

## Pensare il lavoro Intervista a Carlo Sini sul lavoro

a cura di Cristina Zaltieri

Scuola Internazionale di Dottorato in "Formazione della Persona e Mercato del Lavoro"  
Università di Bergamo

**Domanda** - Per quanto concerne la natura del lavoro nella filosofia occidentale incontriamo un *leit-motiv* ricorrente che la attraversa almeno per tutta l'età moderna da Giordano Bruno (ma anche prima, negli autori del primo Umanesimo) fino a Karl Marx e oltre: il lavoro è il "proprio" dell'uomo, è la risposta operativa ad una natura mancante, sia fuori dall'uomo come "penuria" delle risorse sia dentro l'uomo "naturale" come bisogno. In quest'ottica il lavoro sarebbe ciò che sottrae l'umano alla natura ripetitiva del biologico puro, consegnandolo al tempo e alla storia. Quanto di questa lettura potente del lavoro in occidente regge alla luce della genealogia del lavoro a cui lei sta ultimamente dedicandosi, penso, a riguardo, ad un suo testo recente *L'uomo, la macchina, l'automa* (Bollati Boringhieri, Torino, 2009), che ha per sottotitolo significativo "Lavoro e conoscenza tra futuro prossimo e passato remoto"?

**Risposta** – In primo luogo farei una distinzione tra il modo classico d'intendere il lavoro e il modo moderno. Bruno è un riferimento molto efficace a proposito del secondo perché proprio in lui vi è l'esaltazione del lavoro, l'esaltazione della mano in quanto con essa l'uomo sarebbe capace di costituirsi in una sua autonomia all'interno del creato<sup>1</sup>. Il lavoro sarebbe agente emancipatore e garante della sua posizione intermedia tra il divino e il terreno, tra la bestia e l'angelo. Il mondo antico non è tanto in opposizione con questa lettura, ma vede la questione in altro modo. In Aristotele si trova, come tutti sanno, l'esaltazione dell'*otium* come lavoro più proprio dell'uomo; in entrambi i casi, il lavoro è posto come comune denominatore che differenzia l'uomo dall'animale. Nel caso degli antichi si sottolinea l'importanza di quel lavoro intellettuale che è libero dalla costrizione materiale, fisica, perché questo lavoro è capace di rendere l'uomo

---

<sup>1</sup> G. Bruno, *Cabala del cavallo pegaseo* in G. Bruno, *Dialoghi italiani*, a cura di G. Gentile e G. Aquilecchia, Sansoni, Firenze, III ed., 1985. E' qui che Bruno parla della importanza della mano nella costruzione dell'umano e fa dire a Onorio, protagonista del dialogo: "Considera un poco al sottile ed essamina entro a te stesso quel che sarrebbe, se, posto che l'uomo avesse il doppio d'ingegno che non ave, e l'intelletto agente gli splendesse tanto più chiaro che non gli splende, e con tutto ciò le mani gli venesser trasformate in forma de doi piedi, rimanendogli tutto l'altro nel suo ordinario intiero; dimmi, dove potrebbe *impune* esser la conversazione de gli uomini? Come potrebbero istituirsi e durar le fameglie ed unioni di costoro parimente, o più, che de cavalli, cervii, porci, senza esserno devorati da innumerevoli specie de bestie, per essere in tal maniera soggetti a maggiore e più certa ruina? E per conseguenza dove sarrebbono le istituzioni de dottrine, le invenzioni de discipline, le congregazioni de cittadini, le strutture de gli edifici ed altre cose assai che significano la grandezza ed eccellenza umana, e fanno l'uomo trionfator veramente invitto sopra l'altre specie? Tutto questo, se oculatamente guardi, si riferisce non tanto principalmente al dettato de l'ingegno, quanto a quello della mano, organo degli organi." (G. Bruno, *op. cit.*, p.887).

simile a Dio.<sup>2</sup> Resta che questa opposizione di lavoro materiale e lavoro intellettuale non ce la siamo lasciata alle spalle, anzi riemerge ancora oggi se si considerano le politiche del lavoro che ci riguardano.

Ora, quello che mi sembra caratteristico del modo tradizionale di considerare il lavoro che abbiamo costruito in Occidente (in Oriente le cose stanno certo diversamente) è l'insistenza sulla questione del bisogno, della mancanza ontologica come sua origine. Ecco su questo punto mi trovo in difficoltà, non mi sembra giusto ragionare così e faccio in proposito una considerazione molto semplice, forse persino troppo semplice: se fosse vero che il lavoro è risposta al bisogno, se si fosse dovuto aspettare il lavoro per soddisfare i bisogni primari dell'uomo, noi saremmo estinti da molto tempo. È evidente che la specie umana è andata soggetta ad una selezione crudele; a questo proposito la ricostruzione antropologica e archeologica immagina che la specie ominide, o un ramo di tale specie, si sia trovata a un certo punto in una situazione di grande difficoltà e abbia dovuto "aguzzare l'ingegno" per sopravvivere. Non vedo la possibilità di spiegare il lavoro attraverso una ontologia del bisogno – che è certo molto antica poiché nasce con Protagora, con Platone – laddove mi pare chiaro che in realtà il lavoro è la costituzione progressiva del superfluo, cioè di quella superfluità che è la condizione stessa dell'essere umano. L'essere umano è superfluo, questo è il punto dal quale parte la mia indagine; ossia non c'è un bisogno avvertito come bisogno poiché al bisogno avvertito come bisogno risponde quella che noi chiamiamo "la natura" – concetto peraltro ambiguo – ma, in ogni caso, la soluzione sta in quella ripetitività a cui allude la domanda, che è il fare tutt'uno del corpo con la sua azione. Ecco perché il corpo animale non è mai al lavoro; esso fa tutt'uno con l'azione, non ha l'azione ma è l'azione. Allora se tu sei l'azione, l'azione deve bastare a se stessa perché se non basta a se stessa è già scomparsa. L'azione stessa è un'emergenza naturale che è costitutiva della sopravvivenza di colui che la incarna. In questa radice noi possiamo vedere l'origine dell'uomo; origine animale dove ancora l'essere pre-umano è tutt'uno con la sua azione. Cosa accade quando l'azione si sgancia dall' "essere" e entra nell' "avere", cioè diventa propriamente lavoro? Accade una serie di conseguenze, una serie di azioni retroflesse e congruenti che scatenano quello che è il mondo dell'economia, il mondo della produzione, il mondo del denaro, il mondo del *surplus*, che non risponde assolutamente a un problema di sopravvivenza naturale ma che innesca sulla sopravvivenza cosiddetta naturale un altro modo di essere nel mondo. Tale altro modo di essere nel mondo è per l'appunto il lavoro che nella mia ricerca identifico con la conoscenza. Sono questi – lavoro e conoscenza – i due temi su cui, secondo me, vale la pena oggi di riflettere.

---

<sup>2</sup> Aristotele che ogni forma di agire umano è di impedimento alla contemplazione. Peraltro la contemplazione è l'unica modalità d'essere attribuibile agli dei che non si può pensare si producano in azioni, come fare contratti, scambiare denaro e merci, ecc. "Allora, quando alla vita si sia sottratto l'agire, e ancora di più il produrre, che cosa rimane se non la contemplazione? Di modo che l'attività degli dei, che spicca per beatitudine, verrà a essere una attività contemplativa, e quindi tra le attività umane quella più vicina a essa sarà la più felice." (Aristotele, *Etica Nicomachea*, tr. it. a cura di C. Natali, Laterza, Bari 2007, libro X, 1178b,20-25).

**Domanda** - Lei ha dedicato una riflessione costante nel corso della sua ricerca alla questione della “tecnica”<sup>3</sup> e ultimamente al rapporto tecnica/lavoro. Tale rapporto è ancora oggetto di una vulgata che vuole la tecnica, sempre più pervasiva nei nuovi supporti dell’operare umano, responsabile di una presunta crescente “disumanizzazione” del lavoro che fa rimpiangere la vecchia fabbrica a catena di montaggio. Lei invece afferma che la disumanizzazione come desomatizzazione del vivente umano per trasferirlo su nuovi supporti esosomatici è la natura originaria del lavoro.<sup>4</sup> Può chiarire questo difficile concetto che apre a riflessioni nuove e importanti sulla relazione tra tecnica e lavoro?

**Risposta** - Le sono grato per aver citato quella mia affermazione perché per me è un punto molto importante. Esso segna la differenza con la nozione classica di lavoro che, nella sua versione hegeliana, pensa il lavoro umano come negazione del dato naturale.<sup>5</sup> Questa è, a mio parere, una impostazione sbagliata, poi ereditata da Marx e giunta fino a noi. Di contro io direi innanzitutto che il lavoro non è negazione del dato naturale ma posizione del dato naturale; se non si ragiona così rientriamo in quel dogmatismo che prende la natura come un dato ovvio, poi c’impiana sopra l’uomo e infine vede l’uomo come capacità di negare ossia di andare oltre il cosiddetto dato naturale. Da questa maniera d’intendere deriva l’altra posizione a mio parere inaccettabile che vede nella tecnica una negazione della natura, della natura umana, ecc.ecc.

La mia posizione, ossia il mio tentativo di andare a fondo su questi problemi, dice invece – e non sono il solo a dirlo - che l’essere umano è essenzialmente tecnico; non c’è un essere umano propriamente “naturale”. Per di più proprio il “naturale” è l’esito d’un rimbalzo dal “tecnico”. Infatti è perché l’uomo è in un cammino di artificiosità che, per differenza, può ricavare l’idea della naturalità. L’animale non è in sé naturale piuttosto che artificiale, non è né una cosa né l’altra; noi lo vediamo naturale perché non lavora, perché non conosce, perché non ha appunto una negazione della sua immediatezza in una mediazione– qui Hegel aveva visto giusto – che io definisco “esosomatica”. Direi che, in proposito, ci intendiamo subito se, per esempio, considero quale origine dell’esomatico la voce umana. Allora si capisce immediatamente che cosa intendo dire; di lì verrà tutto il resto: l’insieme dei manufatti che sono coordinati con l’azione della mano, dell’occhio, del cervello, della bocca, della parola, poiché stiamo parlando dell’attività di un essere che si è messo sui due piedi, che ha assunto la posizione eretta liberando così la bocca, le mani, e così “ha guardato il cielo”, come dice Ovidio.

---

<sup>3</sup> A tale proposito ci limitiamo a rinviare a C. Sini, *Passare il segno. Semiotica, cosmologia e tecnica*, Il Saggiatore, Milano 1981. In particolare si consideri la terza parte del testo dedicata alla questione della tecnica

<sup>4</sup> Questo tema è trattato in C. Sini, *L’uomo, la macchina, l’automa. Lavoro e conoscenza tra futuro prossimo e passato remoto*, cit., in particolare nel secondo capitolo dal titolo *Il lavoro e la mano*.

<sup>5</sup> A tale riguardo cfr G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* tr. it. di E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze, Il rist. 1976, dove a pag. 162, vol. I, a proposito del lavoro del servo, si legge: “Il lavoro è appetito *tenuto a freno*, è un dileguare *trattenuto*; ovvero: il lavoro *forma*. Il rapporto negativo verso l’oggetto diventa *forma* dell’oggetto stesso, diventa *qualcosa che permane*; e ciò perché proprio a chi lavora l’oggetto ha indipendenza”.

Il primo fattore esosomatico è quella espressività che, diventando da grido parola, si dispone come risposta comunitaria, ossia come quell'esser pronti a rispondere in comune al significato del grido; non al grido come stimolo ma al grido come significato, il quale significato altro non è se non ciò che siamo pronti a fare in comune. Ecco, questo suono della voce che esplode là fuori e che rimbalza su tutti, invitando tutti al medesimo comportamento, costituisce la prima "macchina", è il primo automa, ossia è la prima incarnazione esosomatica che si muove da sé e che muove tutti gli altri. Io dico: "A casa!" e tutti vanno a casa; dico: "Al fuoco!" e tutti scappano.

Ebbene, queste sono le prime macchine, le quali naturalmente vanno di pari passo con tutta la manipolazione, dallo scheggiar pietre a tutte le altre pratiche di cui gli antropologi ci hanno insegnato così bene e che ci hanno descritto in maniera così efficace, dove il passaggio - come sempre - è quello dal mondo dell'essere al mondo dell'avere - certo siamo sempre noi che costruiamo questa distinzione sulla base di quell'avere che è il linguaggio, ecc. Questo significa che il nostro modo d'essere è nel produrre "resti". Noi produciamo resti, la parola è un resto. Noi abbiamo un vocabolario ideale (poi l'abbiamo anche scritto, naturalmente) che è l'intesa tra il bambino infante e la mamma quando cominciano a comunicare tra loro con le parole. Allora mamma e bambino hanno un resto comune, il resto costituito dalla parola alla quale ognuno si può riferire per poter coordinare la propria azione con l'azione dell'altro. Ma nello stesso tempo la parola diventa quell'unità di misura, quell'algoritmo, attraverso il quale ognuno di noi analizza l'esperienza, attraverso il quale il bambino impara dal papà che "Ah, questo è il mal di denti!". Ecco che la parola con la quale il bambino può comunicare a se stesso e all'altro, mettersi in una storia comune, intersoggettiva, questa parola che lo rende debitore di una tecnica, per l'appunto, una tecnica espressivo-significativo-comunicativa, al tempo stesso gli torna indietro come un'unità di misura dell'esistente. quindi il mondo è fatto di alberi, case, mal di denti... ecco il primo algoritmo. Se si pensa che da ciò, da questo tipo di attività, derivano tutte le cose che ci circondano, allora tutte le cose che ci circondano sono evidentemente resti di una attività produttiva esosomatica che, tornati indietro, ci educano. Sono loro che ci educano; noi è dalle cose che impariamo l'unità di misura dell'esperienza. Basti pensare a quella situazione che gli anziani hanno oggi così ben nota per cui i ragazzini sono subito pronti a usare il computer, il telefono cellulare, mentre chi ha una certa età fa così fatica... Questo accade perché loro sono stati educati da queste cose che sono i prodotti esosomatici dell'attività tecnica umana, ma non c'è altro che questo continuo sviluppo, questa continua evoluzione nel mondo dell'uomo. Loro sono nativi informatici come noi siamo nativi alfabetici.

**Domanda** - Alla luce delle sue considerazioni sul lavoro, che ne è di quell'ambiguità da sempre evocata dal lavoro, ossia quella tra il valore emancipativo del lavoro che, se libero è ciò che risulta capace di nobilitare l'uomo, e il potere alienante del lavoro che, se imposto, produce uno snaturamento dell'umano, una sua degenerazione? In altre parole è ancora pensabile come ideale comune quello del "lavoro libero" - il grande ideale degli ultimi due secoli - o "lavoro libero" è un concetto ossimorico?

**Risposta** – Qui si vede bene la derivazione delle considerazioni da cui siamo partiti, cioè che anche gli antichi avevano ben presente il paradosso del lavoro. Il lavoro è fatica - non a caso nelle nostre lingue meridionali italiane, nei dialetti, il lavorare si dice “faticare”, “travagliare”- e quindi era molto chiaro agli antichi che c’è un lavoro che nobilita e c’è un lavoro che è il contrario di ogni nobilitazione, c’è un lavoro nobile e c’è un lavoro “vile”. Il lavoro vile è certamente il lavoro che è prolungamento del corpo umano, della sua fatica, della sua gravità e del suo peso. Ne parlava Marx a proposito del contadino che con il peso del suo corpo affonda la vanga nella terra e la vanga altro non è se non la continuazione del suo stesso corpo.

Questo tipo di lavoro è difficile che possa piacere a chi lo fa e la tendenza sociale a dividere i lavori e ad assegnare i lavori più umili, più faticosi, più “disumani” in questo senso, alle categorie sociali più deboli è antichissima e non è certamente finita oggi. Io credo però che potremmo ragionare in una maniera un po’ diversa se consideriamo non una specie di ontologia dei lavori nobili e dei lavori ignobili – come nella tradizione che abbiamo alle spalle – ma piuttosto una divisione dei lavori accettabili per le finalità che essi promuovono e dei lavori inaccettabili. Allora in questo senso sarebbero accettabili, non più vili ma umanamente condivisibili, quei lavori il cui scopo sia quello di una liberazione di possibilità. Occorre abbandonare il punto di vista della gerarchia sociale rigida, per cui ci sono coloro che lavorano con il corpo e quelli che lavorano con la mente, quest’ultimi destinati al comando poiché, come diceva Aristotele, “comanda colui che conosce”, senza peraltro considerare che ogni lavoro è conoscenza - per cui questa posizione aristotelica e tradizionale è una posizione fortemente alienante, questo Marx l’aveva capito. Infatti non è vero che si conosce soltanto con la testa, si conosce anche attraverso il peso del corpo sulla vanga, in quanto il lavoro è produzione di resti, produzione di strumenti che tornano indietro e se non c’è l’uomo che vanga io non ho neppure modo di operare con l’intelletto. Quindi non è né in subordine ad una gerarchia che il lavoro deve essere considerato e, per così dire, imbalsamato, né può essere ricondotto semplicemente all’idea di una produzione di un *surplus* di resti. Quest’ultima idea è il grande inganno del liberismo, ossia che la liberazione dell’uomo consista nella libertà di produzione di una quantità sterminata di merci in un mercato universale che circola in se stesso producendo ricchezza. Si tratta in realtà di un inganno perché innanzitutto questo tipo di concezione ha un suo limite ecologico che oggi è sempre più evidente e in secondo luogo essa non si fa carico, anche nella migliore delle ipotesi, di due aspetti fondamentali. In primo luogo non considera la questione della distribuzione dei resti, ossia con quale criterio i resti vengono distribuiti, perché, in realtà, a tale proposito restiamo molto arcaici in quanto i resti sono distribuiti sulla base di gerarchie sociali fossilizzate, sulla base del denaro certo, non più sulla base del sangue. In secondo luogo non considera il fatto che questo tipo d’immagine è impazzito circolando in se stesso, ossia non dice più a quale scopo io dovrei produrre ricchezza e quindi, in tal senso, non mi dice perché io debba accettare di assoggettarmi ad una parte di lavoro sgradevole dove, come dicevo prima, gradevole diviene il lavoro quando semplicemente produce degli effetti desiderati. Ogni lavoro se produce effetti desiderabili

diviene accettabile; anche se non proprio per forza gradevole, tuttavia per tale ragione mi ci assoggetto. Così come d'altronde accade anche nel lavoro intellettuale. Chi svolge un lavoro intellettuale sa benissimo che ci sono fatiche notevoli, anche sgradevoli, conseguenze nocive alla salute anche lì; però l'impulso, il desiderio, il piacere che è connesso ai fini di questo lavoro in qualche modo ne rendono accettabile ogni parte. Nella società liberistica quelli che vengono costituiti sono solo piaceri astratti, sono piaceri in qualche modo imposti, che non realizzano la finalità profonda della felicità umana, del desiderio umano di autorealizzazione, di autostima, ma anzi lo disperdono, fanno dei prodotti l'immagine dispersa di un mondo che circola in se stesso allo scopo di produrre una ricchezza che non giova poi alla fine a nessuno, neanche a quelli che la detengono davvero. Anche costoro sono soggetti ad una alienazione sociale molto evidente. Ora è vero che, come aveva capito Marx, il passaggio, attraverso la borghesia, alla produzione capitalistica è il passaggio dell'umanità, in senso generico, dalla povertà alla ricchezza. È anche vero, però, che ci sono altri aspetti dei quali tener conto, per esempio – come ormai alcuni studiosi stanno sempre più sottolineando – c'è una differenza tra povertà e miseria: la miseria è inaccettabile, la povertà no, la povertà può essere anche un fine ragionevole; ossia nella povertà ci sono della finalità che hanno un valore infinitamente più ricco e persino più gradevole che non il *surplus* di un'opulenza e di una ricchezza che finisce per essere "disumana", perchè non realizza le finalità umane. Ecco che per orientarci in tale proposito occorre che noi si abbia a disposizione una reale genealogia di cosa significa un individuo umano sociale, una nuova genealogia, ancora da farsi, che ci dica che cosa l'uomo di oggi possa desiderare. È sotto questo profilo che si possono delineare nuove frontiere del lavoro e nuove idee di liberazione attraverso il lavoro, che è ovviamente un problema eminentemente politico.

**Domanda** – Nietzsche già da *La nascita della tragedia* insiste sulla contraddizione insanabile che egli vede albergare nella civiltà industriale: da una parte la necessità del lavoro schiavile e dall'altra la fascinazione per una cultura dell'emancipazione del lavoro. In un suo frammento del 1888 ritorna sul tema e dice: "L'oscurità moderna su 'La questione operaia': ma che si vuole? Se si vuole un fine bisogna volerne anche i mezzi; se si vogliono degli schiavi – e se ne ha bisogno – non si può educarli in modo da farne dei signori!"<sup>6</sup> È ancor oggi di grande attualità questo dissidio tra neoschiavismo – da una parte – ancora diffuso, specie nel terzo mondo ma anche nel nostro mondo, richiesto da un profitto che si presenta come sempre più incerto o insaziabile, e l'istanza nobile e civilizzatrice di una mondializzazione del diritto del lavoro, dall'altra. È in tale dissidio il pericolo più grande per la nostra civiltà, come Nietzsche sembrava voler dire, oppure si può intravedere una via di salvezza proprio nel percorso di globalizzazione del diritto del lavoro?

**Risposta** – Queste posizioni di Nietzsche erano molto coraggiose e, quindi, sono degne di un pensatore come lui e non vanno lette come esaltazione reazionaria ma piuttosto come una radicale presa d'atto della paradossalità

---

<sup>6</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, a cura di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, tr. it. di Sossio Giametta, Adelphi, Milano 1971, pp. 11-60.

della situazione che si è venuta creando nella modernità. Un’analoga provocazione Nietzsche la muove a proposito della cosiddetta “questione femminile” quando egli dice: “Volete che le donne studino, vadano all’università... E poi cosa ve ne fate? Poi dovrete naturalmente dar loro spazio nel lavoro, diventeranno delle antagoniste... Se volete un certo tipo di società – che è quella dell’Europa del suo tempo – conviene per voi che esse suonino il pianoforte, ricamino, siano di buona compagnia... se no le cose cambieranno radicalmente.”<sup>7</sup> Il punto che per noi è il più delicato, nel momento tragico che a tale riguardo stiamo vivendo in Italia ma non solo, è quello della possibilità d’imporre la tutela del lavoro. È verissimo che ci sono dei lavori che vengono, per così dire, appaltati alle categorie più deboli della società e non si può certo dire che questi lavori abbiano la finalità di liberare queste persone; c’è una contraddizione in termini in quanto non si possono fare otto ore di miniera e poi alla sera leggere Orazio. È inimmaginabile. Ecco allora il punto che Nietzsche sollevava: la cultura deve essere sempre aristocratica per essere cultura, oppure è possibile un’alternativa? L’alternativa non comprenderebbe più il lavoro “schiavile”, cosa dalla quale siamo ancora molto lontani. Per adesso noi siamo grosso modo in una situazione ancora nietzscheana, nella quale se vogliamo quel tipo di cultura tradizionale, questa comporta che esistano anche degli “schiavi”. Certo, si tratta di una schiavitù sempre più articolata, cioè è vero che c’è ancora chi muore in miniera – è successo ancora recentemente in varie parti del mondo – ma c’è anche una forma di schiavitù più leggera che è la schiavitù dell’addetto ai computer, di quelli che una volta si chiamavano “colletti bianchi”, addetti a funzioni comunicativo – informatiche. Ricordo un taxista messicano a New York, qualche anno fa; stavamo attraversando una grande piazza sulla quale si affacciava l’Università, era l’ora della pausa per il pranzo, la piazza era tutta brulicante di gente che correva a mangiare. Lui, indicandomi quella folla, mi disse: “Vede tutta questa gente? Sono degli schiavi soddisfatti.” Beh, un’affermazione molto giusta, no? Ci sono modi e modi di esser schiavi... Oggi c’è per esempio tutta la questione, che poi s’inserisce nella politica, dell’illusionismo della informazione, dei mezzi d’informazione di massa che ti danno dei modelli di vita attraverso i quali le persone s’identificano e che le rendono poi funzionali a quello che è richiesto loro di fare quotidianamente affinché la ruota continui a girare... Oggi siamo ancora di fronte a tali caratteristiche.

Io credo che se è vero che lavoro e conoscenza vanno insieme, sono la medesima cosa perché sono due facce del medesimo fenomeno, la modificazione profonda che il lavoro sta conseguendo sul pianeta, una modificazione legata alla globalizzazione, al mercato mondiale, al capitale finanziario e ai suoi movimenti, ecc.ecc. – porterà con sé naturalmente un’altra maniera di percepire il mondo e quindi un’altra cultura che potrebbe essere non più selettivo-aristocratica, per esempio. Credo che ne abbiamo già alcuni sentori. Certo noi tendiamo a vedere solo gli aspetti negativi di questo cambiamento perché partiamo da una visione aristocratica della cultura e non abbiamo la capacità di vedere gli aspetti positivi in gioco. Un esempio che sarà chiaro a chi oggi lavora nella scuola: se si considera un’attuale classe di liceo

---

<sup>7</sup> Sulla donna cfr. F. Nietzsche, *La donna e il bambino*, parte settima di *Umano, troppo umano*, vol. I, a cura di G. Colli e M. Montinari, tr. it. di S.Giammetta, Adelphi, Milano 1979.

italiano, a Milano come a Napoli, si nota che non ci sono più forti differenze sociali tra i giovani. Certo ci sono i ricchi e i poveri, ma, come diceva Nietzsche in una forma negativa, "È tutta plebe", ossia, in una forma positiva si potrebbe dire: "Sono tutti uguali, non hanno più differenze: vestono in uno stesso modo, ascoltano la stessa musica, leggono le stesse cose, parlano lo stesso strano linguaggio..." Si sono uniformati mentre l'aristocrazia e il popolo non ci sono più. Quindi l'attuale modo di produzione è un modo che vanifica le strutture aristocratiche tradizionali e che diffonde un comune senso della vita, una comune visione delle cose e che probabilmente porterà con sé una cultura differente, non più aristocratica. In questo senso si può incominciare a intravedere un barlume di possibilità che l'operaio, come lo studente del liceo, non sia un incolto, non sia uno schiavo perché legge le stesse cose che legge lo studente. Certo, si può obiettare, legge le stesse cose perché la cultura di massa si è abbassata. È vero, ma non è detto che poi non ne segua un innalzamento. Forse è successo qualcosa di analogo quando tanti secoli fa abbiamo avuto la diffusione dell'alfabeto: dalla cultura orale che era fortemente aristocratica, per pochissimi eletti, si è passati ad una cultura popolare perché leggere e scrivere era per tutti e naturalmente si sono lette e scritte anche molte stupidaggini; però anche grandi capolavori. Ecco le cose probabilmente anche oggi vanno in quella direzione. C'è però una questione che la domanda pone nel profondo: tutto questo non è affidato semplicemente o soltanto alle trasformazioni del mondo del lavoro, quindi della conoscenza, quindi della cultura, quindi di quella che chiamiamo la spiritualità, la civiltà. Questo è vero se ci limitiamo ad una descrizione "ottimistica", un po' astratta, perché quegli effetti positivi che io prima indicavo si otterranno soltanto attraverso la contrattazione tra mondo del lavoro e mondo del capitale. Su questo siamo ancora al punto zero, cioè – per meglio dire – siamo nella necessità di ripetere a livello mondiale la grande battaglia della classe operaia che accadde nell'Ottocento a livello europeo. Dobbiamo trovare degli strumenti di costruzione politica, dunque degli strumenti di forza, che impediscano l'orrore che sta succedendo oggi con la possibilità per i detentori di capitale (dunque della più astratta delle categorie sociali ma anche la più potente, perché il denaro è a suo modo come la parola, è lo strumento della comunicazione universale) di dirti dall'oggi al domani: "O così o niente se no metto la fabbrica in Polonia..." Bisognerà che i lavoratori della Polonia, dell'Italia, della Malesia, ... trovino delle forme di costruzione, cioè di forza, che rendano impossibile ai detentori del capitale di perseguire queste forme di schiavizzazione universale; siamo da capo al problema dell'Ottocento replicato, diciamo, in una forma planetaria piuttosto che non inglese, tedesca, europea... Arginare tale deriva si può fare solo attraverso uno scontro di forza, non di valori morali, poiché con i valori morali restiamo come prima; attraverso dunque la costruzione di un contraltare di forza al detentore del capitale finanziario e agli orrori provocati dalla libertà internazionale del capitale finanziario. Questo non lo ottieni attraverso i governi (Marx l'aveva già insegnato benissimo: "I governi sono asserviti al Capitale"). Se non accade questo scontro, se non si crea questa contrapposizione, allora l'idea che si possa costruire una nuova civiltà del lavoro, attraverso la trasformazione del concetto di lavoro e quindi di conoscenza, di cultura, di scienza..., rimarrà lettera morta. Certo, qui abbiamo ancora tutto da inventare.



**Domanda** – L'articolo 1 della nostra Costituzione recita: "L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro". È un'affermazione di grande fascino ma anche molto impegnativa, un asserto che ha trovato d'accordo due grandi filoni del pensiero politico, quello comunista e quello cattolico, meno quello liberale. Questa frase suggerisce che il fondamento della democrazia è il lavoro e che dunque non si dà democrazia senza lavoro. Due questioni si pongono a proposito. A suo parere regge la distinzione di Hannah Arendt tra *animal laborans* e *zoon politikon* come se il primo fosse da distinguere nettamente dal secondo<sup>8</sup>? In secondo luogo se la nostra democrazia ha il proprio fondamento nel lavoro è pensabile che le modificazioni del lavoro vadano a modificare a loro volta la democrazia. Ora, le modificazioni vertiginose del lavoro in epoca d'informatizzazione quali mutamenti, magari non ancora avvertiti, non percepiti completamente da noi, hanno già imposto alla nostra democrazia? Quali ancora si possono prospettare?

**Risposta** – lo penso – già ne abbiamo accennato in precedenza nel corso del dialogo – che la distinzione da considerare sia fra un lavoro umano che è di stampo antropologico, quindi che attraversa le varie fasi socio-politiche delle diverse culture umane, ma che resta una base – si va in miniera, si suda, si fatica, ecc.ecc. – e di contro l'esistenza di una categoria politica; non a caso il mondo antico riconosceva diritti politici solo ad alcune categorie sociali, specificamente a coloro che erano uomini liberi, liberi dalla fatica, non *laborantes* quindi. Io direi che probabilmente questa tensione è al limite ineliminabile, ma che l'ideale dell'uomo politico è comunque il fine ultimo dell'uomo lavoratore, è un'ideale teleologico, kantiano per così dire. Perché ci sia democrazia dovremmo diventare tutti animali politici, esseri politici; la democrazia è proprio questo particolare ideale, cioè la democrazia, in quanto si fonda sul lavoro di tutti – e il lavoro come ho detto è conoscenza – è quel luogo nel quale – già lo diceva bene Rousseau – ognuno è in grado di giudicare di quel che è il bene comune, non limitandosi cioè a conoscere e a perseguire soltanto il suo.<sup>9</sup> Non si tratta infatti di una contrattazione di beni, non è la politica intesa come l'intende il liberalismo – modalità peraltro ben concreta e importante d'intendere la politica – ossia come mediazione tra interessi particolari, per cui l'interesse sociale è una convergenza, una coalescenza di aspetti particolari, d'interessi particolari spesso conflittuali. Questa concezione si dimenticherebbe proprio il fulcro della democrazia, ossia il bene comune. Aldilà del fatto che abbiamo senza dubbio prospettive diverse all'interno della torta sociale, resta che "ci vuole la torta" per poter aver prospettive diverse, dunque ci vuole un interesse comune al bene comune, e questo sarebbe il fine della politica. Questo fine sarebbe perseguibile solo se, solo a condizione che, coloro che sono incarnati nel loro bene particolare, come tutti del resto, abbiano anche nozione e conoscenza del bene comune. Questa era la vera democrazia per Rousseau che non era – come si sa – una democrazia *pro capite*, tante teste, tanti voti e dunque la maggioranza non era puramente numerica. No, la

---

<sup>8</sup> Per tale distinzione si rimanda a H. Arendt, *The Human Condition*, The University of Chicago, Chicago 1958, tr. it. di S. Finzi, Bompiani 1964.

<sup>9</sup> J.J. Rousseau, *Sul contratto sociale*, a cura di A. Bruno, Laterza, Bari 1948; cfr. le pagine sull'origine del contratto sociale (pp. 64-67).

democrazia non è una questione numerica, bensì un fatto di conoscenza cioè di lavoro. Ora, se le cose stanno così, il nostro grande problema è di comprendere che tipo di conoscenza produce il lavoro che facciamo. Perché quando lei chiede, in modo molto preciso: “Questo lavoro che stiamo oggi facendo ci rende più democratici o meno democratici?”, io risponderei che da un lato ci rende più democratici, perché il lavoro moderno è in direzione di una produzione di possibilità, di occasioni, cioè di ricchezza. Se infatti la ricchezza noi la consideriamo come occasione a disposizione degli individui, il mondo moderno di certo ne produce molto di più rispetto al passato. A questo proposito sarei d'accordo con il concetto hobbesiano, pur molto caustico, della libertà. A chi gli chiedeva: “Che cos'è la libertà?” Hobbes rispondeva: “Quanti passi potete fare”.<sup>10</sup> In tal senso anche in un carcere c'è un margine di libertà, solo che la libertà del carcere misura 3 metri per 5. È un modo molto efficace di definire la libertà. Non c'è dubbio, in tal senso, che il mondo attuale ci apre a maggior libertà che il passato, anche se la riduzione quantitativa della cosa non è mai significativa della qualità della cosa: siamo turisti dell'universo ma spesso non capiamo niente di quello che andiamo a vedere. Quindi, certamente c'è un aspetto per cui il lavoro moderno è in cammino verso un'identificazione dell'animale che lavora con l'animale politico, perché il primo conosce meglio la sua destinazione, i suoi fini particolari, ma anche i fini degli altri.

C'è però anche un altro aspetto –le cose vanno avanti sempre con due poli, uno positivo e uno negativo – un aspetto alienante, perché che cos'è in effetti il lavoro della modernità, il lavoro degli ultimi due secoli? Certo ci sono tante maniere d'intendere il lavoro odierno, ma direi che quello che è più esplosivo e radicalmente diverso dal mondo antico è il tema della comunicazione; il lavoro moderno è lavoro d'informazione, di comunicazione. Non a caso il settore terziario è arrivato a coprire il 70 %, 75%, 80% dell'intera attività economica. Prima era semmai il contrario: era fondamentale produrre e solo in seconda istanza si doveva informare, comunicare, distribuire. Ora la ricchezza vera concerne il terziario. Un esempio tra tanti: Termini Imerese. Come si può pensare di risolvere la crisi della produzione industriale? Beh, si chiude la fabbrica, si costruiscono tanti alberghi... Evidentemente, il lavoro di oggi è soprattutto lavoro che produce informazione, non conoscenza, si badi bene, che quella è altra cosa. La produzione dell'informazione è fondamentalmente legata a quell'elemento strutturale, tipico, a quel volano dell'economia umana che è il denaro. Il denaro è l'incarnazione precisa dell'informazione. Che cos'è una moneta se non l'informazione di come puoi scambiare una cosa con un'altra, senza della quale non hai l'unità di misura dello scambio, non hai l'algoritmo, appunto, per poter dire tre galline valgono un'oca, dieci oche una mucca, e così via?

Allora, questo mondo ha prodotto un lavoro che è diffusione a tutto campo dell'informazione, legata alla vera produzione di questo mondo che non è produzione di beni di consumo immediato ma è una produzione di merce prodotta dalla merce, ossia l'informazione come prodotto dell'informazione stessa. È chiaro che all'ultimo confine di questo tipo di mentalità che governa il nostro mondo e che produce ricchezze, il limite negativo – che tanto bene

---

<sup>10</sup> Per la definizione di libertà in Hobbes cfr. T.Hobbes, *Leviatano*, tr. it. di A. Lupoli, M.V. Predaval, R. Rebecchi, a cura di A. Pacchi e A. Lupoli, Laterza, Roma-Bari, 2006, p.175 .

hanno intuito studiosi e economisti – è che alla fine tu hai un'informazione che, in quanto è pura informazione, diviene disinformazione, perché non informa più di nulla o perché è talmente ampia che non hai più una scelta possibile, o perché essa ha scelto dove svilupparsi e che cosa non dire. L'informazione nella quale siamo immersi è una costante disinformazione: non ti raccontano quello che succede ma quello che c'è interesse a dire che succede. La stessa cosa accade con il denaro: il denaro che produce denaro non è denaro che produce un effettivo benessere, ma che produce tutta quella serie di problemi che stiamo vivendo in maniera anche drammatica. Dunque, la democrazia è in cammino là dove il lavoro produce conoscenza e non dove il lavoro produce informazione, là dove il lavoro produce occasioni di vita e non là dove il lavoro produce mere merci – anche la merce culturale non è conoscenza. E queste sono le nostre grandi difficoltà: una democrazia deve imparare che sta snaturando se stessa, perché ha tradotto la politica in informazione e in pura mercificazione. Tutti i giorni assistiamo a tale mercificazione, addirittura alla riduzione del parlamento ad un mercato... È molto chiaro allora che noi abbiamo nello stesso luogo delle istanze di liberazione straordinarie e delle istanze di perdita e di alienazione altrettanto forti e pericolose

**Domanda** – Afferma Nietzsche, ritornando ad un antico motivo aristotelico, che “L'ozio è l'inizio di ogni filosofia. Di conseguenza – la filosofia è un vizio?”<sup>11</sup> Dietro a questa sua considerazione sta di certo sia la frequentazione del pensiero greco che pensava l'incompatibilità tra aristocrazia e lavoro sia la riflessione del suo ispiratore Schopenhauer sulla inevitabile degenerazione della filosofia laddove divenga professione (“La filosofia e la professione appaiono addirittura come concetti quasi contraddittori. Noi troviamo che pochi filosofi sono stati professori di filosofia; e relativamente che furono ancora meno i professori di filosofia che furono filosofi; si potrebbe perciò concludere che, come i corpi idiaelettrici non sono conduttori dell'elettricità, così i filosofi non possono essere professori di filosofia. Infatti per chi pensa per conto suo non c'è ufficio più seccante di questo.”)<sup>12</sup> Che ne è oggi di questo presunto rapporto privilegiato tra filosofia e ozio?

**Risposta** – Beh, è una domanda inquietante al pari di quella, anch'essa nietzscheana, che dice :”Ma se mandate gli operai a scuola come fate poi a pensare di avere ancora operai? E senza operai come fate poi, voi, a produrre cultura?”<sup>13</sup>. Direi che il limite di questo tipo di domande sta sempre nel concepire la cultura e la produzione intellettuale in una maniera arcaica, in maniera tradizionale, nella quale siamo ancora – non c'è dubbio – immersi totalmente. Da quel punto di vista, le osservazioni di Schopenhauer e di Nietzsche sono innegabilmente efficaci. Io ricordo benissimo che cos'era

<sup>11</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, op. cit., pp. 11-107

<sup>12</sup> A. Schopenhauer, *La filosofia delle Università*, tr. it. di G. Papini, Carabba, Lanciano 1909, p. 16.

<sup>13</sup> Cfr. la riflessione di Nietzsche sulla cultura alessandrina che si ammantava di motti nobili come quelli di “dignità del lavoro” e di “diritti dei lavoratori”, ma in realtà, per sopravvivere, ha bisogno degli schiavi (in F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, tr. it. di S. Giammella, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1988, p. 120).

l'università quando ero ragazzo: il consiglio di facoltà era fatto da venti persone, i corsi di laurea saranno stati due o tre, c'era un solo professore d'italiano, peraltro straordinario. Adesso nella stessa Università ci sono sette o otto insegnanti di letteratura italiana e, con tutto il rispetto, non credo che la qualità sia quella di allora perché va da sé che se tu moltiplichi quantitativamente è chiaro che non puoi ottenere la stessa qualità. Però, la qualità di cui parliamo è quella misurata sulla scorta di una visione della cultura che è di nuovo per pochi; ossia, è chiaro che l'altezza della cultura, delle lezioni di allora presupponeva un fruitore molto ristretto che non aveva bisogno di lavorare, proveniva da famiglia ricca, ecc.ecc. In questo senso si può allora ben pensare che la filosofia sia un vizio, perché è un vizio non nel senso che l'ozio è un vizio ma nel senso che l'ozio di pochi presuppone il mandare avanti la società con la fatica del lavoro di tanti. Questo noi dovremmo ricordarlo costantemente: chi ti dà la possibilità di passare nel tuo studio le tue belle ore a leggere, a scrivere, a pensare? Ci sono delle persone che ti consentono di poterlo fare senza doverti occupare di come cercare da mangiare, di come procacciarsi di che vestire...Naturalmente questo è scontato nella società moderna e si basa sul principio fondamentalissimo per il quale io do agli altri delle cose in cambio di quello che gli altri danno a me; gli altri fanno cose per me non perché mi vogliono bene, ma perché ne ricavano a loro volta un utile. Questa è la grandezza della società capitalistico-finanziaria: c'è una suddivisione del lavoro, altrimenti non c'è agiatezza, ricchezza; ma la suddivisione del lavoro deve al limite essere gradita a tutti, non deve essere imposta, dovrebbe essere voluta e ognuno dovrebbe poterne ricavare il proprio interesse. Purtroppo questo non è vero. Questa possibilità in teoria offerta dalla società capitalistica di rendere gradevole il lavoro che faccio per un altro perché ne ho interesse è vera fino a un certo punto, perché poi è l'interesse esclusivamente economico che mi costringe a certi lavori e in generale non mi dà le condizioni per liberarmi davvero e per accedere anch'io ad un certo ozio, inteso nel senso positivo del termine.

Credo che questo sia un aspetto sul quale molto da riflettere c'è, poiché possiamo chiederci: "Ma la nuova cultura che è in cammino con il nuovo lavoro, la nuova società che certamente si trasforma e darà luogo a nuove configurazioni culturali e lavorative potrà offrire una soluzione a questo problema?" Ossia, possiamo immaginare una società in cui nelle differenti categorie del lavoro, nelle differenti specificità del lavoro, ci sia però un'unità culturale comune? Probabilmente questa è una visione utopica. Mi sembra che si possa dire che noi oggi stiamo vivendo un altro fenomeno: la società di massa si caratterizza in altro modo rispetto a questo problema. Dà luogo a molti – non possiamo certo ancora dire a tutti, ma certamente a molti sì – della possibilità di una fruizione del loro ozio, ossia di quei prodotti dello sviluppo dell'intelletto che costituiscono il momento giocoso e ozioso dell'esistenza, la realizzazione di un aspetto libero di essa. Però, il tutto è come una pelle di leopardo, cioè a chiazze. Pensiamo al mercato dei dischi, per fare un esempio. Oggi tale mercato è molto cambiato rispetto a cinquant'anni fa, quando in fondo si divideva tra musica "alta" e Festival di Sanremo e in mezzo c'era poco altro, la musica popolare non c'era più... Adesso abbiamo innumerevoli luoghi circoscritti dentro i quali si costituiscono sorta di piccole comunità: chi ama la

musica popolare, chi si ritrova intorno al jazz, ci sono i patiti di quel particolare genere e così via... E certo c'è ancora la musica classica, ma anche in essa si costituiscono tanti sottogruppi: chi ama il barocco, chi si appassiona alla musica contemporanea... Ovunque abbiamo questo *target* – come si dice oggi – variegato. Certo è tutto cultura, e come lo vogliamo chiamare altrimenti? Praticamente è venuta meno la cultura superiore perché anche la cultura cosiddetta “superiore”, quella che un tempo era considerata tale, è in fondo un *target* tra gli altri. Così per lo meno tale cultura alta è considerata se ci si mette dal punto di vista della vendibilità, dell'informazione.

Insomma, c'è un abbassamento indubbio, quell'abbassamento che sottolineava già Schopenhauer osservando che se la filosofia viene insegnata da trentamila professori di liceo e di scuola media, certamente ci sarà un'abbassamento del livello del sapere filosofico. Però nello stesso tempo – io credo – è anche in cammino un'altra visione, una visione non storica, non aristocratica, non gerarchica, della cultura e, insieme, anche una moltiplicazione delle occasioni, perché poi i meticciamenti tra queste varie forme ci sono. Ad esempio è facilmente dimostrabile che la cosiddetta musica colta si è infiltrata in molte parti della musica rock, della musica pop, che hanno imparato la strumentazione da Debussy e da Stravinsky e che l'hanno messa insieme ai ritmi della tradizione popolare nera. Questo è indubbiamente un aspetto da tenere presente; è possibile che in un futuro si avrà ancora una quantificazione che è mercenaria per certi versi – perché la produzione culturale è considerata al pari d'ogni altra merce – e quindi un abbassamento della qualità, ma nello stesso tempo avremo una proliferazione di luoghi aristocratici non a partire dall'alto ma a partire dal basso perché a tale livello si avrà un raffinamento interiore. Quando dico “Non capisco la musica rock”, mia figlia musicista mi risponde “È perché non la conosci. In quella musica ci sono cose molto stupide, ma ci sono anche cose molto interessanti”. Ed è sicuramente come dice lei. Certo ognuno poi deve farsi carico di dire in prima persona che cosa è raffinato e che cosa non lo è... ma insomma, c'è una proliferazione che crea un sottofondo culturale comune, quindi un *otium* generalizzato – perché è diventato anche un interesse economico – che favorisce certamente un altro tipo di creatività. Si tratta di una creatività che non ha più una storia dietro di sé, non ha più la storia di avanguardie, di superamenti, di sovranità, ma una storia – diciamo così – di proliferazioni, di moltiplicarsi delle occasioni e dei modi di connettere le cose. Allora forse qui si offre una *chance* per uscire da quell'*impasse*. Resterà sempre una differenza qualitativa, ci sarà sempre nell'insieme il prodotto più semplice, per i più – ma una volta non c'era nemmeno quello. Oggi abbiamo una quantità sterminata di libri, di cd, di occasioni di concerti, ai livelli che hanno, ovviamente. Poi ognuno deciderà quello che più gli si attaglia, e in fondo questo sarà abbastanza democratico.

**Domanda** – L'ultima domanda che le pongo trae ispirazione dal nome che si è dato il nostro dottorato : “Scuola di dottorato in formazione della persona e mercato del lavoro”, nome che ne rivela il progetto ambizioso di superamento della tradizionale divisione tra formazione/conoscenza, da una parte e lavoro, dall'altra. Ora, nel suo testo leggo: “Il lavoro è e la conoscenza è sempre un

lavoro.”<sup>14</sup>. Questa equivalenza è già stata richiamata più volte nel corso del nostro colloquio, potrebbe ritornare su di essa per approfondirne gli esiti e per chiarire in quale senso è per lei da leggere, alla luce di questa identità, quell’assunto d’origine platonica, richiamato anche da Aristotele, “Chi sa comanda chi lavora”, ritenuto basilare nella nostra tradizione e da lei già messo in causa Non è più vero? Non è mai stato vero?

**Risposta** – Mah, bisogna intendersi su quel “chi sa” perché oggi il “chi sa” – e parliamo di oggi perché in Platone e in Aristotele aveva ben altro significato – ha due aspetti fondamentali: c’è un “chi sa” settoriale, specialistico, ci sono dei tratti tecnologici, avanzati, dei saperi estremamente raffinati che non possono e non debbono essere generalizzati. Non possiamo diventare tutti matematici, chimici, informatici di provata esperienza. Questo resta vero nel senso di un’intuizione antica che è ancora nostra; dunque, alla fine, se occorre o meno installare centrali nucleari non lo si può chiedere al filosofo, anche se convergo che è molto difficile sapere a chi lo devi chiedere oggi, perché è questione che sottende innumerevoli e gravi problemi. Resta che ci sono persone che hanno competenze specifiche ed è nostro interesse che tali persone continuino ad esserci, che affinino viepiù le loro conoscenze e che siano ispiratrici di certe scelte della politica. Però poi c’è la conoscenza dell’interesse generale, cioè la conoscenza democratica per eccellenza, e questa deve essere tendenzialmente possibile a tutti, deve essere aperta a tutti attraverso forme di lavoro che non siano alienanti ed emarginanti, ma che contemperino anche la conoscenza dell’intero. Una delle cose che funziona meno nella odierna logica di azienda è l’iperspecializzazione e la scarsa trasparenza al suo interno. La carenza di trasparenza è purtroppo il dato negativo della nostra società, la quale invece dovrebbe essere, proprio perché democratica, fundamentalmente trasparente. Io posso fare il fattorino in un’azienda, ma non è una posizione accettabile che io pensi “Faccio giusto quello che mi dicono di fare, prendo il mio stipendio e non mi interessa assolutamente di null’altro.” Questa oggi non è una posizione accettabile, il fattorino deve sapere per quale ditta lavora, che cosa fa questa ditta, se è una ditta che devasta l’ambiente oppure se fa lavorare i bambini in Cina. È necessario che il fattorino lo sappia e, dunque, che la struttura d’insieme non sia governata da sapienti che guidano gli ignoranti. Ci devono essere delle sapienze particolari, per cui il fattorino ha cognizioni sulle spedizioni, sui costi postali, ecc. che sono proprio sue e non condivise da tutti, ma ci sono delle competenze che riguardano le finalità ultime del lavoro, quelle finalità ultime che mi pare siano evocate dall’interessantissimo modo di denominare questo dottorato; esso pare che s’ispiri all’originaria idea di dottorato, un tempo pensato come luogo di confluenza di culture diverse, di specializzazioni differenti, di scienze diverse. Evocare la formazione della persona, dunque i suoi diritti, insieme al diritto del lavoro è la mossa vincente oggi: non le possiamo ormai tenere distinte queste due cose. Dobbiamo trovare un tipo di conoscenza, un tipo di formazione che non sia semplicemente la formazione tecnica e nemmeno, si badi, la formazione umanistica quale l’abbiamo finora concepita, che è altrettanto demenziale. È semplicemente

---

<sup>14</sup> C. Sini, *L'uomo, la macchina e l'automa*, cit., p.64

ridicolo che ci siano giovani che perdono le notti su Parini o Montale e che non sanno come si fa una vite o un bullone, che non sanno come funziona la distribuzione del mercato generale delle carni, ecc. Gente così non ha una vera conoscenza, perché è totalmente ignorante del mondo del lavoro e quindi anche totalmente sprovvista nel campo dei diritti del mondo del lavoro, e dunque ignorante anche della questione politica. Tale questione, infatti, non è specialistica, è globale, ma appunto perché è globale non è né tecnica, né scientifica, né umanistica, ma è insieme tutte queste cose e soprattutto è una riflessione sulle finalità ultime del lavoro, del diritto del lavoro e di quella che noi chiamiamo formazione. Ecco perché la formazione non può essere totalmente affidata ai pedagogisti come specialisti della formazione, magari formati solo sugli ultimi cinquant'anni di pedagogia americana e ignari delle cose, almeno più teoreticamente fondate, che per esempio pensava Gentile o Dewey. Dobbiamo smettere con l'idea che sostanzialmente si debba scegliere se occuparsi di una cosa o di un'altra e che si sia decorosamente sociali in quanto si è dei professori di letteratura inglese oppure degli ingegneri elettrotecnici. No, questi assunti li si deve giudicare antiformalisti e ci si deve immaginare un rovesciamento. Non però nel senso di portare la cultura d'impresa dentro la scuola. Questa è una idea balzana che non conduce a nulla perché quelli che stanno nell'impresa non vedono l'ora di uscirne, in quanto soffocati da quelle quattro schematiche cosette che sono state loro ficate in testa. Occorre portare non la cultura dell'impresa nella scuola ma la scuola nella cultura dell'impresa, cioè la formazione dentro la cultura dell'impresa, là dove si fa lavoro. Così vi si porteranno insieme i problemi della formazione della persona e il grande dibattito su ciò che intendiamo con la parola "persona", perché intorno a questo concetto non c'è univocità ma si confrontano diversi discorsi. Nella mia visione della persona, ad esempio, la persona è costituita dalle protesi che mette in opera, e dal rimbalzo retroflesso di tali protesi, non da una presunta aprioristica natura umana o divina... So benissimo che qui il discorso si scontra con tanti altri, ma questo in effetti è un luogo di grande dialogo e di confronto delle idee, dal quale non deve essere escluso nessuno e nel quale invece i più sono esclusi attraverso la propaganda, attraverso la mercificazione dell'informazione e attraverso la mercificazione della stessa scolarità. La scuola, oggi, viene a volte concepita come luogo di scontro politico. Si proclama: "Noi in questa scuola insegniamo il dialetto." E perché mai, mi chiedo. Ossia, è giusto interrogarsi su perché s'insegna d'obbligo la lingua italiana, benissimo, parliamone, ma non per colpi di mano ideologici che – è evidente – non sono né una formazione della persona, né una soluzione dei problemi del diritto del lavoro, ma una violenza di una parte su altre parti.

Mi pare che la denominazione che il vostro dottorato si è data sia estremamente sollecitante, estremamente stimolante; si tratta certo di creare dei "luoghi comuni", ossia luoghi in cui troviamo un linguaggio con cui intenderci e degli strumenti di sperimentazione comune attraverso i quali mettere in esercizio le nostre diverse ragioni, per vedere, in parole povere, quali di esse – attraverso tale esercizio – dimostrino di funzionare meglio.