In

questa ottica “la lotta alla povertà e alla miseria, esito indiretto e non voluto del libero gioco delle forze di mercato, può essere combattuta attraverso politiche di coordinamento delle libere attività dei singoli individui” (Fumagalli; 1997: 54). Nell’impostazione di Friedman l’assistenza pubblica “dovrebbe operare attraverso il mercato, senza distorcere il mercato stesso o impedire il suo funzionamento” (1967: 286).

Come questa misura tenti di razionalizzare le misure assistenziali, mantenendo intatte i rapporti salariali capitalistici è massimamente evidente. In conclusione, “l’imposta negativa sul reddito come reddito indipendente dalla prestazione lavorativa è quindi funzionale al meccanismo d’accumulazione capitalistico e opera all’interno di uno schema allocativo di risorse basato sul lavoro remunerato secondo mercato. Da questo punto di vista, si tratta di *un salario sociale d’esclusione* (sottolineatura nostra, *N.d.A.*)” (Fumagalli; 1997: 55). Questa concezione neoliberale del reddito minimo garantito è attaccata duramente da Gorz, il quale rileva che “per quanto importante possa essere nell’immediato per le vittime della ‘razionalizzazione’ (l’imposta negativa sul reddito, *N.d.A.*), maschera il significato profondo di questo genere di garanzie. Esse non derivano dalla solidarietà ma dalla carità istituzionale. Come tutte le istituzioni caritative, hanno un intento conservatore: invece di combattere la segmentazione e la sudafricanizzazione della società, tendono a renderle accettabili. Il minimo garantito funge da salario della marginalità e dell’esclusione sociale. A meno che non sia presentato esplicitamente come misura transitoria (ma allora bisogna precisare verso che cosa la transizione deve portare), *il minimo garantito è un’idea di destra* (sottolineatura nostra, *N.d.R.*)” (Gorz; 1992: 225).

Ma negli anni Ottanta e Novanta la posizione neoliberale d’impostazione keynesiana trova nuovo slancio nella discussione internazionale, discussione che si forma intorno all’interpretazione

della devastante disoccupazione strutturale che attanaglia le economie dei paesi più industrializzati. E' l'economista inglese J. Meade in particolare, a sviluppare alcune delle nuove basi teoriche per l'idea di un'introduzione del reddito minimo garantito nelle società post-industriali. Queste idee trovano eco anche in Italia: Francesco Silva (1995), individua due alternative alla definizione al reddito di cittadinanza, il quale è considerato come un trasferimento di una quota di reddito ad ogni cittadino occupato o disoccupato, eventualmente differenziato per età. La prima consiste nel "fissare il reddito distribuito ad un livello minimo di sussistenza. In questo senso è appropriato parlare appunto di reddito di cittadinanza (*Citizen's Income*). La seconda alternativa consiste invece nel distribuire ad ogni cittadino un reddito minimo (*Basic Income*). Inferiore a quello di sopravvivenza, che egli aggiungerà ad altri redditi di lavoro. In questo caso il reddito minimo ha più la caratteristica d'incentivo al lavoro, poiché facilita l'assunzione di lavoratori a bassa produttività. Questa seconda soluzione può anche essere utilizzata come prima fase verso il reddito di cittadinanza".

Queste definizioni vanno oltre l'impostazione friedmaniana che fa perno sull'imposta negativa. La differenza sta nel riconoscimento del nuovo modello d'accumulazione flessibile che non è più in grado di garantire sicurezza di lavoro per tutti e, di conseguenza, un reddito stabile e continuativo. L'aggiornamento delle posizioni neoliberali ha trovato, purtroppo, sponda anche all'interno dell'attuale dibattito sindacale e delle scelte in sede legislativa della sinistra di governo (D.S.) che finiscono con il sottovalutarne la formalizzazione e, quindi, l'accettazione dell'esclusione sociale che esso implica.

Anche nel campo neoliberale ci sono critiche rispetto alla possibilità di ridefinire con queste misure d'intervento tecnico la crisi del Welfare state e della società del lavoro. La questione

fondamentale non è più l'ineguaglianza da ridurre attraverso queste manovre, ma l'esclusione sociale sempre più in aumento a causa della flessibilizzazione dei rapporti lavorativi. I quali rapporti flessibilizzati tendono ad estendersi anche a quelle quote di popolazione una volta privilegiate ed oggi investite in pieno dalla precarietà e dall'instabilità. Questo punto di vista è fatto proprio da uno dei maggiori rappresentanti del pensiero neoliberale contemporaneo, Ralf Dahrendorf, il quale sostiene che l'aumento della fascia dei lavoratori sotto-occupati minaccia "lo stesso contratto fondamentale della società. E' un argomento che fornisce qualche elemento per una fondazione completamente diversa del reddito minimo garantito, una fondazione che si richiama ai diritti civili. Se fra i diritti fondamentali non figura quello per cui è garantita la base materiale della vita, in pratica crolla la società dei cittadini" (1988). Ovviamente la posizione neoliberale non contempla assolutamente, anzi contrasta fortemente, qualsiasi proposta di riduzione del lavoro a parità di salario.

Gli antiutilitaristi e solidaristi

Gli anti-utilitaristi costituiscono una vera e propria scuola di ricerca teorica e politica. Raccoltasi dal 1980 intorno alla *Revue du Maus* (Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales) questa scuola ha attaccato frontale a quelle ideologie dell'economico fondate sulla finzione dell'*homo oeconomicus*. L'utilitarismo, in tutte le sue forme e in tutte le sue espressioni, viene così considerato come il paradigma dominante nella totalità delle scienze sociali. Ciò che il M.a.u.s.s. "contesta, è la pretesa dell'utilitarismo di ricondurre tutte le azioni umane al solo calcolo degli interessi, di dare a questi un contenuto univoco (materiale o quantificabile) e infine ridurre tutto ciò ad una legge morale assoluta. Il riduzionismo di una visione del mondo che passa tutto al setaccio del solo calcolo economico non riesce né a comprendere la complessità del vivere, né a generare l'ordine

sociale ideale che pretende di fondare” (Latouche, in AA.VV.; 1997: 8). L’alternativa a questa visione del mondo, visione che permea l’immaginario occidentale e non, è individuata dagli antiutilitaristi nella riscoperta delle forme economiche che sono costruite intorno al concetto di *dono* (sulla scia del lavoro dell’antropologo francese Marcel Mauss), concetto “che è in primo luogo un ciclo, quello animato dal triplice obbligo di dare, ricevere e restituire e che, in quanto ciclo, costituisce un ordine spontaneo, vero e proprio nucleo elementare di ogni forma di socialità, rapporto sociale sintetico *a priori*” (Caille; 1991: 1369).

Questo paradigma, considerato alternativo all’imperialismo della ragione economica (e utilitaristica), ha portato gli appartenenti del M.a.u.s.s. a definire la costruzione di una prospettiva alternativa fondata sullo sviluppo di tre assi di azione tra loro complementari: “1) La riduzione della durata del lavoro modulata sull’intero ciclo di vita. Essa include una redistribuzione sia del lavoro, sia della ricchezza, introducendo la ‘rivoluzione del tempo scelto’, che comprende gli orari giornalieri, settimanali, mensili, come pure la durata della vita attiva e l’età del pensionamento; 2) Il riconoscimento e lo sviluppo dell’economia solidale. A lato del settore pubblico e di quello privato, dovrebbe esser fatto sempre più spazio al settore associativo, creatore di ricchezza e portatore di un’altra logica. Un tale settore è necessario al mantenimento dei legami sociali all’interno dei mutamenti contemporanei. Si tratta inoltre del riconoscimento di un modello di autorganizzazione degli esclusi e della loro creatività; 3) Rafforzamento dell’azione redistributiva. Si tratta di far evolvere il ‘reddito minimo d’inserimento’ (in vigore in Francia), o i suoi equivalenti, verso un vero e proprio reddito di cittadinanza, disancorando il reddito dall’obbligo di lavorare. L’abbandono dà ogni condizionamento in tal senso sarebbe già una considerevole rivoluzione culturale” (Latouche; 1998: 196-197).

In particolare tra gli antiutilitaristi è stato **Alain Caillé** a sviluppare l'opzione più decisa e convincente sulla praticabilità dell'introduzione del reddito di cittadinanza. Lo schema di ragionamento di Caillé parte dal presupposto che la crisi della società salariale porta con sé la crisi dello stato-nazione, come ordine territoriale definito da uno spazio chiuso, e contemporaneamente apre la possibilità di definire i contorni generali di quella che si avvia ad essere una società post-lavorista.

La risposta a questa crisi della società fondata sul lavoro salariato viene svolta da Caillé articolando due tematiche tra loro complementari. La prima si struttura intorno alla ripresa di una proposta avanzata da un'associazione *Echange et Projets*, che in una pubblicazione del 1980, *La révolution du temps choisi*, annunciava quasi profeticamente che “dopo il progresso materiale, del quale sono ormai visibili i limiti, una politica del tempo potrebbe aiutare a risolvere i numerosi problemi sociali, contribuendo alla creazione di una migliore forma di convivenza collettiva” (1986; 35), strategia da cui “ne risultano tre concetti portanti piuttosto semplici: libertà, ovvero tempo scelto; uguaglianza, ovvero maggiore disponibilità di tempo a parità di retribuzione per coloro che ne hanno più bisogno, lottando contro quella particolare povertà che è la penuria di tempo: ciò può essere ottenuto soprattutto con una riduzione diversificata dell'orario di lavoro; solidarietà, elemento che integra gli altri due e li presuppone, la cui diffusione è raggiungibile con una politica di arricchimento del tempo” (307).

Per Caillé questo progetto utopico è di nuovo all'ordine del giorno e lo sviluppo delle contraddizioni della società delle merci non fa altro che renderne ancora più attuale la praticabilità: “Bisogna muovere nella direzione di questa rivoluzione del tempo scelto, offrire la possibilità a tutti coloro che lo desiderano di scegliere tra

un lavoro a tempo pieno e uno a quattro quinti, o due terzi del tempo ecc. E farlo non solo legittimando questa scelta il più possibile (spesso il problema sta più nella legittimazione che nelle difficoltà tecniche delle imprese) ma anche incoraggiarla finanziariamente” (Caillé, 1997, pp. 115-116).

Secondo il sociologo francese, però, questa sarebbe solo una faccia della medaglia. Bisogna prendere atto “che non solo siamo entrati in un periodo post-lavorista, che abbiamo superato la società del salario universale, ma anche che accettiamo questa realtà, traendone tutte le conseguenze” (116). Considerando che già lo stato e la società nel suo insieme, pur non volendolo ammettere, versano, sotto forma di casse integrazioni brevi, lunghe e lunghissime, prepensionamenti e liquidazioni non effettivamente calcolate sulla durata reale del rapporto di lavoro, mascherandole come ammortizzatori sociali per i licenziamenti, Caillé sottolinea come “nei fatti, la società paga una massa di disoccupati che non avranno mai più un altro lavoro” (117).

Ciò lo porta a criticare le forme di ‘reddito minimo garantito’ di stampo neoliberale in quanto portatore di una mentalità che induce i beneficiari a sviluppare una sorta di ‘carriera da assistiti sociali’. Caillé opta dunque per l’istituzione di “un Reddito di Cittadinanza, un Reddito Minimo di Cittadinanza che sia incondizionato, irrevocabile e cumulabile” (118). Tale istituto sta a fondamento di una società post-lavorista che da un lato smonta la logica che vede nella condizione del lavoro salariato l’orizzonte insuperabile della vita di ogni cittadino, dall’altro favorisce lo sviluppo di una “rinascita dell’economia locale, nell’emergere di un terso settore né privato né pubblico ma misto, cioè sociale e associativo” (122).

La proposta di Caillé, legata, da un lato, alla commisurabilità delle fonti di reddito generali e, dall’altro, ad un’eccessiva speranza sulle reali capacità delle forme di economia solidale di riassorbire le

eccedenze di tempo liberato senza ricreare logiche di sfruttamento coatte, non si pone al di là della rottura del nesso tra lavoro e reddito. Nella sua concezione questa forma di 'reddito minimo di cittadinanza' si esprime, da una parte, solo come una generica (seppur moralmente condivisibile) lotta alla povertà e, dall'altra, come tentativo di bloccare, di mettere un argine alla divisione sociale del lavoro capitalistico. Caillé, in questo accomunabile ad altri pensatori riformisti, sottostima in primo luogo la capacità del capitale di riorganizzare la valorizzazione del tempo liberato, come produzione fondata su una nuova economia del 'tempo di vita'. In secondo luogo sottovaluta i nuovi processi di produzione sociale delle merci che riarticolano, nella forma della rete tecnologicamente integrata, la stessa divisione capitalistica del lavoro.

Questi elementi negativi della sua riflessione lo portano a non prendere in considerazione la forma del reddito di cittadinanza (universale e per tutti), "perché dire che si deve dare la stessa cosa a persone molte ricche e a persone molto povere significa ancora una volta ricorrere all'ipocrisia e all'inganno, perché, in ogni caso, il sistema sarà finanziato con le tasse" (132). Non è inutile sottolineare che ci sta una notevole differenza tra fiscalizzare redditi di centinaia di milioni, frutto dell'appropriazione privata del lavoro sociale e cooperativo, e fiscalizzare redditi modesti (oltre al fatto che si potrebbe discutere al lungo sulle iniquità di un sistema, quello fiscale, che oggi si presenta come il grande regno del *rentier*)!

In conclusione, l'approdo ad una versione del reddito di cittadinanza, nella forma di un *reddito minimo di cittadinanza*, da parte di Alain Caillé si pone sostanzialmente come espressione dell'esigenza di "trovare il livello giusto di cambiamento necessario alla nostra società, né troppo radicale, né troppo moderato, né sopra né sotto le righe" (146).

Se gli antiutilitaristi formulano un paradigma alternativo all'imperativo egoistico del calcolo fondato sull'interesse e, sulla base di questo, sviluppano uno schema di rovesciamento della logica utilitaristica della predominanza dell'economico sulla sfera dell'agire umano, agire che poggia sulla riscoperta di forme di economia fondate sul dono, **Jean- Louis Laville** costruisce su questo stesso paradigma un'idea di economia solidale che tenta la ricomposizione dei rapporti tra la sfera propriamente economica e la sfera del sociale (come forme che la società mercantile separa nel suo movimento) e su questo tenta l'articolazione di una democrazia economica che si confronta con la crisi della società salariale.

Questa ricomposizione fuoriesce dalla logica dall'associazione storicamente determinatasi tra lo Stato e il mercato e si fonda, invece, sulla riattualizzazione di quelle forme di scambio tradizionali (che per Laville costituiscono la base fondamentale del legame sociale) definite dal non predominio assoluto della moneta e dalla reciproca solidarietà su scale locale, come su quella globale. Questa definizione di '*economia solidale*' è espressione delle forme sociali di cooperazione dal basso che sempre più peso quantitativo stanno assumendo nelle società industriali avanzate. Il progetto della costruzione di un'economia 'alternativa' al mercato e alla redistribuzione garantita dello stato risponde allo smantellamento in atto del Welfare state, il quale dovrebbe trovare nuovi fondamenti a partire dalla valorizzazione del cosiddetto *terzo settore* e di quelle che sono state definite *imprese non profit*.

Laville definisce una complementarità dell'economia solidale con le forme di reddito garantito. Egli distingue due varianti di reddito presupponendo che esso "parte dalla necessità di scindere lavoro e protezione sociale per assicurare una protezione minima a tutti, compresi gli esclusi dal lavoro" (1998: 143). La prima che chiama

“allocazione universale, resta largamente segnata dall'economicismo: essa si accontenta di presentare questa riforma come dotata di una razionalità superiore all'assegnazione delle risorse esistenti. L'operatività dell'opzione sostenuta deve bastare a ottenere l'adesione alla società”. Laville critica questa concezione dell'allocazione universale “perché la questione sociale è ridotta a quella della distribuzione” (143).

Posizione questa sostenuta in Francia dal Collettivo Fourier il quale dà di questa versione del reddito di cittadinanza una versione social-liberale. Partendo da un riduzionismo della visione gorziana, questo gruppo interpreta il reddito minimo garantito come strumento che “dovrebbe favorire indirettamente la crescita dell'occupazione al di fuori della logica del lavoro dipendente, in quanto incentiverebbe l'iniziativa individuale e collettiva, tanto attraverso lo sviluppo di un settore di piccole imprese proudhoniane che di un settore delle attività produttive e associative ‘non a fini di lucro’” (Palermo; 1994: 33). Al di là del rilievo polemico nei confronti di questa versione del reddito minimo garantito (allocazione universale, *minima*, si può tranquillamente aggiungere) ciò che importa sottolineare è che per Laville “questa rottura radicale tra il lavoro e il reddito non tiene per niente conto della eredità da assumere, che lega nella vita di ciascuno il lavoro al reddito” (1998: 143).

Da questo punto di vista anche la versione del reddito garantito legato alla cittadinanza subisce la stessa sorte, visto che pone come sua condizione fondamentale proprio quella rottura del nesso reddito-lavoro che anche Laville continua a tenere ferma, in virtù del fatto che “invece di pensare che un dispositivo finanziario possa cambiare la mentalità, sembra più prudente (*sic!*) favorire i tentativi che vanno nel senso di un'estensione delle forme di lavoro socialmente valorizzate” (143).

La seconda versione del reddito minimo garantito, che Laville riconduce all'interpretazione degli antiutilitaristi, in particolare a quella di Caillé sopra descritta e da lui intrecciata all'estensione di 'forme di lavoro socialmente valorizzate'. Questo reddito, inquadrato in un'ottica più 'modesta' e chiamato reddito di cittadinanza, non "è più concepito come base di una nuova regolazione, ma come garanzia di sicurezza minima in una società dove la minaccia di declassamento è sempre presente": su queste basi esso "ha allora come primo scopo quello di uscire dagli effetti perversi della condizionalità delle allocazioni che appesantisce il lavoro sociale con accresciuti compiti di controllo quando le condizioni di vita si degradano e che rinchiude i beneficiari in carriere di assistiti sociali" (144).

Laville non si discosta dall'interpretazione che Caillé dà del reddito minimo di cittadinanza, ma introduce una critica supplementare che è esemplare della sua strategia di sussunzione della questione del reddito di cittadinanza all'interno della prospettiva dell'economia solidale: "Ciò detto, quale che sia la portata del cambiamento nelle pratiche del lavoro sociale, esso non può bastare ad assicurare al reddito di cittadinanza l'effetto voluto dai suoi sostenitori" (144). Il punto fondamentale nell'argomentazione di Laville è che "la separazione tra reddito e occupazione non può far altro che portare a un rafforzamento delle differenze tra privilegiati ed esclusi dal lavoro se coesiste con un'economia esclusivamente selettiva" (144).

La linea d'ombra tra valore e cooperazione sociale¹

Note sul rapporto tra lavoro immateriale e rivendicazione del reddito di cittadinanza

Dal punto di vista antagonista dal quale vogliamo affrontare la questione del reddito di cittadinanza, dal punto di vista che cerca di focalizzare nella rivendicazione di un salario sociale garantito le possibilità di rottura, di lotta e di ricomposizione della forza-lavoro, dovremmo dire che, se oggi è possibile individuare un

¹ Questo capitolo è una rielaborazione dell'articolo pubblicato sul numero 18 della rivista *DeriveApprodi* nella primavera del 1999 con il titolo *Reddito garantito e lavoro immateriale* a firma di Lanfranco Caminiti, Agostino Mantegna e Andrea Tiddi.

livello di ricomposizione plausibile esso non può che essere pensato su quel livello generale e sociale quale pare essere proprio dell'attuale sviluppo della produzione. In esso, in questa generalizzazione sociale della produzione, dovremmo altresì riconoscere come *la vita sociale per intero* viene ad essere coinvolta nelle dinamiche economiche della produzione di valore.

Detto ciò il discorso è ancora indeterminato. E' necessario, da questo nostro punto di vista, individuare in quali forme del lavoro oggi si cristallizzano le contraddizioni del processo generale, quale soggetto è quello che porta su di sé, iscritte sulla propria carne e sulla propria esistenza, queste contraddizioni come un campo di tensioni irrisolte. Perché è qui, nella soggettività che porta su di sé le contraddizioni, è in questa soggettività che è possibile agire *dentro e contro* il capitale, scoprire le forme dell'autonomia di classe e, nello stesso tempo, il determinarsi, il dispiegarsi e il prendere forma di una battaglia concreta e d'una sedimentazione di forza in grado di affrontare questa battaglia.

Abbiamo assunto il livello generale, sociale, della produzione come campo di scontro specifico dell'attuale sviluppo capitalistico. Certo lo abbiamo assunto in linea di ipotesi, la verifica della quale si potrà dare solo come verifica della lotta. Non è insignificante, però, che, anche se in maniera limitata e magmatica, sono le lotte stesse degli ultimi anni che hanno assunto il livello sociale quale piano generale di rivendicazione: gli scioperi francesi degli anni Novanta e persino gli "scontri di Seattle" se sono stati importanti è perché in essi è stata tracciata una linea di lotta che si è innalzata immediatamente a questo piano di scontro. Le ipotesi che formuliamo, oltre che di un impianto teorico, non possono fare a meno di queste indicazioni della prassi collettiva.

Il soggetto delle nuove lotte

A questo livello sociale delle lotte e delle rivendicazioni vediamo corrispondere una altrettanto forte socializzazione dei processi produttivi. Il punto è questo: è pensabile, allo stato attuale delle cose, ipotizzare un livello di lotta possibile in grado di unire il livello sociale della produzione (il lavoro esteso sul territorio sociale) e la generalizzazione sociale delle lotte (il livello di rivendicazione espresso dalle soggettività che questo territorio attraversano)? E' possibile rintracciare in questa estensione sociale del conflitto immediatamente un livello di scontro che è insieme scontro tra capitale e vita e scontro tra capitale e lavoro, come sembrerebbe delinarsi nelle recenti lotte?

I contenuti biopolitici, nel senso che conservano una dimensione nella quale esistenza e organizzazione (politica) della produzione si danno immediatamente, questi contenuti delle lotte recenti emergono con forza dalle rivendicazioni: in questi contenuti biopolitici non c'è forse già compreso un livello di scontro avanzato tra il capitale e il lavoro? Quale livello politico esprime o può esprimere la convergenza reale di questi due momenti?

Si tratta di cogliere, dal nostro punto di vista antagonistico, dove le contraddizioni dell'attuale modo di produzione espresse ad un livello così generale si cristallizzano, su quali soggetti. La linea d'ombra che separa la produzione sociale e la biopolitica, la autovalorizzazione del soggetto e la valorizzazione del capitale, la lotta e il profitto, la libertà e il controllo, deve essere pensata su un soggetto reale, storico, fatta ricadere su di esso.

Individuare questa linea d'ombra vuol dire determinare un campo di forze nel quale la politica a venire sia in grado di riconfigurare lo scontro tra capitale e lavoro sul suo alto livello di socializzazione, vuol dire individuare il soggetto a venire di questo scontro, vuol dire proporre piani di rivendicazione adeguati. Vuol dire far convergere produzione-soggetto-rivendicazione sullo stesso piano di ragionamento.

Il lavoro immateriale si pone su questo alto livello di socializzazione della produzione, quale lavoro che si dà nella società in senso ampio, nelle sue reti e con le sue qualità sociali. Ci resta da chiederci: è possibile che ciò che è stato definito come *lavoro immateriale* porti su di sé i segni di questo nuovo statuto della produzione? E' possibile utilizzare il concetto di lavoro immateriale come concetto adeguato a leggere il rapporto attuale tra capitale e lavoro? E, d'altro canto, seguendo l'ipotesi, dovremmo chiederci: è dal lavoro immateriale, come soggetto sociale e produttivo, come centralità nella composizione di classe, che dovrebbe muoversi la richiesta di un reddito di cittadinanza sganciato dalla prestazione lavorativa?

Vita “retribuita” e vita “non retribuita”

Quando diciamo lavoro immateriale intendiamo, da un lato, una forza produttiva specifica della produzione postfordista e, dall'altro, il carattere generale della forza-lavoro attualmente dispiegata. Questa forza-lavoro, se per un verso si presenta come forza produttiva che convoglia su di sé le qualità sociali della produzione, dall'altro, in virtù di questo suo statuto produttivo, si presenta anche come qualità generale del lavoro sociale. La contraddizione alla quale è esposta questa forza-lavoro immateriale e sociale sembra essere espressa in primo luogo dalla separazione formale tra una parte di vita che gli viene retribuita, e quindi riconosciuta come produttiva (che è la parte che impiega nella sua

introduzione in un processo lavorativo specifico), e una parte della vita che manca di tale riconoscimento e di questa retribuzione.

La distinzione tra *vita retribuita* e *vita non retribuita* non tende a ricostruire l'immagine di una società duale, di una società divisa tra garantiti e non garantiti (pur nella rilettura che distingue tra «retribuiti» e «non retribuiti»). In questa ambiguità si rischierebbe di cadere mantenendo astratta la distinzione, prescindendo cioè dal tipo di forza-lavoro che la accoglie come definizione della propria esistenza concreta (da quella forza-lavoro che, per noi, è appunto il lavoro immateriale).

Cos'è, invece, la vita retribuita per il lavoro immateriale? Come possiamo intendere la vita retribuita rispetto alla forza-lavoro immateriale? Diciamo che la *vita retribuita* del lavoro immateriale, oltre ad essere quella vita *temporalmente* misurata (nell'ordine ormai divenuto dispotico che calcola fittiziamente il tempo/lavoro), è anche quella *spazialmente* collocata nella sua messa al lavoro, nel suo inserimento nel processo lavorativo.

Già in questa definizione schematica, però, osserviamo almeno due elementi di ambiguità che possono aprire ad un'ulteriore problematizzazione. In primo luogo, la forza-lavoro immateriale nella sua collocazione spaziale si presenta *realmente* dislocata: essa è chiaramente collocata (astrattamente) solo dentro il rapporto di capitale, ma i suoi spazi concreti di produzione, di lavoro, sono assolutamente deterritorializzati. Il lavoro immateriale cade su una linea di indistinzione rispetto alla collocazione spaziale della sua prestazione lavorativa, perché il luogo della produzione non è più rigidamente definito come lo era con la produzione di fabbrica (si pensi alle forme del lavoro autonomo) e la sua produttività è realmente dislocata in ogni spazio abitato dal soggetto (pur non essendo ad esso riconosciuta questa eccedenza, questa invasione del lavoro nello spazio di esistenza).

In secondo luogo, la vita retribuita (quella sua parte di vita della forza-lavoro immateriale che è formalmente riconosciuta come produttiva), concentra in sé la produzione sociale, si presenta come momento di convergenza dell'intera potenza produttiva collettiva: nel mettere in produzione affetti, relazioni, potenza di cooperazione (in ultima istanza, le *virtù sociali*) il lavoro immateriale non afferma solo la sua capacità singolare di produrre, ma l'intera cooperazione sociale (cooperazione dalla quale esso attinge la sua formazione permanente e le sue capacità professionali), afferma in sé la cooperazione come insieme produttivo. La vita retribuita del lavoro immateriale fa convergere su di sé, non solo la produzione sociale, ma le contraddizioni stesse che in tale produzione, condotta nel rapporto di capitale, si generano.

I criteri di definizione della partecipazione al processo produttivo, in questo contesto, divengono arbitrari. I *destini* singolari non sono più lineari come potevano essere pensati in un rapporto tra tempo di lavoro e tempo «libero» nel quale tra l'uno e l'altro momento non erano date smagliature e commistioni. Nello stesso tempo, una volta, la costruzione della propria vita relazionale, sociale era affidata al lavoro, e la stabilità di questo (e i processi di identità con esso) faceva perno per le modulazioni biologiche, sociali e riproduttive.

La definizione tra l'attività di produzione e quella di riproduzione ora è invece sempre meno chiara. L'*arbitrio* si è introdotto nella definizione dei soggetti che partecipano alla nuova attività produttiva sociale come un'ingiustizia del caso per la quale in un certo momento si può o non si può lavorare (o si passa dal lavorare in certi periodi al non lavorare in altri e viceversa). Nella vita singolare, l'arbitrio è sovrano: la difficoltà di definizione del lavoro traduce la precarietà reale del soggetto.

Sinteticamente, allora, possiamo dire che la vita retribuita del lavoro immateriale è quella parte della vita *formalmente* sussunta dal

capitale, mentre la vita non retribuita è vita *realmente* sussunta dal capitale, ovvero è quella parte di vita nella quale converge l'intera cooperazione sociale come totalità produttiva, anche se non si presenta come formalmente in produzione. La distinzione non è temporale dal punto di vista del singolo soggetto messo al lavoro o estromesso da esso (il tempo occupato e il tempo non occupato come variabili della retribuzione): essa piuttosto riconosce il tempo del soggetto e il tempo del sociale che sottostà a questo soggetto come dimensioni interagenti e produttive.

La vita che non è retribuita al lavoro immateriale è la parte di vita sociale che esso incorpora in sé, proprio quella *sua* vita sociale per la quale esso può darsi come lavoro altamente produttivo. La distinzione non riguarda, quindi, immediatamente i tempi di inoccupazione del singolo soggetto (che pure sono interni a questa contraddizione in quanto momenti realmente produttivi di formazione delle capacità del lavoro immateriale). Essa riguarda specificamente il lato sociale del lavoro immateriale quale presupposto della sua *esistenza produttiva*.

La cooperazione sociale, come totalità produttiva, è un intreccio *indistinguibile* di relazioni formatesi nelle vite dei soggetti: ogni relazione che si dispiega socialmente è in sé produttiva, messa al lavoro, capace di produrre valore, indipendentemente dal riconoscimento che le dà la partecipazione formale al rapporto di capitale, ovvero indipendente dal fatto che si acceda o meno ad una commissione lavorativa e/o alla stipulazione o meno di un contratto di lavoro.

Il riconoscimento del livello *sociale* della produzione, che è pure possibilità dell'autoriconoscimento del soggetto in questa estensione sociale, può essere introdotto dalla rivendicazione di un reddito sganciato dalla prestazione lavorativa, da un salario sociale garantito che si rende indipendente tanto dai tempi formali del lavoro, quanto dalle singolarizzazioni contrattuali. La vita

formalmente sussunta differisce dalla vita *realmente* sussunta solo dal punto di vista dei parametri ipostatizzati dal rapporto di capitale, dal suo riconoscimento di una prestazione del tempo individuale, ma non della potenza sociale che gli sta a monte. Il reddito di cittadinanza potrebbe essere un momento di questo riconoscimento della capacità produttiva sociale, un momento importante innanzitutto quale possibilità di autoriconoscimento sociale del soggetto, prima che come riconoscimento formale in un nuovo diritto del lavoro, in un nuovo statuto del lavoro in quanto tale.

Riassumendo ora per comodità espositiva: abbiamo incontrato, come non-luogo della produzione, una linea d'ombra che definisce una discontinuità della prestazione lavorativa. Essa non è la linea di confine sociale tra garantiti e non garantiti, tra occupati e disoccupati, ma tra momenti del lavoro immateriale riconosciuti come produttivi e momenti non riconosciuti; abbiamo individuato nella cooperazione sociale (ovvero la vita sociale nel suo insieme come potenza produttiva di valore) la reale capacità produttiva attivata e fatta convergere nei processi di produzione postfordista; abbiamo ipotizzato che alla base della contraddizione tra questa produttività sociale e la sua sussunzione nel rapporto di capitale ci sia la distinzione sostanziale tra la "vita retribuita" e la "vita non retribuita" del lavoro immateriale. Occorre quindi individuare le caratteristiche della forza-lavoro quale nodo problematico, punto di convergenza, di questa contraddizione: il lavoro immateriale.

Il lavoro immateriale e il reddito di cittadinanza

Nel lavoro immateriale, abbiamo detto, è messa a valore non la capacità di un singolo individuo, ma tutta la cooperazione sociale che egli incorpora in sé ed è in grado di mobilitare su finalità produttive. Le capacità di questa forza-lavoro, anche quando presa

nella singolarità della prestazione, si dimostrano immediatamente sociali perché le loro caratteristiche produttive si fondano su elementi quali il linguaggio, gli affetti, le relazioni, il sapere, virtù impensabili a prescindere dall'essere parte di una comunità.

La forza fisica *tout court*, quale capacità produttiva assorbita nel sistema di fabbrica temporalmente e spazialmente localizzato, non si presentava come sociale se non a partire dalla sua messa in cooperazione in questo spazio-tempo definito. Viceversa, le capacità che connotano il lavoro immateriale sono in sé inscindibili dalla loro esistenza sociale, a prescindere dal fatto che una cooperazione capitalistica le riunisca formalmente: la cooperazione sociale viene prima della sua messa al lavoro da parte del capitale².

La forza-lavoro immateriale conserva in sé queste virtù immediatamente sociali e, quando posta al lavoro, fa essa stessa da interfaccia tra la cooperazione sociale e il rapporto di capitale. Se è vero che è la cooperazione sociale ad essere messa in produzione, è chiaro altrettanto che essa va colta nel momento di massima contraddizione, nel punto critico più alto della produzione, nel punto in cui il *valore sociale* trapassa in *valore per il capitale*. Questo punto di convergenza focale è il lavoro immateriale in quanto lavoro che concretamente riassume in sé la potenza produttiva

² Recuperando la distinzione (di cui si veda, per riferimento, nel *Capitolo VI inedito* di Karl Marx) tra “sussunzione formale” della società nel capitale e “sussunzione reale” l'attuale fase sembra collocarsi sulla linea di questo transito. In essa si registra certo una estensione sociale dei processi produttivi, ma anche lo svilupparsi relativamente autonomo della cooperazione sociale, in relativa indipendenza cioè dall'organizzazione cooperativa capitalistica, quale è stata paradigmaticamente posta dalla fabbrica. L'estensione sociale della produzione dispiega il capitale sul territorio di vita di ognuno, ma consegna alla cooperazione capacità organizzative un tempo impensabili, un tempo strette nelle mani del solo capitalista che teneva sotto controllo tutto il processo lavorativo.

sociale e la presenta al capitale come articolazione vivente, disponibile per essere messa a valore.

Il lavoro immateriale, d'altro canto, è anche il lavoro che vediamo essere *precarizzabile*, precarizzabile in quanto la sua erogazione è possibile in una prestazione discontinua. Il lavoro tipicamente fisico è un lavoro applicato ad un processo continuo, assume i caratteri della ripetitività, ma è pure per questo nettamente separabile dal tempo di vita, dal «tempo libero». Il lavoro immateriale preso nella sua essenza, invece, è discontinuo, presenta diverse intensità: esso conserva il carattere modulare delle relazioni su cui si fonda, quelle relazioni che, per loro carattere specifico, hanno differenze tonali, non sono indistinte, delle relazioni sociali in quanto tali: il lavoro immateriale intrattiene un rapporto «caldo», modulato, con il proprio oggetto.

Proprio questo carattere relazionale che contraddistingue il lavoro immateriale, in ultima istanza, non può farlo più prescindere dalla totalità del tempo di esistenza: la sua modularità si fonde e si confonde con la vita per intero. Ovvero: la prestazione del lavoro immateriale è impensabile a prescindere dal tempo che eccede il tempo di lavoro formalmente definito, impensabile al di là della sua natura sociale, non può essere compresa la sua potenza sociale isolandola nel solo tempo di lavoro.

Il lavoro immateriale nel momento della sua attivazione (retribuita) è già il cumulo dell'esperienza formalmente extralavorativa, della vita (non retribuita) del soggetto, della potenza che è a monte della sua messa al lavoro. Dunque chi, in questo senso, se non la forza-lavoro immateriale può farsi carico della richiesta di un reddito sganciato dalla singola prestazione lavorativa? Può essere questa forza-lavoro a rivendicare, insieme alla sua esistenza specifica, anche il riconoscimento sociale della sua produzione? Può darsi nel concetto lavoro immateriale un momento di convergenza tra generale e particolare che traduca la convergenza materiale, per

esempio tra precariato, cooperazione sociale e rivendicazione del reddito di cittadinanza?

E' una ipotesi e un scommessa innanzitutto politica, una scommessa che punta la rivendicazione del reddito su un soggetto vivo, reale, attuale. La forza-lavoro immateriale, sociale e precarizzata di fatto, si tiene in un *equilibrio instabile* sulle due polarità che oggi si presentano nel mercato del lavoro e che sono particolarmente significative: il disoccupato e il garantito, il soggetto marginale (posto al lato del processo produttivo immediato) e la forza-lavoro tradizionale (come residuo del fordismo). Essa può cadere, di volta in volta, continuamente dall'una o dall'altra parte, nell'una e nell'altra condizione, ma soprattutto e più precisamente la sua condizione specifica finisce con il rendere impossibile la loro netta separazione, una separazione tra occupato e non-occupato, tra momenti di attività e momenti di inattività. La forza-lavoro soggetta al processo di precarizzazione si muove su una linea d'ombra nella quale la condizione d'occupato e quella di disoccupato sono difficilmente distinguibili, così come indistinguibile è la natura sociale e quella individuale della sua capacità produttiva.

La richiesta del reddito di cittadinanza, richiesta in questo senso propriamente *biopolitica* perché viene a considerare la vita sociale nel suo insieme come orizzonte specifico della creazione del valore, ma anche della espropriazione, questa richiesta di reddito di cittadinanza deve riferirsi e fondarsi sul carattere del soggetto che si determina nel punto focale dei nuovi processi di produzione, in quei processi che rompono la separazione tra tempo di vita e tempo di lavoro quale era pertinente al lavoro fordista.

Un reddito di cittadinanza, quindi, affinché l'arbitrio venga ridotto e la retribuzione minima, almeno nella forma di una retribuzione sociale, sia garantita a tutti e a tutte. Un reddito per far fronte all'instabilità che la discontinuità della prestazione e, dunque, della

retribuzione hanno introdotto per il precariato. E' necessario puntare su un provvedimento in grado di reintegrare il reddito del soggetto anche nei momenti di inattività formale. Reintegrazione che, se vuol essere riconoscimento di una retribuzione sociale, lo vuole essere nel senso più largo che integra il salario (sociale) con i servizi all'esistenza, alla vita, e con la formazione³.

Così interpretata la richiesta di un reddito universale indipendente dalla prestazione lavorativa si distingue tanto dalla concezione pauperistica (nella quale si cade se si prende come punto di riferimento il soggetto marginale), tanto dalla concezione redistributiva di stampo neowelfaristico (consustanziale ad un'immagine della società agganciata alle interpretazioni che nacquero intorno alla forza-lavoro fordista). Il reddito della cui richiesta può farsi carico il lavoro immateriale non mira né al sussidio per i disoccupati e per gli esclusi, né all'allargamento dei consumi e alla redistribuzione di ricchezza che consente questo incremento del consumo.

La richiesta di reddito può *agganciarsi alla produzione* (al livello più alto della produzione, cioè alla produzione sociale e immateriale) in senso stretto seguendo i contenuti, le linee di fuga e di rottura che in essa si possono intravedere. Solo in questo modo la richiesta di reddito è, ad un tempo, realmente biopolitica (cioè tiene conto della vita complessivamente ridotta a valore per il capitale) e aggressiva nei confronti del rapporto di capitale (che la sussume senza retribuirlo).

³ La possibilità di formazione nei periodi di inattività dovrebbe costituire un elemento di ragionamento importante da affiancare alla questione del reddito: vuol dire permettere alla forza-lavoro di rivalorizzarsi in questi periodi di inattività formale e forzata, di arricchirsi di conoscenze, di potenziare il sapere sociale del lavoro immateriale.

La forza-lavoro immateriale, facendo convergere materialmente su di sé l'intera produzione sociale, può farsi carico della totalità delle richieste sociali che a questo stato di cose sono corrispondenti, può interpretare la contraddizione dal punto visuale più alto sul processo, si può costruire come soggetto storico dentro questa rivendicazione e dentro questo riconoscimento.

La richiesta di un reddito di cittadinanza non si impiglia nelle trame del monetarismo e della circolazione, nella richiesta *tout court* di denaro: non si chiede una cittadinanza nella rappresentazione finanziaria mediante l'acquisizione di segno-denaro. La forza-lavoro immateriale, esigendo un reddito di cittadinanza, esige il riconoscimento della cooperazione sociale nel processo della produttività, esige ancor più uno strumento che le consenta di spingere in avanti il suo livello di lotta e, con esso, la lotta della cooperazione sociale nel suo insieme, di sé come espressione materiale di questa cooperazione: la rivendicazione di un reddito sganciato dalla prestazione lavorativa è, in un certo senso, una possibilità di autocomprensione collettiva da parte della forza-lavoro della potenza produttiva sociale che condensa in sé.

Il reddito di cittadinanza rappresenta, allora, un passaggio nella consapevolezza dei contenuti del lavoro immateriale e dei suoi fondamenti sociali: il reddito di cittadinanza può costituire *un nuovo legame sociale* nel quale alla cooperazione sociale sia possibile riconoscere se stessa, nel quale i produttori possano trovare il nesso comune, immediatamente sociale, che li leghi al di là della frammentazione che vivono singolarmente nel processo. Un riconoscimento e un legame non dissimile da quello che fu il salario per la classe operaia, ma nel quale il carattere sociale del lavoro appare immediatamente evidente. Un punto di partenza per le lotte future nel quale il sociale si può presentare senza mediazione direttamente dinanzi al rapporto di capitale con i suoi interessi specifici e irriducibili.

Questo è il valore antagonistico del reddito di cittadinanza, prima ancora della disponibilità a spendere o della possibilità di sopravvivere o della cittadinanza nella rappresentazione finanziaria. Le differenti ipotesi sul reddito sono decodificabili solo in questi differenti riferimenti strategici.

Il tempo delle passioni

Se è vero che la vita si presenta innanzi tutto come potenza virtuale e che il suo tempo (il tempo della vita) è innanzi tutto tempo virtuale, potenza assoluta, evento, è altrettanto vero che su di essa salta ogni misura della produttività. Nella definizioni categoriali dell'economia politica rimane sommerso uno strato del valore, di valore prodotto dell'attuale forza-lavoro, uno strato di qualità affettive che creano questo valore. La dimensione sommersa delle passioni, delle relazioni e degli affetti che costituiscono il contenuto produttivo più proprio della cooperazione sociale sfugge alla misura del tempo/valore: emerge una nuova socialità non più rappresentabile nell'*homo oeconomicus*, nell'uomo dell'interesse, calcolante e razionante, nell'individuo ipostatizzato dall'economia politica in tutte le sue varianti (neoclassiche, marginaliste, keynesiane e monetariste).

Ora, finché il reddito è compreso come una variabile inclusa nella cittadinanza del denaro, in altre parole finché si riferisce ad una rappresentazione monetaria, esso non sarà che riduzione della complessità (della produzione sociale) sul criterio dell'*homo oeconomicus*. Il reddito dovrebbe piuttosto essere concepito come parametro delle virtù, degli affetti e delle passioni, della socialità e della cooperazione, parametro non economico e non monetario della produzione sociale. Parametro del *carattere tutto politico* della vita messa in produzione.

Proprio perché le passioni e le virtù non sono e non possono essere misurate da *standard* economici, proprio per questo la richiesta di reddito deve trovare la sua consistenza nelle relazioni biopolitiche della nuova produzione. Il dibattito sul reddito è inscindibile dalla configurazione biopolitica della produzione sociale. I produttori sono attori pubblici ed è per questo che essi possono esigere un reddito adeguato alla loro collocazione produttiva, un reddito pubblico. Il reddito può essere un momento fondativo di una nuova *civitas*, una nuova figura di cittadino, un cittadino eminentemente sociale che scavalca l'opposizione tra soggetto garantito e soggetto non garantito.

La biopolitica del reddito di cittadinanza oggi concretamente praticabile (e non astratta) deve avere come parametro il carattere produttivo e cooperativo della vita. Bisogna introdurre questo nuovo criterio, questo nuovo concetto di cittadinanza nel quale le virtù siano riconoscibili nella loro dimensione produttiva.

Vogliamo vincere tutti !

Abbiamo visto per mesi il formarsi di lunghissime code alle ricevitorie del superenalotto, poi c'è stato chi ha provato con i "gratta e vinci": no, davvero il suono di quella sveglia che ci strappa dal letto per spedirci al lavoro non lo vogliamo più sentire! E' forse che più le condizioni sociali sono precarie più si è propensi a confidare nella sorte o a tentare col gioco. Rischio e

insicurezza sociale saranno temi interessanti per una ricerca sociologica della società del XXI secolo. Al di là delle premure sociologiche o futurologiche, però, le lotterie, il gioco di massa, ci dicono qualche cosa di più, ci illuminano sui desideri, sulle aspirazioni di chi gioca: è il lavoro, il poter rinunciare ad esso senza dover rinunciare al reddito per sopravvivere, a mobilitare tanti scommettitori, a porre tante crocette sui numeri di quelle super-schede. In fondo, il gioco della lotteria rappresenta di fatto un implicito rifiuto di massa del lavoro salariato, è partecipe di quel desiderio di emanciparsi dai suoi vincoli.

No, il lavoro non è utile se non perché ci consente di ottenere un reddito e di attività autorealizzanti ne troveremmo certo molte anche fuori del suo regime costringente. L'obiettivo di fare a meno dei suoi vincoli, date le condizioni attuali della produzione, non è più un miraggio, sarebbe una possibilità concreta se solo si accettasse l'idea di intaccare il monte profitti. "Intaccare i profitti": questa idea equivale, lo sappiamo bene, ad una bestemmia quando il profitto sembra essere divenuto l'ultimo e l'unico spazio sacro nella nostra società secolarizzata, l'ultimo intoccabile mito.

Intanto il precariato si diffonde come condizione generale del lavoro e la deregolamentazione che con esso è stata introdotta, piuttosto che rilanciare la flessibilità come possibilità di autoregolamentazione dei propri tempi e della propria attività lavorativa, costringe fasce sempre crescenti di popolazione all'insicurezza, alla penuria, alla subalternità rispetto a decisioni da esse indipendenti ed esteriori, soprattutto costringe alla subalternità di fronte al ricatto del 'o con il lavoro o senza reddito'. Dinamica di cui facilmente si può dimostrare la drammatica funzionalità per un sistema che ha come obiettivo la precarizzazione del lavoro, la sua deregolamentazione, il contenimento (se non addirittura l'abbassamento) del suo "costo": la guerra di concorrenza tra i non possessori di lavoro induce ad

un progressivo svilimento delle aspettative dei soggetti e all'abbassamento del prezzo della forza-lavoro. La spirale che minaccia il lavoratore precario si incarna, da un lato, nel declino delle garanzie (declino che si concretizza, per esempio, con il contenimento dei costi dal punto di vista delle spese di indennità per gli infortuni, sul fondo pensionistico, sui contributi, ecc.), dall'altro nella riduzione effettiva dell'entità monetaria della retribuzione diretta (il salario): oggi, di fronte alla crisi del lavoro e alla concorrenza tra precari, si accetta lavoro per retribuzioni sempre più basse e con garanzie sempre più ridotte.

Il concetto di flessibilità deve essere quindi disconnesso nella pratica (cioè con l'introduzione di forme concrete di reddito indipendenti dalla prestazione lavorativa) dal concetto di precarietà (che ancora è l'orizzonte sul quale si muove la nuova forza lavoro, il lavoro immateriale) perché finché è ad esso agganciato significherà sempre, non valorizzazione del soggetto, ma la sua svalutazione dinanzi all'egemonia totale del mercato e della sua astrattezza. Entrare nell'era del *diritto al reddito universale* vuol dire rimettere il soggetto, la sua irriducibile singolarità e differenza, al centro dell'economia, vuol dire riconsegnarli la scelta e la possibilità di discernimento tra un'attività che lo valorizza e una che lo avvilisce, scelta che non è neanche pensabile quando all'assenza di lavoro corrisponde sempre e comunque l'assenza di reddito.

Il reddito di cittadinanza è rispetto al punto di vista che sacralizza il profitto a scapito dei produttori (del sociale), ampiamente in controtendenza. La flessibilità che è promossa dal dispotismo del mercato è quella del soggetto rispetto alle esigenze di riproduzione della formazione sociale: dobbiamo imporre alla formazione sociale le esigenze di flessibilità che richiede la vita dei soggetti sociali, dobbiamo tenere la vita come parametro *non mediabile* della produzione e dell'economia. Dobbiamo volere un nuovo concetto

di flessibilità che chiama la vita ad essere protagonista oltre il mercato.

Davanti all'insensatezza dell'attuale condizione di esistenza giochiamo pure alla lotteria, proviamoci, comunque si ritiene già perso quello che si poteva perdere. La lotteria, d'altro canto, è solo la forma di redistribuzione élitaria, speculare di quell'altro grande gioco che decide continuamente delle nostre sorti senza che, davvero, le masse possano lì partecipare: la borsa. Il reddito di cittadinanza per tutti/e oppone la vincita sociale all'arricchimento di élite, la redistribuzione sociale delle ricchezze alle esigenze del mercato: vogliamo vincere tutti, vogliamo vincere sempre, vogliamo vincere subito!

Vogliamo vincere perché abbiamo bisogno di liberare tempo, vogliamo liberare il tempo della nostra unica e irripetibile vita dal lavoro. Vogliamo vivere ora, qui: vogliamo viverci dignitosamente!

Il lavoro non c'è più, lo sappiamo. Il lavoro è morto, quella che ci si prospetta dinanzi è la società della disoccupazione strutturale: bene, però basta piangere. Dovremo pur elaborare il lutto della morte del lavoro, dovremo darci ancora delle possibilità.

Vogliamo una redistribuzione egualitaria, orizzontale, vogliamo uscire dal ricatto che il fantasma del lavoro ci impone: o occupato, o senza reddito. Un fantasma, certo, perché il lavoro non c'è più, è morto e non è possibile farlo rinascere. Non lo potranno resuscitare i riti *woodoo* della sinistra riformista che si limita a proposte di contenimento della crisi, né tanto meno lo potranno fare rivivere le promesse di Berlusconi, che, in una delle sue *gag* più famose, promise un milione di posti di lavoro ad una società che ha già difficoltà strutturali a sopportarne anche solo centomila.

Dovremo comprendere altrettanto che il lavoro salariato diminuisce, ma il livello di sfruttamento sociale aumenta: ognuno di noi è creditore nei confronti del mondo del profitto, creditore di

vita. Quando anche il nostro ozio diventa produttivo e la nostra creatività è messa al lavoro, quando il lavoro si estende oltre il lavoro, la produzione oltre il tempo di lavoro, ognuno di noi, direttamente o indirettamente, come produttore e come consumatore, partecipa, innova, contribuisce alla produzione sociale. Così la lotta per il reddito di cittadinanza è, in un certo senso, vicina alle grandi battaglie per i diritti civili (diritto all'esistenza, diremmo), ma è anche l'ultima (in ordine di tempo) grande battaglia del lavoro.

Per quel che ci riguarda vorremmo fosse estinto per intero quel credito che abbiamo stipulato involontariamente con il capitale, con il suo sistema di sfruttamento: per il momento potremmo iniziare con *un reddito universale e incondizionato, un reddito di cittadinanza per tutti e per tutte!*

Riferimenti bibliografici

- Per i riferimenti del dibattito teorico:

- AA.VV., *Il giusto lavoro per un mondo giusto. Dalle 35 ore alla qualità della vita*, Milano, Ed. Punto Rosso, 1995.
- AA.VV., *La democrazia del reddito universale*, Roma, manifestolibri, 1997.
- Bartocci, Enzo, (a cura di), *Le incerte prospettive dello stato sociale*, Roma, Donzelli, 1996.
- AA.VV., *Disoccupazione e lavori socialmente utili*, Roma, manifestolibri, 1995.
- AA.VV., *Ai confini dello stato sociale*, Roma, manifestolibri, 1995.
- AA.VV., *Nuove servitù*, Roma, manifestolibri, 1995.
- AA.VV., *Stato e diritti nel postfordismo*, Roma, manifestolibri, 1996.
- Aznar, Guy, *Lavorare meno per lavorare tutti*, Roma, manifestolibri, 1994.
- Accornero, Aris, *Era il secolo del lavoro*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- Amato, Fabrizio (a cura di), *I "destini del lavoro". Autonomia e subordinazione nella società postfordista*, Milano, F. Angeli, 1998.
- Brunetta, Renato, *La fine della società dei salariati*, Venezia, Marsilio, 1994.
- Bergamo, Davide- Lazzarato Maurizio, *Oltre il Welfare state*, in «Riff Raff», Aprile, 1993.
- Bologna, Sergio, *Le parole al vento di tanta sinistra*, in «Rassegna Sindacale», n. 30, 1995.
- Bologna, Sergio - Fumagalli, Andrea (a cura di), *Il lavoro autonomo di seconda generazione. Scenari del postfordismo in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1997.
- Caillé, Alain, *Critica della ragione utilitaria. Manifesto del Movimento antiutilitarista nelle scienze sociali*, Torino, Boringhieri, 1991.
- Ciocca, Pierluigi, (a cura di), *Disoccupazione di fine secolo*, Torino, Boringhieri, 1997.
- Cersonimo, Domenico, *Lavoro e non lavoro*, Roma, Donzelli, 1996.
- de Leonardis, Ota, *In un diverso welfare*, Milano, Feltrinelli, 1998.
- Dahrendorf, Ralf, *Per un nuovo liberalismo*, Bari, Laterza, 1988.

- De Masi, Domenico, *Sviluppo senza lavoro*, Roma, Edizioni Lavoro, 1994.
- Echange et Projets, *La rivoluzione del tempo scelto* (a cura di Paolo Vasselli), Milano, Franco Angeli, 1986.
- Ferrera, Maurizio, *Le trappole del welfare*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- Gorz, Andrè, *Capitalismo, socialismo, ecologia*, Roma, manifestolibri, 1991.
- Metamorfosi del lavoro*, Torino, Boringhieri, 1992.
- Il lavoro debole*, Roma, Edizioni Lavoro, 1994.
- Un nuovo futuro*, in «Internazionale», n.153, 1996.
- Miseria del presente, ricchezza del possibile*, Roma, manifestolibri, 1998.
- Laville, Jean-Louise, *L'economia solidale*, Torino, Boringhieri, 1998.
- Latouche, Serge, *Il mondo ridotto a mercato*, Roma, Edizioni Lavoro, 1998.
- Latouche, Serge (a cura di), *L'economia svelata*, Bari, Dedalo, 1997.
- Lazzarato, Maurizio, *General Intellect, verso l'inchiesta sul lavoro immateriale*, «Riff Raff», Aprile, 1993.
- Lavoro immateriale. Forme di vita e produzione di soggettività*, Verona, Ombre Corte Edizioni, 1997.
- Lunghini, Giorgio, *L'età dello spreco*, Torino, Boringhieri, 1995.
- Marazzi, Christian, *Il posto dei calzini*, Bellinzona, Edizioni Casagrande, 1994.
- Mazzetti, Giovanni, *Economia e orario*. Roma, Datanews, 1994.
- Quel pane da spartire*, Torino, Boringhieri, 1997.
- Negri, Antonio, *Fine secolo*, Milano, SugarCo, 1988.
- Nevola, G., *Il reddito minimo garantito: due filosofie sociali del Welfare state*, in «Stato e Mercato», n. 31, pp. 159-184, Aprile, 1991.
- Ichino, Paolo, *Il lavoro e il mercato*, Milano, Mondadori, 1996.
- Offe, Claus, *Il bisogno di rifondazione dei principi della giustizia sociale*, in «L'inchiesta», anno XIX, n. 83-84, p. 13-16.
- Orioli, Alberto, *Flessibilità*, Milano, «Il Sole 24 ore», 1997.

- Paci, Massimo, (con Melone Angelo), *Welfare state*, Eddiesse, Roma, 1997.
- Palermo, Carlo, *Reddito di cittadinanza e lavoro sociale*, in «Riff Raff», Marzo, 1994.
- Reich, Robert, *L'economia delle nazioni*, Milano, «Il Sole 24 ore», 1995.
- Rifkin, Jeremy, *La fine del lavoro*, Milano, Baldini & Castoldi, 1996.
- Revelli, Marco, *Le due destre*, Torino, Boringhieri, 1996.
- La sinistra sociale*, Torino, Boringhieri, 1997.
- Revelli, Marco – Cremaschi, Giorgio, (a cura di Polo, Gabriele), *Liberismo o libertà*, Roma, Editori Riuniti, 1998.
- Rosanvallon, Pierre, *La nuova questione sociale*, Roma, Eddiesse, 1997.
- Silva, Francesco, *Reddito di cittadinanza: una proposta di riforma dello stato sociale*, relazione al X Congresso Nazionale di Economia del Lavoro, Bologna, Ottobre, 1995.
- Virno, Paolo, *Mondanità*, Roma, manifestolibri, 1994.

- Per le fonti statistiche:

- Censis, *XXXII Rapporto sulla situazione sociale del paese*, Franco Angeli, Milano, 1998.
- Eurispes, *Rapporto Italia 1999*, Eurispes, Roma, 1999.
- Isfol, *Il lavoro in Italia: profili, percorsi, politiche*, Franco Angeli, Milano, 1998.
- Isfol, *Rapporto Isfol 1998. Occupazione e formazione*, Franco Angeli, Milano, 1998.
- Istat, *Rapporto annuale. La situazione del paese*, Roma, 1998.
- Onofri, P. (a cura di), *Relazione finale della Commissione per l'analisi delle compatibilità macroeconomiche della spesa sociale*, Roma, Presidenza del Consiglio dei Ministri, 28 Febbraio 1997.

Oecd, *Implementing the Oecd Jobs Strategy. Lessons from Member Countries Experience*, Oecd, Paris, 1997.

Oecd, *Employment outlook*, Oecd, Paris, 1997.