

Estratti

Antonio Chiocchi

IL VORTICE DIGITALE  
NARRAZIONI E REALTÀ



LAVORO DI RICERCA

COPYRIGHT © BY LAVORO DI RICERCA  
BIELLA  
1ª edizione febbraio 2018

Antonio Chiocchi  
IL VORTICE DIGITALE  
NARRAZIONI E REALTÀ

Estratto  
da  
CATENE DI VALORE E RAGNATELE DI COERCIZIONE



<https://www.lavorodiricerca.altervista.org>



## INDICE

1. Governance di impresa, paradigmi tardoliberali e tradizione tardo-europea	pag. 5
2. Regimi di verità digitali e statuti di verità	10
3. Questioni di libertà e di necessità	18
4. Critica della ragione digitale	21
5. Piattaforme digitali, diritti e diritto del lavoro	30
6. Il lavoro desalariato: giuslavorismo e lavoro digitale	38
6.1 Una lettura esplorativa	38
6.2 Una lettura mirata: lo smart working (il lavoro agile)	43
6.3 I tornanti pericolosi del lavoro agile	52
6.4 Il diritto alla disconnessione	59
6.5 Il controllo a distanza: ontologie ed estetiche digitali e ripiegamenti della legge	64
7. Il mito tecnopoietico di “Industria 4.0” e i suoi labirinti digitali	72
8. Appartenenze/inappartenenze digitali: un altro sguardo, per un altro viaggio	83

# IL VORTICE DIGITALE NARRAZIONI E REALTÀ

di Antonio Chiocchi

## 1. Governance di impresa, paradigmi tardoliberali e tradizione tardo-europea

Particolarmente in questo ultimo decennio, nel sistema delle organizzazioni di impresa il termine/concetto di *governo* è stato progressivamente soppiantato da quello di *governance*, a voler indicare il passaggio da una forma di governo piramidale ad una, invece, esercitata su delega decisionale conferita al management dagli azionisti, i quali mantengono nelle loro mani la riserva di approvarne l'operato. È, questa, la "piattaforma" che installa il negoziato culminante nell'adesione degli stakeholder che chiude il circolo della "catena di comando"<sup>1</sup>. Qui le logiche e le prassi delle imprese si incardinano su concatenazioni che procedono per vie interne ed esterne alla triangolazione di potere tra azionisti, management e stakeholder. Questa triangolazione, tuttavia, conserva caratteri piramidali, i quali sono ora fluidificati e inter-relazionati da circuiti comunicativi riconducibili al management e allestiti mediante deleghe e negoziazioni, soggette a verifiche più formali che sostanziali. La mancata coesione del tasso di differenziazione sistemica all'interno del triangolo di potere lascia un nervo scoperto: la *decisione* avviene più per *aggregazione autoritativa* che per *partecipazione deliberativa*. La *governance* di impresa disvela qui tutta la sua indigenza: anziché dotarsi di un profilo *sistemico*, regredisce ad assetti, regole e input/output monofunzionali. In queste condizioni, è sufficiente che un lato del triangolo entri in contrasto o conflitto con l'altro, per spezzarne gli equilibri infra-sistemici e le relazioni di autorità, autorevolezza e performatività verso l'esterno. La negoziazione della *governance* — dentro e intorno al triangolo di potere — ha dotazioni minime, in quanto a strutturazione della durata; e bramosie bulimiche, in quanto a pianificazione della performance.

Nelle sue giunture nevralgiche e nelle sue leve decisionali, fondamentalmente e realisticamente, la *governance* dell'equilibrio triangolare del potere è tesa a minimizzare i conflitti endo-organizzativi e a massimizzare i "rendimenti" di impresa nella scala delle economie globali. Allo scopo di organizzare queste evenienze, la teoria/prassi della *governance* agisce sul potere *delegato*, rigenerandone le *premesse*, intervenendo sui meccanismi che lo *alimentano* a monte<sup>2</sup>. Il risultato verso cui queste strategie si orientano è delineabile con chiarezza: "modificare sostanzialmente le prospettive di profitto e il valore dell'azienda"<sup>3</sup>. Diventa chiaro che il gioco della *governance* è generare *catene di valorizzazione*, per massimizzare le scale dei profitti e generare surplus, tali da far diventare l'impresa più credibile e performante nei circuiti della competizione globale. In un mulinello di cause ed effetti, azioni e fatti, retro-azioni e contro-azioni, fattualità e controfattualità si producono e intrecciano intimamente fenomeni ed esiti multiformi e differenziati, riconducibili a una dialettica complessa e articolata che la *governance* di impresa, nonostante le pretese e i convincimenti, non ha mai sotto controllo e mai può riuscire a "governare". Come avvertono Pillotti e Rullani, la circolarità dei processi di *governance*, ha un doppio effetto conclusivo. Può generare: (a) *feedback* positivi: aumento del potere di partenza del management; (b) *feedback* negativi: consumo, dissipazione o, peggio, annullamento del potere detenuto<sup>4</sup>. I dispositivi dinamici di auto-alimentazione circolare del potere sono sia agenti di potenziamento, sia causa di infiacchimento e auto-dissolvenza. In questa seconda prospettiva, il conflitto dal circuito endogeno si estroflette a quello esogeno. Il conflitto endo-organizzativo è, così, costretto a puntare alla ri-costruzione di una nuova catena di comando. Rimane, però, una pia illusione che la *governance* riesca a produrre ricambi ottimali: i

---

<sup>1</sup> Per un'efficace sintesi della catena di *governance* qui messa in schema, si rinvia a L. Pillotti e Enzo Rullani, *Corporate governance e società della conoscenza. Tra teoria e prassi*, in "Sinergie – Italian Journal of Management", n. 73-74, 2007. Originariamente, il saggio è apparso in Università degli studi di Milano, "Working Paper", n. 06, febbraio 2007.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 44. Pillotti e Rullani forniscono chiari esempi di azione sulle "premesse del potere decisionale": (a) convincere gli azionisti a rinnovare la delega al management; (b) convincere gli *stakeholders* ad aderire/non ostacolare le linee di esecuzione delle azioni intraprese; (c) agire sulle banche, sui fornitori, sui distributori, sui sindacati, sulle associazioni dei consumatori e sulle istituzioni locali, per cambiare a favore dell'impresa i contesti e le evoluzioni dei giochi competitivi in cui essa è calata (*ibidem*).

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

suoi circuiti decisionali e operativi sono destinati a fallire, quanto più impongono le logiche funzionali di potere che li hanno partoriti. In altre parole, la *governance* non riesce mai, nonostante gli intendimenti contrari, a uscire dal regno della *funzione*; tanto più che ha oscurato, all'interno e all'esterno, le razionalità di tipo *sistemico* entro cui si muove. Il rischio è il suo destino e — in questo senso, volendo evocare Jean Baudrillard — le sue sono *strategie fatali*<sup>5</sup>. L'esposizione alla crisi delle logiche e del piano di impresa diventa l'esperienza quotidiana della *governance*. Rischio, quest'ultimo, nemmeno consapevolizzato, in quanto è il prodotto coerente dei limiti e delle funzioni proprio della *governance* che, più che come elemento di stabilità e sviluppo dinamico, agisce come fattore di stagnazione che produce turbolenza interna e squilibri esterni.

Cosa qui non funziona: la logica dell'impresa o la logica della *governance*? Oppure non funzionanti secondo razionalità sistemica risultano entrambe, in quanto sprovviste dei necessari requisiti di complessità, differenziazione e variabilità? Il punto decisivo è un altro: i processi di auto-alimentazione del potere si reggono su una serie assai complicata di fattori endogeni ed esogeni che, per loro natura, non sono *governabili*, giacché non predicibili e non decidibili ultimamente o in via preventiva. Sulla linea delle costanti di auto-alimentazione, il potere perde la relazione di coerenza proprio nei confronti degli ordini semantici e sistemici dei fattori che lo hanno alimentato, a misura in cui cerca di imprigionarne il movimento entro curvature standard. E la *governance* di impresa, più ancora del potere in senso lato, non fa che orbitare tumultuosamente intorno ad ordini semantico-sistemici che la trascinano in costellazioni di senso e significato che ne denunciano puntualmente e impietosamente la crescente antiquatezza. Si crea qui un cortocircuito tra *governance*, impresa, tempo e spazio. Nei processi reali, la continua rideterminazione e dislocazione delle semantiche sistemiche del senso e del significato produce un *distacco* che non consente al "gioco di potere" di mantenersi in vita immutato, ma lo costringe a fare i conti con i flussi materiali e immateriali che ne hanno causato la crisi. Può saltare questo "rendiconto" soltanto attraverso la riproducibilità tecnica della obsolescenza della sua messa in valore, al prezzo — fatto pagare ad altri — di conservarsi e riprodursi come limite estremo e intrascendibile del tempo e dello spazio. A questo stadio — che, per molti versi, caratterizza il nostro presente e il nostro futuro prossimo — i rapporti di capitale si convertono in rapporti sociali che non *limitano* se stessi, ma si riproducono storicamente e socialmente come *limite* che reticola le barriere entro cui sono confinate la condizione umana e il destino del mondo. L'analisi della *governance* di impresa va ricondotta alle fenomenologie che abbiamo sommariamente indicato, di cui mutua la senescenza circolare. Ora, proprio perché circolare, la dinamica della *governance* entra puntualmente in crisi: è frenata dalla sua circolarità, al cui interno partenza e arrivo finiscono col coincidere e rincorrersi, incapaci di produrre e creare nuove costellazioni di senso e di comando. Tutto riprende a mettersi in moto, a patto che la circolarità in partenza o in arrivo sia rotta. Da qui derivano due possibilità: la *governance* o si riapre all'esterno, oppure l'esterno l'assale e sommerge. Spicca qui il limite di fondo della *governance*, condannata in eterno a rimanere una catena di comando che si regge su rapporti di forza invalidanti, i quali l'avvolgono e destrutturano con una doppia pressione dall'interno e dall'esterno. L'equilibrio della *governance* è, per così dire, ontologicamente precario e, inoltre, è minacciato da continue fratture. E quando non è fratturato, è fortemente stressato. Volendo argomentare con maggiore rigore, possiamo definire l'equilibrio della *governance* uno *squilibrio* che rincorre se stesso, implementando riaggiustamenti che si liquefano già nel breve-medio periodo.

Dobbiamo dubitare fortemente che la *governance* di impresa, così come è stata finora ideata e sperimentata, sia effettivamente la forma più compiuta e adatta a fornire "risposte di governo", all'altezza dei tempi affacciatisi col XXI secolo. Ma, al di là della crisi dei modelli di *governance* suggeriti e sperimentati, giova chiedersi: è mai possibile *governare* la multilateralità e complessità dei fenomeni socio-politici e socio-culturali entro cui i sistemi di impresa si trovano calati nel nuovo secolo? La domanda, a sua volta, ne contiene un'altra, come sua coordinata interna principale: ma i processi storici, sociali, economici, culturali, politici ecc. sono, poi, mai stati veramente *governati*? Oppure il governo è stato un'illusione ottica? O una forma di titanismo tragico e devastante? *Voler governare* titanicamente è qui origine del dramma che non risolve i problemi; ma li moltiplica all'infinito, espandendoli nel tempo e nello spazio. Il *titanismo di governo* — sia verticale, sia orizzontale che diffuso — crea e riproduce invariabil-

---

<sup>5</sup> J. Baudrillard, *Le strategie fatali*, Milano, Feltrinelli, 1984.

mente catene di valore e catene di asservimento, di ricchezza e di povertà, di potenza e di impotenza, tra di loro speculari e complementari. La razionalizzazione e ottimizzazione escludono le *forme di governo*, nell'impresa come nella società e nelle istituzioni, perfeziona ed esaspera le *forme della disuguaglianza*. La *governance* è proprio su questi temi/argomenti e su questi processi che non ha più niente da dirci, perché già ha fatto tutto: non vede le forme e le catene della disuguaglianza, perché è stata ed è uno dei fattori strategici alla base della loro alimentazione e proliferazione. La circolarità del potere di auto-alimentazione della *governance* si regge proprio su disuguaglianze interne ed esterne: le agisce, per venire a capo dell'immanenza e contingenza del suo stress e per non far implodere/esplodere a suo danno le gerarchie di comando dei suoi circuiti.

La soluzione suggerita da Pillotti e Rullani inquadra il management come un'arte, anziché come una scienza, in modo da tirar definitivamente fuori la *governance* dai circuiti stressati e stressanti delle procedure e delle regole standardizzate<sup>6</sup>. Ma ciò — al di là delle intenzioni e del rigore dell'analisi condotta dagli autori — finisce con il sussumere la *governance* sotto il vortice della contingenza e dei suoi meccanismi di riproduzione. La contingenza ha sempre effetti spiazzanti e nasce, pascola e naviga nel mare dell'imprevisto e dell'imprevedibile. Il nodo irrisolto e non risolvibile della *governance* è che la contingenza ha cause ed effetti sistemici che determinano squilibri controsistemici. Più in generale ancora, è il potere ad avere effetti controsistemici, nascenti dal suo insano impulso all'onnipotenza. Della catena dei sottosistemi plurali del potere, la *governance* di impresa non è che un tassello: un ramoscello sferzato dal primo venticello che soffia. Essa rincorre gli effetti controsistemici, producendone dei nuovi. È condannata, come e più del potere, a patire la complessità e multilateralità dei sistemi umano-sociali, ambientali, culturali e cognitivi, rovesciandovi sopra la sua tentacolare stretta di governo. E, così, ne disarticola e devitalizza, a livelli progressivamente più avanzati e profondi, tutte le mappature e costellazioni di senso.

Il XXI secolo, fin dal suo comparire, ci costringe a rivisitare e riscrivere in toto le geografie semantiche e le mappe di senso del rapporto tra potere e complessità sociale. Geografie e mappe, in un certo senso, disegnate e inventate da Niklas Luhmann, sul finire degli anni Settanta<sup>7</sup>. Come fa acutamente osservare Danilo Zolo, Luhmann muove dalla confutazione della epistemologia elementare del marxismo e conclude non risparmiando critiche disincantate alle rappresentazioni e auto-rappresentazioni celebrative delle narrazioni democratiche<sup>8</sup>. Su questo fronte di indagine, intorno a Luhmann si apre un confronto critico, alimentato da autori dichiaratamente di sinistra ed estrema sinistra (Frieder Naschold e Claus Offe su tutti), i quali condividono la demistificazione luhmanniana delle tendenze autoritarie del "capitalismo maturo", seppure secondo linee prospettiche ben differenti, se non antitetiche<sup>9</sup>. Quello che qui più ci interessa di Luhmann è la sua critica della *tradizione vetero-europea*, al di là delle connotazioni politiche di taglio conservatore che imprime al suo discorso<sup>10</sup>. Oggi, diversamente da Luhmann, ci troviamo di fronte ad una tradizione che possiamo definire *tardo-europea*, rispetto cui si avverte un insopprimibile bisogno di distanziamento critico, per il quale proprio Luhmann può essere un iniziale e utile punto di riferimento. La crescente complessità, astrattezza e riflessività del "capitalismo maturo", con cui si confronta Luhmann, è il punto da cui prende avvio l'irrisolto confronto da parte della *governance* di impresa con le insorgenti logiche e dinamiche della *varietà, variabilità e indeterminazione* degli ordini semantici<sup>11</sup>. L'orizzonte di tipo *vetero-europeo*, con cui si è confrontato polemicamente e risolutivamente Luhmann, viene fatto slittare verso ri-concettualizzazioni proposte e traslate in un orizzonte *tardo-europeo*. La *governance* di impresa, a questa altezza storica, non è riuscita a fare i conti con l'estensione pla-

---

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> N. Luhmann, *Potere e complessità sociale*, Milano, Il Saggiatore, 1979 (ma 1975), con un saggio introduttivo di D. Zolo, *Complessità, potere e democrazia* (pp. IX-XXXIX) che conserva intatto il suo fascino, al pari del libro di Luhmann.

<sup>8</sup> D. Zolo, *op. cit.*, pp. X.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. IX-X. Sull'argomento, per una contestualizzazione più generale, cfr. L. Ferrajoli e D. Zolo, *Democrazia autoritaria e capitalismo*, Milano, Feltrinelli, 1978.

<sup>10</sup> Luhmann, in particolare, ha confutato il carattere vetero-europeo del pensiero sociologico dominante in *Teoria politica nello stato del benessere*, Milano, Franco Angeli, 1983; in part., pp. 51-55.

<sup>11</sup> Per una interessante analisi dei principi di varietà, variabilità e contingenza, con stretto riferimento all'impresa, si rinvia a S. Tagliagambe e G. Usai, *Soggetti umani e soggetti collettivi nell'impresa e oltre l'impresa*, in "Sinergie – Italian Journal of Management", n. 79, 2009, pp. 173-191.

netaria e la velocizzazione temporale dei fenomeni dell'astrattizzazione e dematerializzazione che hanno "esplosivamente" tenuto a battesimo il XXI secolo. Essa ha, di fatto, riconiugato orizzonti e paradigmi tardoliberali, contraendoli fino alla rachiticità e rimanendo invischiata in un universo di riferimento *tardo-europeo*: quello, per intenderci, che riallinea ancora i temi dei bisogni a quelli degli interessi e questi, a loro volta, a quelli dell'induzione delle aspettative di potere. Per quello che più da vicino riguarda il nostro campo di ricerca, è importante rilevare uno dei tratti più caratteristici del pensiero/azione definibile *tardo-europeo*: il disancoraggio della *governance* da procedure di tipo sistemico, con la preferenza assoluta accordata a flussi di funzioni unilineari, preoccupati esclusivamente di irradiarsi lungo distanze sconfinite in tempo reale. Questa scelta ha appiattito in ambiti storico-semantici obsoleti uno degli elementi portanti della rivoluzione digitale: l'apertura dello spazio/tempo dell'azione e della comunicazione umana, oltre i confini ristretti del cerchio di esistenza dei soggetti. Qui, all'interno dell'orizzonte *tardo-europeo*, i *soggetti di potere* esercitano una sovranità assoluta, nel mentre stesso predicano e celebrano la "morte del soggetto". Il potere, soggettivatosi attraverso l'apoteosi territorializzata di se stesso, ritiene di avere finalizzato e messo al lavoro il suo apice perfetto. Il rapporto tra massa e potere, descritto mirabilmente e minuziosamente da Elias Canetti<sup>12</sup>, si sublima: il potere pretende di farsi *massa*, presumendo che la massa sia ora l'*assemblaggio* — da lui stesso deliberato e organizzato — di soggettività atomizzate, anonime e vaganti alla sua mercé: dai processi di valorizzazione delle merci (materiali e immateriali) a quelli della creazione e invenzione della vita soggettiva e intersoggettiva.

L'*eccedenza* semiotica e comunicativa dei sistemi e dei sottosistemi: ecco il dato di complessità della realtà con cui la teoria/prassi *tardo-europea* omette completamente di confrontarsi, quanto più è catturata e reclusa nelle spirali del pensiero *tardoliberali*, la cui coniugazione ha varcato i confini europei, ma si è avvalsa di apporti di provenienza planetaria, a partire da quelli statunitensi. Tuttavia, possiamo lecitamente definire questo orizzonte come *tardo-europeo*, essendo le sue matrici di chiara ascendenza europea. Il "secolo americano" ha traslitterato l'ordine *vetero-europeo*, confutato da Luhmann, in un ordine *tardo-europeo*, entro il quale sono stati risistemizzati, in chiave ultra-autoritaria, i paradigmi liberali e liberisti della tradizione. Dal mix autoritario di liberalismo e liberismo sono nati i paradigmi *tardoliberali* che si sono spinti ben oltre i confini semantici e di senso del conservatorismo politico immaginati e teorizzati da Friedrich von Hayek e Milton Friedman<sup>13</sup>. Le carenze di riflessività, varietà, variabilità e differenziazione della *governance* di impresa trovano qui il loro punto di abbrivio ed è questo *abbrivio* a qualificarla in senso *tardo-europeo*.

Se generare potere continua a significare trasmettere decisioni vincolanti, come lo stesso Luhmann aveva ben chiaro<sup>14</sup>, il potere non è genericamente e geneticamente assimilabile a mezzo di comunicazione, interagente con altri mezzi di comunicazione. Il punto è che, diversamente da quanto argomentato da Luhmann, i sistemi sociali non si costituiscono unicamente attraverso la comunicazione<sup>15</sup>. Ora, se salta questo presupposto nodale, rimangono prive di legittimità epistemologica quelle catene autoreferenziali luhmanniane, in base alle quali il potere attrae comunicativamente la complessità sociale, cercando di ridurla a differenziazioni in equilibrio sistemico, a cui affidare l'onere di selezionare ed orientare le aspettative. La selezione delle aspettative è politicamente — e scopertamente — incanalata verso l'armonizzazione sociale, a mezzo della riduzione di complessità. Su questo crinale decisivo, Luhmann non poteva non tirarsi addosso la critica dei movimenti sociali degli anni Settanta. È proprio qui che l'approccio di Luhmann svela apertamente la sua natura conservatrice e tanto più viene percepita criticamente, quanto più non rifugge il confronto con la complessità sociale che tenta, an-

---

<sup>12</sup> E. Canetti, *Massa e potere*, Milano, Adelphi, 1982.

<sup>13</sup> Di von Hayek rileva: (a) *La società libera*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2010 (ma 1960); (b) *Legge, legislazione e libertà. Critica dell'economia pianificata*, Milano, Il Saggiatore, 2010 (ma 1973). Di Friedman rileva *Capitalismo e libertà*, Torino, IBL Libri, 2010 (ma 1962). Una difesa a oltranza del neoliberalismo è, da ultimo, stata svolta da N. Porro, *La disuguaglianza fa bene. Manuale di sopravvivenza per un liberista*, Milano, La nave di Teseo editore, 2016.

<sup>14</sup> N. Luhmann, *Potere e complessità sociale*, cit.; in part., pp. 1-18. Dobbiamo, però, osservare che la trattazione del potere come mezzo di comunicazione inizia con T. Parsons, *Sul concetto del potere politico*, in "Proceedings of the American Philosophical Society", n. 107, 1963; successivamente in Parsons, *Teoria sociologica e società moderna*, Milano, Etas, 1971 (ma 1967). Tuttavia, Luhmann diverge in più punti dal determinismo funzionalistico del paradigma parsoniano.

<sup>15</sup> Luhmann, *op. cit.*, p. 2.

zi, di consegnare nelle mani di una "pianificazione politica" evoluta, tesa ad armonizzarne metacomunicativamente le differenze sistemiche<sup>16</sup>. Comunicazione e differenziazione giacciono qui in una relazione inscindibile, a misura in cui — secondo Luhmann — la comunicazione trasmette una proposta che ha saputo operare una selezione tra le differenze<sup>17</sup>. La selezione della proposta e la sua trasmissione materiale costituiscono il *salto dentro il conflitto*: cioè, il balzo nella *complessità sociale* che prima lo partorisce e dopo lo assorbe. La scelta del conflitto è un passaggio di lucidità che opta per la complessità sociale, anziché drammatizzarla: la gioca, nella consapevolezza che è solo questo gioco che può garantire il governo del conflitto nei nuovi ordini semantici e sistemici. La differenziazione sistemica genera qui l'*integrazione sistemica*, in un'ottica di riassorbimento e neutralizzazione dinamica del conflitto, di cui viene fatto un impiego pro-sistema e pro-potere.

Come si vede, restiamo ben all'interno di disegni di "regolazione autoritativa", ma siamo ben oltre gli universi asfittici della *governance* di impresa<sup>18</sup>. A Luhmann è estremamente chiaro che il potere si regge sull'*incertezza*<sup>19</sup>. Senza incertezza, non vi sarebbe bisogno di potere. Un deficit di potere indica un deficit di incertezza: ecco perché il potere è fortemente interessato a produrre incertezza. Ri-connette incessantemente l'incertezza che promana dalle sue sfere di espressione all'incertezza che proviene da tutti gli altri campi di espressione del conflitto. Un ordine regolativo avanzato è sempre ordine di regolazione del conflitto, attraverso il suo riassorbimento. Nei confronti della lezione luhmanniana il pensiero tardoliberale e l'orizzonte *tardo-europeo* hanno incuneato non una semplice "frattura epistemologica"; ma una cesura radicale, proponendo e allestendo ordini politici, economici e simbolici contrassegnati da profili autoritari estremi che hanno coniugato un'abissale angustia culturale e politica con uno sfrenato amoralismo etico. Si è trattato di una *de-evoluzione* che ha inteso destrutturare completamente la relazione tra tempo e spazio, tra produzione di valore e produzione di diritti e tra significato e senso, precipitando il presente e il futuro del mondo e della natura nel deserto calcolistico dei "conti che non tornano mai" e che, per tornare, sono falsificati in continuazione. La stessa *governance* di impresa è stata scaraventata nel precipizio dei "conti che non tornano" e che bisogna riaggiustare quotidianamente. Il rischio e l'incertezza dei conti, però, costituiscono la nuova base di accumulo di un potere imperniato su *algoritmi* che sempre più si profilano come generatori instancabili di falsificazione. La falsificazione è un elemento cruciale, per scaricare sugli strati più deboli e quelli espulsi dalla "convivenza civile" il costo sociale dei *conti che non tornano*. Più i conti non tornano e più il costo sociale da scaricare si fa salato; più il deserto del calcolo algoritmico si fa deserto di vita.

Scatta proprio qui una controfattualità di prima grandezza. L'*incertezza* del potere degli algoritmi riproduce la *certezza* dei deserti del calcolo: la vita ridotta a calcolo è la non-vita per eccellenza. Più questa certezza si espande e diffonde, più il potere perde uno strumento di implementazione della sua signoria. Il deserto del calcolo fa il deserto anche intorno al potere, rendendo meno cogente il suo rapporto con la massa. La *governance* di impresa ne patisce sia gli effetti fattuali, sia quelli controfattuali. Ma, in generale, non ne ha alcuna coscienza, pervicacemente convinta che sia eminentemente una razionalità di tipo calcolistico a monetizzare i processi di valorizzazione e gestione della complessità dei sistemi di produzione/riproduzione. In realtà, il calcolo regola qui la spartizione del surplus secondo logiche che riconoscono il primato delle imprese più forti e specializzate nelle catene del valore: da quelle della produzione materiale e immateriale a quelle della finanza. Il calcolo della spartizione si regge sempre su quello della valorizzazione che non è artificialmente riproducibile, salvo infettare le economie globali con enclaves economiche *neo-criminali*. Commistioni neo-criminali all'interno delle economie globali sono già rinvenibili ed è al loro interno che, a scala globale, negli ultimi decenni si sono innestati e sviluppati fenomeni di corruzione politica, economica, finanziaria e istituzionale di nuova e ben più preoccupante matrice. Ma la certezza della povertà, della miseria, dell'esclusione, della corruzione pubblica e privata, in un certo senso, rendono più vulnerabile il

---

<sup>16</sup> Ricordiamo che, per Luhmann: "È proprio dalle esigenze di armonizzazione selettiva che nascono i sistemi sociali, così come, d'altra parte, tali esigenze vengono avvertite soltanto all'interno di sistemi sociali" (*ibidem*, pp. 2-3).

<sup>17</sup> "La comunicazione esprime il significato temporale e la differenziazione quello materiale" (*ibidem*, p. 3); ciò rende possibile che la "selezione comunicativa" si prolunghi in "proposta" che materializza la differenza (*ibidem*).

<sup>18</sup> Per Luhmann, è estremamente chiaro e conseguente che il potere "dà ordine a situazioni sociali caratterizzate da doppia selettività" che rende necessario "distinguere la selettività di alter e quella ego" (*op. cit.*, p. 6).

<sup>19</sup> *ibidem*.

potere stesso che non potrà mai essere esclusivamente salvaguardato con il monopolio della violenza e da sempre più traballanti narrazioni metacomunicative.

La *governance* di impresa si trova gettata nell'insieme variegato e contraddittorio di questi processi e fenomeni e non pare avere né sufficiente autonomia, né adeguato "potere di reazione". Difficile, del resto, riaffermare l'egemonia della *governance* di impresa in un mondo in cui l'impresa stessa e la manifattura sembrano cedere vistosamente il passo, di fronte all'avanzare impetuoso della digitalizzazione delle forme di valorizzazione e della virtualizzazione della speculazione finanziaria che tendono a porsi come nuova unità di misura e di scambio delle economie materiali e immateriali. Di ciò tenteremo di dire nello sviluppo dell'analisi.

## 2. Regimi di verità digitali e statuti di libertà

Accingiamoci a lasciare gli universi vetero-europei, tardoliberali e tardo-europei, per spostare la nostra ricognizione verso temporalità e spazialità a noi più prossime, per cercare di condurre congruamente a termine il nostro percorso di analisi. Ci accostiamo all'argomento, muovendo da una questione avanzata trent'anni fa e che riguarda il *valore della manifattura*. Nel passaggio dall'era del postfordismo a quella delle piattaforme digitali, la questione è stata riformulata in termini di domanda da Enzo Rullani: quanto ancora conta la manifattura, posto che conti ancora?<sup>20</sup>. Con lo sviluppo del postfordismo, ci ricorda ancora Rullani, "il vento cambia" e, tuttavia, molti degli interrogativi sul *manufacturing* "rimangono aperti"<sup>21</sup>. C'è da considerare che negli Usa l'economia digitale ha implementato, già negli anni Novanta, le sue prime scale di espansione, con l'affermazione progressiva e massiccia del primato dell'immaterialità del *software* sulla materialità dell'*hardware* che, in un certo senso, ha segnato la fine del dominio dell'economia dei computer, esplosa negli anni Settanta<sup>22</sup>. L'economia digitale si propone, in maniera imperiosa, come continuazione/superamento dell'economia manifatturiera computerizzata. Nascono qui tutte le narrazioni intorno al salto irreversibile compiuto dalla "new economy" nei confronti della "vecchia economy". A dire il vero, le cose non sono andate propriamente così e tutt'oggi non sono così. Non è registrabile uno stacco netto tra queste due forme di economia; piuttosto, tra di loro si sono date e si danno forme di discontinuità, integrazione e sinergia. Di ciò cercheremo di dare conto nella prosecuzione del discorso. Prima, però, riportiamo la differenza tra economia digitale ed economia manifatturiera, così come ci viene efficacemente sintetizzata da Rullani:

L'economia digitale crea valore utilizzando bit informatici che transitano a valanga su internet, dando un mondo interconnesso di relazioni, significati, emozioni e aspettative sul futuro possibile, che la borsa registra immediatamente, anche se forse con troppo precoce entusiasmo.

In parallelo, la manifattura tradizionale (di fabbrica), sul finire del secolo finisce col sentire il peso di tutta una serie di fardelli che ne ostacolano il "volo", nonostante le innovazioni che possono renderla flessibile: l'insostenibilità ambientale per la dissipazione energetica e gli scarti; la crescente insofferenza del lavoro per i metodi fordisti e autoritari dell'organizzazione della fabbrica; la ricerca di significati e identità nuove, da parte di consumatori che sono ormai saturi di beni materiali di prima necessità<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> E. Rullani, *Manifattura in transizione*, in "Sinergie – Italian Journal of Management", n. 93, 2014, pp. 141-152. Il punto di partenza da cui muove Rullani, rivisitandolo con spunti critici, è il saggio di S. S. Cohen e J. Zysman, *Manufacturing Matters. The Mith of the Post-Industrial Economy*, New York, Basic Books, 1987. Ricordiamo, infine, che la rivista "Sinergie" ha dedicato a: "Manifattura: quale futuro?", il numero monografico 98/2015, a cui si rimanda per una stringente panoramica.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 142. In Italia, uno dei libri simbolo di quest'epoca è, certamente, stato quello di Paola Manacorda, *Il calcolatore del capitale. Un'analisi marxista dell'informatica*, Milano, Feltrinelli, 1976. Della stessa autrice ha rilievo anche il successivo *Lavoro e intelligenza nell'età microelettronica*, Milano, Feltrinelli, 1984. Ma le analisi sistemiche sull'argomento, in Europa, prendono origine da S. Nora e A. Minc, *L'informatisation de la société*, rapporto redatto nel 1975, su richiesta del presidente francese V. Giscard d'Estaing e pubblicato nel 1976. Nella traduzione italiana, il rapporto ha assunto il titolo *Convivere con il calcolatore*, Milano, Bompiani, 1979.

<sup>23</sup> Rullani, *op. cit.*, p. 142. Un testo chiave di questo passaggio è stato N. Negroponete, *Dall'atomo al bit*, Intervista, Roma - Laboratorio Mediamente, 31/05/1995, reperibile sul sito: [www.mediamente.rai.it](http://www.mediamente.rai.it); dello stesso autore è, forse, ancora più sintomatico *Essere digitali*, Milano, Sperling & Kupfer, 2004 (ma 1995). In *Essere digitali*, tra l'altro, Negro-

Rifacendoci alle lezioni, pur non sovrapponibili, di Marx e André Gorz, sappiamo bene che, fin dal comparire iniziale della manifattura, mezzi e tecniche di produzione, divisione del lavoro e distribuzione asimmetrico-proprietaria dei saperi non hanno avuto soltanto una mera funzione di sussunzione ai dispositivi della valorizzazione, ma anche pervasive finalità di assoggettamento e controllo politico-sociale<sup>24</sup>. Una *valutazione* ri-fondata della *forma* e dell'*oggetto* lavoro<sup>25</sup>, deve necessariamente impernarsi sull'intreccio delle due variabili a cui si è appena fatto cenno. E ciò per un duplice scopo: (a) sfuggire alle letture produttivistiche della valorizzazione; (b) prendere commiato dagli approcci politicisti che, in vario modo, assumono il lavoro come segno/senso di libertà e liberazione. Ciò pare particolarmente importante nelle attuali condizioni della digitalizzazione della conoscenza e della comunicazione, a fronte della quali le libertà *nel* lavoro sono insopprimibilmente legate alle libertà *dal* lavoro. Ora, il tentativo di rielaborare la valutazione e la rilettura della *forma* e dell'*oggetto* lavoro muove da un doppio assunto critico di partenza che si biforca in due direzioni che, poi, confluiscono, danno luogo a convergenze di nuovo tipo.

La prima direzione dell'assunto critico fa sua e interiorizza la critica dei modelli aziendalisti reaganiano-thatcheriani degli anni Ottanta che hanno esteso il raggio di azione del potere di controllo privatistico-aziendalistico all'intera società. In realtà, come si è già compreso allora e meglio ancora dopo, il *controllo proprietario* della società ha ricondotto tutti i beni sotto la signoria sfrenata di oligarchie transnazionali che, in sovrappiù, hanno cancellato i "beni comuni". In questo passaggio sono state gettate le strutture portanti della completa deriva ultraliberista degli ultimi due decenni. L'altra direzione dell'assunto si assetta in direzione della critica delle architetture di creazione del valore imperniate sulla dematerializzazione e deprivazione della conoscenza, quale risultato governamentale di ultima generazione prodotto dall'economia digitale. Di fronte a ciò, la *governance* di impresa classica vacilla. Uno degli elementi centrali che ci sembra di poter individuare è questo: la *governance* di impresa non può ridursi a *tecnica di governo*, perché, ridotta a tecnicità, inevitabilmente naufraga nel mulinello dei flussi digitali. Ci troviamo al cospetto di spostamenti che delocalizzano e riposizionano continuamente i flussi digitali, secondo scale di significato che hanno un carattere polisemico, già per il singolo fruitore, il quale si trova ad avere a disposizione una *gamma dispersiva* di significati dematerializzati, nell'unità di tempo e spazio. Qui le soggettività e la società si avvicinano pericolosamente al

---

ponete sostiene che nel *modello digitale* il mezzo non ricopre più, come ancora in McLuhan, il ruolo e le funzioni di *messaggio*, essendone una semplice *materializzazione*. E, dunque, l'identica base di dati può produrre digitalmente, in automatico, *diverse* materializzazioni dello stesso messaggio. Cosicché, il *flusso digitale* dei bit trasmessi può essere convertito in *modalità diverse* dallo stesso utente, non solo da utenti diversi, col risultato che bit *identici* possono essere "visti" secondo *prospettive diverse*. Se analizziamo questa concatenazione di affermazioni, disancorandola dal cyber-ottimismo e tecno-utopismo di Negroponte, possiamo meglio fare i conti con le tendenze che hanno introdotto alcune delle metamorfosi più rilevanti all'interno del lavoro e della vita sociale e individuale. E, nel contempo, varcare i limiti della futurologia tecno-acritica di Negroponte, il cui contributo rimane uno dei più qualificati punti di riferimento su cui incardinare la critica. Comunque, intorno a questo groviglio di temi, uno dei nodi che abbiamo da sciogliere resta proprio quello di districarci tra tecnofilie e tecnofobie, come sostenuto in C. Mazzucchelli (a cura di), *Nei labirinti della tecnologia. Bibliografia ragionata tra nuove e vecchie forme di tecnofilia e tecnofobia*, Milano, Delos Books, 2014.

<sup>24</sup> Per Marx, il rinvio canonico è ai tre libri del *Capitale*; per Gorz, è sufficiente richiamare alcune delle tappe salienti del suo itinerario di ricerca: (a) *Metamorfosi del lavoro*, Milano, Bollati Boringhieri, 1992; (b) *Miseria del presente, ricchezza del possibile*, Roma, manifestolibri, 1998; (c) *L'immateriale. Conoscenza, valore e capitale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003. Come ha fatto osservare Y. Moulier Boutang, Gorz ha avuto, nel tempo, la straordinaria capacità di rinnovare profondamente la sua ricerca (*L'immateriale di Gorz*, in "Posse", luglio 2008). Si può, certo, dire che i suoi interessi intorno alle "metamorfosi del lavoro" si siano coronati, arricchiti e continuamente ridefiniti con le sue ricerche sulle forme dell'*immateriale* che hanno costituito, per lui, un ideale punto di approdo dinamico e, per noi, un fecondo punto di riavvio. Va rilevata in questi ultimi anni, in Italia, una ripresa di interesse per Gorz, di cui qui si segnalano gli studi di U. Fadini: (a) *Etica e storia: Guattari e Gorz, in Il futuro incerto. Soggetti e istituzioni nella metamorfosi del contemporaneo*, Verona, ombre corte, 2013; (b) *Divenire corpo. Soggetti, ecologie, micropolitiche*, Verona, ombre corte, 2105 (in particolare, il punto: "Cambio di marcia. Prospettive ecologiche", pp. 93-107). In questo clima di riemergente attenzione, da ultimo, si segnala E. Leonardi (a cura di), *Monografica II. Omaggio a André Gorz nel decennale della morte*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", n. 3, 2017, contenente una serie di saggi di grande interesse, nonché due interviste a Gorz.

<sup>25</sup> Sul tema, si rinvia al primo capitolo, segnatamente il Punto 1: "Il lavoro come forma e come oggetto", pp. 6-17.

punto di dissoluzione: fanno fatica a *ritrovarsi*, ma sono puntualmente *ritrovate* e *catturate* dalle dematerializzazioni digitali. Ma questo è vero fino ad un certo punto. La dematerializzazione delle dispersioni nasconde la dematerializzazione delle differenze: occorre che l'esercizio e la pratica della critica scoprano il gioco subdolo e seduttivo delle dematerializzazioni digitali. La libertà ora è, insieme, più difficile e più a portata di mano: occorre rompere il guscio delle uova d'oro dei saperi digitali connessi. Dalla saturazione dei "beni di prima necessità", riassunta da Rullani, trascorriamo alla saturazione dei *beni digitali* che rimpiazzano le frammentazioni dell'*io minimo narcisistico* con le dematerializzazioni dell'*io digitale* che è, insieme, *multiplo* e *diviso*<sup>26</sup>. Ora, le dematerializzazioni dell'*io digitale* si possono assumere come rappresentazioni ubiquie delle immaterialità digitali che solcano il mondo, a cui è conferito un *ordine di verità* che risulta essere simultaneamente ontologico e tecno-digitale. Si tratta di un percorso di andata dal *digitale* all'*io digitale* e di ritorno dall'*io digitale* al *digitale*. Ma la chiusura del circolo eseguita dal digitale non assomiglia affatto alla chiusura che abbiamo visto apprestare dalla *governance* di impresa. Mentre la prima chiude un circolo, per subito aprirne e disseminarne infiniti altri in tutte le unità di spazio e tempo, la seconda rimane chiusa come ostaggio nelle celle della sua autoreferenzialità e delle sue catene performative. La prima è sempre immersa in una sorta di "moto perpetuo"; la seconda riproduce all'infinito i suoi limiti, anziché uscirne. Volendo parafrasare i significati e il senso di un grande film di "fantascienza" come *Blade Runner*, possiamo dire: il ciclo di durata della *governance* di impresa è breve esattamente come quello di un *replicante*<sup>27</sup>. E, in effetti, la *governance* di impresa è un modello di replicazione che lavora alla sua senescenza, a misura in cui non sfora l'eccentricità di "manufatto di controllo" sfasato e sfalsato nei confronti delle (nuove) catene globali della produzione di valore. Non è, tuttavia, in ballo soltanto la sua volontà e capacità di rompere le gabbie dell'autoreferenzialità e dell'eccentricità; è anche questione della perdita di peso specifico del ruolo e delle funzioni tradizionali e "istituzionali" a cui era finora assegnata. I modelli di governamentalità digitali eccedono e smentiscono seccamente la *governance* di impresa, a cui finora eravamo stati abituati; come cercheremo di analizzare meglio nello svolgimento dell'analisi.

Innanzitutto, i processi digitali di dematerializzazione non si limitano a moltiplicare le capacità di elaborazione dell'informazione e della comunicazione; più essenzialmente ancora, ingenerano la metamorfosi continua dei processi cognitivi incanalati dai saperi connessi verso tutte le dimensioni antropomorfe e i campi di tensione del vivente sociale. Una delle novità più rilevanti è che ora i processi cognitivi eccedono le tripartizioni di quella "tradizione novecentesca" che Karl Popper, in particolare, ha sistematizzato in tre sub-universi:

- 1) *Mondo 1*: l'universo fisico, inclusi gli organismi, le forze e i campi di forza;
- 2) *Mondo 2*: gli universi delle cose fisiche, delle esperienze coscienti (piacere, dolore, speranza, paura, aspettative, ricordi, ragionare, apprendere) e delle esperienze inconscie;
- 3) *Mondo 3*: i prodotti della mente umana, le cui esemplificazioni migliori sono date dai linguaggi (orali, scritti e stampati), dalle teorie scientifiche, dai problemi scientifici, dalle opere d'arte e musicali, dalle invenzioni e dalle istituzioni sociali<sup>28</sup>.

Tutti questi universi e sub-universi, sono divisi e distribuiti, secondo varie ermeneutiche e tradizioni di pensiero; nella realtà, si trovano sempre precipitati gli uni negli altri, senza nemmeno saperlo e senza aver affatto bisogno di saperlo. Ciò che più conta — e che ci preme qui cogliere — è che è il loro riallacciarsi continuo in nuove combinazioni cambia il nostro mondo e il nostro modo di vivere nel mondo, mutando sia i nostri modi di vita, sia lo sguardo che su loro gettiamo. Questo pluriverso in continua generazione e rigenerazione è l'orizzonte di significato e di senso entro cui trascorre e muta la vita umana e sociale e di cui la civilizzazione ha sempre patito le correlate responsabilità etiche, non riuscendo e non volendo mai metaboliz-

<sup>26</sup> Sull'*io minimo* e sul narcisismo, continuano ad essere un riferimento ineludibile le ricerche di C. Lasch: (a) *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Milano, Bompiani, 1981; (b) *L'io minimo. La mentalità della sopravvivenza in un'epoca di turbamenti*, Milano, Feltrinelli, 1985.

<sup>27</sup> *Blade Runner* è un celebre film del 1982, diretto da Ridley Scott e tratto dal romanzo di Philip K. Dick, *Il cacciatore di androidi*, Piacenza, La Tribuna, 1971 (ma 1968).

<sup>28</sup> Di K. Popper, sul punto, rilevano: (a) *L'io e il suo cervello*, vol. 3, *Dialoghi aperti tra Popper e Eccles*, Roma, Armando Editore, 1981; (b) *La scienza e i suoi nemici*, Roma, Armando Editore, Roma, 2000, dove lo stesso Popper ammette una sovrapposizione tra Mondo 1 e Mondo 3, pp. 81 ss. Come è noto, Eccles è stato un illustre neurobiologo, premio Nobel per la medicina nel 1963; va qui ricordato un suo importante contributo: *Affrontare la realtà. Le avventure filosofiche di uno scienziato del cervello*, Roma, Armando Editore, 1996.

zarle. L'eredità di questo pluriverso è stata accettata a contrario: anziché essere salvaguardata e valorizzata, è stata rovesciata di senso, producendo e riproducendo puntualmente alterazioni all'interno delle ecologie del vivere umano e sociale e delle loro relazioni col cosmo. E non si è trattato semplicemente di una contaminazione ambientale; più al fondo, si è innescato un lunga e variegata catena di processi di corruzione delle responsabilità socio-umane e di erosione dell'etica. Di questa corruzione/erosione, le costellazioni del potere si sono servite e, nel contempo, l'hanno rigenerata e proiettata nel tempo e nello spazio. Ma non sono solo le costellazioni del potere a partorire corruzione ed erosione della civiltà e dell'etica; anche le costellazioni umano-sociali e gli esseri umani in carne ed ossa hanno fatto la loro brava parte. L'insieme concatenato di queste variabili costituisce, purtroppo, una delle costanti peggiori della storia delle civiltà e dell'umanità.

Eppure, già all'interno del pensiero occidentale antico e pre-moderno, non mancano indirizzi filosofici di grande tradizione e sapienza (a partire dall'atomismo di Democrito<sup>29</sup> fino ad arrivare al pensiero dell'infinito di Giordano Bruno<sup>30</sup>, per fare allusione ad uno dei tanti itinerari percorribili) che hanno sempre sostenuto l'esistenza di una pluralità di mondi associati nel cosmo. Ciò è tanto vero per gli universi fisici che per quelli della coscienza, dell'esperienza, del linguaggio e dell'invenzione, volendo esprimersi ancora con un lessico popperiano. Se è indubitabile, come sostiene Negroponte, che *l'essere digitale* si caratterizza per il passaggio dall'atomo al *bit*, è altrettanto certo che il movimento non lineare e incessante di scomposizione/ricomposizione degli atomi (già in Democrito) è generazione di metamorfosi che si succedono e presiedono ai fenomeni di trasformazione della vita in morte e della morte in vita. Il punto nodale è proprio questo: l'ermeneutica digitale del *bit* tende ad oscurare che *l'atomo* stesso è una ricomposizione continua (non fisicalista) dei mondi naturali e sociali, nel loro divenire. La digitalizzazione è di questa *ricomposizione* storico-naturale ed epistemologico-sociale che intende appropriarsi, svilendone e sopprimendone i caratteri di libertà. La ragione digitale esegue un programma di complessificazione del sociale e del naturale, innervandoli in maniera puntiforme, attraverso procedure che sono, insieme, sistemiche e differenzianti. Con ciò, essa supera il pensiero tardo-europeo e riconiuga da cima a fondo quello tardoliberalo, con un uso spietato e spregiudicato dei paradigmi di partenza di von Hayek e Friedman, postulanti una contrapposizione frontale alle teorie e alle pratiche della "giustizia sociale", classificate come sciagura dell'umanità. Si coglie proprio qui il carattere feroce della ragione digitale che mette le sue tecnologie avanzate al servizio di ordini sociali che, ancora di più di quelli precedenti, fanno camminare l'umanità verso la catastrofe e forme inedite di schiavitù, mistificate come conquiste avveniristiche. Il salto in avanti e la metamorfosi rispetto a von Hayek e Friedman stanno in questo: se per i due economisti superliberisti la giustizia sociale era da ritenersi un delirante *miraggio*, per la ragione digitale la *distruzione* della "giustizia sociale" è un *obiettivo minimo*, fatto vivere da intenzioni, pratiche e strategie quotidiane, organizzate su scala quotidiana ed epocale. A questa altezza, contestualmente, viene meglio alla luce la "base ristretta" (per far uso del lessico marxiano) e il carattere illusionistico del postfordismo che, dagli anni Ottanta ai primi Novanta, ha costituito non solo un "modo del produrre", ma anche un'ideologia materiale che ha sparso a piene mani promesse di libertà per il lavoro, per i soggetti singoli/plurali e tutta intera la società. La ragione digitale qui surclassa il postfordismo, ancora di più quanto questo abbia surclassato fordismo e taylorismo. Non perde tempo a fare promesse; organizza direttamente e nell'immediato la sua propria libertà, spacciandola come condivisione sociale di mezzi e fini. Non si limita, come il postfordismo, a fare uso di ideologie materiali e dispositivi valorizzanti funzionali; ma genera macchine metapoietiche intrise e riproduttive di sapienza e conoscenza sempre più evolute, la cui ragion d'essere è quella di devitalizzare e dematerializzare — in forma digitale — ogni sensibilità e atto umano volitivo, risucchiati in un megacollettore che funge da terminale e, insieme, catena di espulsione. Le sequenze appena descritte hanno traiettorie impalpabili che, nondimeno, dispiegano micidiali risultanze pratiche. Questa catena di espulsione ha effetti ben più serializzanti e massificanti sia della catena di montaggio

---

<sup>29</sup> Per una recente e interessante rivisitazione dell'atomismo di Democrito e della sua recezione fino a Platone e Aristotele, cfr. M. Laura Gemelli Marciano, *Democrito e l'Accademia*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2007. Sui primi atomisti si rinvia a W. Leszl, *I primi atomisti. Raccolta di testi che riguardano Leucippo e Democrito*, Firenze, Leo S. Olshki, 2009.

<sup>30</sup> Di G. Bruno rileva qui soprattutto *De l'infinito, universo e mondi*, in *Dialoghi filosofici italiani* (a cura di M. Ciliberto), Milano, Mondadori, 2000.

fordista che delle macchine linguistiche postfordiste. Qui la ragione digitale espelle l'umanità e le sensibilità dal teatro della scena, dell'azione e dell'immaginario sociale; ma, proprio espellendone, ne fa un uso pervasivo e territorializzato in ogni sfera umano-sociale ed etica, simbolica, tecnica, materiale e immateriale. La ragione digitale qui: (a) succhia il *valore dell'umanità* e l'umanità come *valore incommensurabile*, non più semplice lavoro non pagato; (b) carpisce intelligenza e conoscenza, non più semplici capacità e saperi tecnico-professionali. E lo fa fuori dagli ambiti di produzione classicamente intesi e fuori dall'area della contrattazione lavoro-capitale: in questo *fuori* si vanno ora spingendo e specializzando i processi di estorsione del *plusvalore poietico*<sup>31</sup>. Ogni angolo, tempo e spazio di produzione informale e irregolare diventa territorio elettivo dell'estorsione di plusvalore poietico che, nel riprodursi, ora può realizzare l'utopia capitalistica per eccellenza: non solo e non tanto liberarsi del lavoro vivo, quanto e soprattutto utilizzare la forza lavoro, spargendola in microcircuiti entro cui la *legalità* del capitale, strutturatasi ora come rapporto sociale metapoietico, soppianta e sradica progressivamente la *legittimità* del lavoro vivo, strutturata come "contenitore" vuoto di senso. Più il valore proviene dall'estorsione di valore sottratto allo scambio sinallagmatico del contratto, più il circolo della valorizzazione sublima se stesso in termini di profitto. Le catene di valore attingono i massimi rendimenti proprio fuori dal rapporto regolato dallo scambio sinallagmatico lavoro-capitale. Ed è la ragione digitale a traslocare i processi lavorativi e produttivi fuori dallo scambio sinallagmatico; ed è fuori di esso che si situa ed è situato lo *scambio digitale*, il più perverso scambio diseguale finora comparso nella storia del lavoro, nel percorso che va dalla prima rivoluzione industriale all'attualità. I flussi digitali rimpiazzano autoritativamente i flussi dell'intermediazione contrattuale, imponendo un modello di scambio senza equivalenti. Scompaiono le regole, le procedure, le tutele e gli obblighi (in capo alle parti) dell'intermediazione contrattuale. Qui lo scambio digitale si interfaccia direttamente col "prestatore d'opera", disincarnandone la soggettività e il conflitto potenziale di cui è portatore. Non v'è alcun margine di mediazione ed espulsa è ogni forma di contrattazione collettiva e aziendale. Il diktat recitato dalla rete di comando digitale è inesorabile: *o così o niente*. Non è solo o tanto questione di esclusione/espulsione del sindacato dalle relazioni industriali. La questione è qui un'altra: le stesse *relazioni industriali* vengono progressivamente destituite da *relazioni digitali*. La marginalizzazione della contrattazione sindacale promana dall'informalità/irregolarità di un nuovo tipo di contrattazione: la *contrattazione digitale*. Non si tratta di fenomeni, in assoluto, nuovi nella storia del capitalismo: nuovi sono le forme, i contesti, le strategie e gli scenari in via di costruzione che sorreggono i nuovi assetti di potere e di regolazione del lavoro nella fabbrica digitale a *rete immateriale*. Che non è più "fabbrica" in senso proprio, già per il solo fatto che ha per suoi connotati principali l'extraterritorialità e l'ubiquità. Tutt'al più, possiamo definirla *fabbrica sociale dematerializzata*, precipitata negli stessi vortici che hanno provveduto ad azzerare e dematerializzare l'*esperienza* dello spazio e del tempo<sup>32</sup>. Siamo, così, passati dalla produzione di senso dei regimi produttivi postfordisti alla fagocitazione del senso del valore e del valore del senso operata dalle architetture digitali che, allo scopo, fanno un uso riallocativo, redistributivo e performativo dei saperi connessi. La regolazione puntuale e in movimento dell'osmosi tra architetture digitali e saperi connessi ci fa assistere alla virtualizzazione del senso/valore che attraverso forme virtualizzate viene estorto/estratto. Base formidabile, questa, da cui erompe la spinta verso la completa evacuazione e dematerializzazione delle semantiche e dei significati dell'agire e sentire umani, oltre ogni barriera finora conosciuta e immaginata. E tutto ciò è presentato e spacciato come regno della libertà in terra, ben oltre le libertà promesse e mai mantenute dal cd. "libero mercato". Trascorriamo, così, da un regime menzognero di antica generazione ad un altro attuale, ancora più menzognero e oppressivo. Ma entrambi hanno in comune il fatto che si reggono sull'uso proprietario della libertà dei pochi, a danno della libertà dei molti. Solo che il passaggio dall'antico all'attuale si rivela ben più penalizzante e paralizzante per gli *statuti* della verità e della libertà. I *regimi* di verità dei poteri si perfezionano ed estendono, allargando la loro presa e svincolandosi da ogni forma di controllo di legittimità interna ed esterna. Con la dematerializzazione digitale dei cicli vitali, sociali e naturali, i poteri connessi globalizzati si pensano, si sentono ed agiscono come *autorità cosmiche* che lavorano alla incubazione e organizzazione di formazioni sociali fortemente regressive, come non ancora si era

<sup>31</sup> Sull'argomento, si rinvia al cap. I: "Intorno al plusvalore poietico. Questione di paradigmi"; segnatamente, pp. 18-30.

<sup>32</sup> Si rimanda, sul punto, alle dense osservazioni di U. Fadini, *La società entra in "fabbrica": il lavoro nel tempo dell'Industria 4.0*, di prossima pubblicazione.

visto.

Diversamente dalle forme di potere di cui, per l'innanzi, abbiamo patito il peso, la sovranità digitale non è caratterizzata e nemmeno si presenta come *potere unità*; tantomeno è surrogata e/o legittimata da narrazioni recitanti un *pensiero unico*. Ma essa rivela la sua vischiosità e pericolosità, in quanto destruttura e riconiuga in orizzonti repressivi di nuova generazione il pensiero tardoliberalista con cui negli ultimi decenni abbiamo fatto i conti. In particolare, i paradigmi critici intorno al "pensiero unico" neoliberista perdono qui la loro residua coerenza. Anche se, a ben vedere, nemmeno l'ideologia neoliberista dei decenni trascorsi è qualificabile come "pensiero unico", essendo dotata di una spazialità cognitiva multistrato e di una logica temporale deterritorializzata che non sempre siamo stati capaci di rilevare e analizzare criticamente in tutto il loro spessore. I poteri digitali, quasi per definizione, sono la negazione vivente dell'*unità*, anche quando pare che i loro flussi siano *singolari*. I flussi digitali sono la migliore forma di espressione che fino ad oggi abbiamo conosciuto di *economia noetica*<sup>33</sup>, in quanto gli oggetti mentali della conoscenza e del desiderio, come mai prima, sono controllati e sublimati capillarmente, con una intrusione nei labirinti simbolici e linguistici del Sé, dell'Altro, del sociale e del naturale. Il *ciclo digitale* è continuamente alla caccia dell'inespresso e del non pianificabile, per risucchiarli come un'idrovora. L'inespresso e il non pianificabile è ora *valore* reclamante forme di estrazione/estorsione fuori da ogni piano politico o *governance* di impresa. Il *governato* e il *governabile* costituiscono territori di caccia già lungamente battuti: in essi, le prede sono masse ristrette, se paragonate all'intera umanità che rientra nel calcolo dello sfruttamento e del controllo digitale. Nel *non-ancora-governato* e nel *non-ancora-governabile* sta oggi la terra promessa del *valore*; anche se dobbiamo essere consapevoli che non potremo ancora a lungo continuare a fare ricorso a questo termine/concetto. Nessun ciclo/modo di produzione aveva fin qui messo gli occhi e il naso su questa terra promessa. Si tratta, come appare con estrema e immediata chiarezza, di un terreno di conquista immenso: non solo *globale*, ma *totalizzabile* in perpetuo. Il ciclo digitale cerca di portare a termine un'impresa capitalistica rimasta finora interrotta: ultimare il processo di figurazione del *replicante*, congelandolo nelle sembianze surrettizie del *mutante*. Nelle immense praterie della nuova "terra promessa" dei segni e delle apparenze digitali, tutti compariamo come dei *mutanti*; mentre, invece, siamo dei *replicanti*. Tutti compariamo come *liberi*; mentre, invece, siamo incatenati e assoggettati da ragnatele coercitive invisibili, ma efficaci. Nel connettere i nuovi saperi, le architetture digitali ricompongono e destrutturano il nostro essere mutanti apparenti con il nostro essere replicanti sostanziali. L'economia digitale qui non è soltanto la forma più evoluta finora comparsa di economia noetica, ma anche economia di localizzazione/delocalizzazione di significati e semantiche che connettono e trasmettono l'immaterialità nel suo atto permanente di: (a) succhiare e devalorizzare la materialità del vivente; (b) mascherare il reale con il virtuale. Cambiano tutte le scale di valore e le gerarchie di priorità già a confronto del postfordismo. Per essere ancora più precisi, gli operatori metrici di portata universale che ora si affermano vanno oltre le cristallizzazioni della moneta e della distanza<sup>34</sup>. Per effetto dei saperi connessi e delle architetture digitali, moneta e distanza perdono del tutto il loro fiscalismo: da una parte, convertono in tempo reale le unità di misura monetarie in transazioni immateriali di tipo segnico-comunicativo; dall'altra, trasformano la distanza in ubiquità della prossimità, nel suo incessante e sempre nuovo dematerializzarsi. Col che la moneta finalmente materializza una delle più antiche chimere del capitalismo: diventare *segno* e *significato* dell'equivalenza universale *incorporea* non soltanto delle merci, ma delle forme di vita e della loro temporalità/spazialità. La territorialità/temporalità della moneta, con un atto proprietario impetuoso, cerca di conquistarsi una primogenitura on-

---

<sup>33</sup> Il tema è stato originariamente svolto in A. Chiochi, *Economia noetica e potere seduttivo*, in "Società e conflitto", n. 29-32, gennaio 2004-dicembre 2005, pp. 1-8; qui, però, anche se ancora sommariamente, se ne correggono alcune prospettive di analisi.

<sup>34</sup> In proposito, A. Turco ha parlato suggestivamente di una nuova ontologia della territorialità: cfr. *Ontologia della territorialità: diciottesima contraddizione del capitalismo?*, in Bollettino della Società Geografica Italiana", Vol. VII, 2015, pp. 403-415. Qui Turco fa chiaramente riferimento a D. Harvey, *Diciassette contraddizioni e la fine del capitalismo*, Milano, Feltrinelli, 2014. Harvey suddivide in diverse serie queste 17 contraddizioni. Limitiamoci ad enumerare le sette che rientrano nella prima serie: "Contraddizioni dei fondamenti" (pp. 27-98). Contraddizione tra: 1) tra valore d'uso e valore di scambio; 2) valore sociale del valore e sua rappresentazione monetaria; 3) proprietà privata e Stato capitalistico; 4) appropriazione privata e ricchezza comune; 5) capitale e lavoro; 6) capitale come processo o come cosa?; e infine: 7) l'unità contraddittoria di produzione e realizzazione.

tologica che, in realtà, può solo mimare. L'ontologia monetaria non si incentra sull'essere e ad esso non rimane circoscritta. Essa riguarda ora l'incorporeità ubiqua della traslazione monetaria nell'*immateriale* della digitalità. Il carattere ontologico del ciclo digitale scardina e decostruisce l'ontologia dell'essere e i suoi statuti di verità, a cui sovraimprime i suoi *regimi veritativi* che sono *regimi di potere*. Che il ciclo digitale avesse un'ontologia, in fondo, aveva già cominciato a dirlo Negroponte<sup>35</sup>. Ma, ora, i regimi veritativi e quelli di potere digitali strutturano e valorizzano non il *coraggio della verità*, come insegnatoci da Foucault; bensì le mutevoli e acconce *verità del potere*. La libertà non abita qui. Ritorna ad essere dimora abitata e abitabile fuori dalla presa delle ventose dell'immateriale/digitale. Abbiamo un motivo in più, per impiantare e reimpiantare l'invenzione e il coraggio delle pratiche di verità; che altro non sono che pratiche di lotta.

Operiamo, ora, un salto di alcuni decenni, per poi fare ritorno al presente. Foucault si è servito del neologismo della *aleturgia* — "rituali di manifestazione della verità" — per *demistificare l'atto di governo* (imperiale), nel suo presentificarsi come espressione e rappresentazione della *verità cosmica*, per poi inserire la prospettiva aleturgica nei complessi "dispositivi" del "governo dei viventi"<sup>36</sup>. Il nostro intento, grazie a Foucault, è quello di re-interrogare più capillarmente il segno e il senso dei regimi di verità digitali<sup>37</sup>. Se riconduciamo a unità complesse, articolate e stratificate per differenze, le ricerche di Foucault degli anni Settanta e quelle degli Ottanta, possiamo agevolmente concludere che, in lui, la *verità* non è: (a) semplicemente il *banco di prova* delle pratiche di soggettivazione e/o assoggettamento; (b) ma anche (se non soprattutto) il *campo di lotta* tra libertà e potere, tra *cura di sé* e degli *Altri* (ad un lato) e distanziamento dai rituali con cui si manifestano le *verità* del potere (a quello opposto). Le indagini foucaultiane procedono per strati geologici apparentemente scissi; in realtà, proprio nel loro stratificarsi restituiscono la complessità geologica dello spazio entro cui, nel corso del tempo, hanno viaggiato e soggiornato. La ricerca di Foucault è un *percorso* che riporta indietro i passi di oggi e in avanti quelli di ieri. Un percorso che gli consente di portare l'ieri e l'oggi ad uno sguardo più lucido ed aperto verso quello che ci aspetta e ciò che aspettiamo. Il suo è un discorso/viaggio che, raggiunto un punto apparentemente conclusivo, riprende la marcia, solcando nuove prospettive e sondando nuovi territori. In Foucault, c'è sempre un insieme di smagliature e ricuciture tra le prime battute e i luoghi di arrivo, tra i momenti che segnano un riposo temporaneo e quelli che ridanno slancio ad un movimento ricompositivo, fatto appunto di stratificazioni geologiche. Ciò, al di là e oltre l'epistemologia e l'ermeneutica foucaultiane, ci fa dire: le pratiche di verità sono quelle che elevano la cura di sé e degli Altri a sistema vivente del giusto e dell'etico; al contrario, i riti che innalzano e sublimano come verità cosmiche le pratiche menzognere del potere sgretolano giustizia ed etica, facendone scempio. La verità implica sempre un rapporto conflittuale col potere; e questo Foucault non si è mai stancato di ribadirlo con tenacia. Allora, possiamo dire con Foucault e, nel contempo, iniziando a distaccarci da lui: più ancora della verità, è la *menzogna* che per il potere ha un valore aleturgico. È la *menzogna* che è qui elevata ad arte di governo del Sé e degli Altri. Ed è, per questo, che essa ha il compito specifico di attribuire al potere un alone immaginifico, allegorizzandone la poten-

---

<sup>35</sup> N. Negroponte, *Essere digitali*, cit.

<sup>36</sup> M. Foucault, *Del governo dei viventi. Corso al Collège de France (1979-80)*, Milano, Feltrinelli, 2014, pp. 13-29; Foucault elabora la categoria, occupandosi di Settimio Severo, imperatore romano di origine africana; su questo luogo foucaultiano riportano l'attenzione E. Bevilacqua e D. Borrelli, *La valutazione della conoscenza nell'epoca della sua producibilità digitale*, in "Im@go. Rivista di studi sociali sull'immaginario", n. 4, dicembre 2014, pp. 68 ss. Va ricordato, inoltre, che sul tema di Foucault rileva anche *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1988; in part., l'ultimo capitolo: *Diritto di morte e potere sulla vita*, pp. 119-142. Per concludere, occorre dire che anche nei Corsi al Collège tenuti negli anni successivi Foucault è ritornato sull'aleturgia. Per fare un solo esempio, nel corso del 1984, la prima lezione (01/02/1984) era incentrata sul seguente tema: "Strutture epistemologiche e forme aleturgiche – Genealogia dello studio della parrësia: le pratiche del dire-il-vero su se stesso ..." (cfr. M. Foucault, *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1984)*, Milano, Feltrinelli, 2011). Sull'importanza decisiva del Corso del 1979-80, si è soffermato con acume D. Lorenzini: *Foucault, il cristianesimo e la genealogia dei regimi di verità*, in "Iride", n. 66, 2012, pp. 391-401; *Dall'ermeneutica del sé alla politica di noi stessi*, in "Nóema", n. 4-1, 2013, pp. 1-10. Grande interesse riveste anche Serena Marcenò e S. Vaccaro (a cura di), *Il Governo di sé, il Governo degli Altri*, Palermo, Duepunti Edizioni, 2011.

<sup>37</sup> E. Bevilacqua e D. Borrelli, nel testo citato nella nota precedente, in proposito, propongono riflessioni assai stimolanti.

za eccelsa, fino alla scala dell'assoluto cosmico. Ed è questo quello che accade a Settimio Severo, come ci ha ricordato Foucault. La *cura* di Sé e degli Altri è il primo atto della lotta contro il *governo* di Sé e degli Altri. C'è una disgiunzione tra il polo della cura e quello del governo; il potere, però, vuole pervicacemente ricongiungere i due poli, esercitando la sua assoluta, indiscussa e indiscutibile autorità. Chiaro che anche il governo è cura; ma della potenza governamentale, non già del vivente e dei viventi. Nessuna forma di governo può essere cura; come nessuna (vera) cura può trascorrere in potere. La cura che degenera in potere è una forma occulta e capziosa di generazione di controllo pervasivo. La verità è cura e la cura è verità: si tratta di movimenti e contromovimenti che si bilanciano e compenetrano. Gli statuti di libertà delle pratiche non possono eludere questi movimenti/contromovimenti: è intorno ad essi che si può inseminare e disseminare la libertà. Ciò che intorno a questi nodi si stagliano sono proprio l'espressione e la pratica della "volontà di non essere governati"<sup>38</sup>. Certo, come osservato a più riprese da Foucault, il governo degli uomini si manifesta non tanto con censure e divieti, quanto con *manifestazioni di verità* soggettivizzate. Ma, al di là del gioco di specchi tra apparenze e falsità, qui il potere governamentale<sup>39</sup> non fa che soggettivizzare se stesso, deframmentando nel suo organismo vorace soggettività rese masse indistinte e, in quanto tali, plasmabili ed educabili all'obbedienza e al rispetto dei suoi vincoli e dei suoi simboli. La *soggettivizzazione* del potere procede in uno con la *desoggettivazione* dei viventi. È attraverso questo *doppio gioco* che il potere alloca in alto la sua autorità e dall'alto la ridisloca in basso, mantenendola ed esercitandola autoritativamente e diffusivamente.

È vero che, in Foucault, il potere governamentale si annoda intorno al nucleo che avvince le operazioni di governo alle soggettività e alla verità, al di là delle concretezze e delle utilità immediate<sup>40</sup>. Ma ora sono cambiati il gioco e le carte in tavola. La dissoluzione/diluizione immateriale innescata e dilatata dal ciclo digitale trasfigura l'immediato e il concreto, ponendoli come orizzonti di evidenza; al tempo stesso, ridetermina tutti gli orizzonti di senso in termini di contingenza. Col che la "fisicità" dell'attimo scorre nella "plasticità" della durata e ognuna diventa una determinazione interna dell'altra. I flussi digitali miselano contingenza e durata nello stesso frullatore e poi li risucchiano e propagano, veicolando visioni dello spazio/tempo e della verità che si propongono in forma di vortice immateriale. Nel vortice immateriale, però, si dissolvono tutte le certezze un tempo intrise dei "valori" simbolici, sociali e materiali che richiamavano sia la contingenza che la durata, con tutto il carico delle relazioni implicate. L'aleturgia della *verità cosmica* (di Settimio Severo) è qui trasfigurata in aleturgia dell'*autorità cosmica* che si immette direttamente nel flusso digitale non come autoevidenza veritativa, ma nella qualità di dato di esperienza immateriale che fattualizza e immediatizza la verità, sottraendola alle possibilità della verifica e della critica. L'autorità cosmica digitale compare come verità che non è suscettibile di rimessa in questione e che nemmeno ha bisogno di rappresentarsi e auto-justificarsi: le è sufficiente propagarsi. Il propagarsi informazionale e comunicativo del ciclo digitale coestende e assolutizza "naturalisticamente" questa inedita forma di autorità assoluta, posizionandola come nuova sovranità. Il carattere immateriale e l'ultravelocificazione della sovranità digitale abbracciano e sussumono tutte le determinazioni dello spazio/tempo. Gli statuti della libertà e della verità sono intrappolati nel ciclo digitale. Occorre irrompere in esso e smontarlo dal suo interno, smagliando e disfacendo punto a punto la trama dei suoi regimi veritativi e dei suoi ordini sovrani, creando e organizzando reti di sapere, conoscenza e condivisione che siano espressione effettiva di esperienze di libertà e pratiche di verità. Nuove responsabilità e nuove pratiche di verità si attestano ora negli orizzonti di esperienza e di attesa delle nuove soggettualità critiche (singole/plurali) che, a pelle di leopardo, vediamo qui e là emergere. L'urgenza che qui pare affermarsi è quella di uscire, una volte e per tutte, dai *regimi*

<sup>38</sup> S. Vaccaro, *La Volontà di Non essere Governati*, in Serena Marcenò e S. Vaccaro (a cura di), *op. cit.*

<sup>39</sup> Da un punto di vista rigorosamente e filologicamente foucaultiano, argomentare di "potere governamentale" integra il caso di un evidente ossimoro. Ma, proprio foucaultianamente, l'ossimoro ci sembra assai produttivo, proprio per le considerazioni che intorno ad esso abbiamo svolto. Non si tratta tanto di "spiegare" meglio e più coerentemente Foucault; quanto, invece, di non smettere di *far parlare* Foucault: con Foucault stesso e con noi, per non perderne la profondità e l'estensione delle scansioni teoriche. È come voler continuare a seguire i rivoli della sua ricerca nel loro scorrere e nel loro ricominciare, senza smarrirli nelle sovrapposizioni o nelle discrasie tra un "primo", "secondo", "terzo" Foucault e così via.

<sup>40</sup> Su questo nodo foucaultiano si sofferma con acume D. Lorenzini, *Foucault, il cristianesimo e la genealogia dei regimi di verità*, cit., pp. 395 ss.

di verità che, più che "obbligare" alla verità, *manifestano* teatri di senso e *insediano* scenari intessuti da rapporti di potere<sup>41</sup>. Lo slittamento critico a cui intorno a queste problematiche si è assistito, dagli anni Ottanta-Novanta in avanti, ha subito una doppia riconversione direzionale: (a) dal linguaggio dell'ermeneutica a quello della valutazione di matrice postfordista, con riferimento particolare al "lavoro cognitivo" e alle "professioni della conoscenza"; (b) dal linguaggio della valutazione agli universi dell'immateralità digitale di questi ultimi anni<sup>42</sup>. Il punto essenziale è che, non da ora, siamo posti in faccia ad una mutazione tecno-antropologica che ha investito e rimodulato dalle radici tutti i sistemi e le pratiche di acquisizione, elaborazione e trasferimento dei saperi e delle conoscenze<sup>43</sup>. In una prima fase, ciò è avvenuto in parallelo al crescente affermarsi di scala di Internet; in una seconda, in parallelo all'esplosione dei saperi connessi, infrastrutturati dalle architetture e piattaforme digitali. Ed è su questa seconda fase, pienamente operante sotto i nostri occhi, che concentreremo ora tutta la nostra attenzione.

### 3. Questioni di libertà e di necessità

Abbiamo passato velocemente in rassegna i profili, per così dire, negativi delle tecnologie digitali, in quanto si profilano largamente come quelli dominanti, per l'effetto di lunga durata dell'appropriazione proprietaria dei saperi e delle conoscenze, eterno cuore vibrante ed habitat naturale del capitalismo. I saperi connessi sono finiti nel vortice dei flussi digitali, per un doppio ordine di motivi. Ad un polo, i flussi digitali rappresentano l'aleturgia perfetta dell'*autorità cosmica*; all'altro, costituiscono la base più evoluta, per lo sfruttamento della risorsa conoscenza. È a questo livello basilico che si genera un conflitto tra le istanze di produzione e condivisione sociale delle conoscenze e le pulsioni di impossessamento e controllo dell'enorme massa digitale ora producibile, trasmettibile e fruibile in tutto il pianeta. Le pulsioni proprietarie e di controllo digitale hanno trovato nei *big data*, per ora, le piattaforme meglio adatte allo scopo. Per contro, le pratiche di socializzazione delle conoscenze e condivisione dei saperi estranee alle logiche del profitto e alle dinamiche del potere, nonostante i percorsi significativi fin qui inven-

---

<sup>41</sup> Con tutta probabilità, intorno a queste costellazioni possiamo rinvenire un "punto debole" del discorso foucaultiano, con specifico riguardo al nesso inscindibile tra verità e potere. Non possiamo essere obbligati alla verità; e nessuno, nemmeno noi stessi, può obbligarci. La verità non è un "obbligo" e non può avere vincoli e codici prescrittivi, nemmeno (o, forse, soprattutto) nel "foro interiore"; in ogni caso, è e resta una manifestazione e una scelta di libertà e di responsabilità di fronte al mondo e a noi stessi. Essa non è equiparabile alla soluzione epistemologica di un rompicapo, riducibile o assimilabile a problematica scientifica e/o razionale, tantomeno emozionale. Al contrario, è l'uscita da tutti i *regimi di verità* (dagli stessi nostri "regimi di verità") e il passaggio alla loro verifica critica, attraverso *pratiche* di verità contro i regimi veritativi, in quanto invariabilmente permeati da logiche di potere. Qui si delineano gli *statuti* della verità e della libertà. Cioè, si esprime ed esperisce la critica dei *regimi* di verità, perché, ovunque essi siano dislocati, manifestano e cristallizzano sempre *giochi di potere*. Per questo, gli *statuti* di verità non sono mai dati una volta per tutte e, per questo, rimettono continuamente in gioco la libertà, mantenendola viva e pulsante. E infine, per questo, essi vivono e variano nel gioco mutevole della libertà. La continua rimessa in gioco della libertà è ciò che consente agli statuti di verità di dimorare nelle metamorfosi dentro cui la libertà valorizza il rispetto e la responsabilità nei confronti del cosmo. Le oscillazioni di Foucault da un "registro" all'altro non svalutano la sua lezione che, anzi, rimane una inesauribile riserva di conoscenze e libertà; ci pongono, però, di fronte all'esigenza del superamento e della attualizzazione del suo insegnamento critico. Per una più articolata ricostruzione della "posizione" qui abbozzata, sia consentito rinviare a A. Chiocchi, *Dove scorrono i fiumi dell'anima. Po-etiche che ci accompagnano*, in "Zigzagando – Letteratura e dintorni", Biella, Paesaggi, 2017, pp. 183, 186-187, 190-191, 207; URL: [www.cooperweb.it/zigzagando/fiumi-anima.pdf](http://www.cooperweb.it/zigzagando/fiumi-anima.pdf)

<sup>42</sup> Per il primo slittamento, si rinvia inizialmente a: R. Serpieri, *Anarcheologia del canone valutativo*, in "Scuola democratica", n. 2, 2006, pp. 299-208; M. Pinto, *Valutare e punire. Una critica della cultura della valutazione*, Napoli, Cronopio, 2012; D. Borrelli, *Questo non è un articolo ... La mercificazione del lavoro universitario*, in "H-ermes. Journal of Communication", n. 5, 2015, pp. 55-74; Bevilacqua e Borrelli, *La valutazione della conoscenza nell'epoca della sua producibilità digitale*, in "Im@go. Rivista di Studi Sociali sull'immaginario", n. 4, 2014.

<sup>43</sup> Sull'insieme di questi processi, per una esauriente panoramica, si rinvia ai seguenti lavori di U. Fadini: *Configurazioni antropologiche. Esperienze e metamorfosi della soggettività moderna*, Napoli, Liguori, 1991; *Principio metamorfosi. Verso un'antropologia dell'artificiale*, Milano, Mimesis Edizioni, 1999; *Sviluppo tecnologico e identità personale. Linee di antropologia della tecnica*, Bari, Dedalo, 2000; *Soggetti a rischio. Fenomenologie del contemporaneo*, Roma, Città aperta, 2004; *La vita eccentrica. Soggetti e saperi nel mondo della rete*, Bari, Dedalo, 2009; *Il futuro incerto*, cit.; *Divenire corpo*, cit.; *Il tempo delle istituzioni. Percorsi della contemporaneità*, Verona, ombre corte, 2016.

tati e sperimentati, non si rivelano ancora in grado di mettere completamente a fuoco e in atto i potenziali di libertà e autonomia, di cui i saperi connessi sono portatori. Come sempre, sono le mutevoli relazioni di potere e le dinamiche dei rapporti di forza ad aver finora determinato la soccombenza delle pratiche della condivisione delle conoscenze, di fronte all'appropriazione proprietaria dei saperi che oggi, attraverso il digitale, esercita un tentacolare controllo planetario in tempo reale<sup>44</sup>. Il combinarsi di queste dialettiche e contro-dialettiche, a maggior ragione, richiede un profondo scavo critico intorno ai percorsi che hanno condotto all'attuale dominio del digitale. In estrema sintesi, sono in ballo ineludibili "questioni di libertà".

Facendo nostro un denso discorso di Flavio De Giovanni, possiamo iniziare col dire che quella digitale è un tipo di ossessione *vincolante* e *congelante* che imprigiona l'*alterità* nel filo spinato del *desiderio letale* dell'*assimilazione*<sup>45</sup>. Continuando a seguire questa scia, possiamo aggiungere: qui "ossessione vincolante" e "desiderio letale" si rafforzano e implicano l'un l'altro e all'interno del loro ordine discorsivo, come precisa subito De Giovanni, il ruolo giocato dalle profezie e da profeti in veste di guru (qui Toffler, Negroponte, Gates, Bell e Masuda) è assolutamente rilevante. La profezia e i guru qui giustificano in anticipo l'aleurgia digitale, dichiarandone anticipatamente l'avvento. E la giustificano/validano non solo come approdo salvifico, ma anche e soprattutto come necessità delle possibilità storiche e, nel contempo, come possibilità che rimette in gioco la stessa storicità dell'umanità e l'umanità della storicità<sup>46</sup>. Si tratta di niente altro che della riedizione neo-illuministica e tecno-utopica della superstizione sulle "magnifiche e progressive sorti" della società<sup>47</sup>. I paradigmi dell'informazione, della comunicazione

---

<sup>44</sup> Per quanto riguarda i dispositivi immateriali dei poteri digitali, si rinvia inizialmente a: D. Weinberger, *Elogio del disordine. Le regole del nuovo mondo digitale*, Milano, Rizzoli, 2010; M. Nielsen, *Le nuove vie della scoperta scientifica. Come l'intelligenza collettiva sta cambiando la scienza*, Torino, Einaudi, 2012; V. Mayer Schönberger e K. Cukier, *Big data. Una rivoluzione che trasformerà il nostro modo di vivere e già minaccia la nostra libertà*, Milano, Garzanti, 2013; A. Rezzani, *Big Data. Architettura, tecnologie e metodi per l'utilizzo di grandi basi di dati*, Santarcangelo di Romagna (RN), Maggioli, 2013; A. Parafioriti, *The big data e la conoscenza nella società del web 2.0*, Andrea Parafioriti, 2014; L. Camiciotti e C. Racca, *Creare valore con i big data. Gli strumenti, i processi, le applicazioni pratiche*, Milano, Edizioni LSWR, 2015; AA. VV., *Information Warfare 2015. Manovre cibernetiche: impatto sulla sicurezza nazionale*, Milano, Franco Angeli, 2015; E. Brynjolfsson e A. McAfee, *La nuova rivoluzione delle macchine. Lavoro e prosperità nell'era della tecnologia trionfante*, Milano, Feltrinelli, 2015. Per quanto concerne, invece, la libera condivisione dei saperi e delle conoscenze, occorre ripartire dalle pionieristiche ricerche di P. Lévy: *L'intelligenza collettiva. Per una antropologia del cyberspazio*, Milano, Feltrinelli, 1996; *Il virtuale*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1997; *Cybercultura. Gli usi sociali delle nuove tecnologie*, Milano, Feltrinelli, 1999; *Le tecnologie dell'intelligenza. Il futuro del pensiero nell'era informatica*, Verona, ombre corte, 2000; *Cyberdemocrazia. Saggio di filosofia politica*, Milano, Mimesis, 2007. Da qui, poi, arrivare alle molteplici novità che la ricerca e la sperimentazione sociale hanno proposto in questi ultimi anni; per tornare nuovamente a Lévy e saggiarne criticamente il percorso, senza, tuttavia, disconoscerne gli enormi meriti. Può essere d'aiuto in questa direzione il contributo di Bevilacqua e Borrelli, *op. cit.*, soprattutto dal § 2 in avanti, pp. 79-88. In particolare, nei passaggi in cui gli autori si avvalgono dell'approccio di Martha Nussbaum, proiettato alla messa in valore di *capacitazioni* che promuovono *sfere di libertà* e non, invece, finalizzano la "formazione delle capacità" al *funzionamento* delle persone, secondo pianificazioni regolate da moduli di *valutazione competitiva*, intrisi di economicismo performativo (*Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil*, Bologna, Il Mulino, 2012). Ci sembra opportuno riportare questa citazione di Bevilacqua e Borrelli: "La capacitazione dei soggetti e degli stili di conoscenza ha tanto più valore, poi, in quanto il sapere è un'attività che vive e si accresce solo se messo in condizione di alimentarsi di creatività e infodiversità, ciò che esattamente manca ai modelli di produzione scientifica fondati su logiche competitive, che privilegiano il perseguimento di funzionamenti eccellenti (o, per lo meno, indicati come tali attraverso apposite strategie di valutazione) alla formazione di capacità plurali" (*op. cit.*, p. 83).

<sup>45</sup> F. De Giovanni, *Elementi per un'etnografia critica del digitale*, in "M@gm@", n. 3, 2003; reperibile al seguente URL: [http://www.analisisqualitativa.com/magma/0103/articolo\\_02.htm](http://www.analisisqualitativa.com/magma/0103/articolo_02.htm). Riportiamo per intero il passaggio di De Giovanni che abbiamo appena richiamato: "Qui il termine ossessione è inteso in senso vincolante e congelante, come il desiderio letale che anziché produrre rinchiude l'alterità nella percezione distorta verso il sé, nel folle progetto dell'assimilazione, nell'incapacità dello sguardo differenziato e nella pietrificazione di uno sguardo dell'essere: ciò che vede l'occhio ossessionato da quest'ossessione è ciò che è e deve essere. Uno sguardo autoritario e assoggettante. Lo sguardo che getta nell'abisso dell'autorità singolare. Profezie, ossessioni profetiche e profezie dell'ossessione. Un termine: guru. Toffler, Negroponte, Gates, Bell, Masuda: solo alcuni".

<sup>46</sup> Da ultimo, per un'analisi articolata sul rapporto tra necessità, possibilità e creazione, si rinvia a U. Fadini *Esaurire e/è creare. Il possibile in questione a partire da Gilles Deleuze e François Zourabichvili*, in attesa di pubblicazione.

<sup>47</sup> Può risultare stimolante, rileggere un classico della letteratura leopardiana: C. Luporini, *Leopardi progressivo*, Roma,

e dell'informatizzazione e connettività della società ecc. ecc., al di là del loro apparente splendore e della loro immaginifica grandezza e potenza, rivelano uno status e un habitat di proporzioni e qualità minimaliste rispetto alla natura che pure, come non mai prima, pretendono di dominare. Già Leopardi ammoniva:

La natura come ho detto è grande, la ragione è piccola e nemica di quelle grandi azioni che la natura ispira. ... [la ragione] come è nemica della grandezza così è nemica della profonda e vera bellezza, e con lei, come tutto è piccolo così tutto è brutto e arido in questo mondo<sup>48</sup>.

La ragione digitale non rende, forse, aridi il mondo e il vivente e, pur teleconnettendoli nell'infinità del cyberspazio, non tende a rimpicciolirli, riducendoli a sua misura e somiglianza? *Essere digitali* rivela proprio qui il suo *particolare* carattere ontologico che, diversamente dalle ontologie classiche e moderne, si qualifica come una *contro-ontologia*: sua missione, infatti, è scardinare l'esistenzialità della condizione umana e polverizzarne gli statuti di libertà; al riguardo, la critica leopardiana si rivela calzante e assorbente, riassumendo in sé attualità e prospettiva<sup>49</sup>. La ragione digitale trasforma in tragedia il dramma leopardiano dell'essere, elevando a motivo fondante del suo esserci proprio la *devalorizzazione del valore*, ridotto a calcolo computazionale, per impieghi "profittanti" e "approfittanti". Niente di scandalosamente nuovo per l'antropologia della tecnica e della valorizzazione capitalistica; ma alcune cesure nette si devono registrare: a partire dalla disincarnazione totale e assoggettante del vivente e dei viventi, del sociale e del relazionale. La questione fondamentale che si pone alle pratiche sociali di verità, muovendo proprio da questi snodi epocali, è la *questione della libertà*. Non per un ritorno alle narrazioni aleturgiche celebranti l'essere disancorandolo dalla storia della sua carne, del suo sangue, delle sue miserie, dei suoi splendori e dei suoi orrori, per potergli assegnare un'autorità e un primato assoluti sul vivente e sui viventi. Se spostiamo il discorso etnografico di De Giovanni verso quello aleturgico di Foucault e li compenetriamo l'uno nell'altro, possiamo arrivare ad una conclusione di questo genere: la ragione digitale presentifica il suo presente assoluto come futuro intrascendibile, un *interno totalizzato* che non ha e non ammette confini<sup>50</sup>. Eppure, è di questo futuro intrascendibile che viene alimentato e coltivato il desiderio, avendo ridotto il futuro dei desideri a quello programmato dai bisogni della nebulosa digitale<sup>51</sup>. La fuga non è qui semanticamente contemplata: i suoi linguaggi e i suoi significati si sono come vaporizzati, persi nella nebulosa digitale che tutto avvolge e tutto riempie, tendendo a farsi senso del vuoto del vivere, dell'esperire e del relazionarsi. Le parole stesse e lo stesso silenzio si fanno *flusso* senza voce, senza parole, senza silenzio e senza tempo. Questo flusso spezza anche il ritmo delle illusioni, nel loro coltivare e organizzare la speranza: è a questo livello di inaudita incidenza che si colloca la critica leopardiana della *strage delle illusioni*<sup>52</sup>. Ma, ora, quello che si para davanti a noi come *questione cardine* della libertà non è il canto elegiaco del tempo e della natura che furono: non è possibile ripercorrerne i crinali e non è nemmeno liberante. Non è ad un ripristino degli ordini naturali e/o infranti che siamo chiamati; piuttosto, si tratta di riprendere il cammino e deviarlo, muovendo proprio da questo segno *infranto*. E ciò è

---

Editori Riuniti, 2006. Significativa, in particolare, ci pare la ricostruzione della dialettica leopardiana del "capovolgimento dei valori" che avversa quel "dominio della ragione", responsabile della decrepitezza in cui versa l'umanità.

<sup>48</sup> G. Leopardi, *Della natura degli uomini e delle cose. Edizione tematica dello "Zibaldone dei pensieri"* (cura e Introduzione di Fabiana Cacciapuoti, con Prefazione di Antonio Prete), Roma. Donzelli, 1999, pp. 6-7. Anche Luporini si rifà espressamente a questo passaggio dello *Zibaldone*, in *op. cit.*, p. 9. Molto bella è la Prefazione di A. Prete, *Esistenza e apparenza*, pp. VII-XIII. Altrettanto dicasi per l'Introduzione di Elena Cacciapuoti, *Il fondamento della filosofia moderna*, pp. XIV-LXXIX.

<sup>49</sup> Come ci ricorda Luporini, commentando il passo prima riportato, quello che Leopardi mette in dramma è la *contraddizione di valore* tra natura e ragione (*op. cit.*, p. 9).

<sup>50</sup> Un discorso sul tempo digitale come "collasso narrativo" del "presente continuo" è articolato da D. Rushkoff, *Presente continuo. Quando tutto accade ora*, Torino, Codice Edizioni, 2014. La nostra analisi sul "presente digitale" diverge significativamente dal pur suggestivo discorso di Rushkoff, come si evincerà facilmente dagli sviluppi del nostro discorso.

<sup>51</sup> Con acume, si sofferma su queste problematiche F. De Giovanni, *op. cit.*

<sup>52</sup> G. Leopardi, *La strage delle illusioni* (a cura di M. A. Rigoni), Milano, Adelphi, 1992; si tratta di una raccolta di pensieri in gran parte tratti dallo *Zibaldone*. Sul tema delle illusioni come antidoto leopardiano alla fredda ragione si sofferma anche C. Luporini, *op. cit.*; in part., pp. 11-12.

possibile solo situando le pratiche sociali di verità dentro e oltre il dominio della ragione digitale, partendo dalla ricchezza affratellante e proliferante della condivisione di percorsi di libertà. Come ci ha insegnato André Gorz, alla miseria del presente non resta che opporre la ricchezza del possibile, nella condivisione dei saperi e delle conoscenze. Il possibile stagiato negli orizzonti di macerie, ingiustizie e orrori che ci assediano reca in sé potenziali di libertà che, colpevolmente e involontariamente, non abbiamo mai attivato adeguatamente, trascurandone completamente e non comprendendone a fondo il *valore*, attardandoci in battaglie di retroguardia, nate sconfitte. Dalla residualità dell'umanità come valore, comunque, occorre ripartire. Questa residualità è tutta interna all'utopia della ragione digitale ed è diventata messa in pratica puntuale e puntiforme della *menzogna perfetta* del dominio globale; si badi: *menzogna* e non *delitto*<sup>53</sup>. Il mondo non si è dematerializzato completamente, come non sono completamente diventati incorporei gli esseri umani. Questo è quello che vuole farci credere la ragione digitale con i suoi profeti, i suoi guru e il suo *management system* transnazionale. In realtà, la residualità vera e il più bieco anacronismo stanno proprio nella riproduzione delle logiche di potere capitalistiche che comprimono la libertà. Qui il valore residuale è rappresentato dalla ragione digitale ed è precisamente dato dal suo contrapporsi, in nome del progresso tecnico-sociale, alla creazione in itinere della libertà. Il paradosso più grande e produttivo sta proprio nella circostanza che ora la creazione della libertà si profila come *necessario possibile*, nel vortice (assoluto) delle servitù entro cui siamo stati precipitati dalla signoria (assoluta) della ragione digitale. Col che la libertà torna a profilarsi come *possibilità necessaria*. Non siamo di fronte, però, ad un paradosso logico, ma ad un paradosso imbevuto di dialettica poetica e poetica. Qui incrociamo il congiungersi di Hölderlin e Marx in un abbraccio impensato<sup>54</sup>. A questo incrocio, risulta trasparentemente vero che dove massimo si fa il pericolo, massima si fa la possibilità della salvezza; e dove più mature diventano le catene digitali e le loro ragnatele di costrizione, più si rafforzano e motivano le possibilità della libertà/liberazione. Siamo qui attestati ad una dimensione che ricongiunge e riattraversa possibilità necessaria e necessità possibile, senza confonderle<sup>55</sup>. Ed è proprio per questo che tutto qui resta da continuare, inventare e creare. E dunque: il gioco non è stato chiuso dalla ragione digitale; viceversa, si riapre a livelli più alti e più estesi.

#### 4. Critica della ragione digitale

Con l'irruzione del digitale, la catena del valore imperniata sulle reti viene "scrollata" e rimpiazzata da nuove modalità e relazioni, intermedie direttamente dal *mezzo* attraverso cui i *media* vengono interpellati e assemblati, per combinazioni comunicative autogeneranti. I *contenuti digitali*, su scale crescenti, affermano progressivamente la loro autonomia dalle reti, stabilendo una sorta di primato ontologico, imperniato sul loro potere generativo e rigenerativo. Le metamorfosi digitali non nascono tanto dal mezzo in sé, ma dai contenuti immateriali che il mezzo, per così dire, è obbligato a *materializzare* come valore *virtuale*. In questo modo, i con-

<sup>53</sup> Stanno qui, secondo il nostro punto di vista, alcuni dei maggiori punti deboli delle ultime fasi del pensiero di Jean Baudrillard: cfr., per tutti, *Il delitto perfetto*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1996; *L'agonia del potere*, Milano, Mimesis, 2008. Si vedano, in proposito, anche le acute osservazioni di F. De Giovanni, *op. cit.*

<sup>54</sup> Di Hölderlin è sufficiente ricordare i versi: "Dove però è il rischio / anche ciò che salva cresce" (*Patmos*, in *Le liriche*, Milano, Adelphi, 1997, p. 455). Di Marx ci limitiamo a ricordare la sua dialettica del superamento/rottura, basata sulla dinamica del limite: "Il vero limite della produzione capitalistica è il capitale stesso, è questo: che il capitale e la sua autovalorizzazione appaiono come punto di partenza e punto di arrivo, come motivo e scopo della produzione; che la produzione è solo produzione per il capitale, e non al contrario: i mezzi di produzione non sono dei semplici mezzi per una continua estensione del processo di vita per la società dei produttori" (*Il capitale*, Libro III, Roma, Editori Riuniti, 1989, p. 303). Assai interessante è il commento di G. Deleuze: "Ciò che ci interessa maggiormente in Marx è l'analisi del capitalismo come sistema immanente che non smette di spostare i propri limiti, ravvisandoli sempre su scala ingrandita, perché il limite è il Capitale stesso" (*Pourparler*, Macerata, Quodlibet, 2000, p. 226). Ricordiamo che, su questa linea di indagine, Marx collega la libertà all'uscita dal "regno della necessità" che, pure, ne è la sua ineliminabile base (*Il capitale*, Libro III, cap. 48). Resta da osservare che, in Marx, il *limite* a cui si è fatto prima riferimento "fonda" e "modella" non solo il rapporto tra "regno della necessità" e "regno della libertà", ma anche la necessità/possibilità stessa della rivoluzione. Sull'intricato rapporto tra necessità, libertà e rivoluzione in Marx, sia consentito rinviare a A. Chiochi, *Marx, rivoluzione e conflitto*, in "Società e conflitto", n. 17/18, gennaio-dicembre 1998.

<sup>55</sup> Si rinvia ancora a U. Fadini, *op. ult. cit.*

tenuti digitali codeterminano simultaneamente input e output, domanda e offerta e creano nelle medesime unità di tempo e spazio i fabbisogni e i loro soddisfacimenti. L'istante, in quanto puro presente, è reso immediatamente anacronistico, allo stesso modo del futuribile di cui è all'inseguimento. Nel vortice così determinatosi, non si sa più se sia il presente a inseguire il futuro, oppure il futuro ad essere messo alla corda dal presente. La digitalizzazione della comunicazione satura il cambiamento, proprio attribuendogli un moto turbinoso che satura il tempo e lo spazio. Nel vortice inafferrabile della saturazione del cambiamento, in realtà, nulla è più destinato a cambiare veramente. I contenuti digitali generano un vortice spazio/temporale prossimo alla quiete assoluta, tanto fulminea è la loro inappagabile fame di velocità. In questo vortice, il grado supremo della velocità diventa il grado zero della strutturalità del mutamento che, così, acquisisce esso stesso il carattere fuggevole e inconsistente dell'attimo. Il tempo e lo spazio, in tutte le loro articolazioni, diventano inespugnabili. Vi può essere esperienza del tempo e dello spazio solo trascinandosi fuori dal vortice digitale, riconnettendo i saperi e le conoscenze alla libertà, per un uso non proprietario della stessa scienza, tirandola giù dal suo trono intossicato dai veleni del potere.

I media digitali non sono un semplice supporto fisico: sono modellati e trasformati dai contenuti che distribuiscono<sup>56</sup>. L'ubiquità vera, nel tempo e nello spazio, qui non sta nel mezzo e nemmeno nel messaggio; bensì nell'immaterialità velocificata dei contenuti digitali che quanto più allargano le loro sfere, tanto più colonizzano il vivere e l'abitare, i mondi vitali e naturali. E non si tratta semplicemente del rapporto tra produzione, mercato, circolazione delle merci e consumo; sono qui implicate nuove "regole" che riassemblano universi e soggetti un tempo non convergenti e che, perciò, richiedevano delle puntuali intermediazioni. Nel passaggio dall'analogico al digitale, salta il primato dell'economia di impresa, con l'insorgenza di discriminanti nuove che si reggono sulla dematerializzazione dei contenuti. Quest'ultima cambia non solo il mondo dell'impresa e della comunicazione, ma gli stessi modi di vivere e comunicare che sono ora ricompattati dalla e nella disintermediazione. La digitalizzazione delle tecnologie del lavoro, della comunicazione e dell'apprendimento infrange tutti i tempi e gli spazi della mediazione, ponendosi come assorbente e univoco principio di (etero)direzione di ogni genere di scambio e interscambio. Si innestano a queste profondità le economie scalari della disintermediazione che trovano, per ora, nella *gig economy* le più puntuali traduzioni, con "imprese" come Amazon e Uber che fungono da avanguardie trascinanti e intolleranti. Le conseguenze sui diritti e il diritto del lavoro sono demolitive; come vedremo più avanti. La divisione analogica tra media e contenuti diventa obsoleta, in quanto la catena di valore digitale ne scombussola le gerarchie verticali e le dislocazioni orizzontali. Il digitale non si limita a "recitare" o assolvere funzioni meramente economiche. Quello digitale è l'apparato di coercizione e sublimazione di sogni, bisogni e desideri più evoluto e dispotico finora comparso, ricombinando in sé anche tutte le funzioni di autorità, decisione, valorizzazione e realizzazione dei profitti. Percorrendo questa strada, dalla seconda metà degli anni Novanta in avanti, si è prima proposto e dopo è diventato uno "Stato franco", penetrato furtivamente in tutte le intercapedini di "Stati nazionali" e "istituzioni transnazionali" balbettanti e remissivi. Fino a trasformare questi spazi vuoti e questi balbettii in una sconfinata terra di caccia, fuori controllo e interamente assoggettata ai suoi voleri e poteri. Per avere solo una pallida idea della impressionante ascesa del potere digitale, è sufficiente ricordare che nel 2000 tre quarti delle informazioni di ogni tipo (alfabetiche, audio, video) erano immagazzinate in formato analogico; già nel 2013, invece, la percentuale è

---

<sup>56</sup> Per un primo approccio ai media digitali, si rinvia a: D. McQuail, *Sociologia dei media*, Bologna, Il Mulino, 2007; G. Balbi e P. Magaudda, *Storia dei media digitali. Rivoluzioni e continuità*, Roma-Bari, Laterza, 2011; D. Bennato, *Sociologia dei media digitali*, Roma-Bari, Laterza, 2011; Idem, *Il computer come macroscopio. Big data e approccio computazionale per comprendere i cambiamenti sociali e culturali*, Milano, Franco Angeli, 2015; C. Formenti, *Felici e sfruttati. Capitalismo digitale ed eclissi del lavoro*, Milano, EGEA, 2011; M. Centorrino e A. Romeo, *Sociologia dei digital media*, Milano, Franco Angeli, 2012; A. Arvidsson e A. Delfanti, *Introduzione ai media digitali*, Bologna, Il Mulino, 2013; V. Codelluppi, *L'era dello schermo. Convivere con l'invadenza mediatica*, Milano, Franco Angeli, 2013; F. Colombo, *Social Media*, Milano, Bruno Mondadori, 2013; Idem, *La parabola narcisistica nei media*, in "Sociologia", n. 2, 2014; Idem, *Dispositivo digitale e accademia sociologica italiana*, in "Mediascapes Journal", n. 4, 2015, pp. 10-15; Maria Pia Favaretto, *La strategia di comunicazione nell'era digitale*, Padova, libreria universitaria.it, edizioni, 2013; M. G. Jori, *Diritto, nuove tecnologie e comunicazione digitale*, Milano, Aldo Giuffrè, 2013; M. Bonazzi, *La digitalizzazione della vita quotidiana*, Milano, Franco Angeli, 2014; F. Rampini, *Rete Padrona. Amazon, Apple, Google & company. Il volto oscuro della rivoluzione digitale*, 2014; F. Chiusi, *Critica della democrazia digitale*, Torino, Codice Edizioni, 2014.

scesa al 2%<sup>57</sup>.

Ma qual è, precisamente, la “base tecnica” dell’onnipotenza digitale? In primo luogo, si deve tenere conto dell’aumento della potenza computazionale che non si limita a confermare la “legge di Moore”<sup>58</sup>. La dinamica della connettività digitale determina l’aumento *auto-esponenziale* della potenza computazionale: siamo, così, ben al di là della “legge di Moore”<sup>59</sup>. La moltiplicazione istantanea delle conoscenze è direttamente proporzionale alla potenza di calcolo dei computer, incrementata proprio dalla connettività digitale. La novità più rilevante è che il media digitale ricomprende in sé tutti gli altri media: è, cioè, un *medium* senza *media*. Vale a dire che il *multiverso* dello spazio/tempo digitale si propone come interspazialità e intertemporalità che si travasano continuamente l’una nell’altra, insediando e saldando l’ubiquità del *linguaggio digitale*. Tutti gli eventi storico-sociali, tutti gli oggetti sensibili e sovrasensibili e tutte le determinanti ambientali e del vivente sono riproducibili e rappresentabili digitalmente. Non solo: le variabili e le protesi digitali possono influenzare i “comportamenti” e le “scelte” di: (a) tutti gli oggetti entro cui sono collocate; (b) tutti i soggetti a cui sono semplicemente applicate, tramite connessione. E questo a prescindere dal calcolo umano e senza che l’intervento umano l’abbia previsto. La ragione digitale tende ad autonomizzarsi dalle ragioni del vivente e dei viventi. E quanto più è ubiqua tanto più si autonomizza, grazie alla esplosione combinatoria di soluzioni e scelte in essa allocata: diventa un principio ontologicamente chiuso in sé che genera prassi chiuse in se stesse. Insorge qui una problematica nuova che sta nella necessità urgente di infrangere la cifra ontologica che la ragione digitale si è auto-attribuita, rielaborando la semantica dell’*arché*, il “principio primo” a cui tutto deve tornare. E tale semantica è orientata verso un regime di verità *prescrittivo*, anziché *proscrittivo*. Ricordiamo che un ordine di verità proscrittivo non indica “ciò che deve per forza accadere, bensì ciò che non può accadere, cioè i limiti che non è possibile superare”, all’interno dei quali “tutta la libertà è possibile”<sup>60</sup>. Ma l’ordine di verità di ogni asserto e ogni discorso — anche da un punto di vista strettamente epistemologico — non vale mai né come “principio primo” e né come “principio ultimo”. Il superamento dei limiti interni di un regime di verità falsifica quel regime di verità: segna, cioè, un passaggio di libertà. L’indicazione di ciò che non può accadere in un regime di verità ne designa il carattere transitorio e costrittivo che le pratiche di verità devono senz’altro squarciare. Il nodo centrale è proprio questo: indicare limiti insuperabili traccia proprio la necessità del superamento e, dunque, della libertà, attraverso appropriate pratiche di verità. Laddove il limite insuperabile persiste o non è adeguatamente affrontato, la libertà è impossibilitata a ricercare e trovare i suoi tempi e i suoi luoghi. Altrimenti il regime di verità proscrittivo sperimenta solo e

---

<sup>57</sup> V. Mayer Schönberger e K. Cukier, *Big data. Una rivoluzione che trasformerà il nostro modo di vivere e già minaccia la nostra libertà*, Milano, Garzanti, 2013, p. 80. Sulla materia, importante anche M. Nielsen, *Le nuove vie della scoperta scientifica. Come l’intelligenza collettiva sta cambiando la scienza*, Torino, Einaudi, 2012.

<sup>58</sup> Come è noto, la “legge di Moore” stabilisce che la potenza dei computer raddoppia ogni due anni, a costi invariati.

<sup>59</sup> Questo sviluppo considerevole si rivela già “ristretto”, soprattutto a fronte dell’emergere prepotente del “quantum computing”. La computazione quantistica strappa l’informatica al dominio della “fisica classica” e la consegna nelle mani della “fisica quantistica”. Ricordiamo che i primi computer quantistici hanno esordito a maggio del 2013, allorché Google e la Nasa presentano il “D-Wave Two”. Qualche anno dopo, a febbraio del 2016, l’IBM rende pubblica la messa a punto dell’elaboratore “IBM Quantum Experience”, il primo computer quantistico in modalità cloud, il cui processore raggiunge 5 qubit. A maggio 2017, l’IBM rende operativi i due computer quantistici più potenti mai realizzati che corrispondono ad una potenza computazionale di 16 e 17 qubit [cfr. M. De Agostini, *Computer quantistici IBM sempre più potenti, fino a 17 qubit, 17/5/2017*, in “tom’s HARDWARE” (<https://www.tomshw.it/>)]. Sempre l’IBM, a novembre 2017, ha realizzato un prototipo di 50 qubit [cfr. M. De Agostini, *IBM ha creato un processore quantistico da 50 qubit*, in “tom’s HARDWARE” (<https://www.tomshw.it/>)], 10/11/2017]. La differenza principale tra *bit* e *qubit* è che il primo può assumere solo due valori alternativi che convenzionalmente vengono indicati con 0 e 1; mentre il secondo, in base al “principio di indeterminazione” di Heisenberg, ammette la sovrapposizione quantistica dei due “stati” (0 e 1) e, dunque, può contenere una quantità infinita di informazione. Per un’agile ed esauriente guida al “quantum computing”, si rinvia a: M. Ivaldi, *Introduzione al Quantum Computing*, Milano, Apogeo, 2002; F. Chiarello, *L’officina del meccanico quantistico. Dal gatto di Schrödinger al quantum computing*, Milano, Apogeo, 2014.

<sup>60</sup> G. O. Longo e A. Vaccaro, *Bit Bang. La nascita della filosofia digitale*, Sant’Arcangelo di Romagna (RN), Maggioli, 2013, p. XIV; interessanti, sul punto, anche pp. XV-XVI. Ma è tutto il libro che si raccomanda, per il fatto di fornire un’analisi accurata e profonda dei luoghi di formazione teorico-pratica della filosofia digitale, partendo dalla filosofia antica (Democrito, Talete, Pitagora ed Eraclito, tanto per fare solo alcuni nomi), fino ad arrivare a quella digitale contemporanea (a partire da G. Chaitin, G. Cantor, R. Feynman e S. Wolfram).

sempre il suo rovescio negativo e non anche la sua potenzialità creativa e costruttiva. La ragione digitale ritraduce la filosofia e l'epistemologia del "principio primo" (*arché*), tradendone, però, la dialettica interna *unificante* che viene soppiantata dalla razionalità del "principio primo" *discriminante*, il quale esclude e ingloba, anziché "ri-sintetizzare" le differenze in universi plurali. E qui l'esclusione è la ragione prima che regola l'inglobazione: l'universo escluso deve, cioè, arrendersi e consegnarsi ai regimi di verità digitali. Ciò fa comprendere meglio come intorno a questi fuochi si conducano delle vere e proprie guerre commerciali e guerre dichiaranti l'obsolescenza dei diritti, in nome delle sfide competitive per il "progresso". Le scale di queste guerre sono sia *extrasistemiche*: contro i diritti e i soggetti che ne sono portatori<sup>61</sup>; sia *infrastemiche*: contro i competitori più deboli, sospingendoli fuori mercato.

Quello che ora ci preme sottolineare è che l'insieme dei processi implicati dalla ragione digitali (e che, a loro, volta la implicano) muta considerevolmente il "concetto" e le "prassi" di libertà e democrazia; peraltro, già resi vistosamente malfermi tra anni Ottanta e primi anni 2000, per effetto della lunga onda d'urto del neoliberalismo<sup>62</sup>. Il punto focale è che i media digitali hanno raggiunto una pervasività totale, fino a superare la soglia che non consente a nessuna attività umano-sociale di sfuggire al loro controllo e al loro condizionamento plasmante. E ciò avviene nel quotidiano e si riproduce a valanga; in particolare, grazie alle "tecnologie mobili" (smartphone e tablet soprattutto). Già questo fatto elementare mette fortemente a rischio la libertà e l'autodeterminazione dei singoli e degli organismi sociali. Dobbiamo tenere, poi, conto che processare informazioni in formato digitale scambussola letteralmente i modelli di organizzazione e di produzione di quelle che un tempo chiamavamo semplicemente "imprese". Le strutture portanti dei "modi del produrre" si intersecano intensamente con le infrastrutture dei "modi del valorizzare" e tra le due dimensioni è definitivamente rotta ogni residua cesura; allo stesso modo le strutture della comunicazione, dell'informazione e dell'apprendimento fanno tutt'uno con le sovrastrutture e infrastrutture digitali. Mutano le antropologie dell'umano e le ecologie del sociale e del vivente, secondo linee di tendenza i cui consistenti embrioni erano già stati individuati qualche decennio fa da André Gorz<sup>63</sup>. Ora, l'"ambiente digitale" contraddice le basi vitali dell'*ecologia della libertà*, non solo e non tanto l'ecologia dell'informazione e della comunicazione, in quanto non riesce e non intende affatto affrancarsi dalle sub-ecologie del profitto che, al contrario, si propone di totalizzare. Dobbiamo aver ben presente che i codici digitali integrano nei loro universi tecno-comunicativi sia *hardware* che *software*; il che rende ancora più puntuale e pervasivo il loro progetto/programma di assunzione e riproduzione totalizzante della realtà. Il codice digitale rende possibile ad un singolo *medium* (digitale) la fruizione e la riproduzione di *contenuti* diversi, emanati e trasmessi da *sorgenti* diverse. Il fatto è che il multi-codice digitale è una macchina poetica che trasforma il suo codice autopietico in un dispositivo computazionale-cognitivo totale che assembla e fagocita in un unico organismo metapietico tutti i codici un tempo autonomi e distinti, alterandone le pregresse funzioni "naturali". È l'*architettura delle scelte* del passato che è definitivamente compromessa e completamente ridisegnata, attraverso ragnatele digitali coercitive<sup>64</sup>.

La pervasività totalizzante della ragione digitale ha di caratteristico che non consente di varcare i limiti delle sue architetture; stimola, al contrario, i soggetti-massa a girarvi eternamente dentro e continuamente a vuoto. Cosicché la bruciante impellenza dei soggetti-massa di stazionarvi in continuazione è riprodotta e allargata dalla fulmineità del palpitare dei flussi digitali, senza che mai si avverta un desiderio di libertà. Anzi, la libertà è sfacciatamente presentata ed esibita come residenza delle fantasmagorie della potenza digitale. Come osserva Schirrmacher: "Nessuna ricerca, nessun tweet, nessun click si perde. Niente si perde. Niente scompare, e tutto alimenta banche dati. Con pensieri, parole ed e-mail alimentiamo la crescita di un enorme

---

<sup>61</sup> Per una prima panoramica, cfr. F. Gambino e D. Sacchetto (a cura di), *Nella fabbrica globale. Vite al lavoro e residenze operaie nei laboratori della Foxconn*, Verona, ombre corte, 2015; R. Staglianò, *Al posto tuo: così web e robot ci stanno rubando il lavoro*, Torino Einaudi, 2016. Più avanti, ci soffermeremo specificamente sulla problematica.

<sup>62</sup> Sulla materia, si rinvia ai precedenti capitoli.

<sup>63</sup> Sul punto, di A. Gorz cfr. soprattutto: *Ecologica*, Milano, Jaka Book, 2009; *Ecologia e libertà*, Napoli, Orthotes, 2015.

<sup>64</sup> Sul tema specifico delle architetture delle scelte, in prima approssimazione, si rinvia a A. Passoni, *Economie delle piattaforme e architettura digitale delle scelte. Appunti sull'alternativa cooperativa*, in "Bollettino telematico di filosofia politica", 21 settembre 2016. Non sempre le argomentazioni che stiamo sviluppando convergono con quelle, pur valide, del testo di Passoni appena citato.

cervello sintetico<sup>65</sup>. Questo cervello sintetico è la ragione digitale. Ed è la ragione digitale che ci fa fare anche ciò che *non vogliamo fare*, perché — come aggiunge e precisa Schirrmacher — l'era digitale non è solo fabbrica di mezzi, ma anche (se non soprattutto) *fabbrica di pensieri*, in base al *surplus cognitivo* che immagazzina e distribuisce<sup>66</sup>. La memoria digitale ha qui effetti laterali smemoranti, proprio perché si propone e impone come memoria universale, in quanto architettura depositaria dell'intero scibile delle conoscenze e dei saperi. Non entra qui in gioco solo la dismisura delle capacità computazionali; qui viene eretto il ponte che conduce al tracollo della memoria umano-sociale, tanto singola che plurale e collettiva. Per dirlo ancora più chiaramente e crudamente, qui la memoria umano-sociale viene condotta per mano sul ponte digitale e da lì viene spinta a buttarsi giù nell'abisso dello smemoramento. Facendo sempre di più ciò che *non vogliamo fare*, dimentichiamo quello che *veramente* vogliamo fare, fino a disimparare del tutto *come* un tempo è stato possibile farlo. Per questa via, si arriva ad imparare a non fare le cose, senza che nessuno le vieti, perché le abbiamo disimparate<sup>67</sup>. Il frutto più amaro distribuito dalla ragione digitale è stata proprio la coltivazione delle culture del disimparare. Imparare è ritenuto inessenziale, inutile e pleonastico: ci sarebbero già, per questo, le architetture digitali dei saperi connessi, depositarie uniche della conoscenza universale. È sufficiente attingervi a piene mani, per istruirsi, apprendere e formarsi. Qui la verità è già depositata nella ragione digitale e nei processi conoscitivi e comunicativi, a cui sovrintende e di cui è titolare. Si tenta, con ciò, di accreditare convincimenti e comportamenti autolesionistici, senza che gli autolesionisti ne abbiano la sia pur minima traccia di consapevolezza. Le questioni di verità e di libertà scompaiono: non vi sarebbe più alcun motivo di interrogarsi intorno a ciò che è umanamente giusto, eticamente e liberamente condiviso, socialmente motivo di felicità pubblica e privata. Libertà, etica, verità e felicità devono diventare *non-fatti*, perché non più *pensate* in proprio, ma agite direttamente da fantasmagorie digitali fluttuanti. In questo senso, l'espressione di Carlo Formenti: *felici e sfruttati*, appare quanto mai calzante<sup>68</sup>.

La ragione digitale insegue il mito cibernetico dell'esternalizzazione progressiva della memoria e delle volizioni umane nella macchina computazionale. Ora, l'estroflessione della memoria nel supporto fisico esterno, secondo linee analitiche e prospettive differenti, origina da Babbage e Marx<sup>69</sup> e si proietta fino a tutto Turing, per poi depositarsi nella ragione digitale e nei suoi

---

<sup>65</sup> F. Schirrmacher, *La libertà ritrovata. Come (continuare a) pensare nell'era digitale*, Torino, Codice edizioni, 2010, p. 6.

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 7-8. Abbiamo affrontato la relazione tra il rapporto sociale di capitale e la "forma pensiero" nel Punto 1 del secondo capitolo.

<sup>67</sup> Cfr. A. Huxley, *Il mondo nuovo*, Milano Mondadori, 2007 (ma 1932). Nel libro, Huxley ha genialmente descritto la distopia della mancanza del desiderio di fare, in forza di cui, per impedire che le cose siano fatte, non è necessario alcun divieto. È sufficiente fare in modo, in maniera capziosa, che le cose da fare non siano *pensate*, per trasformarle nel deposito dei *non-fatti*. F. Schirrmacher ha colto questa intuizione di Huxley, in una intervista di qualche anno fa: *La dittatura digitale* (a cura di A. Tarquini), in "la Repubblica", 1 dicembre 2009.

<sup>68</sup> C. Formenti, *Felici e sfruttati. Capitalismo digitale ed eclissi del lavoro*, Milano, Egea, 2011.

<sup>69</sup> Si fa riferimento qui al celebre e geniale *Frammento sulle macchine* di Marx (che trova posto nel secondo volume dei *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*), tradotto per la prima volta da R. Solmi (su input di R. Panzieri) nel n. 4/1964 di "Quaderni Rossi", pp. 289-300. La prima edizione italiana dei *Lineamenti* di Marx (trad. di E. Grillo) esce per i tipi della Nuova Italia, Firenze, 2 vol., 1968-70. Quindi, viene proposta una successiva traduzione (di G. Backhaus), 2 vol., Torino, Einaudi, 1976. Molti anni dopo, i *Lineamenti* (nella trad. di Backhaus), sono stati riediti da manifestolibri, Roma, 2012. Rimane da aggiungere che, in Marx, diversamente dalla ragione cibernetica e da quella digitale, lo sviluppo del "sistema automatico di macchine" funge da presupposto per la riduzione del tempo di lavoro a favore dell'allargamento del tempo libero, per l'arricchimento e affinamento delle libertà personali e sociali. Ed è, in questo senso, che la "visione profetica" del *Frammento* ha fatto da orizzonte cardine dell'operaismo degli anni '60, del post-operaismo degli anni '70-80 e del neo-operaismo degli anni '90 e primi 2000. A tutt'oggi, il neo-operaismo rimane un filone vivo, sia sul piano della ricerca teorica che su quello dell'analisi/prassi politica. Tanto che, negli anni '80, si è iniziato a parlare di *Italian Theory*; nei successivi decenni, invece, si è passati a parlare di *Italian Difference*, dove la differenza, in particolare, si dipanava tra nichilismo e biopolitica. Sotto quest'ultimo riguardo segnaliamo contributi che, pur rientranti in questo orizzonte, si qualificano per la loro diversità di approccio: (a) M. Perniola, *La differenza italiana*, in "L'erba voglio", n. 27, 1976; (b) A. Negri, *La differenza italiana*, Milano, Nottetempo, 2005; (c) Federica Bongiorno e Antonio Lucci (a cura di), *La differenza italiana. Filosofi(e) nell'Italia di oggi*, monografico di "Lo Sguardo.net", n. 15, 2014. Dobbiamo, infine, osservare che l'interesse (soprattutto americano) per l'*Italian Theory* si incardina sulla "trilogia" di A. Negri e M. Hard: a) *Impero*, b) *Moltitudine*, c) *Comune*, pubblicata in inglese tra il 2000 e il 2010; anche

ultimi sviluppi, forniti dall'economia quantistica e dal *machine learning*<sup>70</sup>. Entrano qui in gioco non solo le capacità computazionali della macchina, ma anche i suoi (presunti) *poteri predittivi* che, in queste posizioni, hanno il compito di orientare e vincolare scelte, secondo le convenienze calcolisticamente elaborate. L'infallibilità (presunta) del calcolo computazionale è adorata come nuovo Dio/Mito. Specularmente, si è teso ad accreditare la tesi, secondo cui sarebbe stata proprio la loro fallibilità intrinseca la causa che avrebbe spinto gli umani viventi nel precipizio della condizione di "scarto" della civiltà e del progresso. Al contrario, è proprio nella *fallibilità* umana che stanno alcune delle ragioni principali delle metamorfosi della libertà. La questione è che è assai più agevole, per quanto sempre più complicato e complesso, "comandare" sui sistemi di calcolo e di macchine intelligenti che sui sistemi degli umani viventi. Non possiamo dimenticare che mentre il calcolo e le macchine si "limitano" ad errare, i sistemi degli umani viventi possono pensare e ribellarsi. L'errore dell'intelligenza robotico-computazionale non è intenzionale, ma assiomatico-generativo ed auto-esponenziale; invece, i sistemi umani viventi (includendo in essi anche l'essere individuale più atomizzato e frantumato esistente o immaginabile) possono rompere, decostruire e sovvertire tutte le narrazioni e le realtà che le strategie del controllo e dell'assoggettamento vanno agglutinando. In questo spazio del tempo, la vera salvezza e la vera saldezza della condizione umano-sociale riposano in ciò: liberarsi dall'auto-esponenzialità catastrofica dell'errore macchinico-computazionale. A voler essere soltanto passabilmente equanimi, non si può non osservare che il pericolo maggiore per l'umanità, la società, la natura e il cosmo sta nella transnazionalità oppressiva di agglomerati neo-oligarchici e di istituzioni (formali e informali) di controllo e assoggettamento. Poco distanti si collocano i loro fratelli siamesi: scienziati, tecnocrati e tecnologi di rete, votati alla celebrazione del feticcio della tecnica, con cui coprono e giustificano i loro vili "interessi di bottega". Tutti costoro, fideisticamente, affaristicamente e sprovvedutamente, hanno ceduto al mito dell'incommensurabilità della ragione calcolistico-monetaria, un vero e proprio boomerang lanciato contro l'umanità e se stessi. Fino ad attestarsi sul ciglio estremo di giocare con la *fine del mondo*, pur di estendere i loro smisurati privilegi e le loro altrettanto smisurate ricchezze. È l'eutanasia terminale e catastrofica della razionalità calcolistico-strumentale e, insieme, la liofilizzazione tirannica del titanismo dei miti classici. Nei suoi portati distopici più incontrollati, la ragione digitale è orizzonte della fine del tempo e dello spazio, poiché insedia se stessa come tempo e come spazio. Che è come dire che a tempo e spazio sono qui succhiati voracemente, testardamente e ottusamente i loro orizzonti. Eppure, nella dialettica tra oppressione e oppressi stanno non solo ragioni di dominio, ma anche di libertà. Così è per i saperi connessi e le architetture digitali, entro cui sono immanenti non solo ragnatele di coercizione, ma anche e soprattutto *ragioni* e *occasioni* di libertà. È sempre stato così, nella complessa dialettica che si impianta e sviluppa tra umani assoggettati, poteri costituiti/destituenti e sistemi di macchine. La dialettica, mano a mano che si complessifica storicamente e socialmente, si fa portatrice di potenziali di libertà più elevati ed estesi che possono coabitare in maniera irrisolta con duraturi e ampi scempi dell'umanità e della socialità. Soltanto la lotta e la ribellione, come sempre, possono di volta in volta venire a capo della profonda contraddizione tra la ragione dell'ingiustizia dei dominanti e le ragioni di giustizia dei dominati.

Ora, proprio la dialettica tra dominanti e dominati implicata dalla ragione digitale riposa su alcune variabili nuove che hanno allargato e superato il fronte linguistico inaugurato dal po-

---

se va ricordato che sono P. Virno e M. Hardt ad aver rotto l'egemonia americana dei post-strutturalisti, con l'antologia *Radical Thought in Italy* (Minneapolis, Minnesota Press, 1996). Infine, indichiamo alcuni dei più significativi esponenti di questo filone di ricerca: A. Fumagalli, M. Lazzarato, Christian Marazzi, S. Mezzadra, M. Pasquinelli e C. Vercellone. Su tutti i passaggi qui appena abbozzati, per una ricostruzione di partenza, si rinvia a: R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Torino, Einaudi, 2010; D. Gentili, *Italian theory. Dall'operaismo alla biopolitica*, Bologna, il Mulino, 2012; P. Maltese e D. Mariscalco, *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian Theory*, Verona, ombre corte, 2016. Infine, si rinvia, ad un riepilogativo e denso articolo di R. Ciccarelli, *Echi della rivoluzione del pensiero*, in "alfabeta2", 13 maggio, 2014. Dello stesso autore, su temi/problemi aventi una spiccata affinità, va segnalata *La politica al presente*, "Conversazione con Roberto Esposito", in Laura Bazzicalupo (a cura di), *Impersonale. In dialogo con Roberto Esposito*. Milano, Mimesis, 2008, pp. 13-37.

<sup>70</sup> Per una acuta e accurata rassegna critica di questa parabola, si rinvia a Teresa Numerico, *La memoria e la rete*, in A. Bertolini e R. Finelli (a cura di), *Soglie del linguaggio. Corpo, Mondi, Società*, Roma, Roma TrePress, 2017; in part., pp. 86-97.

stfordismo<sup>71</sup>. Possiamo, con cognizione di causa, parlare di *semiotizzazione* dei processi economici, interagenti con pulsioni di *oggettualizzazione* matematico-computazionale dell'umano e del sociale<sup>72</sup>. Il passaggio cui intendiamo riferirci ha come suo "centro" non più (o non solo) le dimensioni linguistico-comunicative, bensì concentra e inanella tutti i fenomeni segnici, percorrendo e fasciando gli universi umano-sociali con processi semiotici. L'entrata in scena della semiotica rimescola tutte le carte in tavola e scompiglia in via definitiva tutti i giochi sul tappeto. Non è difficile concludere che la ragione digitale costituisca una delle forme di violazione della *semiosfera* più potenti finora viste in azione. Essa spinge il suo assalto fino alle profondità più recondite del *continuum* ("semiosferico") che rende possibile e rinnovabile la vita sociale di relazione, di comunicazione e di creazione/invenzione<sup>73</sup>. Ma non le basta ancora. Trasforma l'assalto in un *assedio* permanente che, ormai, è letteralmente fuori controllo: nel senso che qui viene meno sia l'*autocontrollo interno* che il *controllo esterno*. La ragione digitale è non solo onnipotente rispetto ai poteri che la blandiscono; ma persino verso se stessa: l'auto-onnipotenza suprema è il suo credo. Possiamo, perciò, foucaultianamente concludere: la ragione digitale va considerata come l'*aleturgia suprema* dell'autorità cosmica, quanto più si basa sull'immaterialità assoluta delle sue architetture semiotiche. Essa qui si accredita come la cosmogonia madre di tutte le cosmogonie, in virtù delle quali non ha più bisogno di provare la sua *verità*: è la sua universale indefettibilità ad essere ora *verità del mondo* e degli *umani*. È una verità universale che è sempre eguale a se stessa che ha, però, l'impudenza (o, forse, l'imprudenza?) di spacciare sé come un *continuum* ininterrotto in un divenire discontinuo. Le sue verità tramandano il suo divenire come destino intrascendibile del mondo e degli umani. Il dato più inquietante che qui emerge è il seguente: diversamente da quanto accadeva ancora nel postfordismo, le macchine digitali sono, sì, macchine linguistiche, ma macchine linguistiche che *non comunicano*; bensì *ordinano*, sulla base della circolazione continua di *liste* predittive e performative dematerializzate che stabiliscono tempi, spazi, modi e psicologie di introiezione ed esecuzione dei comandi<sup>74</sup>. È una semiotica continuamente al lavoro, perché fa della vita il

<sup>71</sup> Su questo punto, continua ad essere essenziale C. Marazzi, *Il posto dei calzini. La svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica*, Bellinzona, Edizioni Casagrande, 1994 — Torino, Bollati Boringhieri, 1999.

<sup>72</sup> Intorno a questo crinale, si veda l'interessante Federica Giardini, *Dominio e sfruttamento. Un ritorno neomaterialista sull'economia politica*, in A. Bertolini e R. Finelli (a cura di), *Soglie del linguaggio*, cit. Nel testo della Giardini, se abbiamo colto bene, i processi di "semiotizzazione" e "oggettualizzazione" vengono distinti, intervallando i primi come una sorta di preconditione dei secondi. La nostra prospettiva di indagine è diversa, nulla togliendo a quella fornita dalla Giardini. Tentiamo di leggere la ragione digitale come un "continuum semiotico", calandola nell'intreccio dei suoi elementi interni/esterni in metamorfosi, senza "naturalizzarli" e nemmeno privarli dei loro riferimenti spazio-temporali. Rimane di estremo interesse, tuttavia, l'approccio *neomaterialista* alla contemporaneità proposto dalla Giardini (cfr. pp. 74 ss.).

<sup>73</sup> Come è sin troppo chiaro, facciamo riferimento alla lezione lotmaniana sulla *semiosfera*, nel tentativo di applicarla (a dire il vero, in un modo piuttosto infedele) alla ispezione dell'*ambiente* che la ragione digitale aggredisce; ciò anche per mettere in chiaro che la ragione digitale non può, in alcun modo, essere considerata l'*ambiente* che racchiude entro di sé tutti gli universi e tutti gli universali. Per la verifica della nostra lettura infedele, rinviemo a M. Lotman, *La semiosfera*, Venezia, Marsilio, 1985.

<sup>74</sup> Un esempio paradigmatico è offerto dalle architetture digitali di Amazon. Lo sciopero avvenuto il 24 novembre 2017 nella sede di Castel San Giovanni (PC) della multinazionale americana ha avuto, tra l'altro, il merito di rendere più chiare all'opinione pubblica le condizioni servili e di sfruttamento selvaggio a cui sono sottoposti i lavoratori. Riassumiamo qui le principali *coordinate dello sfinimento* intorno cui ruota l'organizzazione del lavoro di Amazon: (a) nei *receive*, con pistole e scanner, vengono registrati tutti i prodotti che arrivano sul nastro trasportatore; (b) i *runner* riempiono le ceste con questi prodotti e corrono ininterrottamente da una parte all'altra dello stabilimento, per riempire gli scaffali e aggiornare l'inventario; (c) l'*outbond*, la parte finale e più frenetica della "catena di valore", dove i prodotti ordinati devono essere caricati sui furgoncini (cfr. M. Zorzoli, "Ecco come Amazon ci sprema fino alla sfinimento", in "Business Insider Italia", 23/11/2017). Ci preme sottolineare che questa organizzazione del lavoro ha due facce apparentemente in contraddizione, ma complementari, integrate e funzionali: (a) si serve di architetture digitali per raccogliere e trasmettere gli ordinativi; (b) fa impiego di condizioni di lavoro simili a quelle dell'"accumulazione originaria" del capitale, utilizzando i lavoratori come moderne "bestie da soma" a basso costo. Non stupisce che l'ambiente di lavoro sia: (a) predisposto allo stress; (b) vocato allo scatenamento di ansia da prestazione (con ricorso sempre più frequente ad antidepressivi); (c) ossessionato dal mito/comando della produttività; (d) specializzato nell'erosione quotidiana dell'integrità psico-fisica dei lavoratori; (e) massivamente riprodotta la patologia dei disturbi muscolo-scheletrici (M. Zorzoli, *op. cit.*). Occorre ancora ricordare che: (a) ogni singolo magazziniere smista dai 18 ai 24mila pacchi al gior-

suo lavoro. Non è mai stanca di sé; ma stanca e logora gli esseri umani al lavoro e fuori dal lavoro; inoltre, come è agevolmente intuibile, non è assolutamente centrata sullo scambio economico e/o contrattuale. L'estrazione del plusvalore e il profitto sono presupposto e risultato *semiotici*, piuttosto che *economici*. Proprio per questo, la lievitazione dei conti in banca (nei paradisi artificiali) degli imprenditori e dei manager semiotici conosce impennate stratosferiche: rotte sono state definitivamente tutte le sfere della mediazione, soprattutto quelle puramente comunicativo-negoziali. La semiotizzazione dell'economia, della vita sociale e interindividuale più che rendere il capitale (e con esso il linguaggio) *puro spirito*, lo trasforma in *anima incarnata* che si *materializza* attraverso *l'immateriale*. Il nuovo *continuum* semiotico materiale/immateriale apre nuove e impensate sfere di sfruttamento e dominio, concrete e spietate quanto mai. Dematerializzare processi economico-sociali attraverso la ragione digitale e materializzare profitti secondo logiche computazionali ha il vantaggio evidente di rendere sfruttamento e dominio sempre rarefatti e puntiformi, nascondendoli facilmente in tutte le pieghe del quotidiano. Per contro, l'ingigantirsi della massa dei profitti viene volatilizzata e tolta di scena, come se non fosse più di questa terra e di questo mondo. E la realtà è proprio questa: prosperità, benessere, felicità e libertà non abitano più questa terra e non sono più di questo mondo. Questo è il messaggio comunicato in tutte le lingue da poteri tanto invisibili quanto oppressivi. Se quello che non si pensa (la ribellione) non può essere fatto, ancora meno quello che non si vede (il potere) può essere combattuto. Qui il cerchio della ragione digitale si chiude. E da qui si riapre e chiude all'infinito, allargando e approfondendo la sua presa.

Ora, la dematerializzazione dello sfruttamento e del dominio non implica il venir meno di catene di valore ammagliate in reti di coercizione/affaticamento materiale; anzi. Lo abbiamo prima visto in nota, seppur di sfuggita, nello schema descrittivo dell'organizzazione del lavoro di Amazon. Quanto più le catene di valore, di sfruttamento e dominio si dematerializzano, tanto più le sofferenze materiali, relazionali, psicologiche, esistenziali e lavorative sono destinate a impennarsi, producendo forme di schiavitù lavorative ed extra-lavorative di nuovo tipo. Il lavoro è una delle cartine di tornasole di un *imbarbarimento da civilizzazione*, in cui la civiltà si propone e pone spudoratamente come *incivilizzazione*, senza alcuna vergogna e alcun timore<sup>75</sup>. Il fatto è che il tempo e lo spazio sono stati sdoppiati e ricomposti proprio nel loro sdoppiamento, trascinandoci verso un futuro ammaliante che, nel suo rovescio oscuro, è popolato dai peggiori incubi di un passato che ritenevamo definitivamente alle nostre spalle. E questo futuro e questo passato sdoppiati sono ora ricomposti nel nostro presente. Vedere l'immateriale non deve impedirci di "inquadrare" le sofferenze materiali; come, al contrario, rendersi partecipi della sofferenza non deve precludere al nostro sguardo di mettere nel mirino le più perverse, sofisticate e immateriali forme di sfruttamento e dominio. Sempre di più, ci imbatteremo in forme di oppressione neo-barbarica, pericolosamente inclinanti verso feroci forme di schiavitù. Nel solco di incivilizzazione così aperto, il *valore* della vita e degli esseri umani non ha alcuna corporeità e densità. Proposto come valore è quello interamente alloggiato nelle architetture digitali, la cui semiotica non dà alcun rilievo nemmeno alle funzioni e ai processi riproduttivi della forza-lavoro. L'esercito industriale non è mai stato così grande, poiché è interamente riducibile a "esercito di riserva"<sup>76</sup>, da cui attingere a piene mani col minimo sforzo e la minima spesa: non di rado, addirittura gratuitamente. Non a caso, i tempi e gli spazi di lavoro assieme ai tempi e agli spazi di vita non assicurano più la riproduzione "ottimale" del genere umano, ma la minano alla base. Per fare soltanto scarni ed esemplificativi esempi, rimanendo nei pressi dei nostri campi di indagine, si pensi alle condizioni in cui versa nel mondo la sicurezza sul lavoro, alla crescita esponenziale degli omicidi sul lavoro e delle malattie professionali; si pensi alle patologie di stress da lavoro e "intossicazione" lavorativa ed extra-lavorativa

---

no, percorrendo circa 10 km, in uno spazio equivalente a 10 campi di calcio; (b) non può parlare con i suoi colleghi, durante le otto ore di lavoro; (c) si deve giustificare, se va al bagno più di una volta a turno (M. Zorzoli, *op. cit.*). Rimane, infine, da considerare la ricorrente "strategia dell'offer" praticata da Amazon. Quasi sistematicamente, dopo tre-quattro anni di lavoro, smunti da questo tipo di organizzazione, ai lavoratori viene offerto un incentivo per dimettersi, onde rimpiazzarli con "carne fresca" che rende di più e, quindi, costa di meno (cfr. C. Del Frate, *Black Friday all'Amazon di Piacenza*, in "Corriere della sera", 24 novembre 2017).

<sup>75</sup> Su questo processo e secondo queste linee di indagine, sia concesso rinviare ad A. Chiochi, *L'incivile civiltà. L'incivilizzazione in corso*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2013.

<sup>76</sup> Per questa prospettiva di indagine, cfr. U. Fadini, *La società entra in "fabbrica": il lavoro nel tempo dell'Industria 4.0*, cit.

che minano le funzioni riproduttive umane; si pensi ai rischi di contaminazione legati all'uso crescente delle nanoparticelle nei processi lavorativi<sup>77</sup>. La semiotizzazione dell'economia principiata col postfordismo sbocca verso i precipitati e i precipizi della dematerializzazione del vivente e dei viventi. Cioè, allunga i suoi artigli invisibili sulla semiosfera, nel tentativo di farne il lubrificante dello sfruttamento e del dominio. Non deve apparire strano e nemmeno casuale che i segni e i simboli dell'imbarbarimento da civilizzazione li reperiamo al loro più alto livello di condensazione proprio nelle "concatenazioni linguistiche", nelle "occorrenze accidentali" della ragione digitale e nella indeterminazione dell'economia quantistica. Segno e simbolo sono tradizionalmente e rigorosamente assegnati alla "competenza semiotica". Ecco perché la competenza semiotica della ragione digitale va sorpresa e, quindi, messa a nudo, per poi essere sondata e solcata criticamente. Ed è qui che scopriamo (in un certo senso, definitivamente) che la semiotica della ragione digitale si propone come catena di valore universale, dentro cui i viventi e il vivente sono incatenati. Ciò avviene attraverso la gestione e il consumo della *distanza*: il segno come distanza viene assorbito nei simboli della distanza. Qui la ragione digitale diventa l'unità semiotica che si propone come misura che solca la distanza, governandola a suo piacimento, avendola trasformata in *presenza* fluttuante<sup>78</sup>. Distanza e presenza qui si fanno un tutt'uno di co-implicazioni, attraverso cui trasmutano e si immedesimano, calandosi in flussi spazio-temporali. La scorrevolezza pluridirezionale dei flussi fa sì che il distante si faccia prossimo e il prossimo si faccia distante. È una sorta di reinvenzione e rielaborazione del moto perpetuo: corrispondenza della velocità massima col massimo della quiete. Tutto pare sempre in movimento; eppure, sembra giacere in un eterno stato di quiete, tanto veloce e parossistico è il movimento. Tutto pare sempre in quiete; eppure, sembra essere sempre in movimento, tanto i fasci di luce dei cambiamenti contro cui cozziamo sono spiazzanti. L'ubiquità dello spazio/tempo conquista la vetta delle sue ambizioni metafisiche. Molto più prosaicamente, però, qui è il potere che, attraverso la ragione digitale, tenta di conquistare l'ubiquità. Non gli basta più il possesso/governo della temporalità; e nemmeno la dominazione della spazialità. Ora, accarezza la sfrenata ambizione di essere contemporaneamente qui e altrove, come pure nel presente e nel passato, avendo ridotto il tempo a eterno presente digitale e lo spazio a eterna prossimità digitale. Segno, segni e simboli perdono il carattere dell'innumerabilità, pur essendo infiniti: a misura in cui sono digitalizzati, non ci fanno più *abitare* la distanza e nemmeno *vivere* nella presenza. Come ci ricorda Carlo Sini (che, a sua volta, lo ricorda risalendo a Peirce e Kant): la presenza è sempre il segno di qualcos'altro<sup>79</sup>. Questo qualcos'altro ha, per noi, un volto bifronte e terribile. Ad un polo, la ragione digitale come altro e specificamente come colonizzatore digitale; al polo opposto, i viventi e il vivente come altro e specificamente come colonizzato digitalmente. La ragione digitale ha effetti di cristallizzazione dei linguaggi, dei segni e dei simboli (verbali e non verbali). Praticamente, la cristallizzazione digitale paralizza dall'interno gli universi semiotici e, una volta paralizzati, li rende automatici<sup>80</sup>. Situati in questi "cir-

<sup>77</sup> Sull'argomento si rinvia a A. Chiochi, *Il lavoro uccide. Insicurezza sul lavoro - Cronologie e mappe 2006-2013*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2015.

<sup>78</sup> Nel proporre la relazione segno/distanza/simbolo abbiamo fatto riferimento a C. Sini, *Distanza un segno. Filosofia e semiotica*, Milano, CUEM, 2006; ma subito ce ne siamo discostati, senza mai rinunciare, però, ai fasci di luce che il libro getta.

<sup>79</sup> *Ibidem*, pp. 3 ss.

<sup>80</sup> È opportuno ricordare che quella umana è una *animalità semiotica*, prima ancora che una *animalità parlante* (cfr. C. Caputo, *Semiotica della scrittura*, in "Filosofi(e) Semiotiche", n. 1, 2016, p. 26. Ciò oltre che consentire di impostare un discorso più conseguente e rigoroso, permette – come fa notare Caputo – di smontare alla base i pregiudizi che discriminano i bambini che non sono ancora in grado di parlare e i portatori di disabilità che non possono parlare, oppure che lo diventano a seguito di malattie, incidenti o infortuni. Se gli umani sono esseri specificamente semiotici, per una ragione basica e ulteriore, i soggetti non parlanti appartengono pienamente al genere umano. Caputo precisa ancora che la «capacità semiotica che definisce l'umano non è esclusivamente logica, è anche prelogica; è creatività astratta e al contempo concreta: capacità di adattamento e di spostamento verso l'"oltre", il surplus: è immaginazione, intelligenza combinatoria e imitativa, "gioco del fantasticare"...» (*ibidem*, pp. 26-27). Il *parlare*, continua Caputo, non è altro che una delle canalizzazioni della *capacità semiotica* che "può avere altre canalizzazioni in altre sostanze: grafiche, iconiche, cinesiche, ecc." (*ibidem*, p. 27). La capacità semiotica, dunque, è una *pratica di scritture* che "organizza i propri vissuti e la realtà circostante, conferendo loro un senso e costruendo un mondo, e con gli stessi mezzi e gli stessi elementi costruisce nuovi sensi e nuovi mondi" (*ibidem*). Se così stanno le cose, possiamo avviare ad unità semiotica e da qui avviare diversificazioni e pluralizzazioni, su basi non puramente logico-interpretative, uno dei dilemmi insi-

cuiti”, essi agiscono di riflesso, rispondendo a input profondamente interiorizzati. L’eccedenza del senso e del segno è abolita<sup>81</sup>. Per un motivo ulteriore, si rende necessario ricostituire una relazione di apertura empatica con la costellazione semiotica, prendendo le distanze — anche qui per un’ulteriorità di motivi — dall’univocità segnica canonizzata e validata dalle filosofie del linguaggio correnti<sup>82</sup>. Non è possibile articolare e riarticolare il campo semantico, senza fare i conti con l’eccedenza del segno che proprio la riproducibilità tecno-digitale cerca di evirare ed occultare<sup>83</sup>. Infrangere la ragione digitale significa sovvertire l’univocità del segno che essa istituisce e contemporaneamente occulta, ricorrendo al sapiente uso di maschere iniettate di fantasmagorie simboliche<sup>84</sup>. È un orizzonte gelido, a cui forse non eravamo adeguatamente preparati; ma tale è il presente/futuro con cui dobbiamo misurarci. In definitiva, anche questo chiama alla lotta.

## 5. Piattaforme digitali, diritti e diritto del lavoro

Fin qui, abbiamo cercato di mettere a fuoco il farsi delle principali determinazioni della ragione digitale e dei sistemi materiali ed immateriali che le corrispondono. Ci pare ora necessario iniziare a spostare più stringentemente l’attenzione sui complessi processi di vulnerazione e azzeramento dei sistemi dei diritti e del diritto del lavoro che, fino a 30-40 anni fa, sembravano consolidati e contrassegnanti — nelle narrazioni ricorrenti — la modernità capitalistica e democratica. Può essere utile, sotto una molteplicità di punti di vista, partire dal lavoro così come “categorizzato” e disciplinato all’interno della cosiddetta *on-demand economy*<sup>85</sup>.

Come è largamente noto, le esigenze di tutela/protezione del lavoro e dei lavoratori sono invariabilmente intrecciate a quelle della regolazione del mercato del lavoro<sup>86</sup>. In questo conte-

---

nuati dalla tardamodernità: quello tra 1) antropologia: distanza degli umani *dal mondo* e 2) ermeneutica: distanza dei soggetti *dal testo*. Per una prima esplorazione in questa direzione, ma secondo linee che non convergono con quelle che qui abbiamo rozzamente abbozzato, si rinvia all’interessante saggio di Rossana De Angelis, *Una condizione antropologica ed ermeneutica*, in “RIFL”, n. 1, 2015, pp. 73-91. Ma fermiamoci qui; altrimenti spingeremo il discorso sempre più “fuori traccia”.

<sup>81</sup> Sull’eccedenza del segno è ineludibile il contributo dei grandi mistici spagnoli (Teresa d’Avila e Giovanni della Croce) e di Edith Stein, nel percorso che la conduce dalla fenomenologia di E. Husserl alla scoperta “della parola di Dio”. Per un primo “rendiconto” generale, si rinvia alle seguenti opere: (a) J. M. Velasco, *Il fenomeno mistico. Antropologia, culture e religioni*, Milano, Jaka Book, 2001; (a) V. I. Stoichita, *Cieli in cornice. Mistica e pittura nel secolo d’oro dell’arte spagnola*, Roma, Meltemi, 2002; (c) M. de Certeau, *Fabula mistica. XVI-XVII secolo*, Milano, Jaka Book, 2008; (d) numero monografico di “Filosofia e mistica” di “B@belonline”, n. 1-2, 2016. Per un approccio articolato alla mistica di E. Stein, si rinvia a: (a) P. Manganaro e F. Nodari (a cura di), *Ripartire da Edith Stein. La scoperta di alcuni manoscritti inediti*, Brescia, Morcelliana, 2014; (b) V. Marconi, *Dire la realtà: possibilità di una semiologia e di una fenomenologia della mistica*, in “Filosofi(e) Semiotiche”, n. 2, 2015; (c) Id., *La Parola di Dio e la semiotica della scrittura in Edith Stein*, in “Filosofi(e) Semiotiche”, n. 1, 2016. Sui grandi mistici spagnoli, per una prima panoramica, si rinvia a: (a) A. Sicari, *L’itinerario di santa Teresa d’Avila. La contemplazione nella Chiesa*, Milano, Jaka Book, 1994; (b) S.-M. Morgain, *Il cammino di perfezione di Teresa d’Avila*, Milano, Jaka Book, 1998; (c) G. Chiappini, *Esperienze di mistica spagnola. S. Teresa d’Avila, S. Giovanni della Croce, S. Ignazio di Loyola*, Firenze, Alinea Editrice, 1999.

<sup>82</sup> Per una lettura non convenzionale della relazione tra filosofia del linguaggio e forme di vita, si rinvia ad alcuni stimolanti lavori di P. Virno: *Parole con parole. Potere e limiti del linguaggio*, Roma, Donzelli, 1995; *Grammatica della moltitudine. Per un’analisi delle forme di vita contemporanee*, Soveria Mannelli (CZ), Rubettino Editore, 2001; *Scienze sociali e “natura umana”. Facoltà di linguaggio. Invariante biologico, rapporti di produzione*, Soveria Mannelli (CZ), Rubettino Editore, 2003; *Così via, all’infinito. Logica e antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2010; *Saggio sulla negazione. Per una antropologia linguistica*, Torino, Bollati Boringhieri, 2013.

<sup>83</sup> Su questi assi problematici dobbiamo tenere ben presente il geniale discorso anticipato da W. Benjamin in *L’opera d’arte nell’epoca della sua riproducibilità tecnica* (Torino, Einaudi, 2011), per tentare da qui di battere nuove piste di indagine. Le opere di P. Virno, richiamate nella nota precedente, si caratterizzano anche come scandaglio che direttamente e indirettamente apre nuove prospettive.

<sup>84</sup> Ancora una volta, torna qui utile W. Benjamin e precisamente il Benjamin del *Dramma barocco tedesco*, Torino, Einaudi, 1971; forse, la sua opera teoricamente più impegnativa e ricca.

<sup>85</sup> Per una prima ricognizione sul tema, si rinvia a E. Dagnino, *Il lavoro nella on-demand economy: esigenze di tutela e prospettive regolatorie*, in “LaBoUR & Law Issues”, n. 2, 2015, pp. 87-106. Non sempre le nostre analisi convergono con quelle di Dagnino.

<sup>86</sup> Nei capitoli precedenti, abbiamo seguito l’evoluzione di questo “intreccio”, con specifico riferimento al “caso italia-

sto, prendiamo subito in considerazione una definizione minima di *on-demand economy*, così come è venuta affermandosi nell'uso comune e nel giuslavorismo dominante e di dominazione, specializzato nella elaborazione e produzione dei *non-diritti*. Ce la riassume E. Dagnino:

Sotto tale espressione si fanno rientrare quelle attività economiche basate sull'utilizzo di piattaforme internet che consentono l'incontro immediato tra un utilizzatore che richiede un bene o un servizio ed un altro che è in grado di fornirlo "condividendo" il patrimonio di beni, competenze, tempo di cui è in possesso (Uber, Taskrabbit, Mediacast, Upwork)<sup>87</sup>.

Non, certo, casualmente, il profilo definitorio ha un carattere, insieme, categorico e sfuggente: in base ad esso i lavoratori della *on-demand economy* non sono considerati lavoratori *subordinati*, bensì lavoratori *autonomi*. Si aggancia qui un'ulteriore distinzione: quella tra (a) *on-demand mobile work force* (Uber e Taskrabbit) e (b) *on-demand virtual work force* (Amazon)<sup>88</sup>. Il risultato immediato è che i lavoratori sono scalzati dall'area che protegge e regola il lavoro subordinato. La contrazione delle tutele fa istantaneamente tutt'uno con l'ampliamento delle sfere di deregolazione del mercato del lavoro. Sicché a scale di comandi a distanza sempre più pervasivi e autoritativi (che siano *on-demand mobile work force*, oppure *on-demand virtual work force*) si accompagnano economie scalari di lavoro sottopagato e diritti non riconosciuti che, coniugandosi insieme, elasticizzano all'infinito sia il tempo di lavoro non pagato, sia il tempo di lavoro eseguito, con una conseguente lievitazione dei profitti. Qui *più* si lavora e *meno* si hanno diritti; per contro, *più* lievitano i margini di utile dei *network* digitali. Per questa nuova tipologia di imprese, i diritti non costituiscono più un *costo* e nemmeno rappresentano un *ostacolo*, ai fini del pieno dispiegamento del controllo della forza-lavoro. Indeterminatezza e rischio sono tutti in capo al "lavoratore autonomo"; il datore di lavoro, invece, è emancipato da qualunque vincolo e obbligo. Il rapporto sociale di capitale si è finalmente liberato dei lavoratori; ora fa impiego di semplice e generico lavoro senza diritti: un puro "meccanismo di produzione" che, in quanto tale, non può incarnare alcun diritto. È solo deposito di prestazioni produttive devalorizzate, ricondotte a forme neo-schiavili che fanno impallidire la stessa "accumulazione originaria" del capitalismo. E ciò avviene quanto più gli strumenti di estrazione del plusvalore e di controllo dispotico della forza-lavoro si raffinanano e complessificano, fruendo delle architetture digitali che connettono saperi predittivi e performativi. Le architetture digitali sono la forma più avanzata e raffinata di *struttura metapoietica* che il capitale abbia fino ad oggi prodotto<sup>89</sup>. Esse estraggono ed estorcono *plusvalore poietico*, riducendo non tanto e non solo la quota di lavoro vivo, ma anche la combinazione delle decrescenti aliquote di lavoro tutelato. La compressione non si esercita più sul tempo di lavoro non pagato, allo scopo di estendere il tempo di pluslavoro. Ora il tempo di lavoro non pagato deve tendenzialmente coincidere col tempo di pluslavoro, con un intervento non sul tempo, ma tagliando direttamente alla base i diritti. Escludendo i diritti dalle prestazioni lavorative, ora il tempo di pluslavoro può estendersi non solo relativamente, ma anche come massa, grazie all'abrogazione delle difese apprestate dal diritto del lavoro. Lavoro senza diritti o con diritti ridotti è lavoro che: (a) vede abbassarsi

---

no". In essi abbiamo, altresì, cercato di focalizzare i cardini e le evoluzioni della progressiva *decostituzionalizzazione* dei diritti e del diritto del lavoro, operante a scala transnazionale. Bisogna ricordare che alla base del tutto c'è un processo profondo che prende inizio negli anni Settanta in tutte le democrazie avanzate, a cui si è fatto cenno nel primo paragrafo. Qui occorre precisare che la *governabilità* si è, in quegli anni, subito caratterizzata come *contrazione della democrazia*. Perfino Luhmann, come abbiamo visto, era perfettamente consapevole che il cd. "capitalismo maturo" aveva tra i suoi elementi costituenti la limitazione della democrazia. Possiamo datare l'innesco di questa onda lunga alla riunione plenaria della Trilateral di Tokio del maggio del 1975, in cui M. Crozier, S.P. Huntington e J. Watanuki presentarono il *Rapporto sulla governabilità sulle democrazie (La crisi della democrazia*, Milano, Franco Angeli, 1977). Fu Huntington a chiarire che i diritti costituzionali e democratici dei cittadini non potevano violare i limiti di compatibilità stabiliti dai processi economico-politici dell'accumulazione capitalistica. Da questo "remoto" prende origine il monito lanciato, a giugno del 2013, dalla potente banca d'affari Jp Morgan ai paesi dell'eurozona, affinché si liberassero di costituzioni "antifasciste" e impregnate di "socialismo". Sul processo, si rinvia all'esauriente Giovanna Cracco, *La democrazia governabile*, in "paginauno", n. 40, dicembre 2014-gennaio 2015, pp. 6-11.

<sup>87</sup> E. Dagnino, op. cit., p. 88. Dagnino non manca di esplicitare le sue perplessità su questa definizione; come non manca di articolare critiche alla classificazione ricorrente del lavoro digitale di piattaforma.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>89</sup> Su struttura metapoietica del capitale e plusvalore poietico, si rinvia al "Punto 2" del primo capitolo.

esponenzialmente i suoi costi; (b) è assoggettato a dispotismi socio-politici e manageriali che ne minano ulteriormente le già deboli capacità di contrattazione. Le architetture digitali consegnano al rapporto sociale di capitale un inaudito controllo verticale ed orizzontale su lavoro e società, ambedue ridotti a meri apparati produttivi dentro catene di valore che li smungono come mai prima (dal taylorismo al postfordismo) era stata smunta la forza-lavoro manifatturiera.

Che ne è stato qui dei diritti e del diritto del lavoro? È un problema spinoso che non trova ancora soluzioni adeguate all'interno del giuslavorismo. Eppure, il diritto del lavoro ha subito delle mutazioni genetiche perlomeno dagli anni Ottanta<sup>90</sup>.

Cominciamo a vedere con Speciale cosa è successo:

Il diritto del lavoro ha modificato i propri obiettivi, la scala dei valori su cui si è basato e, in una parola, la stessa funzione che lo ha contraddistinto e che ne ha giustificato la nascita e lo sviluppo. Mi sembra, quindi, che si possa parlare di una vera e propria mutazione genetica che altera il "dna" della materia. Questa trasformazione radicale è connessa al rapporto con l'economia (intesa come macroeconomia o economia politica) che ha letteralmente "invaso" il diritto del lavoro, con un vero e proprio processo di "colonizzazione"<sup>91</sup>.

Per Speciale, una delle ragioni scatenanti la mutazione genetica sta nella totale subordinazione all'economia a cui è andato sempre più soggiacendo il diritto del lavoro<sup>92</sup>. Subordinazione che, in particolare, ha esteso l'ideologia dello scambio tra merci alla figura giuridica del contratto, all'interno di cui l'energia viva che il lavoratore fornisce (per contratto) non è restituibile (come per es. il macchinario), ma interamente consumata<sup>93</sup>. Occorre, poi, precisare che qui è il *corpo* del lavoratore che, come dire, viene assoggettato, delineando, nonostante le smentite del diritto positivo, l'illegittimo godimento temporaneo del lavoratore come *corpo* e *persona*<sup>94</sup>. Ora, quello che ha particolarmente patito il diritto del lavoro è che si è andata prima attenuando e dopo eclissando la linea di confine tra energia lavorativa e corpo e, quindi, tra corpo e persona, ambedue assoggettati e contrattualizzati in modalità e misure sempre più estensive e assorbenti. Le figure giuridiche e giuridificate del contratto, come hanno tracciato la nascita del diritto del lavoro, in quanto bilanciamento dell'equilibrio delle forze all'interno dei rapporti di produzione e di lavoro, così ne hanno accompagnato il progressivo tracollo. Ciò è segnatamente avvenuto, allorché al diritto del lavoro sono progressivamente venute meno la tensione e la capacità di affrancarsi dagli ordigni scambisti dell'economia, mano a mano che questi da macro si andavano disseminando in forme micro, dislocando simultaneamente processi e comandi centralizzanti e diffusivi. Ora, come è sin troppo evidente, il processo appena segnalato doveva necessariamente reggersi su un altro pilone di sostegno: la metamorfosi delle figure e dei soggetti del lavoro, a misura in cui perdevano il loro carattere centralistico-sintetico. Metamorfosi delle catene di valore e metamorfosi delle figure e dei soggetti del lavoro non potevano che codeterminarsi vicendevolmente. Sicché sia i cicli produttivi/lavorativi che i soggetti/figure della produzione/lavoro sono stati del tutto frammentati, distribuiti e ripartiti secondo i criteri dell'occasionalità crescente del *massimo* utile/profitto e del *minimo* esborso economico e finanziario. Alla dipendenza dalle variabili puramente economiche si è aggiunta quella dalle variabili strettamente finanziarie che, poco alla volta, sono diventate le determinanti fondamentali e decisive delle economie scambiste di mercato. Con una novità di non secondario rilievo. L'entrata sempre più massiccia della finanza nell'economia scambista di produzione/lavoro si è agganciata proprio alla giuridificazione contrattuale originaria del corpo e della persona, di cui

---

<sup>90</sup> Estremamente interessante, su questo crinale di indagine, V. Speciale, *La mutazione genetica del diritto del lavoro*, in WP CSDLE "Massimo D'Antona".IT – 322/2017. Abbiamo insistito, nei capitoli precedenti, sui processi di contrazione dei diritti che si sono variamente succeduti nel tempo.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 2.

<sup>92</sup> *Ibidem*. Speciale, sul punto, non ha difficoltà a reperire un "vizio" di origine: il diritto del lavoro nasce con la rivoluzione industriale di fine Settecento; non per questo, però, doveva diventare la variabile dipendente dell'economia (pp. 3 ss.). Può essere utile affiancare a quello di Speciale la lettura del saggio di Marzia Barbera, *L'idea di impresa. Un dialogo con la giovane dottrina giuslavorista*, in WP CSDLE "Massimo D'Antona".IT – 293/2016, su cui avremo modo di ritornare, allorché ci occuperemo di "lavoro agile" nel § 6.

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>94</sup> *Ibidem*, (pp. 4 ss., con relativa bibliografia richiamata).

veniva fatto uso mercantile. La giuridificazione originaria del contratto di lavoro ha funzionato come "accumulazione originaria" per la finanza: da qui nasce, nelle società contemporanee, il decalare dei diritti e il montare dei poteri sia dell'economia digitale che della finanza. Anzi, il potere finanziario è progressivamente diventato assai più vincolante di quello genericamente economico. Del resto, risiede qui il cuore delle cosiddette economie di mercato<sup>95</sup>. Non dobbiamo, inoltre, dimenticare che, all'interno delle economie di mercato, il contratto *occulta* un *rapporto di dominio*, come ha esplicitamente e lucidamente colto lo stesso Gino Giugni<sup>96</sup>. E, dunque, per queste vie e fin dall'inizio, il *potere sociale* dei lavoratori è stato sempre contenuto, per essere arginato con misure/concessioni transitorie nei cicli montanti della mobilitazione collettiva, puntualmente "risucchiate" nei cicli di riflusso<sup>97</sup>. Per quel che riguarda il periodo storico di cui ci stiamo occupando, il riflusso ha preso origine tra fine anni Settanta e inizio anni Ottanta<sup>98</sup>. Rimane da osservare che il *potere sociale* dei lavoratori è tanto più forte quanto più incide su diritti *non economici*, fuoriuscendo dallo steccato dello scambio lavoro-capitale che funziona come mera gabbia di contenimento e regolazione. Ma, ora, la regolazione del rapporto tra forza-lavoro e capitale, quanto più si evolve e si dota di strumenti formali e informali evoluti, non è che il progressivo procedere della deregolazione dei diritti e delle prestazioni lavorative. Queste ultime rimangono confinate all'interno della gabbia apprestata dallo scambio mercantile e

---

<sup>95</sup> "L'economia di mercato, il cui processo di produzione è organizzato nella forma della compravendita, richiede che tutti i fattori della produzione siano trattati come merci. La descrizione fittizia del lavoro come bene di scambio produce sul piano giuridico una deformazione della categoria romana della *locatio operarum*: coerentemente con la concezione della nuova società quale società di liberi proprietari, nel codice Napoleone (1804) oggetto della locazione delle opere (*louage d'ouvrage ed d'industrie*) sono le energie lavorative in sé considerate astraendo dalla persona del lavoratore" [L. Mengoni, *Il contratto di lavoro* (a cura di M. Napoli), Milano, Vita & Pensiero, 2008, p. 91]. Originariamente, col titolo *Il contratto individuale di lavoro*, il testo in cui compare la citazione riportata è apparso in "Giornale di diritto del lavoro e di relazioni industriali" (DLRI), n. 86, 2000, pp. 181-200. Il passo è stato citato parzialmente anche da Speziale, *op. cit.*, p. 4, nota n. 8.

<sup>96</sup> G. Giugni, *Lavoro, legge contratti*, Bologna, Il Mulino, 1989, p. 256. Corre obbligo qui osservare che H. Sinzheimer, ben prima di Giugni - e secondo prospettive politico-giuridiche che, a parer nostro, sono più avanzate e stringenti -, aveva ben chiaro che: (a) quella tra datore di lavoro e lavoratore è una *relazione di potere* e da qui egli fa discendere la necessità improrogabile della *regolazione lavorista*, in funzione della limitazione dell'illimitato potere decisionale-discrezionale del datore di lavoro; (b) il contratto di lavoro poggia su una carica di *illibertà* e di *disuguaglianza* che rimane accuratamente e mistificatoriamente celata. In proposito, anche per ricondurre la regolazione lavoristica nel fuoco e nelle fiamme del tornante storico che stiamo vivendo, ci piace riportare la seguente affermazione di Sinzheimer: "Che significato ha il diritto del lavoro, se nel migliore dei casi, è un diritto che si applica a un'élite di lavoratori, che ha la fortuna di conservare l'occupazione, mentre cresce un cimitero economico di disoccupazione strutturale?" (cit. da B. Hepple, *Diritto del lavoro e crisi economica: lezioni dalla storia europea*, in "Giornale di diritto del lavoro e di relazioni industriali", n. 3, 2009, p. 392). Di Hepple va ricordata, sempre sull'argomento, la conferenza: *Diritto del lavoro, disuguaglianza e commercio globale*, focalizzata proprio su Sinzheimer (in "Giornale di diritto del lavoro e di relazioni industriali", n. 97, 2003). Secondo U. Romagnoli, la tragica sconfitta di Weimar segnerebbe la sconfitta dell'elaborazione lavorista di Sinzheimer, dal cui confronto Giugni uscirebbe vincente. Ma sentiamo Romagnoli: "Come dire che la sconfitta di Sinzheimer ha il valore semantico di una metafora della tragedia di Weimar che si consumò col logoramento di un programma gradualista di trasformazione democratica dello Stato. Analogamente, l'opposta sorte di Giugni va messa in relazione col fatto che, nella Repubblica nata dalla Resistenza, l'equilibrio dei rapporti di potere tra le forze politiche era tale da permettere al diritto del lavoro del dopo-costituzione di orientarsi in una direzione in cui, nella peggiore delle ipotesi, le incognite non superassero le opportunità" (*Giuristi del lavoro. Percorsi italiani di politica del diritto*, Roma, Donzelli, 2009, p. XVIII). Gaetano Vardaro va al "cuore" del "Laboratorio Sinzheimer", in *Il diritto del lavoro nel "Laboratorio Weimar"*, in G. Arrigo e G. Vardaro (a cura di), *Laboratorio Weimar. Conflitti e diritto del lavoro nella Germania nazista*, Roma, Edizioni Lavoro, 1982 - successivamente in G. Vardaro, *Itinerari* (a cura di L. Gaita e Anna Rita Marchitello), Milano, Franco Angeli, 1989. Di Sinzheimer è qui cruciale richiamare: (a) *La crisi del diritto del lavoro* e (b) *La democratizzazione del rapporto di lavoro*, entrambi in G. Arrigo e G. Vardaro (a cura di), cit. Sulla figura di H. Sinzheimer e il suo contributo di fondazione del diritto del lavoro del Novecento, oltre all'ineludibile testo di G. Vardaro prima citato, si rinvia a: F. Mestitz, *Hugo Sinzheimer e il diritto del lavoro ieri e oggi*, in "Scienza & Politica", n. 1, 1993, pp. 57-83; S. Mezzadra, *Lavoro e costituzione nel laboratorio Weimar. Il contributo di Hugo Sinzheimer*, in "Scienza & Politica", n. 23, 2000, pp. 21-43.

<sup>97</sup> Per una più puntuale descrizione di questa dialettica storica e politico-sociale, si rimanda ancora ai capitoli precedenti.

<sup>98</sup> Si rinvia, di nuovo, ai capitoli precedenti.

su di esse il "sinallagma contrattuale" pesa solo in termini autoritativi e di comando. Per così dire, subentra un *sinallagma decontrattualizzato*<sup>99</sup>, in quanto la reciprocità delle obbligazioni corrispettive obbliga unilateralmente il soggetto contrattualmente debole. La decontrattualizzazione del sinallagma forza qui il contratto, disarticolandolo e sovvertendolo, secondo uno *scambio asimmetrico*, incentrato su prestazioni deprivate di diritti. Il sinallagma decontrattualizzato o scambio contrattuale asimmetrico, che dir si voglia, ha iniziato a prendere vigore negli anni Novanta, con il lavoro deregolato: lavoro flessibile, atipico, precario, marginale, informale e via discorrendo su questo registro. Partendo da qui, volendo fornire soltanto i passaggi salienti, siamo arrivati: (a) al lavoro non pagato: stage, tirocini ecc.; (b) al lavoro scarsamente retribuito: voucher, lavoro a chiamata; (c) fino al lavoro digitale che oggi ci circonda e che ci sommergerà, se non si troveranno anticorpi e contromosse efficaci.

Marco Revelli ha sottolineato, in un importante contributo di qualche anno fa, che il Novecento ha ferocemente ridotto l'uomo alla pura funzione produttiva di *homo faber* e il mondo a fabbrica<sup>100</sup>. Ma qui va colto un germe originario che ha operato in profondità nel tempo e nello spazio. Se seguiamo la stimolante e rigorosa indicazione di Bergson, possiamo agevolmente concludere che *homo faber* e non *homo sapiens* è la caratteristica sorgiva e costante della civiltà umana<sup>101</sup>. L'*homo faber* come simbolo mitopoietico e fattore di performatività riproduttiva e inventiva attraversa l'intera storia della civiltà umana<sup>102</sup>. Dobbiamo anche specificare che per pensare, conoscere ed essere intellettivamente agenti, è necessario "fare": ed è proprio il *fare poietico* che riarticola in sé tutte queste facoltà. Il capitalismo si innesta su questo antico composto storico-antropologico e, perciò, ha stratificazioni spazio/temporali e radici culturali così profonde che rendono ben difficile, ma non impossibile "sradicarlo", se lo si conosce e contrasta con passione, intelligenza e forza creativa. Ritornando al giuslavorismo, la questione è che proprio in virtù del complesso delle tradizioni millenarie profondamente interiorizzate nel/dal capitalismo, il contratto che regola giuridicamente e operativamente lo scambio tra forza-lavoro e capitale si regge, fin dall'inizio, sulla riduzione progressiva dei lavoratori a puri fattori produttivi. Tuttavia, il fare specificamente umano non è omologo al fare produttivo<sup>103</sup>. Non

---

<sup>99</sup> L'ossimoro è solo apparente. Meglio ancora: gli ossimori, come sempre, sono disvelatori puntuali della realtà, come le analisi logico-formali che rispondono al principio di non-contraddizione non riusciranno mai ad essere.

<sup>100</sup> M. Revelli, *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Torino, Einaudi, 2001, p. VIII.

<sup>101</sup> H. L. Bergson: "Se sapessimo spogliarci di ogni orgoglio, se, per definire la nostra specie, ci attenissimo strettamente a ciò che la storia e la preistoria ci indicano come la caratteristica costante dell'uomo e dell'intelligenza, noi forse non diremmo *Homo sapiens*, ma *Homo faber*. In definitiva, l'intelligenza, considerata in ciò che sembra esserne il momento originario, è la facoltà di fabbricare oggetti artificiali e in particolare utensili atti a fare altri utensili, e di variare la fabbricazione all'infinito" [*L'evoluzione creatrice*, Milano, Fabbri Editore, 1966 (ma 1907), p. 174]. È degno di nota considerare che W. Sombart riporti il passaggio appena citato di Bergson in *Sull'uomo. Un tentativo di intendere l'antropologia come scienza dello spirito*, Roma, Armando Editore, 2016 (ma 1938), p. 119. È altrettanto opportuno ricordare che Bergson sia notoriamente tra i filosofi prediletti da G. Deleuze.

<sup>102</sup> Possono essere utili, in prima battuta, le seguenti opere: C. Felice e N. Mattosco, *New economy. Dall'homo faber all'homo sapiens*, Milano, Franco Angeli, 2005; Annabella d'Atri, *Vita e artificio. La filosofia di fronte a natura e tecnica*, Milano, BUR, 2008; E. Boncinelli e G. Sciarretta, *Homo faber. Storia dell'uomo artefice dalla preistoria alle biotecnologie*, Milano, Baldini & Castoldi, 2015. Dobbiamo qui ricordare che esiste una differenza fondamentale tra la *mitogenetica* e la *mitopoietica*, in quanto la seconda genera miti, distaccandosi dalla mera replicazione storica della prima. Abbiamo cercato, in particolare, di applicare questo "principio" al mito del *Labirinto* nel successivo § 6. Sulla differenza appena ricordata tra mitogenetica e mitopoietica ha insistito M. Trevi, *Saggi idi critica neojungiana*, Milano, Feltrinelli, 1993; in part., p. 64.

<sup>103</sup> Ci rifacciamo alle pionieristiche analisi di F. Rossi-Landi, *Il linguaggio come lavoro e come mercato*, 2a edizione, Milano, Bompiani, 1973. In particolare, riconsideriamo la categoria di Rossi-Landi di "omologia del produrre" e il suo "schema omologico della produzione" che occupano i cap. V-VI del libro, pp. 163-228. In maniera totalmente implicita, sottoponiamo la categoria e lo schema ad alcune deviazioni di significato e senso che non ci sembrano in contraddizione assoluta con le analisi condotte da Rossi-Landi. L'omologia, difatti, si istituisce fra i principali ordini della produzione e, cioè, tra "produzione materiale" e "produzione linguistica". Allora, per usare le parole di Rossi-Landi: "Invocare la merce per rendere ragione della lingua è assurdo. La merce, infatti, è un oggetto singolo che appartiene a un sistema; mentre la lingua, fra le altre cose, è essa stessa un sistema. Contrapporre la merce alla lingua significa trascurare il carattere collettivo del termine "lingua" e commettere un errore categoriale. Ma chi si ostinasse a mettere la merce sullo stesso piano della lingua potrebbe forse sostenere che anche 'merce' può venir usato collettivamente, per 'totalità delle merci'. Senonché in tal modo va perduto proprio il carattere sistematico della totalità delle merci" (p.

possiamo trascurare di considerare una costante in continua metamorfosi nella storia della civiltà: il *fare umano* è sempre un *fare poetico*. L'essenza della dominazione capitalistica riposa sulla dominazione esercitata sul fare poetico convertito in fare produttivo, da cui estrarre valorizzazioni profittevoli, riproducibili ed estendibili all'infinito. Le narrazioni che hanno valorizzato ed esaltato l'istinto predatorio del capitale (= riduzione del lavoro/lavoratore a puro apparato tecnico-produttivo), hanno preso inizio tra anni Settanta e Ottanta: la fase incipiente, ma corposa del riflusso, con la rinascita in grande stile delle tesi di Friedman e von Hayek; come abbiamo avuto modo di vedere nel primo paragrafo. Dobbiamo qui specificare che Friedman si spinge fino a sostenere che il sindacato e, dunque, la contrattazione collettiva costituiscono un fattore nocivo non solo per la libertà del mercato, ma anche per quella dei lavoratori. In realtà, nelle analisi di Friedman, al di là degli enunciati teorico-ideologici, quello esercitato dal mercato è esercizio di un monopolio a tutti gli effetti; ancora meglio: sarebbe l'unico monopolio legittimo, in quanto in sé e per sé fattore di libertà<sup>104</sup>. Ecco, dunque, che troviamo anticipati teoricamente e politicamente negli anni Sessanta e inizialmente applicati negli anni Ottanta gli embrioni del sinallagma decontrattualizzato, diffusosi esplosivamente e diffusivamente col lavoro digitale nel primo decennio del nuovo secolo. Potremmo concludere, combinando Weber con Friedman: (a) allo Stato il monopolio legittimo della violenza politico-giuridica; (b) al mercato il monopolio legittimo della violenza economico-sociale. Solo che ora il monopolio della violenza politico-giuridica è trasferito a istituzioni extra-statali e sovranazionali, non soltanto per la crisi dello Stato nazione; mentre quello economico-sociale è fluidificato e movimentato dalle reti dei mercati globali. Volendo andare più al fondo, occorre prendere atto che non sono più rilevabili pareti divisorie e qualificazioni rigorosamente separate tra le sfere della violenza politico-giuridica e quelle della violenza economico-sociale. Il sinallagma decontrattualizzato costituisce un mix terribile di violenza politico-giuridica e di violenza economico-sociale, tanto per fare un solo esempio.

La decontrattualizzazione sinallagmatica prodotta dalle piattaforme digitali è particolarmente evidente nel governo del *tempo* e dello *spazio*. Le prestazioni lavorative sono ora centralizzate e fluidificate all'interno di una architettura del tempo e dello spazio completamente decostruita: scompaiono le ripartizioni classiche tra "tempo di lavoro" e "tempo di vita", tra "luoghi di lavoro" e "luoghi di vita". Il tempo e lo spazio, in quanto tali, sono per intero *colonizzati* dagli ordini attivati da "occorrenze digitali" che hanno — è bene ricordarlo — strutture sia spaziali che temporali. Escono di scena il tempo e lo spazio *liberi da* lavoro: ora sono tempo intermittente e spazio intermittente, tra una serie e l'altra di flussi/nodi digitali. L'intermittenza dei flussi digitali rende soprattutto il tempo che resta *privo di* lavoro un tempo non libero; altrettanto dicasi dello spazio. Il lavoro è una successione di istanti/spazi di estremo sfinimento, intervallati da istanti/spazi liberi che, in realtà, sono istanti/spazi morti, all'interno dei quali si è alla rincorsa del nulla. E questo nulla è il lavoro che manca e che non viene, se non con una saltuarietà fulminea. Di contro, alle piattaforme digitali non manca mai il lavoro che serve, secondo i tempi e le modalità con cui farlo servire. Si finisce col non essere mai liberi, soprattutto quando si è "liberi" o "sciolti" dal lavoro. Ciò è inevitabile, perché si è sempre a caccia di lavoro e sempre alle prese con i tentacoli dei predatori del lavoro. E, purtroppo, non è un paradosso; ma una cruda auto-replicazione della realtà. Tempo di lavoro e spazio di lavoro, tempo di vita e spazio di vita si elasticizzano all'estremo grado: si accorciano e allungano, a seconda delle esigenze dei cicli digitali e della velocità dei loro flussi. Si è eternamente parcheggiati in uno spazio/tempo di attesa: sempre a disposizione e solo temporaneamente utili e utilizzati. Senza contare il lavoro svolto a casa, durante i trasferimenti, le pause pranzo, i viaggi, i giorni di vacanza, estremamente agevolato e incoraggiato dalle nuove tecnologie predisposte dai saperi connessi. Queste nuove tipologie di lavoro hanno trovato una forma di classificazione nuova: *time porosity* o *time spill over*, proprio per la loro porosità temporale e per il carattere traboccante che qui il tempo assume<sup>105</sup>. Ma, in realtà, è il lavoro che qui trabocca nel tempo ed è sempre il lavoro che rende poroso il tempo. In questo ciclo traboccante e poroso, come è age-

---

166).

<sup>104</sup> M. Friedman, *Capitalismo e libertà*, cit.

<sup>105</sup> A. Marchetti, *Per una ripresa del dibattito sul tempo di lavoro*, in "Quaderni di rassegna sindacale", n. 3, luglio-settembre 2017, p. 95. Per una analisi strutturale sulle trasformazioni del tempo di lavoro, si rinvia a A. Marchetti, *Il tempo e il denaro. Saggi sul tempo di lavoro dall'età classica all'epoca della globalizzazione*, Milano, Franco Angeli, 2010.

vole intuire, massivo è il ricorso al lavoro gratuito<sup>106</sup>. Una porosità traboccante, non c'è che dire. Il risultato, riannodando il filo dei discorsi fin qui articolati, è che si rimane progressivamente svuotati di diritti tanto nel tempo di lavoro che nel tempo di vita, perché in entrambi mai si produce e crea valore (cioè, vita) per se stessi. L'orario di lavoro non ha più una *durata* certa; ogni momento può essere ed è orario di lavoro. Le piattaforme digitali portano a livelli finora impensati e impensabili la destandardizzazione dell'orario di lavoro principiata negli anni Novanta. Questa destandardizzazione non destruttura soltanto la *durata giornaliera* del tempo di lavoro; ma anche e soprattutto la *settimana lavorativa* che ora si riarticola per tutti i sette giorni della settimana<sup>107</sup>. Con la destandardizzazione della *durata* e dell'*articolazione* dell'orario di lavoro, si infligge un ulteriore e mortale colpo ai diritti e alla libertà di chi lavora, a fronte di cui proliferano le prestazioni nelle cosiddette *unsocial hours* (lavoro notturno e serale, il sabato, la domenica e nei giorni festivi)<sup>108</sup>.

Una delle novità principali introdotte dalle forme di destandardizzazione a cui si è prima fatto cenno è che ora il controllo del lavoro/lavoratore non è basato su costanti temporali predefinite, ma su flussi di temporalità indeterminata, ma determinabile (e da determinare) secondo il mutare delle situazioni ed esigenze produttive. Non è più, insomma, l'orario che condiziona e comanda il lavoro; al contrario, sono la multitemporalità e multivariabilità del lavoro a condizionare e comandare l'orario<sup>109</sup>. Chi comanda la multitemporalità e multivariabilità del lavoro comanda l'orario e, quindi, il farsi nel tempo e il darsi nello spazio della prestazione lavorativa. L'orario, in sé, è diventato una variabile dipendente; sono la densità ed estensività della prestazione a determinare ora l'orario, in conformità delle variabili obbligatorie dei cicli aziendali, quanto più questi sono imperniati su piattaforme digitali. A ben vedere, quanto più procedono in avanti e in profondità la destandardizzazione dell'orario di lavoro e l'affermazione di scala del sinallagma decontrattualizzato, tanto più tutte le forme *non-standard* di lavoro cancellano il contratto e la contrattazione dalla scena del diritto del lavoro. Si afferma una deregolazione lavorista destrutturante, incardinata su una contrattualizzazione rovesciata che afferma come

---

<sup>106</sup> Prima e dopo l'avvento dell'economia digitale, le forme di lavoro gratuito si sono caratterizzate per la loro estrema diffusione e articolazione; nelle pagine precedenti ci siamo riferiti ai tirocini e agli stage, per i quali si rinvia a Eleonora Voltolina, *La repubblica degli stagisti*, Roma-Bari, Laterza, 2010. Per una prima e articolata "presa d'atto" del fenomeno, si rinvia a: AA.VV., *Confini e misure del lavoro emergente*, monografico di "Sociologia del lavoro", n. 133, 2014; Camilla Emmenegger, F. Gallino e D. Gorgone, *Investire se stessi. Capitalismo e servitù volontaria*, in E. Donaggio (a cura di), *C'è ben altro. Criticare il capitalismo oggi*, Milano, Mimesis, 2014, pp. 123-137; Emiliana Armano e Annalisa Murgia (a cura di), *Le reti del lavoro gratuito*, Milano, ombre corte, 2016; M. Bascetta, *Al mercato delle illusioni. Lo sfruttamento del lavoro gratuito*, Roma, manifestolibri, 2016; G. De Angelis, *Poste in gioco. Lavoro e soggettività tra formale e informale, gratuito e remunerato*, Tesi di dottorato, Università di Bologna, Esame finale 2016; Emiliana Armano, Annalisa Murgia e M. Teli (a cura di), *Platform capitalisme confini del lavoro negli spazi digitali*, Milano, Mimesis, 2017; Francesca Coin (a cura di), *Salari rubati*, Verona, ombre corte, 2017; Marta Fana, *Non è lavoro, è sfruttamento*, Roma-Bari, Laterza, 2017. Ancora più a monte, si collocano le questioni del "lavoro di cura femminile" e la "femminilizzazione del lavoro", per le quali si rinvia inizialmente a: Cristina Morini, *Per amore o per forza, femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Verona, ombre corte, 2010; Alisa Del Re, *Questioni di genere: alcune riflessioni sul rapporto produzione/riproduzione nella definizione del comune*, in "AG AboutGender", n. 1, 2012, pp. 151-170. Altre e recenti forme di lavoro gratuito sono quelle proposte/imposte: (a) ai detenuti, come forma di risocializzazione e articolazione delle "misure alternative" al carcere che, in realtà, costituiscono tipologie miste di "emenda", "retribuzione penale" e "riparazione del danno"; (b) ai migranti, come forme di "risarcimento dell'accoglienza" e (pseudo)inserimento sociale. Sia per i detenuti che per i migranti, il lavoro gratuito viene definito con pudicizia oscena "lavoro socialmente utile", dopo che la crisi del Welfare ha da anni letteralmente smantellato questo istituto!

<sup>107</sup> Per la descrizione di questa fenomenologia, dal postfordismo alle economie digitali, si rinvia Anna M. Ponzellini, *Fine dell'orario come misura del lavoro? Tecnologie, smart working, lavoro digitale*, in "Quaderni di rassegna sindacale", n.3, 2017; non sempre, però, concordiamo con le analisi articolate nel saggio.

<sup>108</sup> Sulle *unsocial hours* si veda Ponzellini, *op. cit.*, p. 34.

<sup>109</sup> Diversamente dalle pur intelligenti argomentazioni di A. M. Ponzellini (*op. cit.*, pp. 38-39), riteniamo che questa prospettiva apra ulteriori margini di precarietà, incertezza ed eterodirezione, a misura in cui le nuove tecnologie digitali troveranno sempre più puntuali applicazioni. Nella sostanza, il comando rimane ferreamente nelle mani del management aziendale, secondo le variabili e variazioni richieste dal "piano di impresa", così come si va riaggiustando e flessibilizzando nel tempo e nello spazio. I lavoratori sono semplicemente chiamati a partecipare a un "piano" già deciso e che si programma e attua strada facendo: essi camminano con le gambe di questo "piano variabile", non con le loro.

suo principio chiave la prevalenza sempre più soffocante del capitale sul lavoro e del datore di lavoro sui lavoratori<sup>110</sup>. In queste condizioni, capitale e datore di lavoro sono gli unici soggetti e agenti contrattuali e, dunque, impongono la loro illimitata discrezionalità, partorendo continuamente nuove tipologie di supremazia politico-giuridica ed economico-sociale. In pratica, il contratto si rovescia in un *non-contratto* e il lavoro in una vischiosa forma di neo-schiavitù. A questo stadio, il lavoro è ancora meno di una merce; per parte loro, i soggetti nel lavoro e fuori dal lavoro sono ancora meno di entità reificate. Ciò è particolarmente vero e visibile nel lavoro specificamente digitale (*crowdworking*): lavoro su piattaforme digitali attraverso connessioni via computer. Uno degli esempi più caratterizzanti è quello fornito da "Mechanical Turk", prima piattaforma di *crowdworking* — fondata da Amazon — che gestisce 350mila compiti lavorativi, secondo le più svariate tipologie<sup>111</sup>. In Italia, si segnala "University4Business", nata nel 2013 e rivolta ad un'utenza di universitari e neolaureati, a cui sono affidati i seguenti compiti: partecipare a indagini statistiche, fornire pareri legali, studiare marketing e simili, con un compenso medio di euro 500 al mese. In altri casi, le agenzie di "lavoro digitale" si offrono e si presentano come piattaforme di *outsourcing* e *crowdsourcing* dedicate all'incontro tra domanda e offerta di cd. "lavoro indipendente" (per es., Freelancer.com). Si tratta del ritorno e della metamorfosi in grande stile delle più antiche e dure forme di sfruttamento capitalistico (e precapitalistico) del lavoro (in primis, il lavoro a domicilio). Ora, rispetto al lavoro a domicilio, la fatica fisica qui è, sì, inferiore, ma lo stress psicologico da routine è di gran lunga maggiore. In aggiunta, le retribuzioni sono miserrime e i diritti sono schiacciati al grado zero. Nel caso della piattaforma "Mechanical Turk", la retribuzione è in media di due dollari l'ora oppure, in alternativa, vengono forniti crediti da spendere su Amazon<sup>112</sup>. Infine, la piattaforma "Mechanical Turk" struttura ed esemplifica bene il "lavoro digitale" come *caporalato telematico*, nelle cui spirali oppressive il lavoro è senza orari e senza tutele<sup>113</sup>. Il *crowdworking* si regge sulla distanza spaziale e tem-

---

<sup>110</sup> Su questa sorta di nuova "geografia del tempo di lavoro" e nuova "temporalità dello spazio di lavoro", ci limitiamo ad incentrare rapidamente l'attenzione su Amazon; anche per riprendere tra le mani, da un'altra angolazione, il discorso svolto in ordine allo sciopero del 24 novembre, avvenuto nella sede di Castel San Giovanni. Ebbene, bisogna subito osservare che Amazon è presente in Italia con diverse forme societarie: a quella originaria di Castel San Giovanni si sono aggiunte, nel 2017, quelle di Vercelli e Passo Corese (RI). Nella rete produttiva così articolata, in linea maggioritaria, sono applicati due contratti nazionali collettivi di lavoro (CCNL): quello della Logistica e quello del Terziario avanzato. In tutti i nodi produttivi si fa uso sistematico di lavoro somministrato ("lavoro in affitto") proveniente da "agenzie di lavoro". Più esattamente, i nodi produttivi sono configurati come *hub* (= mozzo di ruota). Ora, gli *hub* sono dei dispositivi di connessione: "in sintesi possiamo dire che l'*hub* non è altro che un ripetitore multi-porta. Quando un frame arriva a un'interfaccia, l'*hub* rigenera i suoi bit, amplifica la sua potenza e lo ripete su tutte le altre porte" (R. Fantacci, *Reti di telecomunicazione. Fondamenti e tecnologie Internet*, Bologna, Società Editrice Esculapio, 2014, p. 105). La topologia di trasmissione/comunicazione è quella cd. "a stella" che collega, in entrata e in uscita, l'*unità centrale (hub)* ad ogni singolo nodo della rete, a mezzo di un apposito cavo di connessione. L'*hub* è quindi il *crocevia* che ordina e riordina il sistema di informazione-telecomunicazione interno. In quanto "mozzo della ruota", l'*hub* è in grado di "far camminare" lo smistamento telecomunicativo delle informazioni, proprio perché le "concentra" e "diffonde". Nel caso di Amazon, negli *hub* di Vercelli e Passo Corese è applicato il CCNL della Logistica; nell'*hub* di Castel San Giovanni, quello del Commercio (TDS Confcommercio). In Lombardia, invece, nei sottosistemi Amazon viene generalmente applicato il contratto della Logistica; così come in Toscana. Chiaro che ogni tipologia di contratto ha un costo diverso in termini di diritti e di esposizione economica; ciononostante, i CCNL adottati sono erosi e violati sistematicamente, nella norma e nel merito.

<sup>111</sup> Nel 2005, Jeff Bezos, il fondatore e padrone di Amazon, inventò la piattaforma denominandola "Mechanical Turk". Perché questo e perché nel nome stesso si cela il trucco? Vediamo: "Il Mechanical Turk è infatti uno dei più celebri automi (o falsi-automati) della storia, inventato da Wolfgang von Kempelen su commissione dell'imperatrice Maria Teresa d'Austria. Si trattava di un manichino di legno vestito all'orientale, capace di giocare a scacchi da solo. Il suo volto scuro e i suoi ingranaggi, portati in tournée, impressionarono migliaia di persone, diventando un mito del progresso. Ma un articolo del 1836 svelò come dietro quel robot affascinante ci fosse in realtà solo un povero schiavo che muoveva dall'interno la struttura. L'autore del pezzo? Era Edgar Allan Poe" (Francesca Sironi, *Amazon cos'è il Turco Meccanico*, in "L'Espresso", 19 giugno 2014). Il racconto in cui Poe smaschera l'inganno è *Il giocatore di scacchi di Maelzel*, in *Tutti i racconti, le poesie e Gordon Pym* (Introduzione di T. Pisanti), Roma, Newton Compton, 1992, pp. 485-499. Per informazioni utili su "Mechanical Turk", si veda anche Ponzellini, *op. cit.*, p. 43, nota n. 7).

<sup>112</sup> Cfr. G. Smorto, *Lavoro: il ritorno del Turco Meccanico*, in "Che fare – Cultura e innovazione", 19/06/2015; reperibile al seguente URL: <https://www.che-fare.com/lavoro-il-ritorno-del-turco-meccanico/>.

<sup>113</sup> "La piazza del nuovo caporalato funziona così: i web-patroncini mettono in palio attività digitali esplicitando la pa-

porale tra il "prestatore" e il "beneficiario" dell'"opera"; distanza che è introflessa ed estroflessa lungo tutta quanta la catena del valore qui apprestata. Effettivamente, qui la massa ondeggiante del lavoro e dei lavoratori è ridotta a folla anonima condannata a coltivare aspettative senza speranza<sup>114</sup>. Non esiste più il lavoratore; ma l'esecutore *obbligato ariflessivo*, una sorta di replicante eteroconnesso ed eterodiretto, disponibile *on demand* giorno e notte. Altro che libero incontro tra offerta e domanda di lavoro indipendente! Altro che mondo migliore! La catena del valore è comandata da remoto, secondo filtri algoritmici e connessioni virtuali che spogliano il "prestatore" della sua autonomia e di ogni possibilità di scelta<sup>115</sup>. A ben guardare, l'asservimento dei lavoratori procede attraverso un processo che li trasforma in lavoratori *desalariati*. Il lavoro senza salario segna sotto i nostri occhi il culmine dell'epopea dello sfruttamento/dominio capitalistico, ben oltre le forme del lavoro a domicilio e quelle del lavoro salariato, dal taylorismo al postfordismo. Il *lavoro desalariato* è ora la forma estrema con cui confrontarsi, ma anche una delle cellule primarie da cui connettere e organizzare critica e prassi di trasformazione. Lavoro decontrattualizzato e lavoro desalariato contribuiscono a scrivere alcuni dei passaggi possibili per un nuovo cammino, perché al loro interno recano le tracce possibili/necessarie di una trasformazione che busa alle porte: *oltre il contratto* e *oltre il salario*. Di ciò e altro discuteremo nel prossimo paragrafo.

## 6. Il lavoro desalariato: giuslavorismo e lavoro digitale

### 6.1 Una lettura esplorativa

Risulta opportuno dare conto delle ultime tendenze che si vanno affermando in tema di lavoro digitale, partendo dalla disamina della legislazione e delle corrispondenti "catene di produzione" in tema di *smart working*, in Italia denominato lavoro agile. Nel 2016, lo *smart*

---

ga che intendono offrire. Gli aspiranti si candidano. E inviano al committente il risultato delle loro fatiche. A quel punto il "requester" può decidere di rifiutare - e quindi non pagare - i prodotti consegnati. Correndo l'unico rischio di finire fra i cattivi capi, vituperati dagli ex dipendenti sui forum" (Sironi, *op. cit.*). Con un'amara espressione, la Sironi definisce questa categoria di lavoratori come i *manovali del nuovo millennio*. Non diverso il caso dei *riders* di Foodora, per i quali si rinvia a Ilaria Giupponi, *Non sono lavoretti, ma caporalato digitale*, in "Left", n. 9, 4 marzo 2017.

<sup>114</sup> Ricordiamo che il termine *crowdworking* deriva da *crow* (= folla) e *working* (= lavoro). La formula è chiaramente mistificante, in quanto si vede attribuire la "competenza" di riunificare ed armonizzare offerta e domanda di lavoro, su una base di presunte libertà reciproche e generalizzanti. Siamo al cospetto, come si vede, di un rilancio della "politica dell'offerta" reaganiana, condita e rideclinata in salsa digitale. Per fare un altro puntuale richiamo a E. A. Poe, giova ricordare un suo altro importante e celebre racconto: *L'uomo della folla*, in *Tutti i racconti, le poesie e Gordon Pym*, cit., pp. 107-115. Nel testo, un uomo "vecchio e decrepito" non fa altro che portare a spasso la sua solitudine, in maniera nervosa e apparentemente inconcludente, da uno sciame di folla all'altro. La spiegazione di questo comportamento, a prima vista insensato, ce la fornisce lo stesso Poe, concludendo il racconto: "Questo vecchio ... ha l'impronta e il genio del crimine. Rifiuta di essere solo. È l'uomo della folla" (p. 112). I *crowdworkers*, proprio nel loro essere-e-lavorare in solitudine, *diventano* folla: non sono *della* folla, ma *la* folla. L'uomo solitario del racconto di Poe resta un loro prototipo. Gli sciame di folla sono ora riattraversati in tempo reale non più dall'*uomo della folla*; ma da tecnologie e apparati digitali che in tempo reale connettono il pianeta e le folle planetarie, ridotte in formule combinatorie di solitudini di massa. Ed è questa ricombinata massa solitaria che ora produce anonimato sociale ed esistenziale in serie. Non è più l'uomo solo che fende gli sciame della folla; sono ora gli sciame della folla ricombinata digitalmente che non lasciano il lavoratore in solitudine, neanche quando è solo (al lavoro). Non a caso, i *crowdworkers* proprio quando sono "soli" si interconnettono e, così, diventano sciame della *folla digitale*. La folla lavorante digitale è, per definizione, in aumento esponenziale. L'inchiesta di Marvit di febbraio del 2014 ne contava già circa 500mila; attualmente non si conosce verso quali cifre iperboliche questo valore sia "volato" (M. Z. Marvit, *Come gli operai-folla sono diventati i fantasmi della macchina digitale*, in "Sconnessioni precarie" ([www.connessioniprecarie.org](http://www.connessioniprecarie.org)), 28/02/2014; si tratta di un'indagine uscita in "The Nation" il 04/02/2014).

<sup>115</sup> Per una rassegna sintetica delle miserie del *crowdworking*, si rinvia a D. De Masi (a cura di), *Lavoro 2025. Il futuro dell'occupazione (e della disoccupazione)*, Venezia, Marsilio Editori, 2017. Interessante anche il "libro-inchiesta" di J.-B. Malet, *En Amazonie. Un infiltrato nel "migliore dei mondi"*, Roma, Kogoi Edizioni, 2014. L'autore si "infiltra" in un magazzino francese della multinazionale americana, facendosi assumere come interinale in un turno di notte. Nel libro, narra l'indegnità etica dell'organizzazione del lavoro di Amazon, rovesciandone, con dovizia di particolari, l'immagine e i codici reputazionali di "mondo migliore" che si era capziosamente costruita. In realtà, il presunto mondo migliore di Amazon e di tutte le multinazionali digitali si rivela come il *mondo peggiore* che non si era ancora visto.

*working* è stato introdotto in Francia ("Loi Travail", 8 agosto, n. 1088/2016) e un anno dopo in Italia (cd. "Jobs Act degli autonomi")<sup>116</sup>. In verità, per una volta, in Italia la contrattazione ha anticipato la legislazione<sup>117</sup>.

Il fatto è che ci troviamo posti di fronte, prima ancora che a contesti storico-sociali, relazionali e comunicativi, a grovigli di rappresentazioni e narrazioni, più o meno interessate. E, dunque, pare necessario soffermarsi preliminarmente su alcune "questioni di metodo" che, poi, tanto di "metodo" non sono affatto. Nell'accingerci a questo "compito", assumeremo come riferimento principale un denso saggio di *approccio giuslavoristico* che qualche anno fa Luca Nogler ha dedicato alla rilettura, tanto intensa quanto rigorosa, di un contributo fondamentale di Luigi Mengoni sul "metodo giuridico", considerato sin dalla sua remota comparsa nel 1976 un classico del pensiero giuridico<sup>118</sup>. Esordiamo dall'enunciato che Nogler ritiene uno dei nuclei portanti del saggio:

... la scienza giuridica non è una scienza pratica nello stesso senso in cui lo sono la politica, l'economia o l'etica (quando non sia fondata su base teologica). Essa fa riferimento a comportamenti umani, ma il suo compito non è di spiegare o elaborare criteri di agire corretto, bensì di comprendere il significato di testi normativi autoritativamente predisposti per dettare regola ai rapporti sociali. La scienza giuridica è essenzialmente una scienza ermeneutica come tale dominata dal primato del testo<sup>119</sup>.

Il passaggio appena citato ha un valore cruciale che va oltre quello, già notevole, attribuitogli da Nogler. Che la scienza giuridica sia dominata dal principio ermeneutico del *primato del testo*, in Mengoni, è inseparabile dalla consapevolezza che i testi normativi sono *autoritativamente* predisposti per *dettare regola* ai rapporti sociali. Ma quello che ci appare ancora più decisivo è un altro elemento caratterizzante. Qui Mengoni pare affrancarsi e affrancare il diritto del lavoro dalla dipendenza dall'economia e dalla stessa ermeneutica economica, dal cui solco ha preso origine una ulteriore "mutazione genetica" del diritto del lavoro, con l'esplosione della globalizzazione negli ultimi due decenni del Novecento<sup>120</sup>. Tuttavia, nonostante le aperture a cui si è fatto cenno, Mengoni non abbandonerà mai le clausole di "pace sindacale" e "tregua sindacale" che accompagnano tutta la sua produzione, sin dal 1949<sup>121</sup>. Ciò accade, per il fatto che in lui manca un appropriato riconoscimento del *posto* occupato dal conflitto nelle società democratiche, quanto più esse sono soggette a complessificarsi. Da questo punto di vista, il riconoscimento della "rivoluzione concettuale" apportata da Mengoni nei "saggi civilistici" degli anni Cinquanta è giusto e doveroso<sup>122</sup>; rimane, però, da osservare che il suo rimase un percor-

---

<sup>116</sup> In Francia, la "Loi Travail" (denominata il "Jobs Act" francese) risale al 2 gennaio 2017; in Italia, il "Jobs Act degli autonomi" è diventato la legge 22 maggio 2017, n. 81.

<sup>117</sup> Sull'argomento, si rinvia a E. Dagnino, P. Tomasetti e Clara Tourres, *Il "lavoro agile" nella contrattazione collettiva oggi*, Working Paper, n. 2/2016, Bologna, Adapt University, 2016. Il Paper prende in esame 915 contratti aziendali e 20 contratti collettivi nazionali, siglati dal 2012 al 2015; dunque, ben prima della promulgazione della legge n. 81/2017. Si tratta, in buona parte, di contratti stipulati nel settore bancario/assicurativo e in quello dei prodotti alimentari. Sul punto, si rinvia anche a Carla Spinelli, *Tutti i rischi dello smart working*, 05/09/2017, disponibile al seguente URL: [www.ingegnere.it/articoli/tutti-i-rischi-dello-smart-working](http://www.ingegnere.it/articoli/tutti-i-rischi-dello-smart-working); i rischi, nella fattispecie, sono quelli che corrono soprattutto le donne. Ai rischi e alle opportunità dello *smart working*, invece, rimandano AA.VV., *DigitAgile: l'ufficio nel dispositivo mobile. Opportunità e rischi per lavoratori e aziende*, Working Paper, n. 03/2017, Osservatorio MU.S.I.C. - sul Mutamento Sociale e l'Innovazione Culturale -, Torino, Università degli Studi, 2017. Sulla matrice ingannevole che muove l'ideologia dello *smart working*, cfr. Anna Rita Tinti, *La conciliazione ingannevole. A proposito di lavoro "agile" work-life balance*, in "Il Mulino", 27 maggio 2016.

<sup>118</sup> L. Nogler, *Rilettura giuslavoristica di "Problema e sistema nella controversia sul metodo giuridico"*, in "Working Paper", n. 128, 2011, CSDLE "Massimo D'Antona", Eurolabor, Università di Catania. Il saggio di Mengoni a cui si riferisce Nogler, come egli chiarisce sin dal titolo, è: *Problema e sistema nella controversia sul metodo giuridico*, in "JUS", 1976; successivamente ricompreso in *Diritto e valori*, Bologna, Il Mulino, 1985. Il saggio discusso da Nogler si trova nella prima parte: "Giurisprudenza e metodo"; in essa trovano posto anche i saggi: 1) *La polemica di Betti con Gadamer* e 2) *I pensieri di Montaigne sul diritto*.

<sup>119</sup> Mengoni, *Problema e sistema nella controversia sul metodo giuridico*, in *Diritto e valori*, cit., pp. 46-47.

<sup>120</sup> Di ciò ha discusso acutamente Speciale nelle sue considerazioni sulla "mutazione genetica" del diritto del lavoro; come abbiamo visto nelle pagine precedenti.

<sup>121</sup> Nogler, *op. cit.*, pp. 18-19.

<sup>122</sup> *Ibidem*, p. 9.

so mancante di un passaggio concludente. Percorso che, in un certo senso, fu coronato dai giuslavoristi più interni all'itinerario (in senso lato, giusrealista) che condusse allo Statuto dei Lavoratori (Giugni, Romagnoli, Ghezzi, Mancini e Montuschi, in testa a tutti). Questo nuovo itinerario assumeva come punto di partenza l'elementare considerazione che il *diritto di sciopero* è costituzionalmente riconosciuto e protetto; e ciò anche in ossequio al suo stringente rapporto con la contrattazione collettiva, anch'essa costituzionalmente riconosciuta. Dalla complessa e articolata posizione di Mengoni emerge la sua scelta di fare uso dell'ermeneutica del testo, per sottrarsi alle spirali avvolgenti dell'economia e, nel contempo, sfuggire alle sirene della politica. Ma proprio qui egli innesca un dilacerante effetto controfattuale, perché il discorso si sdoppia su due linee che alla fine entrano in conflitto. Lo sdoppiamento riguarda la posizione del lavoratore come: (a) *persona* e, quindi, titolare di diritti inalienabili; (b) *attore contrattuale* e, quindi, sottoposto a obbligazioni che ne minano i diritti. Ed è proprio per effetto del suo carattere vincolante di obbligazione che il contratto occulta un rapporto di dominio<sup>123</sup>. Ciò che Mengoni *concede* alla persona lo *nega* al lavoratore, con il risultato inevitabile di sottomettere la prima alle obbligazioni contrattuali che limitano la libertà e i diritti del secondo. In questa posizione, la fabbrica è concepita come una *istituzione chiusa*, popolata da individui *senza diritti*, ma unicamente portatori di obbligazioni. Fuori dal rapporto del lavoro si è qui persone e, dunque, titolari di diritti; nel rapporto di lavoro si è unicamente *obbligati*. Non a caso, Norberto Bobbio a più riprese ha osservato: "che il sistema economico capitalistico imponga limiti alla democrazia è indubbio. Basti dire, lo abbiamo detto tante volte, che la democrazia si arresta ai cancelli della fabbrica"<sup>124</sup>. Con lo Statuto dei Lavoratori, la democrazia e la costituzione iniziano a varcare i cancelli della fabbrica. Mengoni non condivide questo processo, fino ad avversarlo culturalmente e politicamente, prima ancora che giuslavoristicamente. Per questo decisiva ragione in più, il mosaico composto da Mengoni non può sottrarsi, malgrado la volontà che lo anima, al primato *economico* dell'impresa e delle *politiche* che ne sventagliano e stabilizzano il potere intangibile:

- a) sui lavoratori, quali soggetti collettivi;
- b) sul sindacato, non riconosciuto come portatore di diritti individuali;
- c) sui sindacati, a cui è disconosciuta la titolarità dell'esercizio del diritto di sciopero:
  - a. titolarità che sarebbe solo e sempre di carattere individuale: vale a dire, dei singoli lavoratori<sup>125</sup>.

Tutti elementi quelli indicati che, combinandosi insieme, contemplanò una lettura riduttiva del dettato costituzionale e dello Statuto dei Lavoratori, fondata sul primato delle obbligazioni civilistiche del contratto che sono da Mengoni caratterizzate ontologicamente come equilibrio tra soggetti considerati su un piano astrattamente paritario<sup>126</sup>. E sono proprio le obbligazioni civilistiche che qui assorbono impropriamente il diritto sindacale e il conflitto di lavoro. Controfattualmente, salta proprio l'anello centrale del saggio mengoniano del 1976: cioè, il riconoscimento dell'impronta autoritativa delle norme, per loro natura stessa tendenti a uniformare le condotte (individuali e collettive) ai rapporti sociali dominanti. Qui Mengoni paga un prezzo

<sup>123</sup> Abbiamo già avuto modo di prenderne atto con Gino Giugni: vedi nota n. 95. Nella nota appena citata, inoltre, si riconduce il giusrealismo di Giugni alla ipotesi fondativa del diritto del lavoro formulata da H. Sinzheimer che lo colloca "a tutela" della parte debole del rapporto (e dell'obbligazione), proprio per limitare l'illimitato potere discrezionale del datore di lavoro. Percorso che, in un qualche modo, in Italia è stato coronato con la promulgazione dello Statuto dei Lavoratori (legge n. 300/1970), non a caso sottoposto, fin dall'inizio, ad un serrato "fuoco di fila" da parte del mondo imprenditoriale e dell'intellettualità ad esso contigua. Processo, quest'ultimo, portato a conclusione dalle politiche di decostituzionalizzazione del lavoro e dei diritti ruotanti intorno ai vari decreti del "Jobs Act" renziano, attivamente sostenute dal FMI, dall'UE e dai centri decisionali della finanza mondiale; oltre che, ovviamente, dal mondo imprenditoriale italiano che non chiedeva di meglio. Rimane da osservare, però, che con lo Statuto dei lavoratori la Costituzione e la democrazia furono portate in fabbrica con tutti i loro pregi e tutti i loro difetti. Sui deficit della costituzione e sulla decostituzionalizzazione del lavoro, si rinvia al terzo capitolo; sui deficit e sui problemi irrisolti della democrazia italiana, sia concesso rinviare a A. Chiochi, *Il circolo vizioso. Meccanismi e rappresentazioni della crisi italiana 1945-1997*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2015.

<sup>124</sup> N. Bobbio, *Questioni di democrazia*, in "Sisifo", n. 17, 1989, p. 2.

<sup>125</sup> A seconda della convenienza e delle circostanze, sovente questo assunto è disinvoltamente invertito di senso, allorché sono i singoli lavoratori a dichiarare ed esercitare il diritto di sciopero.

<sup>126</sup> Qui Mengoni perde una certa "vicinanza" con Hugo Sinzheimer che, pure, è presente in gran parte delle sue posizioni (cfr. Nogler, *op. cit.*, pp. 36-39)

sin troppo elevato alla sua ontologia di mercificazione del contratto e delle relative obbligazioni, facendone una sorta di teologia dell'equilibrio sociale che non ammette turbative e nemmeno refutazioni (né pratiche e né congetturali)<sup>127</sup>. Detto ciò, non possiamo che ribadire (con Nogler, in primis) che la sua è stata una grande lezione e che da lui abbiamo imparato molto.

Esaurita questa doverosa premessa, siamo ora messi nelle condizioni, grazie a Mengoni e Nogler, di approcciare più agevolmente la *giuslavoristica* delle piattaforme digitali. Torniamo, dunque, al lavoro digitale e allo *smart working*.

Partiamo da una cruciale domanda di Patrizia Tullini: *c'è lavoro sul web?*. Sin dalle premesse, dobbiamo essere consapevoli — come indicato dalla Tullini — che all'interno della domanda è operante una concatenazione di interrogativi, altrettanto complicati da districare ed estremamente sfuggenti, sul piano di una "categorizzazione" che ne rispetti la fluidità e l'intreccio puntuale<sup>128</sup>. Cercheremo di dar conto delle principali declinazioni di lavoro digitale finora prodotte, riconnettendo le osservazioni che abbiamo qua e là disseminato, intorno ad alcuni assi di scorrimento e comunicazione.

### 1) *Free work imposto*

Come prontamente fatto rilevare da Elisabetta Risi e Emiliana Armano, il paradigma del *free work*, si presenta sfuggente e ambiguo, con la sua doppia chiave semantica di *gratuito* e *libero* che, non a caso, si concreta o nelle *forme gratuite* degli stage, dei tirocini, del volontariato e degli straordinari non pagati; oppure in lavori sottopagati e nel mancato riconoscimento delle capacità professionali richieste, ma non retribuite<sup>129</sup>. Già a questo livello basilico, si affermano forme di *lavoro desalariato*. Cioè, lavoro nato con la vocazione intima e profonda non tanto di *eludere* quanto di *abbattere* progressivamente ogni forma di contrattualizzazione e contrattazione. Il lavoro desalariato qui, con un triplice movimento:

(a) è ridotto a *merce*,

(b) senza che gli sia riconosciuto nemmeno il *valore* di merce,

(c) diventando insignificanza cosale, priva perfino di ogni attributo scambista: consumato e sfruttato/dominato dai processi di devalorizzazione nei quali è risucchiato<sup>130</sup>.

### 2) *Free labour collaborativo*

Si è designato come *free labour* il lavoro digitale prestato volontariamente/gratuitamente alla creazione di valore a favore dell'impresa<sup>131</sup>. In questo caso, la collaborazione sociale fornita a titolo gratuito non valorizza valori di libertà, ma soggiace per scelta alle ragioni espropriatrici del profitto. Le motivazioni che stanno alla base della scelta possono essere va-

<sup>127</sup> Si veda quanto da lui argomentato nel saggio *Il contratto di lavoro*, cit.

<sup>128</sup> Ecco l'intero campo che descrive la coerenza e l'acume della domanda formulata dalla Tullini: "L'ipotesi tematica suggerisce infatti una molteplicità di domande, a partire dalla descrizione empirica: quale lavoro è disponibile sul web? Si possono distinguere gli utenti della rete dai "lavoratori"? Quali modalità innovative assume la prestazione digitale? Sono identificabili profili professionali e mestieri tipici del web? L'attività umana *online* è misurabile attraverso le coordinate spazio/tempo? Quale criterio di corrispettività si può instaurare tra il lavoro digitale e la sua remunerazione?" (Patrizia Tullini, *C'è lavoro sul web?*, in "Labour & Law Issues", n. 1, 2015, p. 5). Nel portare avanti il nostro discorso, ci discosteremo sensibilmente dalle, pur stimolanti, ipotesi tracciate dalla Tullini.

<sup>129</sup> Elisabetta Risi e Emiliana Armano, *Introduzione. Traiettorie, forme e processi del lavoro emergente*, in "Sociologia del lavoro", n. 133, 2014, p. 8. Il numero della rivista è curato da Federico Chicchi, Eran Fisher, Elisabetta Risi e Emiliana Armano.

<sup>130</sup> Risi e Armano riconnettono positivamente queste forme di lavoro gratuito alle declinazioni di Annah Arendt sulla *vita attiva* (*Vita activa*, Milano, Bompiani, 1988). Nel contesto così creato, le analisi arendtiane vengono recuperate come piattaforma dell'affrancamento dalla *necessità*: cioè, come superamento della schiavitù della *produzione/sopravvivenza*; il che delinea l'emersione di nuove forme di società e di lavoro (*op. cit.*, pp. 9 e bibliografia ivi richiamata). Il *free work* (qui nella sua accezione di "lavoro gratuito") è semanticamente e socialmente configurato come *lavoro emergente*: "Il lavoro gratuito pare allora collegarsi strettamente al superamento dell'eterodirezione del lavoro e ai suoi effetti sulla formazione della soggettività: ne conseguono le sovraesposizioni dell'individuo" (*ibidem* e bibliografia richiamata). Il lavoro emergente viene, pertanto, considerato una *dimensione critica strutturale* del capitalismo, intorno cui va riorganizzandosi la *creatività* e l'*auto-attivazione*, la *partecipazione* e l'*auto-promozione* delle risorse soggettive (*ibidem* e bibliografia richiamata). In definitiva, qui il lavoro gratuito non è più *accessorio* al lavoro retribuito, ma *sostitutivo* (*ibidem* e bibliografia richiamata). Come già emerso e come meglio ancora emergerà, le nostre ipotesi di lavoro vanno muovendosi verso direzioni che non convergono con quelle prospettate con acume dalle due autrici.

<sup>131</sup> *ibidem*, pp. 13-14 e bibliografia richiamata.

rie, non solo psicologiche e non semplicemente esprimono un'adesione acritica ai modelli socio-antropologici ricorrenti. Vi sono strati e pulsioni di profondità che, diversamente dalla politica e dall'etica, la ragione digitale riesce ad intercettare e perfino a formare: nasce proprio qui una *paidea digitale*. Il *free labour* ha, in ogni caso, una natura *collaborativa* che non è assolutamente intenzionata a monetizzare lo scambio. Da questo lato, sì, è interno alla *paidea* digitale, ma reca in sé anche le potenzialità per uscirne e andare oltre la collaborazione demonetarizzata.

### 3) Network cooperativo-connettivo

Il network cooperativo-connettivo integra una forma di lavoro gratuito che non si basa sulla semplice condivisione e nemmeno sulla mera collaborazione. Il sostrato profondo che lo struttura e riconnette in continuazione è attivato da *soggetti in trasformazione*: come i soggetti trasformano il network, così il network trasforma i soggetti. Si gioca qui una alterità che produce soggettività e socialità in spazi/tempi comuni, sottratti al comando del lavoro digitale. Diverse sono le forme di articolazione che il fenomeno assume. Si va da quelle "forti" che ruotano intorno alle pratiche ed esperienze connettive del *comune*, a quelle più "deboli" del *crowdfunding*<sup>132</sup>. La differenza tra le due forme appena indicate non sta dal grado del loro carattere cooperativo-connettivo; bensì dalla "cifra politica" che le caratterizza e, quindi, dall'autonomia/confliittualità che segna i loro progetti e le loro esperienze. In ultima analisi, la differenza è segnata dal loro grado di autonomia e libertà rispetto alla ragione digitale. Nondimeno, rimane da osservare che le due forme, pur nella loro diversa intensità "politica", rimangono esperienze che molto possono insegnarci, spingendoci sia verso ciò che resta da fare/inventare, sia verso ciò che va profondamente rivisto o semplicemente deviato. Come tutte le altre forme, a cui abbiamo innanzi fatto cenno.

### 4) Free work e reti di social knowledge

Il lavoro gratuito abbassa qui ad un costo pari a zero la condivisione/trasmissione delle conoscenze. Inoltre, crea una sfera pubblica di conoscenza digitale, la cui caratteristica principale è quella di essere in arricchimento costante. La produzione/invenzione condivisa di *social knowledge* risulta qui completamente disancorata da tutti i modelli di appropriazione/sfruttamento del sapere e dell'intelligenza collettiva tipici delle società di potere moderne e contemporanee<sup>133</sup>. Rimane, però, da prendere in considerazione un elemento che ne svela l'intima fragilità. Che si producano gratis *beni informativi* e che gratis circolino nel web, di per sé, non innesca controtendenze rispetto allo strapotere dei giganti del web; costoro, anzi, basano l'implementazione del loro potere e della loro ricchezza proprio sul lavoro gratuito prestato dagli utenti del web<sup>134</sup>. Bisogna tener conto che attraverso Internet, a questo livello di intersecazione e intermediazione fattuale/sociale, un utente che fruisce dei contenuti del web sta anche, se non soprattutto, fornendo lavoro gratuito ai padroni del web, anche se volessimo limitarci alla profilazione computazionale a cui sono sottoposte le sue scelte. Il fatto decisivo è che egli sta fornendo beni di cui i giganti del web si appropriano, includendoli nelle proprie sfere di produzione/dominio e di comando/ricchezza. E tutto ciò avviene, al di là della volontà stessa dei soggetti che presumevano di creare sfere di conoscenza digitale totalmente autonome e libere<sup>135</sup>. Pos-

---

<sup>132</sup> Le esperienze di trasformazione ruotanti intorno al *comune* nascono dalle teorie/prassi prodotte dal neo-operaiismo, di cui si è già fuggacemente detto (vedi nota n. 64). Si tratta di network cooperativo-connettivi focalizzati sulla sperimentazione di trasformazioni possibili/necessarie che non entrano in dialettica con la ragione digitale, ma che ne impiegano/rielaborano i mezzi, in un orizzonte che si muove oltre tutte le leggi di valorizzazione/monetarizzazione dell'esistente sociale ed umano. È, questo, un orizzonte teorico-pratico che si autodefinisce di *invenzione* del *comune* e di *sovversione* del presente. Segnaliamo qui, a titolo puramente esemplificativo, due dei più rappresentativi di questi network: *Euronomade* ([www.euronomade.info](http://www.euronomade.info)) ed *Effimera* ([www.effimera.org](http://www.effimera.org)). Invece, per quanto riguarda il *crowdfunding*, rinviamo a Risi e Armano, *op. cit.*, pp. 15-16 e bibliografia richiamata.

<sup>133</sup> Cfr. Risi e Armano, *op. cit.*, p. 20 e bibliografia richiamata

<sup>134</sup> *Ibidem*, pp. 17-19 e bibliografia richiamata.

<sup>135</sup> Nel 2007, M. Zuckerfeld acutamente conia la categoria di *appropriazione inclusiva*: cfr. Risi e Armano, p. 18. Sulle questioni sottostanti e circolanti intorno al tema, utile è la lettura di G. Griziotti (a cura), *Lo stato della mediazione tecnologica*, "Speciale BiolperMedia", Supplemento ad "alfabeta2", n. 29, maggio 2013; soprattutto in ragione del fatto che gli autori propongono *bioipermidia* come "l'attuale dimensione della mediazione tecnologica" che determina quel

siamo, senz'altro condividere questa lucida conclusione: "Il lavoro gratuito on line viene risemantizzato (e vissuto) come lavoro offerto spontaneamente per benefici sociali, incarnando aspetti dell'utopia (neo)liberale in cui si riconosce la retorica ideologica sottostante che, attraverso la promessa di cambiamento e miglioramento sociale, fa leva su sentimenti di partecipazione collettiva, società civile, coscienza civica (tutti aspetti estremamente utilizzati nella narrazione generale sui new media)"<sup>136</sup>.

Si esaurisce qui la nostra lettura esplorativa; ma sui temi che abbiamo messo "in ordine" siamo obbligati a ritornare sia con osservazioni di carattere generale, sia con puntualizzazioni su specifici elementi/argomenti. Nell'aprire questo ulteriore "ordine di discorso", siamo vincolati a dare uno spazio sufficientemente ampio allo *smart working*, il quale presenta diversi elementi nuovi a confronto delle stesse "forme di lavoro" che abbiamo qui passato rapidamente in rassegna.

## 6.2 Una lettura mirata: lo *smart working* (lavoro agile)<sup>137</sup>

Come abbiamo già fatto cenno, lo *smart working* è stato regolato dalla legge del 13 giugno, n. 81/2017. Non si tratta di una tipologia contrattuale in senso stretto, ma dell'esecuzione del rapporto di lavoro subordinato (a tempo indeterminato e determinato), suggellata da uno specifico accordo in forma scritta che riguarda l'organizzazione del lavoro per fasi, cicli e obiettivi e senza precisi vincoli di orario e di luogo. L'accordo, conseguenzialmente, disciplina la prestazione lavorativa anche con riferimento alle forme di esercizio del potere direttivo del datore di lavoro. Sono previste, ancora, l'individuazione dei tempi di riposo del lavoratore e delle misure tecnico-organizzative necessarie ad assicurare la disconnessione del lavoratore dalle strumentazioni tecnologiche di lavoro. Per ciascuno dei due contraenti, infine, il recesso avviene: (a) prima del termine, nel caso di accordo a tempo determinato e in presenza di giustificato motivo; (b) senza preavviso, nel caso di accordo a tempo indeterminato. Questo è lo scheletro normativo della legge<sup>138</sup>. Accingiamoci ad entrare nei suoi "territori", guidati dall'orizzonte erme-

---

fenomeno che fa in modo che "l'intera esistenza" sia "coinvolta nell'iperrealtà". Occorre, ancora, precisare – come non mancano di avvertire Risi e Armano – che: "La Rete appare innanzitutto come quel luogo privilegiato dove si innesta una massa enorme di lavoro gratuito passivo prodotto inconsapevolmente dagli utenti" (p. 21 e bibliografia richiamata). E le autrici chiariscono ancora meglio, sulla scia della categoria di "appropriazione inclusiva" di Zuckerfeld, che qui entrano qui in gioco "meccanismi impersonali strutturanti l'interazione on line che, al di là della volontà degli utenti, raccolgono, collegano e ordinano i contenuti e i dati prodotti e condivisi dai soggetti, producendo ricchezza per le imprese" (*ibidem* e bibliografia richiamata). Ancora più interessanti sono le successive precisazioni delle due autrici, mano a mano che continuano a presentare il fascicolo monografico della rivista. Proviamo qui a sintetizzarle: (a) registriamo qui il passaggio dalla "sussunzione formale" alla "sussunzione reale" del lavoro digitale, *strumentalizzato* e *assorbito* per intero; (b) col che il mercato svela del tutto la sua *natura predatoria*; (c) natura che ora si dota di nuove capacità attributive ed estrattive/estorsive, predando e incorporando nei suoi meccanismi persino il *lavoro gratuito*; (d) il che spossa totalmente la gratuità della sua carica di soggettività ed emozionalità; (e) totalmente mercificati, il lavoro gratuito e le soggettività che lo incarnano non sembrano avere alternative davanti a loro, al di fuori dell'auto-coercizione automercificante (*ibidem* e bibliografia richiamata).

<sup>136</sup> Risi e Armano, *op. cit.*, p. 22.

<sup>137</sup> Come è noto, in Italia, lo *smart working* è stato declinato in termini di "lavoro agile", pur se tra le due "definizioni concettuali" esistono differenze semantico-linguistiche di rilievo. Molteplici e fondate sono state le riserve all'isomorfismo così introdotto. Per pura convenzione, assumiamo qui l'identità tra le due "definizioni".

<sup>138</sup> Per una analisi sufficientemente compiuta della legge, dal punto di vista giuslavoristico, si rinvia a: G. Santoro Pasarelli, *Lavoro eterorganizzato, coordinato, agile e il telelavoro: un puzzle non facile da comporre in un'impresa in via di trasformazione*, in WP CSDL "Massimo D'Antona", n. 327, 2017; M. Tiraboschi, *Il lavoro agile tra legge e contrattazione collettiva: la tortuosa via italiana verso la modernizzazione del diritto del lavoro*, in WP CSDL "Massimo D'Antona", n. 335, 2017. Il testo di Tiraboschi si segnala anche per un'accurata comparazione tra la legge sul "lavoro agile", le preesistenti norme sul telelavoro, la legislazione comunitaria e la "massa" delle risultanze prodotte dalla contrattazione collettiva e/o aziendale. Per le problematiche complesse coinvolte nel tema, si rinvia a E. Dagnino e M. Tiraboschi (a cura di), *Verso il futuro del lavoro. Analisi e spunti sul lavoro agile e sul lavoro autonomo*, Bologna, Adapt University Press, 2017. Per una prima analisi di insieme delle problematiche sul tappeto, invece, si rinvia a Patrizia Tullini (a cura di), *Web e lavoro. Profili evolutivi e di tutela*, Torino, Giappichelli, 2011, con cui non sempre si concorda. Dobbiamo qui precisare che la prospettiva entro cui si muove la nostra lettura diverge da quella elaborata nelle opere di Tiraboschi e del gruppo di ricercatori di "Adapt" innanzi citate. È nostra opinione che la "modernizzazione del diritto

neutico definito da Mengoni che, come abbiamo visto nelle pagine precedenti, fa del testo normativo una "base" che detta la *regola* ai rapporti sociali. Sembra quasi un capovolgimento degli assunti marxiani intorno al primato della struttura sulla sovrastruttura. Così non ci pare: a nostro modo di vedere, l'ermeneutica mengoniana rende possibile una lettura più profonda del "dettato marxiano". Possiamo procedere ora alla nostra "lettura mirata".

Non sussistendo vincoli temporali e spaziali, la prestazione "proceduralizzata" dallo *smart working* avviene da remoto, su piattaforme e strumenti digitali forniti dal datore di lavoro. Questa modalità di esecuzione del rapporto di lavoro porta con sé il ridisegno totale del *tempo* (e dei tempi), del *luogo* (e dei luoghi) e del *modo* (e dei modi) della prestazione lavorativa. Il *remoto* è qui indicativo sia del tempo, sia dello spazio: la *prossimità* dello spazio/tempo è simulata a mezzo di interpolazioni digitali. Detto ancora meglio: prossimità e distanza si interpenetrano e l'una funge da proiezione digitale dell'altra. Proiettandosi continuamente l'una nell'altra, esse espellono costantemente il lavoratore digitale da tutti gli universi di vita, condannandolo a girare a vuoto nei mondi dematerializzati dello specchio digitale, il quale si propone ora come *la vita vera*, senza essere il "paese delle meraviglie" di Alice. Fuori da questo specchio, si dà ad intendere, non esisterebbero scampo alcuno e alcuna possibilità di lavoro e di vita. La piattaforma digitale è qui simultaneamente macchina generatrice di vita artificiale e dispositivo artificiale di dissoluzione della vita reale. Ora, queste nuove giunture del lavorare/vivere non vanno drammatizzate, ma analizzate con realismo critico e affrontate con una passione collettiva inventiva. Ciò per un duplice ordine di motivi. In primo luogo, esse non contemplano universi compatti privi di contraddizioni interne e di potenziali conflittuali; in secondo, il mondo e il lavoro non sono stati ancora totalmente imbrigliati nella ragnatela digitale<sup>139</sup>. Diciamo questo anche (se non soprattutto) nel senso che proprio la ragnatela digitale si rovescia ed è rovesciabile in occasioni che danno luogo ad altre *forme di vita* e predispone, suo malgrado, *forme di lavoro condivise*, oltre lo spirito mercificante del denaro e del contratto. Forme che le pratiche di verità possono aprire in una prospettiva itinerante di libertà, emancipandosi dall'asimmetria onninglobante della mercificazione dello scambio digitale.

L'appena descritta cifra deregolatoria immanente allo *smart working*, animata da una tensione insopprimibile a compattarsi e universalizzarsi, aveva bisogno di essere sorretta ed accompagnata da incentivi di disinibizione dei contrappesi giuridico-normativi esistenti. Coglie lucidamente questo dato M. Tiraboschi, pur non facendo venire meno l'assunto di base della "modernizzazione del diritto del lavoro" che caratterizza storicamente le sue posizioni. Vediamolo direttamente:

L'analisi fin qui condotta sul testo della legge e sui materiali offerti dal sistema di relazioni industriali pare dunque confermare il sospetto che, al di là delle dichiarazioni formali e di rito, uno degli intenti del lavoro agile sia quello di eludere il nodo della disciplina giuridica che presidia, tanto a livello europeo che a livello nazionale, il lavoro

---

del lavoro" sia tra le concause della "crisi" dei diritti e dello stato di "sconfinamento liberista", da cui è stato attratto lo stesso giuslavorismo di impostazione liberale classica. A tal proposito, è sufficiente fare mente locale alla "deriva liberista" del *Jobs Act* del PD renziano. A titolo esemplificativo di quanto appena detto, riportiamo una semplice citazione: "Caduto come una mannaia sui diritti graniticamente garantiti dallo Statuto dei Lavoratori, il cosiddetto *Jobs Act* 'semberebbe' aver invaso territori inviolabili, sollevando, tra molti studiosi del diritto del lavoro, oltre a lecite perplessità, anche manifeste antipatie" (Arianna Avondola, *La riforma dell'art. 2103 C.C. dopo il Jobs Act*, in "Rivista italiana di diritto del lavoro", n. 3, 2016, p. 369). Occorre precisare che la Avondola, mentre è severa critica della cd. "legge Fornero", è più cauta rispetto al *Jobs Act*, sostenendo che è ancora "presto per crocifiggere questa nuova disciplina appena nata" (p. 370). Sul punto, la Avondola si discosta dalla stessa linea espressa dai giuslavoristi di "Adapt": questi ultimi registrano il sostanziale fallimento del *Jobs Act*, invocando interventi correttivi di razionalizzazione e rifinalizzazione, mentre lei richiede una più congrua verifica temporale. Del resto, che quello del *Jobs Act* fosse un "itinerario regressivo" fu subito chiaro: cfr. L. Mariucci, *La commedia degli inganni: l'itinerario regressivo della legge sul lavoro*, in Quaderni di "Rassegna sindacale", n. 1, 2015.

<sup>139</sup> Sotto quest'ultimo riguardo, è opportuno segnalare che il Bureau of Labor Statistics (del Department of Labor) ha rilevato che negli USA "solo" il 22% dei lavoratori ha svolto nel 2016, in parte o completamente, il proprio lavoro in una postazione *esterna* all'impresa (*American Time Use Survey – 2016 Results*, 27 giugno 2017, reperibile all'URL: <https://www.bls.gov/news.release/atus.nr0.htm>). Tutto ciò ci dice che i che fenomeni che stiamo venendo descrivendo sono, sì, potentemente in atto e che sin da ora stanno "sconvolgendo" gli assetti del vivere e del lavorare, ma ci mostra anche che margini di conflitto e di manovra sussistono ancora. Tutto sta a volerli/saperli "trovare", "organizzare" e farli "vivere" nelle "coscienze" e nelle "pratiche" singole e collettive.

da remoto svolto con caratteri di regolarità e continuità per il tramite di una sia pur minimale strumentazione telematica o informatica. È del resto convinzione radicata, tra esperti ed operatori, che il dato normativo e sindacale rappresenti storicamente inibente lo sviluppo del lavoro da remoto nel nostro Paese<sup>140</sup>.

Ancora più interessante è lo svolgersi immediato dell'analisi di Tiraboschi:

Non si possono certamente negare oggettivi ritardi culturali del nostro Paese rispetto a logiche manageriali di organizzazione del lavoro di stampo verticistico ancora oggi fortemente strutturate, a livello di strumentazione giuridica e sul lato della veridica dell'adempimento della prestazione di lavoro, in termini di esaltazione dei poteri di comando e controllo (quei poteri che, non a caso, sono stati recentemente liberalizzati, su espressa richiesta delle rappresentanze del mondo delle imprese, con i decreti di attuazione della legge 10 dicembre 2014, n. 183, il c.d. *Jobs Act*). Una conferma in questo senso, può essere indirettamente tratta dalla radicale opposizione del mondo datoriale a recenti proposte legislative in materia di autocertificazione delle assenze per malattie brevi che, in linea con la filosofia del lavoro agile, risultano improntate a relazioni di lavoro di carattere maggiormente fiduciario e collaborativo con la conseguente corresponsabilizzazione del prestatore di lavoro<sup>141</sup>.

Diversamente dalla posizione post-illuminista di Tiraboschi — nutrita da una fiducia illimitata nel tecnosviluppo — riteniamo che la filosofia del lavoro agile non sia caratterizzata dalla condivisione e dalla compartecipazione; bensì da una tipologia di gerarchizzazione di nuova generazione che è, insieme, restrittiva e circolare. Nel senso che i nuovi livelli di gerarchizzazione a cui l'economia digitale mette mano, come abbiamo cercato di chiarire in più di un passaggio, sono nel contempo espansivi e puntiformi. Ed è, per questo che, a nostro avviso, il legislatore ha innestato lo schema del lavoro agile nel dispositivo del lavoro dipendente (a tempo determinato e indeterminato): infatti, è proprio questa tipologia che è incentrata su tecniche e dinamiche di controllo<sup>142</sup>. Conservate in mano datoriale le relazioni di controllo, la norma è passata a destrutturare, al polo opposto, i diritti e le tutele dei lavoratori. Da questo punto di vista, l'arretratezza del sistema imprenditoriale italiano e delle sue culture di management, pur in modalità rozze, si rivela paradossalmente meglio in sintonia con lo "spirito dei tempi", a paragone delle pur legittime critiche espresse al mondo imprenditoriale e politico-istituzionale da parte di Tiraboschi (e del professor Corso)<sup>143</sup>. Critiche che, a nostro avviso, rivelano un deficit sul piano dell'approccio scientifico-culturale e una "disattenzione" su quello storico-politico. Difatti, esse manifestano: (a) l'ingenua fede nella linearità della curva del progresso tecnoscientifico e dell'adeguamento politico-ideologico ariflessivo alle sue esigenze montanti; (b) la

---

<sup>140</sup> M. Tiraboschi, *Il lavoro agile tra legge e contrattazione collettiva*, cit., pp. 32-33. Subito dopo il passaggio citato, Tiraboschi riporta un'eloquente considerazione del professore Mariano Corso: «Alla base del gap italiano rispetto agli altri Paesi europei nella diffusione del telelavoro» - ha più volte affermato il Presidente dell'Osservatorio del Politecnico di Milano sullo *Smart Working* - «vi è una normativa pesante e restrittiva, una visione miope e rigida nelle relazioni industriali e una cultura del lavoro pesantemente gerarchica» (ibidem, p. 33). L'affermazione prima riportata è stata fatta dal prof. Corso all'interno del convegno: "Smart Working: la competitività passa da qui", tenuto il 02/10/2013 al Politecnico di Milano (cfr. C. Leonardi, *Aziende e smart working: così si risparmiano 10 miliardi*, in "La Stampa", 03/10/2013). Sul sito dell'Osservatorio, fondato nel 2012, si trovano interessanti materiali, al di là della condivisione o meno dei loro contenuti, disponibili all'URL [https://www.osservatori.net/it\\_it/osservatori/osservatori/smart-working](https://www.osservatori.net/it_it/osservatori/osservatori/smart-working).

<sup>141</sup> Tiraboschi, *op. cit.*, p. 33.

<sup>142</sup> In senso difforme Tiraboschi che legge in ciò una contraddizione e una inadeguatezza (ibidem, pp. 33-34).

<sup>143</sup> Le critiche di Tiraboschi raggiungono il loro vertice in una pubblicazione del 2016, sempre per i tipi di "Adapt", alorché celebra con entusiasmo l'avvento del futuro (Industria 4.0) anche in Italia: "Più volte annunciata, anche nelle versioni catastrofiste della 'fine del lavoro', questa imminente rivoluzione non è mai stata da noi presa sul serio soprattutto in relazione alla sempre evidente convergenza, ancora oggi negata da molti attori del sistema italiana di relazioni industriali, dei nuovi paradigmi dello sviluppo economico e di quelli dello sviluppo sociale nella piena valorizzazione della persona. La più recente evoluzione del quadro regolatorio del lavoro ne è un esempio emblematico perché ancora oggi tutto incentrato, pur dopo cinque riforme negli ultimi cinque anni, attorno al modello del lavoro subordinato standard proprio di quel Novecento industriale scandito da logiche verticistiche di comando e controllo assai lontane dai nuovi modelli di impresa e di lavoro" [*Una regolazione agile per il lavoro che cambia*, in E. Dagnino e M. Tiraboschi (a cura di), *Verso il futuro del lavoro. Analisi e spunti sul lavoro agile e sul lavoro autonomo*, Bologna, University Press, 2016, pp. 3-4].

“dimenticanza” della linea di erosione storica delle antiche “posizioni di forza” del lavoro subordinato. Il paradigma di “rivoluzione del lavoro” a cui si ispira Tiraboschi è, in larga parte, riconducibile ai modelli della *scelta razionale* che, in quanto tali e di per sé, non possono determinare l’assetto del “quadrante delle forze” e tantomeno illuminare la scena delle scelte e delle decisioni sia dell’attore politico, sia del mondo imprenditoriale. Ciò che Tiraboschi lascia volutamente in ombra è che proprio la profusione di disposizioni normative di stampo liberista ha storicamente e politicamente provveduto a dettare la *regola* (per tornare a Mengoni) ai rapporti sociali, *deregolandoli* impetuosamente. È perlomeno dalla “legge Treu” (n. 196/1997) che il lavoro subordinato standard è stato sottoposto al fuoco di fila di un’aggressione, culminata con la proliferazione dei lavori atipici e la precarizzazione esponenziale del lavoro che i decreti del *Jobs Act* e misure collaterali hanno spinto al loro punto zenit. Il lavoro subordinato, già negli scenari dell’ultimo quindicennio, figura come “caro estinto” e verso questo approdo è stato condotto dall’impressionante serie di disposizioni legislative, sotto governi sia di centrodestra, sia di centrosinistra. E ciò è avvenuto, attraverso l’implacabile e certosina manomissione della parabola acquisitiva dei diritti che principia con la costituzione e culmina con lo Statuto dei Lavoratori. Qui come altrove, la destrutturazione di questa parabola (anche nel senso della delegittimazione ideologica) è stata stimolata dalla cifra “incompiuta” e “anacronistica” tanto della costituzione quanto dello Statuto, incardinati ambedue sul lavoro manifatturiero della grande impresa e sulle corrispondenti “figure professionali”<sup>144</sup>. Ed è verso il finire di questa parabola che è collocabile la *stella del tramonto* del lavoro subordinato manifatturiero di massa. Non aver compreso questo, ha progressivamente spinto i partiti di sinistra (e il sindacato, con riguardo allo specifico della “concertazione”) nell’orbita del “principio economia” del liberismo e del neoliberismo. Finché, rimasti senza “interlocutori sociali”, hanno fatto ricorso alla surrogata politico-istituzionale: (a) “politiche della concertazione” (governo Ciampi, 1993); (b) attacco ai diritti e al diritto del lavoro (legge Treu, 1997). Ma il rimedio così escogitato, si è rivelato peggiore del male, provocando una delegittimazione sociale su scale sempre più ampie e profonde. Va aggiunto che la delegittimazione è stata aggravata anche per vie interne, a causa della totale incomprensione ed avversione delle domande di senso e trasformazione di cui erano portatori i nuovi movimenti sociali.

Ritornando al nostro discorso, è vero, come sostiene Tiraboschi, che sulle problematiche del lavoro agile la “Loi Travail” appare dotata di maggiore coerenza interna; e ciò particolarmente in tema di *diritto alla disconnessione* e di *conciliazione vita-lavoro*<sup>145</sup>. Sofferamoci, di passaggio, sul diritto alla disconnessione che Tiraboschi avrebbe volentieri affidato all’autonomia della contrattazione (collettiva, di categoria, aziendale); più avanti ritorneremo organicamente sul tema. Il compito che esplicitamente Tiraboschi qui affida alla contrattazione è quello di “definire, in termini di organizzazione del lavoro e sua sostenibilità, il giusto equilibrio tra reperibilità del prestatore di lavoro e diritto alla disconnessione entro determinati orari di lavoro stabiliti collettivamente”<sup>146</sup>. Qui, in linea con il suo paradigma della “modernizzazione del diritto del lavoro” e del pieno dispiegamento della “rivoluzione industriale 4.0”, Tiraboschi cerca di fluidificare i bisogni datoriali, conducendo i lavoratori sotto il controllo “agile” ed elasticamente pervasivo delle tecnologie digitali. Nel far questo, sottopone ad una torsione di estrema intensità il “concetto” e la “storia” del diritto del lavoro:

... non si tratta di difendere di per sé, e in termini di principio, previsioni normative del passato per il solo fatto di essere caratterizzate da un contenuto inderogabile. Vero è piuttosto che — in linea con la funzione storica del diritto del lavoro come diritto di tutela ma anche, al tempo stesso, come diritto della produzione — non tutto ciò che è tecnicamente realizzabile può essere per ciò stesso anche giuridicamente possibile. Compito del diritto del lavoro, anche e forse soprattutto a fronte di nuove forme di appropriazione del valore creato da un essere umano, resta quello di garantire il giusto equilibrio tra le ragioni dello sviluppo e le istanze di tutela della persona che lavora<sup>147</sup>.

Dobbiamo osservare che il principio di inderogabilità delle norme che accompagna i diritti

---

<sup>144</sup> Si rinvia ancora al capitolo terzo.

<sup>145</sup> Sul punto, Tiraboschi rinvia a Louise Fauvarque-Gobin, *La conciliazione vita-lavoro nella Loi travail*, Bologna, Adapt University, 2016.

<sup>146</sup> Tiraboschi, *op. cit.*, p. 35.

<sup>147</sup> *Ibidem*.

fondamentali (siano essi umani e/o sociali), anziché compresso, va progressivamente esteso ad una platea universale di soggetti, senza sottoporlo ai riaggiustamenti ricorrenti suggeriti da quel "principio economia" che ha accompagnato la nascita e il declino del diritto del lavoro che ora si tratterebbe di galvanizzare<sup>148</sup>. Che le culture del management, a tutti i livelli, non abbiano introiettato e metabolizzato questo "principio fondamentale" non costituisce motivo di sorpresa; anzi, rientra nel "gioco" del conflitto e della lotta sociale, a fronte della genetica indisponibilità datoriale a salvaguardare e valorizzare clausole di libertà dentro e fuori l'impresa. Che, invece, siano stati i partiti di sinistra — e il sindacato — a sottostare al "principio economia", valorizzandolo su scale sempre più larghe, costituisce uno dei motivi cardine su cui si è impiantata la loro progressiva "crisi genetica": a partire dalla "terza via" blairiana fino ad arrivare alla attuale e perdurante rincorsa degli "equilibri di sistema", i quali non possono che essere favorevoli alle classi/strati sociali che detengono e gestiscono il potere. Oggi, nei partiti della sinistra, il panorama è ancora più desolante di quello trasmesso loro in eredità da Blair che, pure, era riuscito nell'"impresa" di consegnarli nelle mani degli universi deregolatori e ultraliberisti che M. Thatcher ha con successo sperimentato, in felice accoppiata con R. Reagan. Che quella reaganiana-thatcheriana sia stata una controrivoluzione conservatrice è fin troppo chiaro e non desta alcuna meraviglia. Ciò che, anche qui, ci parla di una definitiva "mutazione genetica" è il fatto che quella parabola sia stata presa in mano e portata fino alle estreme conseguenze dalle socialdemocrazie di tutto il mondo, con pochi dissenzienti al loro interno. Rimane un ulteriore e decisivo ordine di argomentazioni, a cui qui facciamo soltanto un fuggevole cenno. Uno dei serbatoi di maggiore incubazione della crisi di legittimità dei sindacati e delle associazioni datoriali sta proprio nel loro rimanere rigidamente ancorati alla *rappresentanza degli interessi*, i quali non sono più lo specchio onnicomprensivo dei conflitti, delle mobilitazioni e delle aspettative di senso dei soggetti emergenti nel nuovo panorama delle metamorfosi del lavoro digitale e della società delle digitalizzazioni accerchiamenti. E, infatti, l'economia *on demand* mobilita e irreggimenta i suoi prestatori di lavoro non in base alla mobilitazione degli interessi; ma appoggia la sua mobilitazione su piattaforme digitali che non contrattano sulla base di interessi contrapposti, ma impongono gli ordini discorsivi ed esecutivi della disintermediazione digitale: contratti a costo minimo e diritti prossimi allo zero. Sono spezzati, definitivamente, i corrispettivi astratti del sinallagma contrattuale che regola lo scambio tra datore e prestatore, con il ripristino della nuda e cruda legge del più forte. Ciò pone un doppio ordine di esigenze alle pratiche di verità e di libertà: (a) il valicamento del confine degli interessi; (b) la rottura dell'orizzonte della contrattualizzazione dei diritti<sup>149</sup>.

Tiraboschi, nell'istituire un perfetto ed astratto equilibrio tra datore di lavoro (soggetto forte) e lavoratore (soggetto debole), si inserisce in questa "parabola di modernizzazione" che genera e dissemina "trappole continue". Ma egli fa ancora di più, configurando un nuovo "tipo" di diritto del lavoro. Nell'aprire questa prospettiva, Tiraboschi trasforma il perfetto equilibrio omeostatico originario (stipulato tra datore e lavoratore) nella perfetta equipollenza tra *sviluppo* e *diritti*, con la previsione specifica che i secondi dipenderebbero direttamente ed esclusivamente dal primo, secondo *compatibilità redistributive* volta a volta assegnabili. Di veramente nuovo questo paradigma introduce un tentativo di simbiosi tra le teoriche di von Hayek e Friedman degli anni Sessanta con quelle intorno al "salario come variabile dipendente" degli anni Settanta. Il tutto è riconiugato nella forma del *sostegno attivo* all'economia digitale, tanto da parte degli imprenditori quanto da parte dei lavoratori. Il disegno verso cui il paradigma qui approssimato tende è, così, schematizzabile: (a) rielaborare le declinazioni fornite dal ceto politico-imprenditoriale del ciclo digitale e le loro corrispondenti strategie di controllo; (b) disattivare la possibilità che quelle declinazioni incongrue promuovano curve di conflitto, incidenti negativamente sull'equilibrio delle forze dato. Le due lame del disegno convergono in un punto cruciale: scongiurare l'emersione dei conflitti latenti che vanno, invece, prontamente ricondotti sotto controllo, attraverso processi di coinvolgimento formalizzato. Il punto è che gli imprenditori (soprattutto quelli italiani) non hanno orecchie, nemmeno per intendere questo "discorso di formazione" e di "pedagogia industriale". Ma la questione di fondo è un'altra e, insieme,

<sup>148</sup> Si veda il saggio di Speciale discusso nelle pagine precedenti.

<sup>149</sup> Per una discussione più ampia, si rinvia al secondo capitolo e, in part. al § 2.1: "Oltre gli interessi". Si rinvia, parimenti, a A. Chiochi, *Equilibri asimmetrici. La decomposizione del welfare e le cooperative sociali*, in Stefania Ferraro e E. Gardini, *Il governo del sociale. Welfare, Governance e territorio*, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2016, in part. il § 7: "Fuori scena".

sempre la stessa: i meccanismi redistributivi della ricchezza e dei diritti non sono ragione diretta della razionalità delle scelte, ma esclusiva variabile che dipende dalle relazioni di forza e di potere e da come esse sono giocate dai contendenti. Il lavoro desalariato nella forma del lavoro agile non fa eccezione a questa *regola*; anzi, la esalta all'estremo grado. Smantella tutta la serie delle tutele e dei diritti contrattati o riconosciuti dalla legislazione sul lavoro e mantiene in vita solo l'obbligo alla esecuzione della prestazione vincolata al potere direttivo datoriale<sup>150</sup>. Vincolo grazie al quale conserva la titolarità di controllo e comando conferitagli proprio dal sinallagma contrattuale. E lo abbiamo appena visto: per questo motivo, causale e finalistico insieme, il lavoro agile è ricondotto all'interno della sfera del lavoro subordinato.

Quale il futuro riservatoci da "Industria 4.0", nella cui prospettiva è calato il lavoro agile?. Ce lo narra con enfasi Tiraboschi:

Non più un posto di lavoro per tutta la vita, ma neanche un unico luogo di lavoro durante lo stesso rapporto di lavoro, e neppure un orario fisso. Non poche persone preferiscono oggi lavorare per obiettivi, fasi e cicli ed essere conseguentemente valutati sulla produttività e sul risultato raggiunto piuttosto che in base a parametri come l'ora di lavoro e la presenza fisica nei locali aziendali. La mobilità e il cambiamento di occupazione non sono più visti in negativo ma anzi come un passaggio spesso obbligato per acquisire nuove e maggiori competenze. Le tecnologie di nuova generazione non sono altro, in questa dimensione, che uno strumento che può andare incontro a questi profondi mutamenti sociali che potrebbero aprire a nuove opportunità professionali e occupazionali. Ci troviamo, quindi, in uno scenario nel quale il lavoro è già agile, prima ancora che la legge lo riconosca. Per contro una legge promozionale e di sostegno potrebbe massimizzare le opportunità e contenere i rischi che sono inevitabilmente connessi a ogni fase di trasformazione epocale come quella che stiamo vivendo<sup>151</sup>.

Tiraboschi si attiene con rigore all'insegnamento di Marco Biagi, di cui è stato allievo e il principale collaboratore. Lo si evince con chiarezza già da questa semplice citazione da uno scritto di Biagi del 2001:

Il mercato e l'organizzazione del lavoro si stanno evolvendo con crescente velocità, non altrettanto avviene per la regolazione dei rapporti di lavoro. ... il sistema regolativo dei rapporti di lavoro ancor oggi utilizzato in Italia e, seppur con diversi adattamenti in Europa, non è più in grado di cogliere — e governare — la trasformazione in atto. La stessa terminologia adottata nella legislazione lavoristica (es. "posto di lavoro") appare del tutto obsoleta. Assai più che semplice titolare di un "rapporto di lavoro", il prestatore di oggi e, soprattutto, di domani, diventa un collaboratore, di un incarico che opera all'interno di un "ciclo". Si tratti di un progetto, di una missione, di un incarico, di una fase dell'attività produttiva o della sua vita, sempre più il percorso lavorativo è segnato da cicli in cui si alternano fasi di lavoro dipendente ed autonomo, in ipotesi intervallati da forme intermedie e/o da periodi di formazione e riqualificazione professionale<sup>152</sup>.

Come agevolmente si deduce, Tiraboschi si pone in una linea di perfetta continuità con l'approccio definito da Biagi. Ed è sullo sviluppo di questa linea che, al di là dei toni entusiastici, chiarisce bene *contesto* e *contenuti* del lavoro agile. Provando a disaggregare e riaggregare la sua narrazione, possiamo facilmente individuare *come* e attraverso *quali* canali il lavoro agile coniughi una nuova semantica e una nuova geografia del *lavoro* che non presentano più attribuzioni tipologiche spazio-temporali, ma descrivono e qualificano il lavoro soltanto in senso

---

<sup>150</sup> Ricordiamo che in capo al lavoratore subordinato incombe l'obbligo, mediante retribuzione, a collaborare nell'impresa, prestando il proprio lavoro intellettuale o manuale alle dipendenze e sotto la direzione dell'imprenditore (art. 2094 c.c.).

<sup>151</sup> Tiraboschi, *Una regolazione agile per il lavoro che cambia*, cit., p. 4.

<sup>152</sup> La citazione di Marco Biagi si trova in Tiraboschi, *op. ult. cit.*, pp. 4-5. Sull'eredità lavorista di M. Biagi, per una prima, ma sufficientemente completa panoramica, si rinvia a F. Basenghi e L. E. Golzio (a cura di), *Regole, politiche e metodo. L'eredità di Marco Biagi nelle relazioni di lavoro oggi*, Torino, Giappichelli, 2013; si tratta degli Atti del X Convegno internazionale in ricordo di Marco Biagi. Un'antologia di alcuni significativi scritti del 2001 di Marco Biagi, in cui compare anche il testo da cui è tratta la citazione di Tiraboschi (p. 81), è L. Montuschi, M. Tiraboschi e T. Treu (a cura di), *Marco Biagi. Un giurista progettuale*, Milano, Giuffrè, 2003.

*generico-collaborativo*. Fissiamone qui i punti salienti:

- a) lungo tutto l'arco della vita, non esiste più un unico *posto di lavoro*;
- b) all'interno dello stesso rapporto lavorativo, non sussiste più un unico *luogo di lavoro*;
- c) non esiste più un *orario fisso*;
- d) prende luogo l'*asincronizzazione* dei tempi e dei luoghi di lavoro, focalizzati su obiettivi, fasi e cicli, sfalsati e disseminati lungo una raggiera differenziata;
- e) la *sincronicità* di questa raggiera differenziata sta unicamente negli ingranaggi dell'organizzazione del lavoro e nelle mani del management che ha autorità su di essi e li comanda;
- f) è accordata la preferenza alla *valutazione*, sulla base dei rendimenti di produttività e dei risultati raggiunti;
- g) scompaiono l'*ora* di lavoro e la *presenza* fisica sul posto di lavoro come parametri spazio-temporali certi della prestazione;
- h) la *mobilità* e il cambiamento *occupazionale* vengono offerti come possibilità, in vista dell'acquisizione di *nuove* e *maggiori* competenze, ritenute più gratificanti e valorizzanti per il lavoratore e maggiormente liberanti per la persona.

In estrema sintesi:

... la modernità del lavoro del futuro, per definizione, è agile e cioè per risultato, per progetto, fasi, cicli", caratterizzata "da una dimensione collaborativa volta a valorizzare, a livello individuale e aziendale o comunque di prossimità e rete, competenze, professionalità, obiettivi, progetti e con essi la produttività e qualità del fattore lavoro e la sua corretta remunerazione in termini di valore creato e condiviso<sup>153</sup>.

A questo livello di articolazione, il discorso politico sotteso alle argomentazioni economico-lavoristiche esaminate si delinea con una chiarezza che potremmo definire "esemplare". Qui il lavoro agile è il lavoro del *futuro*, così come "Industria 4.0" è la nuova *grande trasformazione* che segnerebbe il punto di definitivo commiato dall'ordine del lavoro manifatturiero segnato prima dal taylorismo e successivamente dal fordismo e dal postfordismo<sup>154</sup>. Con chiarezza è configurato, secondo linee concettuali e fattuali cogenti, un nuovo modello di impresa, a lato di un nuovo modello di diritto del lavoro che, come abbiamo già avuto modo di rilevare, coniuga il liberalismo con il neoliberismo spinto. La cornice storico-normativa così ingenerata, mira esplicitamente ad eclissare definitivamente il lavoro subordinato come fonte e orizzonte di riferimento dei diritti, pur a fronte della sua parabola ormai calante. Non si tratta e non si trattava di sostenere acriticamente le forme storicamente determinatesi di lavoro subordinato: esse assegnavano, sì, diritti ai lavoratori; nel contempo, però, li aggioavano alle catene di valorizzazione/comando concentrate in mano datoriale, escludendo altre forme e soggetti emergenti<sup>155</sup>. L'assimilazione del lavoro agile al (solo) lavoro subordinato, come abbiamo avuto modo di sottolineare, ha un profilo ancipite: spezza la catena di generazione e trasmissione dei diritti, per valorizzare all'estremo grado la catena di valorizzazione del comando, attraverso l'*ingannevole illusione* del lavoro *libero* e *compartecipato*. Si trattava e si tratta, già dallo Statuto dei Lavoratori in poi, di uscire dalla difesa anacronistica del contratto di lavoro subordinato, incardinato sulla manifattura di tipo fordista (prima) e postfordista (dopo). Così non è stato e così non è. Sicché non può stupire che ad orientare il dibattito giuslavorista siano, in gran parte, state (a) le teoriche sulla "grande trasformazione del lavoro" e sul "lavoro (agile) del futuro" e che (b) non abbiano trovato adeguata contestazione le misure legislative restrittive e destrutturanti che sul lavoro sono state prodotte in questi ultimi anni.

---

<sup>153</sup> Tiraboschi, *op. ult. cit.*, p. 5. Alle spalle di questo tipo di impostazione, come è ben chiaro, riposano modelli e paradigmi generali di nuova generazione, articolati secondo una duplice stratificazione: (a) il modello della "grande trasformazione" del diritto del lavoro, fondato sull'impetuosa entrata in scena delle tecnologie digitali; (b) il paradigma del "lavoro di impresa" nella nuova epoca. Di questi temi ci occuperemo da vicino, allorché discuteremo le problematiche collegate a "Industria 4.0".

<sup>154</sup> Non a caso, sono ricorrenti i richiami di Tiraboschi (e della sua scuola) alla classica opera di K. Polanyi, *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Torino, Einaudi, 1995.

<sup>155</sup> In questo senso, la necessità di un cambio di paradigma del diritto del lavoro sostenuta da A. Perulli, in specie con riferimento al dualismo "classico" e obsoleto tra lavoro subordinato e lavoro autonomo, è largamente condivisibile nei suoi presupposti e nei suoi intenti finalistici: cfr. *Il Jobs Act del lavoro autonomo e agile: come cambiano i concetti di subordinazione e autonomia nel diritto del lavoro*, in WP CSDLE "Massimo D'Antona".IT, n. 341, 2017.

Da dove ripartire, allora? Da un diritto del lavoro minimo e minimalista? Oppure riconiugare nella nuova epoca le ragioni del diritto del lavoro, secondo la prospettiva elaborata e difesa da Hugo Sinzheimer, uno dei padri del diritto del lavoro del Novecento?

Riportiamo un passaggio di un testo di Marzia Barbera che ci aiuta centrare i termini del problema:

... oggi i giuslavoristi non conoscono più grandi narrazioni, o meglio, ne conoscono solo una, di tipo millenaristico, da cui sono assenti nuovi orizzonti e nuove opportunità. E, tuttavia, la fine di *questo* diritto del lavoro non implica la fine delle ragioni per il quale il diritto del lavoro è sorto e ha affermato nel tempo la sua autonomia dal ceppo originario del diritto civile, vale a dire la protezione della persona e dell'ambiente di lavoro dai fallimenti dell'utopia del mercato<sup>156</sup>.

Quali sono, allora, gli snodi principali? Uno di questi, continua Barbera, è quello di non concepire il diritto del lavoro come una *scatola nera*:

Se l'impresa sembra presentarsi agli occhi dei giuslavoristi come una scatola nera, inesplorabile, allora, è perché forse è venuta meno la capacità di guardare dentro quella scatola nera, di costruire modelli teorici convalidati da analisi empiriche ... [per staccarsi] dall'approccio tipico del formalismo giuridico, dall'attenzione esclusiva al diritto posto, per volgersi al substrato materiale del diritto (il lavoro, la fabbrica), alle pratiche sociali e ai processi di formazione sociale ed extra legislativa delle norme<sup>157</sup>.

Il punto è proprio questo: visto che tale è la condizione in cui versa il diritto del lavoro, come esplorare la scatola nera? La domanda mette in dubbio ogni (pseudo)certezza intorno alla sua inesplorabilità; piuttosto, dà per scontata l'incapacità soggettiva e cognitiva dell'esploratore: in questo caso, il giuslavorismo. Nello stesso tempo, Marzia Barbera individua alcune ragioni causali di questa carenza: prime fra tutte, il formalismo giuridico e l'estraneità al substrato materiale del diritto (lavoro e fabbrica) e alle pratiche sociali. Insomma, per continuare a usare il lessico critico di Barbera, è qui in questione la distanza stellare da parte del giuslavorismo nei confronti dei processi di *formazione sociale ed extra legislativa* delle norme. Facciamo nostra la critica; ma, come dire, ravvisiamo anche la necessità di "rafforzarla" ed "estenderla". Messi di fronte al lavoro agile, quest'esigenza ci sembra ancora più impellente: qui alla impalpabile *leggerezza digitale* si abbina la *pesantezza* e l'*indeterminazione* delle prestazioni lavorative. Il ciclo digitale, al di là del profluvio dei miti illusori prodotti intorno all'essere "imprenditori di sé", è una forma estrema di *desoggettivazione* e *desocializzazione* della prestazione lavorativa, resa indecifrabile e indistinta agli stessi occhi, corpo ed esperienza dei *crowd workers*. La conse-

---

<sup>156</sup> Marzia Barbera, *L'idea di impresa. Un dialogo con la giovane dottrina giuslavorista*, cit., pp. 4-5. In nota, a commento di quanto scritto, la studiosa precisa: "Il che non significa solo temperare gli eccessi del mercato, come comporta la teoria dei *market failures*, ma più in generale controbilanciare le pretese egemoniche di un modello di razionalità economica che dovrebbe informare tutte le sfere sociali" (p. 5, nota n. 3). Osserviamo, al volo, che la teoria dei *market failures* legittima l'intervento dello Stato in tutti i casi in cui il mercato non è in grado di soddisfare le richieste e i bisogni della comunità e della cittadinanza: cioè, in tutti i casi di attività non remunerative; il collegamento operativo di questa teoria è con quella dei *merit goods*: vale a dire, dei beni meritevoli di particolare attenzione da parte dell'intervento pubblico. Nell'ultimo quindicennio, è venuta meno anche questa sorta di articolazione/sovrapposizione, nel senso che la sfera dei *merit goods* si è paurosamente contratta: meritevole di *sostegno attivo* è ora esclusivamente il mercato, nonostante i suoi ricorrenti ed esponenziali fallimenti. L'originaria definizione dei *merit goods* (1959) si deve a R. Musgrave, per differenziarla con nettezza dalle teoriche tradizionali del *fallimento del mercato*. Ricordiamo che, per Musgrave, i *merit goods* sono: istruzione, cure sanitarie e diffusione della cultura, in quanto aventi un particolare valore sociale e morale. Ed è per questo motivo di fondo che lo Stato è chiamato ad assicurarli e gestirli, prescindendo da una specifica richiesta dei cittadini. Nella situazione attuale questa garanzia statutale è venuta totalmente meno, anche a fronte di specifiche richieste della cittadinanza. Sono proprio i *merit goods* che governi e Stati hanno abbandonato a se stessi, sotto la pressione del "principio economia" e del "principio finanza" consolidato dal dominio neoliberista. Per la definizione sintetica dei *merit goods*, si rinvia al saggio di R. Musgrave, *Merit goods*, in J. Eatwell, M. Milgate e P. Newmen (a cura di), *Finanza pubblica, equità, democrazia*, Bologna, Il Mulino, 1995 (ma 1987).

<sup>157</sup> Barbera, *op. cit.*, p. 6. In questa prospettiva di analisi, rileva un precedente saggio della studiosa: *Trasformazione della figura del datore del lavoro e flessibilizzazione delle regole del diritto*, in AA.VV., *La figura del datore di lavoro, articolazioni e trasformazioni. In ricordo di Massimo D'Antona dieci anni dopo. Atti del XVI Congresso nazionale di diritto del Lavoro, Catania, 21-23 maggio 2009*, Milano, Giuffrè, 2010, pp. 5-76.

guenza più rilevante è che il lavoro si avvia a *non essere* più una *mediazione sociale*, per quanto controversa e assai imperfetta. I meccanismi digitali lo risucchiano, plasmano, architettano e impongono come *eterodirezione desocializzata* e *desocializzante*, poiché animati da una pulsione furente, ossessivamente impegnata a progettare ed assemblare “mondi armonici”, contando di decontaminare ultimativamente, per questa via, i virus del conflitto sociale e politico. Pesantezza, indecifrabilità, indeterminazione, soggezione e desocializzazione sono le marche specifiche delle prestazioni lavorative sotto l’impero del ciclo digitale. Ed è dentro questi processi che il giuslavorismo fatica ad entrare, non ponendosi il compito di decifrare i linguaggi di quella che ai suoi occhi è diventata una *scatola nera*; eppure, volendolo e dotandosi di strumenti appropriati, le scatole nere sono esplorabili e decifrabili. Cosicché, viene lasciato pressoché campo libero alle letture e alle narrazioni apologetico-assoggettanti della “rivoluzione digitale”, dalle quali si corre il rischio di essere trainati, anche quando non lo si vorrebbe. Non mancano, però, rilevanti e numerose eccezioni che prospettano vie di uscita positive dall’impasse, facendo fino in fondo i conti con i mutamenti in corso<sup>158</sup>.

Non è l’impresa ad essere diventata una scatola nera indecifrabile; ma è il diritto del lavoro che sta correndo il grave rischio di diventare una scatola nera in faccia a se stesso. Siamo vicini al punto limite di quella “mutazione genetica” del diritto del lavoro indagata da Speziale. Oltre tale punto limite, la mutazione si converte in stasi regressiva. Il diritto del lavoro qui rischia di congelare la dinamica delle sue metamorfosi, capovolgendola in un ristagno avviluppato in formalismi che non elevano più argini consistenti di fronte al dilagare del “principio economia”: cioè, la legge del più forte. Questo punto limite segna la rinuncia definitiva al “principio mengoniano” di dettare la *regola* ai rapporti sociali, a cui, invece, si finisce con l’adattarsi. Non solo: segna anche il rigetto definitivo del “principio sinzheimeriano” della difesa attiva della parte debole nel rapporto di lavoro e nei rapporti sociali. Il neoliberismo non ha mai dettato la regola ai rapporti sociali e tantomeno si sogna di farlo; né si è mai sognato di difendere la “parte debole”. Al contrario, ha lasciato che i rapporti sociali capitalistici scatenassero liberamente i loro “spiriti animaleschi”. Era ed è ben conscio che ciò significava e significa il *trionfo del libero mercato*, in tutte le sue dimensioni e articolazioni: dall’economia in senso generale alla finanza in senso stretto. E tutto ciò, senza minimamente curarsi dei ciclici fallimenti che a questo trionfo si accompagnavano e che erano scaricati interamente sulle casse delle istituzioni e, quindi, fatte pagare dai già scarni portafogli degli strati sociali oppressi. Veniva, così, convalidata e perpetuata quella legge che fa del *principio mercato* il *principio forza*, la cui inamovibilità e indiscutibilità si conferma e stabilizza come prassi di governo. La governamentalità neoliberista e la *governance* di impresa hanno tratto da qui le loro energie e la loro fame di potere, nei transiti che in questi anni le hanno condotte (per ora) alla glorificazione della “rivoluzione digitale” e della “finanza predatoria”. Quest’ultima consolidatasi — va detto — dopo l’attacco del 2001 alle Twin Towers e sfrenatasi a partire dalla crisi globale esplosa nel 2007-2008, della quale non casualmente è tra i principali responsabili. È stato fatto notare, in maniera calzante, che proprio la crisi globale ha innescato, soprattutto nell’eurozona, una legislazione lavoristica il cui scopo principale è dichiaratamente stato quello del “potenziamento delle garanzie giuridiche nei confronti dell’imprenditore, nella netta separazione tra l’*avere* di quest’ultimo e l’*essere* del lavoratore”<sup>159</sup>. La legislazione marcata dal neoliberismo è al servizio dei rapporti di produzione, in un’ottica che va ben oltre i vari determinismi con cui è stato incautamente e infedelmente letto Marx. Particolarmente in questi ultimi dieci anni, la *governance* di impresa ha funzionato, volendo far impiego delle espressioni di Olivieri, come uno dei dispositivi nevralgici di regolazione della supremazia dell’*avere* degli imprenditori sull’*essere* dei lavoratori, consegnando ricchezze senza limiti nelle mani dei primi ed altrettanto illimitate povertà (non solo materiali) in quelle dei secondi. Occorre solo aggiungere ed aver chiaro che l’*avere* degli imprenditori coniuga il loro *essere* e quest’ultimo il loro *avere*. *Essere* per il profitto nomina la chiara intenzionalità di *avere* profitto: le due determinazioni sono inseparabili e non possono fare a meno di co-determinarsi. Fuori da questa determinazione, l’imprenditore non potrebbe essere imprenditore e l’impresa essere impresa. Non si tratta di sfrenato individualismo dettato da una generica malvagità umana; ma di organizzazione e regolazione della vita sociale, personale e relazionale.

<sup>158</sup> Tra queste, segnaliamo Perulli, *Il Jobs Act del lavoro autonomo e agile: come cambiano i concetti di subordinazione e autonomia nel diritto del lavoro*, cit.

<sup>159</sup> Così A. Olivieri, *Le tutele dei lavoratori dal rapporto al mercato del lavoro. Dalla postmodernità giuridica verso la modernità economica?*, Torino, Giappichelli, 2017, pp. XVII-XVIII; corsivi nostri.

le secondo la pura logica di possesso; che è cosa ben più atroce e compromissoria. Tipico di questa logica è la competizione conflittuale tra possessi, per agguantare possessi più forti e grandi. Le singole volontà predatorie si formano esclusivamente nel bacino di coltura di questa logica, ritenuta il campo naturale della selezione sociale delle specie umane più forti, capaci e degne di essere innalzate allo scettro del comando. All'esterno di questo bacino ci sarebbe lo scacco e l'espulsione dal mondo "civile" e "prospero" che, non casualmente, è il regno delle classi agiate: il solo regno appropriato al loro status e alla loro superiorità genetico-sociale. Il corollario di questo teorema così recita: le classi agiate hanno meritato questo regno paradisiaco già sulla terra; le classi povere ed emarginate no. Ancora meglio e di più: gli oppressi e gli indifesi avrebbero meritato la *vita agra*<sup>160</sup>, perché essere poveri ed emarginati è qui la più grave delle *colpe*. E come per tutte le colpe, sono previste delle *pene* da scontare e che qui consistono nel dibattersi in una serie infinita di indigenze e ingiustizie quotidiane. Come si vede, a questo livello, le *ragioni economiche* si intrecciano con le *ragioni teologiche*, ben al di là dello "spirito calvinista" del capitalismo indagato da Max Weber. Ritorniamo, attraverso queste curve strette, alle avventure/disavventure dell'*homo faber*, su cui ci siamo soffermati nelle pagine precedenti, seguendo un'illuminante indicazione di Henry Bergson<sup>161</sup>.

Molti studiosi hanno prontamente individuato come le problematiche che attorniano il lavoro agile scuotano dalle fondamenta il diritto del lavoro, così come l'abbiamo finora conosciuto. In particolare, è coinvolta nel tema la relazione tra lavoro subordinato e lavoro autonomo, in epoca non remota caratterizzata, invece, da chiarezza e linearità cristalline<sup>162</sup>. Proveremo ora ad attraversare questi tornanti che sembrano cedere del tutto sotto i flutti delle mareggiate tempestose delle trasformazioni in atto.

### 6.3 I tornanti pericolosi del lavoro agile

La questione cruciale è data dal fatto che il lavoro agile è fatto oggettivamente rientrare nelle interazioni lavorative ed extra-lavorative e soggettivamente espulso dalla territorialità dei diritti. Ciò anche grazie all'esistenza di un doppio circuito, ruotante intorno agli assi dissociati e dissocianti del lavoro subordinato e del lavoro autonomo. Dagli inizi degli anni Novanta, è apparso sempre più chiaro che non tutto ciò che non è lavoro subordinato è riconducibile al lavoro autonomo classicamente inteso<sup>163</sup>. Si sono composte relazioni infrasistemiche tra queste due forme, all'interno di processi lavorativi sempre più complessi e frammentati, rispondenti a catene di valore e di comando multitemporali e multispaziali. Le dimensioni infrasistemiche dell'assetto così definito sono state progressivamente deprivate di diritti. Più l'intreccio sistemico tra lavoro subordinato e lavoro autonomo è stato ingegnerizzato e intensificato, più l'una forma ha sgretolato i diritti dell'altra. L'infrasistema così generato poneva in interazione entrambi anche in funzione del sovvertimento delle "tavole dei diritti", conquistate nel corso di battaglie e lotte secolari. In questi ultimi anni, abbiamo assistito al passaggio dalla proliferazione di diritti diseguali al taglio sistematico dei diritti storicamente incarnati nel lavoro e fuori dal lavoro. L'impronta di universalità dei diritti si è dissolta come neve al sole. Il *principio di differenzialità* ha regolato lavoro subordinato e lavoro autonomo, sospingendoli verso il grado zero dei diritti. Esibendo le insegne della "grande trasformazione" del lavoro (digitale), la dichiarazione della differenzialità dei diritti è stata il cavallo di Troia che ha demolito i postulati

---

<sup>160</sup> Il riferimento, con tutta evidenza, è al grande romanzo di L. Bianciardi, *La vita agra*, Milano, Bompiani, 1995. Ci piace segnalare anche tre grandi romanzi di L. Mastronardi che si muovono a cavallo del "miracolo economico" e a loro modo esemplificativi della "vita agra": *Il maestro di Vigevano* (Torino, Einaudi, 1962), *Il calzolaio di Vigevano* (Torino, Einaudi, 1962) e *Il meridionale di Vigevano* (Milano, Mondadori, 1964).

<sup>161</sup> Si rinvia alle note nn. 100 e 101.

<sup>162</sup> Lo ha prontamente rilevato A. Perulli, *Il Jobs Act del lavoro autonomo e agile: come cambiano i concetti di subordinazione e autonomia nel diritto del lavoro*, cit. Nel saggio, Perulli mette a confronto il D.Lgs. n. 81/2015 (uno dei decreti più controversi del *Jobs Act*) e la legge n. 81/2017 (istitutiva, appunto, del "lavoro agile"). Per lui, l'intreccio tra il D.Lgs. e la legge ingenera *onde d'urto* che interessano l'intero sistema giuslavoristico, con particolare riferimento al lavoro subordinato e al lavoro autonomo (p. 2).

<sup>163</sup> Si rinvia all'ormai classico S. Bologna e A. Fumagalli (a cura di), *Il lavoro autonomo di seconda generazione. Scenari del postfordismo in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1997. Sul tema, cfr. anche S. Bologna e D. Banfi, *Vita da freelance. I lavoratori della conoscenza e il loro futuro*, Milano, Feltrinelli, 2011; per gli argomenti che stiamo qui trattando, risulta particolarmente interessante il capitolo terzo: "Il lungo degrado del lavoro subordinato", pp. 88-113.

inderogabili dell'universalità. Ma questi erano già diventati un regressivo centro tolemaico che intendeva trattenere nelle sue orbite diritti che, invece, avevano valicato tutti i confini conosciuti ed esperiti. È mancata la consapevolezza del doppio effetto negativo connaturato ad ogni dichiarazione di universalità: (a) la profilazione di una sovranità tanto più asfissiante quanto più circoscritta; (b) la segregazione dei diritti entro orizzonti sempre più ristretti e insuperabili<sup>164</sup>. È soprattutto il *principio universalità* che va coniugato, passando per il *principio differenza* che è il solo ad essere incentrato sul *multiverso* della libertà. Volendo applicare anche qui il principio lotmaniano della *semiosfera*, possiamo dire che differenza e libertà costituiscono un "continuum semiotico"; come lo costituiscono lavoro subordinato e lavoro autonomo. Con la precisazione che, in ambedue i casi, il *continuum* è "regolato" da una concatenazione non lineare di metamorfosi che emergono e insorgono con effetti che assumono la forma di stratificazioni geologiche. Del resto, ogni *continuum* è sempre modellato dal "principio metamorfosi"<sup>165</sup>. Qui siamo perennemente collocati sulle linee di sconfinamento tra il reale e l'artificiale, tra la involontarietà/imprevedibilità degli accadimenti e la lucidità/occasionalità delle pratiche creative e inventive. La mancanza di certezze, il rischio e l'insicurezza dell'epoca presente sono paradossalmente convertibili in sfide lanciate alle ragioni monetarie che mortificano l'esistente, misurandolo interamente in profitti e beni di possesso. Sfide che "sfidano" l'economia digitale, sperimentando le alternative ai livelli possibili e necessari<sup>166</sup>.

Iniziando ad entrare nel merito delle problematiche prospettate, teniamo ora conto di una realtà chiara fino all'autoevidenza:

È palese infatti che le categorie generali di subordinazione e autonomia ... hanno in sé le qualità per realizzare l'opera di qualificazione, adattandosi a qualsivoglia processo lavorativo (dai *pony express* ai postini di Foodora, dai lettori di consumi idrici agli operatori di *call center*, dai giornalisti *freelance* ai *driver* di Uber e via seguendo e distinguendo). [...] è il caso di preoccuparsi (*de jure*) che quei postini, pur formalmente autonomi, possano percepire, in ipotesi, una retribuzione del tutto inadeguata rispetto alla prestazione resa, al di fuori di ogni controllo di adeguatezza ex art. 36 Cost.; rimangano esclusi dalle protezioni in materia di salute e sicurezza del lavoro ex art.

<sup>164</sup> In questo senso, appare congruo il rilievo critico di Perulli, secondo cui i sistemi di diritto del lavoro si trovano a sciogliere il nodo del superamento "delle colonne d'Ercole che gli sono state imposte dal grande compromesso sociale fordista che ha marcato il secolo del Lavoro; compromesso che oggi deve essere ripensato in forme nuove, per fornire elementi di sicurezza a tutti gli attori di un mercato del lavoro e di una dimensione esistenziale del lavoro sempre più complessa, incerta e rischiosa" (*op. cit.*, p. 3). Ancor più rispondente al vero è l'osservazione che l'irrompere sulla scena delle piattaforme digitali ha scompaginato "i basilari riferimenti soggettivi del diritto del lavoro" (*ibidem*). Egualmente interessanti risultano, per così dire, le "coordinate epistemologiche" che Perulli propone, incardinandole sulla transizione da una *ermeneutica del confine* ad una *ermeneutica della soglia*: "... mentre il confine segue il principio secondo cui le discipline delle prestazioni aventi ad oggetto un *facere* a favore di altri si distinguono in ragione della natura subordinata o autonoma del vincolo contrattuale cui ineriscono, la soglia indica invece uno spazio che supera la scansione *tipo-logica* dell'*aut aut* e definisce un nuovo criterio regolativo *topo-logico*, dove la determinatezza del confine lascia il passo ad uno spazio disciplinare che relativizza, senza eliminarle del tutto, le barriere tipologiche, prospettandosi quella situazione combinatoria tale per cui le tutele si declinano in ambiti non necessariamente coincidenti con quelli designati dal tipo standard di lavoro subordinato" (*ibidem*, p. 4). Questo tipo di impostazione consente a Perulli di sgretolare, a tutti i livelli, la tradizionale tipologia binaria attribuita alla relazione tra lavoro autonomo e lavoro subordinato, per porsi nelle condizioni di "organizzare normativamente il passaggio dal *confine*, che esprime una concezione lineare del diritto, alla *soglia* o *limen* intesa come nuova geometria dimensionale del diritto del lavoro; geometria che suggerisce, invece della tradizionale opposizione, uno spazio di attraversamento, di mobilità e cambiamento del lavoro" (p. 5; la citazione è dallo stesso Perulli tratta da un suo precedente testo: *Costanti e varianti in tema di subordinazione e autonomia*, in "Lav. Dir", 2015). E si tratta, aggiunge subito Perulli, di una "prospettazione che, lungi dal rispecchiare esigenze puramente formalistiche o di efficienza dei processi di qualificazione, deve essere colta nell'ambito di una nuova visione dei *valori* di solidarietà, equità e giustizia sociale che informano gli obiettivi regolativi del sistema giuslavoristico" (*ibidem*).

<sup>165</sup> Sul tema, si rinvia a U. Fadini, *Principio metamorfosi. Verso un'antropologia dell'artificiale*, cit.

<sup>166</sup> In una prospettiva di questo tipo cerca di muoversi Perulli (e altri) che propone la categoria di *lavoro economicamente dipendente* che assorbe in sé il lavoro subordinato e parte del lavoro autonomo; si delinea, così, una *categoria sovratipica* animata da una doppia logica: *selettiva* e, insieme, *universalistica*. La dinamica universalistica qui sviluppata ha la funzione di espandere "lo spettro di azione del diritto del lavoro, o di parti di esso, a categorie addizionali di esso" (*op. cit.*, p. 5).

2087 c.c.; siano soggetti ad un *recesso a nutum* da parte della piattaforma, magari con il semplice preavviso o senza neppure questa minima precauzione ... e non abbiano diritto ad accedere ai diritti sindacali in quanti prestatori autonomi. Se questo accade è perché, evidentemente, l'impiego delle categorie esistenti, in un mercato del lavoro assai più articolato di quello degli anni ottanta in cui i *pony express* sfrecciavano sui loro motorini, non produce più *risultati razionali sul profilo assiologico*: onde una nuova e preoccupante sfasatura tra fattispecie ed effetti si pone, in guisa aggravata, nell'era dell'economia digitale, sia essa "condivisa" o meno, interessando non qualche centinaio di *pony express* ma milioni e milioni di "lavoratori" su scala globale<sup>167</sup>.

Ora, dalla nostra angolazione interpretativa, risulta quanto mai chiaro che la legge istitutiva del lavoro agile, volente o nolente, è resa organica al regressivo sistema regolatorio del *Jobs Act*, il cui D.Lgs. n. 81/2105: (a) introduce una nuova "disciplina organica" dei contratti di lavoro; (b) sottopone a revisione la normativa in tema di mansioni. Il nodo centrale è dato dalla circostanza che, in base a questo D.Lgs., va applicato per legge il "contratto a tutele crescenti" che era stato introdotto dal D.Lgs. n. 23/2015, anch'esso attuativo del *Jobs Act*; il quale contratto demolisce definitivamente la *stabilità contrattuale*, sostituendola con la *precarietà definitiva*<sup>168</sup>. In realtà, come fatto rilevare da molti giuslavoristi, le "tutele crescenti" non contemplano una nuova tipologia contrattuale, bensì un nuovo *regime sanzionatorio*, per tutte le ipotesi di licenziamento illegittimo, in sostituzione della disciplina prevista dall'art. 18 dello Statuto dei Lavoratori<sup>169</sup>. Sotto le spoglie del formalismo giuridico, questo D.Lgs. articola la semantica e la geografia delle *tutele decrescenti*. Infatti, il nuovo regime sanzionatorio viene applicato unicamente ai lavoratori (operai, impiegati e quadri) assunti a tempo indeterminato dal 7 aprile 2015. Ed è già a questo livello minimo che le tutele *decrescono*, anziché *crescere*; in particolare, in confronto a tutti i lavoratori che continuano a rientrare nel regime di protezione dell'originario art. 18 dello Statuto dei Lavoratori del 1970. Ancora: occorre ricordare che il regime dello Statuto dei Lavoratori, tra l'altro, era già stato fortemente depotenziato dalla "riforma Fornero" del 2012 che aveva disposto forti limitazioni alla reintegrazione prevista in origine dall'art. 18 dello Statuto dei Lavoratori. Le norme dettate dal D.Lgs. n. 23/2015 prevedono che, in caso di conclamato e provato licenziamento illegittimo, al lavoratore spetti unicamente un indennizzo economico (tra l'altro, ben misero). Continuando, i principali casi in cui è prevista la reintegrazione del lavoratore sono:

- a) licenziamento discriminatorio;
- b) licenziamento espresso in forma orale;
- c) licenziamento la cui giusta causa o il cui giustificato motivo soggettivo risultino palesemente insussistenti.

È anche necessario osservare che, nel dispositivo legislativo appena messo in schema, la reintegrazione è poco più che formalistica: effettivamente, il suo valore e la sua portata sono residuali. E lo dimostra la serie consistente di licenziamenti per "motivi economici" già registratasi. Al datore di lavoro è concesso, di fatto e in diritto, un illimitato potere di licenziamento, con l'ulteriore agevolazione di dover sopportare costi economici irrilevanti. Ma non è solo il licenziamento illegittimo che svela l'inganno del "contratto a tutele crescenti". Parimenti, le tutele *decrescono* (meglio: si *bloccano*) trascorsi 12 anni di attività lavorativa (che si riducono a 6, per aziende fino a 15 dipendenti). Un lavoratore con 30 anni di anzianità lavorativa avrà le stesse indennità di un lavoratore che ne ha 12 (6 per aziende fino a 15 dipendenti). Sono le norme sui licenziamenti e le clausole del "contratto a tutele crescenti" a destabilizzare in maniera definitiva il regime delle tutele lavoristiche, partorendo un sistema che si caratterizza come post-costituzionale e post-democratico (in perfetto allineamento con le ammonizioni del

<sup>167</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>168</sup> Sul concetto di "stabilità reale" del rapporto di lavoro, cfr. il sempre valido M. Napoli, *La stabilità reale del posto di lavoro*, Milano, Franco Angeli, 1988. Dello stesso A., per i temi qui trattati, rileva la forte e motivata critica alla cd. "legge Fornero": *Prefazione. Il diritto del lavoro tra sfregio della stabilità e atteso dello sviluppo*, in *Diritto del lavoro in trasformazione*, Torino, Giappichelli, 2014. Possiamo "inquadrare" tutte le "riforme del lavoro" che dagli anni Novanta si sono succedute – e in particolare la "Legge Fornero" e il "Jobs Act" – come i binari lungo i quali è andata sfrecciando la corsa allo *sfregio della stabilità* del rapporto di lavoro.

<sup>169</sup> Cfr. A. Montanari, *Jobs Act e tutela contrattuale della persona: un'involuzione?*, in "Europa e diritto privato", n. 3, 2016, pp. 659-719; C. Cester, *I licenziamenti nel Jobs Act*, WP CSDLE "Massimo D'Antona"IT., n. 273, 2015.

2013 della potente Jp Morgan)<sup>170</sup>. Ed è in questo sistema che è organicamente e funzionalmente calata la legge che regola il lavoro agile. Spostandoci, infine, su un versante più squisitamente sociologico-politico, va osservato che tutele e diritti tengono, sì, conto del ventaglio dei dispositivi di legge e della puntualità delle interpretazioni e delle proposte analitiche; ma, prima ancora, sono figli generati da pratiche sociali di lotta. La loro estensione dipende dall'estensione di queste pratiche: sono queste che affermano la legittimità delle controrivendicazioni conflittuali e degli attori che ne sono i titolari. Per esempio, sono le pratiche di lotta e di verità dei *freelance*, dei *riders* e dei *driver* che hanno imposto all'attenzione dell'opinione pubblica e della collettività l'esistenza del lavoro autonomo di ultima generazione e dei "nuovi diritti" di cui era portatore, sfidando il sinallagma contrattuale del lavoro subordinato e bypassando gli autoritarismi decostruzionisti delle piattaforme digitali<sup>171</sup>.

Un altro tornante (ma, forse, è stato il primo) che il lavoro agile si è trovato ad affrontare è quello del *telelavoro*: qui ha incrociato una legge specifica solo per le amministrazioni pubbliche e, per il resto, disposizioni presenti nella contrattazione collettiva e nell'"Accordo quadro europeo" del 16 luglio 2002, recepito dall'Accordo Interconfederale del 9 giugno 2004, così come dettava l'ordinamento comunitario<sup>172</sup>. Già in partenza, il rapporto tra telelavoro e lavoro agile è stato molto contraddittorio, segnato anche da atteggiamenti ondivaghi da parte del legislatore<sup>173</sup>. Il problema è aperto già dalla dichiarazione programmatica del lavoro agile, laddove la legge n. 81 del 22 maggio 2017 statuisce che: "La prestazione lavorativa viene eseguita, in parte all'interno dei locali aziendali e in parte all'esterno senza valersi di una postazione fissa, entro i soli limiti di durata massima dell'orario di lavoro giornaliero e settimanale, derivante dalla legge e dalla contrattazione collettiva" (art. 18/1). Si inserisce già a questo "livello genetico", una differenziazione qualitativa tra telelavoro e lavoro agile, in ragione del fatto che il se-

---

<sup>170</sup> Ricordiamo che il Tribunale di Roma, Sezione III Lavoro, con ordinanza del 26 luglio 2017, ha rinviato innanzi alla Corte costituzionale le norme sui "licenziamenti economici" e sul "contratto a tutele crescenti" (art. 1, comma 7, lettera c) della legge n. 183/2014 e artt. 2, 4 e 10 del D.Lgs., n. 23/2015). Su questa ordinanza, si può leggere un utile commento di F. Carinci, al seguente URL: <http://www.altalex.com/documents/biblioteca/2017/12/15/contratto-a-tutele-crescenti-alla-corte-costituzionale>.

<sup>171</sup> Indicativamente: per i *freelance*, si rinvia a S. Bologna, *Knowledge Workers. Dall'operaio massa ai Freelance*, Trieste, Asterios Editore, 2015; per i *riders*, a M. Biasi, *Dai pony express ai riders di Foodora*, in "Working Paper", n. 11, Adapt University Press, 2017; per i *drivers*, a Gemma Pacella, *Drivers di Uber: confermato che si tratta di Workers e non di self-employed*, in "LaBoUR & Issues", n. 2, 2017.

<sup>172</sup> Per un'analisi di primo approccio sulle problematiche del telelavoro, si rinvia a: L. Gaeta, *Prime osservazioni sulla qualificazione giuridica del telelavoro*, in "Lavoro 80", n. 2, 1986; Giovanna Scarpitti e Delia Zingarelli (a cura di), *Il telelavoro. Teorie e applicazioni. La destrutturazione del tempo e dello spazio nel lavoro post-industriale*, Milano, Franco Angeli, 1996; L. Gaeta, *Il telelavoro: legge e contrattazione*, in "Giornale di Diritto del Lavoro e di Relazioni Industriali", n. 68, 1995; L. Gaeta e P. Pascucci (a cura di), *Telelavoro e diritto*, Torino, Giappichelli, 1995; L. Gaeta e P. Pascucci, *Una riflessione critica sul telelavoro*, in "Diritto del mercato del lavoro", n. 1, 2001; L. Gaeta, P. Pascucci e U. Poti, *Il telelavoro nelle pubbliche amministrazioni*, Milano, Il Sole 24 Ore, 1999; F. Lucafò, *Il rapporto di telelavoro. Regole giuridiche e prassi contrattuali*, Milano, Giuffrè, 2007; Elisabetta Scozzoli, *Il telelavoro*, in Barbara Sena (a cura di), *La gestione delle risorse umane nell'era digitale*, Milano, Franco Angeli, 2015; M. Ballistreri, *Smart Working e telelavoro in Italia*, in "Revista de Estudios Económicos y Empresariales", n. 28, 2016, pp. 159-181. Ai testi citati aggiungiamo un "classico" sulla tecnologia e la tecnica nel diritto del lavoro: G. Vardaro, *Tecnica, tecnologia, ideologia della tecnica nel diritto del lavoro*, in "Politica del diritto", n. 1, 1986; successivamente in *Itinerari*, cit. pp. 231-308. Ricordiamo, infine, che il telelavoro nelle pubbliche amministrazioni è stato introdotto dall'art. 4 della legge n. 91/1998 (cd. "Bassanini ter"). Riportiamo qui il comma 1 di detto articolo:

Allo scopo di razionalizzare l'organizzazione del lavoro e di realizzare economie di gestione attraverso l'impiego flessibile delle risorse umane, le amministrazioni pubbliche di cui all'art. 1, comma 2, del decreto legislativo 3 febbraio 1993, n. 29, possono avvalersi di forme di lavoro a distanza. A tal fine, possono installare, nell'ambito delle proprie disponibilità di bilancio, apparecchiature informatiche e collegamenti telefonici e telematici necessari e possono autorizzare i propri dipendenti ad effettuare, a parità di salario, la prestazione lavorativa in luogo diverso dalla sede di lavoro, previa determinazione delle modalità per la verifica dell'adempimento della prestazione lavorativa.

<sup>173</sup> Per una prima ricognizione sulla materia, si rinvia a: G. Santoro Passarelli, *Lavoro eterorganizzato, coordinato, agile e il telelavoro: un puzzle non facile da comporre in un'impresa in via di trasformazione*, in WP CSDLE "Massimo D'Antona" IT, n. 327, 2017; M. Tiraboschi, *Il lavoro agile tra legge e contrattazione collettiva ...*, cit., in particolare, §§ 2.2.-2.5.

condo tende a differenziarsi dal primo, poiché *all'esterno* la prestazione lavorativa *non* è allocata su una *postazione fissa*. Come dire che il lavoro è qui *agile*, perché *mobile*. È una filosofia completamente diversa dal telelavoro: più "restrittiva"; ma anche più "elastica", in termini di controllo, amministrazione e gestione. Come opportunamente precisa Tiraboschi, il tratto specifico del telelavoro non è la *postazione*, ma la *regolarità-continuità* della prestazione resa all'esterno dei locali aziendali<sup>174</sup>. Ma qui è proprio la regolarità, continuità e sincronicità del telelavoro che il lavoro agile intende frangere, rendendo asincroni i tempi e fluidificando gli spazi, in una dimensione entro cui le prossimità e le distanze spazio/temporali sono intercomunicanti in tempo reale, per un'implementazione funzionale delle logiche del controllo digitale. Stanno qui gli apporti di trasformazione più rilevanti significati dal vortice digitale. Ora, la percorribilità e attraversabilità del prossimo dal distante e del distante dal prossimo recano in sé non solo elementi regressivi di controllo e di comando; ma anche potenzialità nuove per l'esistere, il vivere e l'essere delle comunità umane: soprattutto, in termini di arricchimento della libertà. È l'economia digitale che fa un impiego possessivo e proprietario di questi potenziali, piegandoli a logiche e razionalità che limitano fortemente, fino ad interdirla, il libero sviluppo delle civiltà umano-sociali. Mai come oggi, tutto ciò è parso chiaro.

Tra l'altro, ma non secondariamente, la legge sul lavoro agile si discosta in maniera significativa dal telelavoro anche sulle problematiche spinose della salute e sicurezza sul lavoro; come lo stesso Tiraboschi fa rilevare, anche se solo in termini di "sospetto" e "dubbio"<sup>175</sup>. È opportuno riportare quanto la legge sul lavoro agile stabilisce in materia di salute e sicurezza sul lavoro, rifacendosi: (a) ai comma 1 e 2 dell'art. 18 e (b) ai commi 1 e 2 dell'art. 22:

*a) art. 18 – Lavoro agile*

1. Le disposizioni del presente capo, allo scopo di incrementare la competitività e agevolare la conciliazione dei tempi di vita e di lavoro, promuovono il lavoro agile quale modalità di esecuzione del rapporto di lavoro subordinato stabilita mediante accordo tra le parti, anche con forme di organizzazione per fasi, cicli e obiettivi e senza precisi vincoli di orario o di luogo di lavoro, con il possibile utilizzo di strumenti tecnologici per lo svolgimento dell'attività lavorativa. La postazione lavorativa viene eseguita in parte all'interno di locali aziendali e in parte all'esterno senza una postazione fissa, entro i soli limiti di durata massima dell'orario di lavoro giornaliero e settimanale, derivanti dalla legge e dalla contrattazione collettiva.
2. Il datore di lavoro è responsabile della sicurezza e del buon funzionamento degli strumenti tecnologici assegnati al lavoratore per lo svolgimento dell'attività lavorativa.

*b) art. 22 – Sicurezza sul lavoro*

1. Il datore di lavoro garantisce la salute e la sicurezza del lavoratore che svolge la prestazione in modalità di lavoro agile e a tal fine consegna al lavoratore e al rappresentante dei lavoratori per la sicurezza, con cadenza almeno annuale, un'informativa scritta nella quale sono individuati i rischi generali e i rischi specifici connessi alla particolare modalità di esecuzione del rapporto di lavoro. Il lavoratore è tenuto a cooperare all'attuazione delle misure di prevenzione predisposte dal datore di lavoro per fronteggiare i rischi connessi all'esecuzione della prestazione all'esterno dei locali aziendali.
2. Il lavoratore è tenuto a cooperare all'attuazione delle misure di prevenzione predisposte dal datore di lavoro per fronteggiare i rischi connessi all'esecuzione della prestazione all'esterno dei locali aziendali<sup>176</sup>.

Definire queste norme elusive è dire poco, se non niente. Il lavoro agile *cancella* dall'agenda dei suoi obblighi la garanzia e la tutela della salute e della sicurezza dei lavoratori. Si limita, a prescrivere la consegna di un'*informativa* scritta che individua i rischi, generali e specifici (art. 22, comma 1). Il testo configura una catena di flagranti omissioni del TU/2008 sulla salute e la sicurezza sul lavoro<sup>177</sup>.

Che dire, poi, del comma 2 dell'art. 22 qui in discussione? Se non che attinge i vertici ameni

<sup>174</sup> Tiraboschi, *op. ult. cit.*, p. 17.

<sup>175</sup> *Ibidem*, p. 18 e *passim*.

<sup>176</sup> Legge n. 181/2017, art. 22 ("Sicurezza sul lavoro").

<sup>177</sup> D.Lgs. 9 aprile, n. 81/2008, *Testo Unico sulla salute e sicurezza sul lavoro*.

del formalismo giuridico e della doppiezza qualificativa ed espositiva. Il lavoratore è *obbligato* a cooperare all'attuazione delle misure di prevenzione (predisposte dal datore di lavoro), allo scopo di fronteggiare i rischi all'esterno dei locali aziendali, laddove il datore è stato completamente *disobbligato*, in fatto e in diritto. Che è come dire: l'infortunio è esclusiva responsabilità del lavoratore che non ha cooperato alla prevenzione, secondo le direttive impartite dall'informativa del datore. È un arrampicarsi sugli specchi che, però, costituisce una prerogativa "classica" delle istituzioni e degli apparti di potere. Ma quello che è più grave è che qui intercettiamo un vecchio retaggio della cultura imprenditoriale e delle disposizioni di legge che la educano, nutrono e confermano; retaggio, occorre aggiungere, duro a morire<sup>178</sup>. Giova ricordare, in proposito, quanto ebbe a dire Giulio Tremonti nel 2010, all'epoca ministro dell'Economia e delle Finanze del governo Berlusconi: "Robe come la 626 sono un lusso che non possiamo permetterci"<sup>179</sup>.

La falla del lavoro agile sulla sicurezza sul lavoro è, sicuramente, il prodotto di una cattiva tecnica giuridico-legislativa che definire approssimativa è dire poco<sup>180</sup>. È vero: in questi ultimi anni, le leggi sono scritte male e pensate ancora peggio, denotando, per di più, una crescente e preoccupante incultura giuridico-normativa, tanto da parte della classe politica di governo quanto da parte della classe politica di opposizione. Fenomeno, quest'ultimo, sovralimentato dal frenetico tourbillon trasformistico delle posizioni tra governo e opposizione. Rimane, però, da considerare la finalizzazione economico-politica che ogni legge persegue ed è questa che fa premio sulla razionalità e organicità della loro scrittura. Il legislatore, come dire, manifesta sempre più l'intenzione di non andare "per il sottile", mirando in linea esclusivistica a "portare a casa" il risultato, senza tropi e inutili "fronzoli". Si tratta, certamente, di una manifestazione di miopia politica — oltre che di carenza di formazione culturale e specializzazione tecnico-politica — che complica i percorsi legislativi, accentuando i fenomeni di burocratizzazione e corruzione e vulnerando la fluidità dei processi decisionali: fino al punto che *il non decidere* diventa, in casi sempre più numerosi, una "raffinata" *tecnica di governo*. Il rinvio delle decisioni, infatti, riguarda esclusivamente i problemi che l'attore di governo ritiene *inessenziali* o *dannosi*; mentre quelli considerati *essenziali* e *utili* diventano immediato oggetto di decisione, in quanto canale di assunzione di maggiore potere: a danno non tanto e non solo dei competitori politici, quanto e soprattutto dei diritti diffusi di cittadinanza. I danneggiati principali (se non unici) della "cattiva scrittura" della legge sul lavoro agile sono i *lavoratori agili*; e questo era l'obiettivo della legge.

La problematica può essere meglio messa a fuoco, se cerchiamo degli assi di ricontestualizzazione e decostruzione riqualficativa della legge sul lavoro agile. Questi assi possono essere rappresentati proprio dal TU/2008 innanzi citato. Gli assi di ricontestualizzazione/decostruzione prima richiamati fungono anche come nuova esplorazione della scena. Partiamo da qui:

---

<sup>178</sup> Sull'argomento, sia concesso rinviare a A. Chiochi, *Il lavoro uccide. Insicurezza sul lavoro*, cit.

<sup>179</sup> Tremonti ha fatto questa affermazione il 25 agosto 2010 alla "Berghem Fest", la "Festa della Lega" tenuta nel bergamasco. È incorso anche in un madornale errore, a ulteriore dimostrazione di quanto lui tenesse alla salute e alla sicurezza dei lavoratori: il D.Lgs., n. 626/1994 (la 626 di Tremonti) è stato abrogato dal TU del 9 aprile, n. 81/2008, come già ricordato nella nota precedente. In piena coerenza con le sue affermazioni alla "Berghem Fest", in qualità di ministro dell'Economia e delle Finanze, Tremonti tagliò i fondi destinati all'Istituto Superiore per la Prevenzione e la Sicurezza del Lavoro (ISPESL), ritenuto un "ente inutile". L'affermazione di Tremonti è stata riportata da Valentina Conte, *Sicurezza lavoro, bufera su Tremonti. Pd, sindacati e Inail all'attacco*, "la Repubblica", 27 agosto 2010; questo è l'URL dove è reperibile l'articolo: <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2010/08/27/sicurezza-lavoro-bufera-su-tremonti-pd-sindacati.html>.

<sup>180</sup> Da più parti, sono state fatte rilevare le incongruenze e aporie della legge sul "lavoro agile", con particolare riferimento alla mancata "armonizzazione" con la normativa previgente. Dopo aver dato conto dei rilievi critici di Tiraboschi, riportiamo le considerazioni di M. Peruzzi, ruotanti intorno alla sicurezza sul lavoro: "La lunga gestazione e le plurime sollecitazioni presentate dalle parti sociali in fase di audizione non hanno d'altra parte eliminato alcune aporie rilevabili già alla lettura del testo iniziale del disegno di legge (di iniziativa governativa). Permane in particolare l'impressione che nella rincorsa alla 'novità' si sia frettolosamente ommesso un necessario puntuale coordinamento con il sistema normativo preesistente. Soprattutto nel contesto di analisi che ci occupa, volto a verificare la disciplina di tutela della salute del lavoratore agile, la mancanza di raccordo si rileva su almeno tra versanti: il rapporto col versante dell'istituto del telelavoro, l'applicabilità della normativa sui videoterminali, il coordinamento con le disposizioni in tema di orario di lavoro" (*Sicurezza e agilità: quale tutela per lo smart worker?*, in "Diritto della sicurezza sul lavoro", n. 1, 2017, pp. 1-2). Su questi temi avremo modo di ritornare.

A tutti i lavoratori subordinati che effettuano una prestazione continuativa di lavoro a distanza, mediante collegamento informatico e telematico, compresi quelli di cui al decreto del Presidente della Repubblica 8 marzo 1999, n. 70, e di cui all'Accordo-Quadro Europeo sul telelavoro concluso il 16 luglio 2002, si applicano le disposizioni di cui al Titolo VII, indipendentemente dall'ambito in cui si svolge la prestazione stessa. Nell'ipotesi in cui il datore di lavoro fornisca attrezzature proprie, o per il tramite di terzi, tali attrezzature devono essere conformi alle disposizioni di cui al Titolo III<sup>181</sup>.

Entriamo, ora, più nel merito: il Titolo VII del TU 81/2008 riguarda le attrezzature munite di videoterminali; il Titolo III, invece, concerne l'uso delle attrezzature di lavoro e dei dispositivi di protezione individuale. Dal nostro punto di vista, il lavoro agile rientra a pieno titolo nelle attività prevenzionistiche previste per l'uso dei videoterminali<sup>182</sup>. Le norme prevenzionistiche che la legge sul lavoro agile ha capziosamente aggirato, si trovano sistematizzate nel TU 81/2008. E, dunque, a questo "sistema" va ricondotto il lavoro agile. Ciò contribuisce a porre al centro della scena un'evidenza palmare: le principali strumentazioni di cui fanno impiego i "lavoratori agili" sono i *videoterminali*, le cui condizioni di sicurezza, come abbiamo appena visto, sono regolate dal Titolo VII del TU 81/2008<sup>183</sup>.

Sulla scorta di quanto siamo venuti progressivamente argomentando, ci pare di poter "chiudere il cerchio", affermando che in capo al datore di lavoro incombono altri obblighi stringenti, in stretta associazione a quelli a cui si è fatto cenno e che la legge sul lavoro agile ha provveduto ad abrogare, in fatto e in diritto. Indichiamo qui una serie minima, ma esemplificativa degli obblighi del TU 81/2008 "agilmente" abrogati:

- a) l'obbligo alla elaborazione del documento di valutazione dei rischi (art. 17/1), previsto dall'art. 28 del medesimo TU;
- b) l'obbligo alla designazione del responsabile del servizio di prevenzione e protezione dei rischi (art. 17/2);
- c) l'obbligo di fornire ai lavoratori i necessari e idonei dispositivi di protezione individuali (art. 18/1a);
- d) l'obbligo di inviare i lavoratori alla visita medica periodica, entro le scadenze previste dal programma di sorveglianza sanitaria (art. 18/1g);
- e) l'obbligo di consentire ai lavoratori di verificare, attraverso il Rappresentante dei Lavoratori per la Sicurezza (RSL), l'applicazione delle misure di sicurezza e di protezione della salute (art. 18/1n);
- f) l'obbligo alla valutazione dello stress lavoro-correlato e di tutti i rischi psico-sociali (art. 28: "Oggetto della valutazione dei rischi").

---

<sup>181</sup> TU 81/2008, art. 3/10. Come vedremo nella nota successiva, Peruzzi ritiene correttamente che il "comma 10" dell'art. 3 del TU 81/2008 costituisca la *messa a sistema* di tutta la "normativa sparsa".

<sup>182</sup> Afferma Peruzzi: "Il comma 10 consente così di porre a sistema all'interno di un'unica disposizione la normativa prevenzionistica, in precedenza disseminata in fonti diverse. Per il settore pubblico il d.p.r. n. 70/1999 delega alla contrattazione collettiva il compito di adeguare la disciplina normativa del rapporto di lavoro alle specifiche modalità della prestazione, a garanzia di una «adeguata tutela della salute e sicurezza del lavoro» [...]. L'accordo quadro del 2000 stabilisce nel dettaglio l'obbligo dell'amministrazione di «garantire che la prestazione di telelavoro si svolga in piena conformità con le normative vigenti in materia di ambiente, sicurezza e salute dei lavoratori» nonché l'obbligo specifico di «fornire al lavoratore la formazione necessaria perché la prestazione di lavoro sia effettuata in condizioni di sicurezza per sé e per le persone che eventualmente vivono negli ambienti prossimi al suo spazio lavorativo» (art. 5, comma 5) [...] Per quanto riguarda il settore privato, l'accordo interconfederale del 2004 chiarisce l'inclusione del telelavoro nell'ambito dell'applicazione della normativa prevenzionistica, così come definita dalle fonti europee e interne, legislative e contrattuali (art. 7)" (*op. cit.*, p. 8, nota n. 22). Per un commento più generale al sistema della sicurezza sul lavoro predisposto dal TU 81/2008, si rinvia a F. Basenghi, L. E. Grozio e A. Zini, *La prevenzione dei rischi e la tutela della salute in azienda*, Milano, Ipsoa, 2009; R. Guariniello, *Il T.U. sicurezza sul lavoro, commentato con la giurisprudenza*, Milano, Ipsoa, 2009; M. Tiraboschi e L. Fantini (a cura di), *Il Testo Unico della salute e sicurezza sul lavoro dopo il correttivo (D.Lgs. n. 106/2009)*, Milano, Giuffrè, 2009; L. Zoppoli e P. Pascucci (a cura di), *Le nuove regole per la salute e la sicurezza dei lavoratori*, Milano, Ipsoa, 2010; Paola Tullini (a cura di), *Gestione della prevenzione*, in *La nuova sicurezza sul lavoro*, diretto da L. Montuschi, Torino, Zanichelli, 2011.

<sup>183</sup> Si deve, infine, tenere conto che il TU 81/2008 ha subito un pesante intervento destrutturativo, ad opera del D.Lgs. n. 106/2009 (il cosiddetto "decreto correttivo"). Per un'analisi comparata tra TU 81/2008 e "decreto correttivo", articolata secondo le linee critiche qui semplicemente accennate, si rinvia a A. Chiocchi, *Il lavoro uccide. Insicurezza sul lavoro*, cit.; in part., pp. 116-122.

Per quanto approssimativo, il quadro delle omissioni enumerate è già sufficientemente indicativo. Né, sul punto, possono trovare dirimente giustificazione gli "obblighi agevolati" che la legge sul lavoro agile ha posto in capo al datore sul tema della "valutazione dei rischi", limitandoli ad un'informativa. Inoltre, l'informativa datoriale aggira in radice gli obblighi riguardanti le condizioni di isolamento in cui viene fornita la prestazione lavorativa. Si deve, invece, tenere sommamente in conto che le piattaforme digitali fanno impiego di centinaia (e, non di rado, migliaia) di lavoratori sottoposti a un regime di controllo a distanza, basato sulla *messa in isolamento* degli uni rispetto agli altri. Il lavoro agile è, per definizione, *lavoro isolato*. Vogliamo, in proposito, limitarci soltanto a ricordare che le condizioni di isolamento lavorativo sono fattori che implementano lo stress lavoro-correlato e tutta un'altra serie di rischi psico-sociali che fatalmente traboccano all'esterno dell'ambiente di lavoro, compromettendo gravemente la qualità della vita individuale, sociale e intersoggettiva<sup>184</sup>. È stato fatto acutamente osservare, a proposito delle sue prime sperimentazioni negli anni Novanta, che il telelavoro va considerato come "lavoro subordinato senza qualità"<sup>185</sup>. In continuità col telelavoro, il lavoro agile rimane lavoro subordinato *senza qualità*; nel contempo, del lavoro subordinato ha perso gran parte dei diritti, pure riconosciuti al telelavoro. Ma i processi di degradazione non si fermano qui. Il lavoro agile, oltre ad essere deprivato di qualità, è anche devitalizzato, a misura in cui è trasformato in processo eterodiretto della catena di valore digitale. Trasformato in lavoro *senza qualità e lavoro devitalizzato*, il lavoro agile è ridotto a lavoro *senza dignità*: in una maniera ancora più intensa a confronto di tutte le altre forme di lavoro. C'è un gorgo oppressivo in continua estensione che risucchia in sé tutte le forme di lavoro: dal lavoro standard al lavoro precario, dal lavoro occasionale al lavoro gratuito, dal lavoro subordinato al lavoro autonomo di nuova generazione, dal lavoro agile al "lavoro pensante". In particolare, il ciclo digitale fa della perdita della dignità degli esseri umani (che lavorano e di quelli che il lavoro non lo troveranno e non lo cercheranno mai) uno degli elementi portanti della sua catena di valore: catturando la loro dignità, succhia il loro valore e lo mette a profitto. Anche chi non lavora viene messo a profitto, perché non rappresenta un costo per il ciclo digitale, il quale se ne può servire quando vuole e come vuole. Lo sradicamento e la cattura delle vite deprivate della loro *dignità* costruiscono la piattaforma perfetta per fortune colossali, a costi relativamente sempre più bassi. Al precipitare dei costi corrisponde l'impennata dei ricavi e il precipitare della dignità dei viventi al lavoro e fuori dal lavoro. Ma qui la *dignità vera* da che parte sta?

#### 6.4 Il diritto alla disconnessione

Vediamo, ora, entro quale schema il lavoro agile riconduce il diritto alla disconnessione:

1. [...] L'accordo individua altresì i tempi di riposo del lavoratore nonché le misure tecniche e organizzative necessarie per assicurare la disconnessione del lavoratore dalle strumentazioni tecnologiche di lavoro (legge n. 81/2017, art. 19/1).

Prima, però, dobbiamo osservare che è in Francia che il diritto alla disconnessione è stato per la prima volta introdotto dalla "Loi Travail" dell'8 agosto 2016 che ha modificato, in materia, il previgente "Code du travail", con riguardo ai "tempi di conciliazione" tra vita e lavoro; eccone la traduzione italiana nella parte che più ci interessa da vicino: "Le modalità di esercizio da parte del dipendente del proprio diritto alla disconnessione nonché la messa a disposizione dei dispositivi che regolano l'utilizzo degli strumenti informatici, al fine di garantire il rispetto dei tempi di riposo, del periodo di ferie e della vita personale e familiare"<sup>186</sup>. Ciò ci conduce, di

---

<sup>184</sup> Puntualmente M. Weiss: "La digitalizzazione renderà necessario un totale ripensamento dei concetti di salute e sicurezza, e il focus tradizionale sui rischi fisici dovrà essere profondamente rivisto al fine di considerare anche questioni di tipo psicosociale" (*Digitalizzazione: sfide e prospettive per il diritto del lavoro*, in "Diritto delle Relazioni industriali", n. 3, 2016, p. 659).

<sup>185</sup> L. Gaeta, *Lavoro a distanza e subordinazione*, Napoli, ESI, 1993, p. 165.

<sup>186</sup> Cfr. Gaëlle Maisonneuve e Ginevra Sforza, *Diritto alla disconnessione: analisi comparata Francia/Italia*, in "FiLodiritto", 08/02/2017, p. 2; la traduzione dal francese sopra riportata è a cura delle due autrici. Si deve considerare che al tempo dell'elaborazione e pubblicazione dell'articolo, in Italia, il "lavoro agile" non era ancora legge, ma erano in discussione in Parlamento due disegni di legge inviati all'approvazione di Camera e Senato. Inoltre, si rinvia a: Rosa Di Meo, *Il diritto alla disconnessione nella prospettiva italiana e comparata*, in "Italian Law & Issue", n. 2, 2017, pp. 21-

filato, ad una delle determinazioni cruciali del diritto di cui stiamo discutendo: la *porosità e-stensiva* delle tecnologie e dei controlli digitali che tendono a recintare in un sistema di controllo che assorbe i tempi di vita all'interno dei tempi di lavoro, rendendo sempre più evanescente la possibilità di distinguerli e viverli in piena autonomia e libertà. Una porosità che induce, come suo effetto immediato, uno squilibrio tutto a vantaggio dei tempi di lavoro, con una compressione destrutturante e controllata dei tempi di vita. Ci siamo già occupati di questo tipo di problematiche, discutendo fuggacemente di *time porosity* o *time spill over*<sup>187</sup>. Il fatto è che un tempo poroso è necessariamente un tempo traboccante ed entrambi sono ininterrottamente permeati dalle logiche di digitalizzazione di tutti i tempi di lavoro e di tutti i tempi di vita<sup>188</sup>. Si pone qui una sorta di dilemma definitorio: (a) il diritto alla sconnessione è configurabile come un "diritto nuovo", rientrante nel novero dei "diritti digitali"? (b) oppure è riconducibile ai classici "diritti costituzionali", rientranti nella sfera protetta dall'art. 36 Cost.<sup>189</sup>? La discussione sulla questione è abbastanza controversa e in entrambe le tesi sono presenti motivi di validità. Ma, forse, il problema vero non sta nella scelta di una tesi contro l'altra, quanto nel "navigare" tra e oltre le due, per cercare di aprire un campo di analisi che parta dalla realtà dell'economia digitale, dentro cui far muovere l'interpretazione e l'elaborazione critica.

Per proseguire, dobbiamo fare riferimento ad alcuni iniziali dati di fatto: il tempo è risorsa resa sempre più scarsa proprio dal *sovraccarico cognitivo-informativo*, determinatosi con l'avvento dell'informatizzazione della società negli anni Settanta, incrementato dall'esplosione di Internet negli anni Novanta ed elevato allo zenit dalla verticalità e diffusività del gigantismo delle economie digitali nel nuovo secolo. Più il flusso digitale ha conquistato la scena, più ha svilito il carattere sociale e vivente dell'informazione e della comunicazione umano-sociale e, con ciò, ha finito sempre più con il devalorizzare il tempo, senza nemmeno avere bisogno di progettarlo lucidamente: ha dato semplicemente effetto ai suoi più arcani impulsi, animati da un'antropofagia teleologica coniata in forma digitale. Si è determinata, per queste vie, una evaporazione digitale intenta costantemente e voracemente a divorare il tempo, gettandolo nella condizione di una prostrante e frustrante volatilità. Ed ora è questa potente volatilità costrittiva che ricompone artificialmente tempo di lavoro e tempo di vita, incatenandoli agli stessi ceppi. La *governance digitale* del sovraccarico delle informazioni/cognizioni fa saltare la differenza specifica tra tempo di vita e tempo di lavoro, puntando sulla *caduta di attenzione* causata proprio dal sovraccarico che si è venuto determinando. Già nel 1971, Herbert Simon (premio Nobel per l'economia nel 1970 e maggiore teorico della "razionalità limitata"), faceva osservare:

L'informazione consuma attenzione. Quindi l'abbondanza di informazione genera una povertà di informazione e induce il bisogno di allocare quell'attenzione efficientemente tra le molte fonti di informazione che la possono consumare<sup>190</sup>

Il sovraccarico delle informazioni-cognizioni, dunque, rende l'attenzione una risorsa estre-

---

27; Dianora Poletti, *Il c.d. diritto alla disconnessione nel contesto dei "diritti digitali"*, in "Responsabilità civile e previdenza", n. 1, 2017, pp. 13-16.

<sup>187</sup> Si rinvia alla nota n. 106 e al testo che a essa conduce.

<sup>188</sup> Fa osservare M. Weiss: "Il confine preciso tra lavoro e vita privata sta venendo meno con conseguenze significative sulla vita familiare, la salute e la sicurezza dei lavoratori e dei membri della famiglia, nonché sul benessere generale della società." (*Digitalizzazione: sfide e prospettive ...*, cit., pp. 651-652). In tal senso, anche R. Perrone che precisa ulteriormente: "... la garanzia di uno spazio di 'libertà dalla tecnologia' si rivela, in definitiva, funzionale alla protezione della salute del lavoratore, in stretta connessione con la garanzia della sua vita privata. Se ciò è vero, l'applicazione del 'diritto alla disconnessione' al solo lavoro agile, operata dal legislatore italiano, appare senz'altro limitativa, giacché è indubbio che esigenze simili possano sorgere anche in relazioni a forme di lavoro più tradizionali", *Il "diritto alla sconnessione" quale strumento di tutela di interessi costituzionalmente rilevanti*, in "Federalismi.it", n. 24, 2017, p. 16.

<sup>189</sup> A titolo puramente esemplificativo, per la tesi inclinante verso i "diritti digitali" cfr. Poletti, *op. cit.*, pp. 8-26; per quella, invece, che inclina verso i "diritti costituzionali", si rinvia a R. Perrone, *op. cit.*, pp. 16-17 e *passim*. Ricordiamo che il richiamato art. 36 Cost. riguarda specificamente la durata massima della giornata lavorativa, il diritto al riposo e alle ferie retribuite.

<sup>190</sup> H. Simon *Designing Organizations for an Informatic-Rich World*, in M. Greenberger (ed.), *Computers, Communication, and the Public Interest*, Baltimore, 1971, pp. 40-41; cit. da Dianora Poletti, *op. cit.*, p. 8. Poletti non manca di allargare il discorso dall'attenzione alla disattenzione, rifacendosi all'interessante contributo di L. De Biase, *Cambiare pagina. Per sopravvivere ai media della solitudine*, Milano, BUR, 2011.

mamente scarsa. Ma la scarsità dell'attenzione, in realtà, rende il *tempo* una risorsa *scarsa*: diventa, perciò, di vitale importanza estrarlo e monetizzarlo massivamente. L'economia digitale ne accorpa tutte le scansioni in una dimensione unica e onniassorbente, entro la quale tutte sono confuse e miscelate, secondo clausole di indistinguibilità, chiare solo ai processi e ai decisori che ne governano e massimizzano la redditività, minimizzandone i potenziali e colonizzando il vivente e il sociale. Il tempo qui sfugge e fugge, perché è afferrato e intrappolato in flussi digitali che lo trasformano in *moneta immateriale*. Il deficit di attenzione è deficit di tempo che, pure, è dotato di sovrabbondanza infinita: nel senso che il suo circolo non cessa mai e mai si ripete. Intorno all'attenzione e al tempo si sviluppano problematiche etiche di non poco conto<sup>191</sup>, completamente trascurate, se non neutralizzate dall'economia digitale. Il vorace *consumo digitale* del tempo ne genera la deflazione dispersiva che innesca l'inflazione concentrazionaria delle aspettative monetarie dell'economia digitale, sotto il controllo di strutture geopolitiche globali. Il carattere concentrazionario delle aspettative digitali intensifica la crescente compressione dei tempi di vita nei tempi di lavoro: la compattazione del tempo è la nuova misura del valore. Ma tempo compattato è tempo di vita estorto. L'estrazione ed estorsione di tempo compattato costituiscono la specifica forma di canalizzazione del tempo di vita all'interno del tempo di lavoro, incarnandosi come lo "spirito animalesco" dell'economia digitale. Qui più che *comprato*, il tempo è *defraudato*. Intorno a questi assi ruotano le varie forme di lavoro desalariato, lavoro precario e lavoro gratuito su cui sono incardinate le piattaforme digitali. Volendo usare categorie marxiane, si potrebbe dire: va progressivamente dissolvendosi l'articolazione tra il tempo di lavoro necessario e il tempo di pluslavoro, nel senso che è l'intero tempo di vita che è ora pluslavoro. Il rapporto sociale di capitale, cioè, non si fa nemmeno più carico della riproduzione socio-biologica della forza-lavoro, non garantendole nemmeno un adeguato "salario di sostentamento". Se tutto il tempo di vita è tempo di pluslavoro, ne deriva che è l'intera vita ad essere diventata lo spazio/tempo del plusvalore (poietico)<sup>192</sup>.

È chiaro che nel vigente ordine digitale il diritto alla disconnessione è assumibile come una novità, segnata dall'*irreperibilità* del lavoratore<sup>193</sup>. È altrettanto chiaro che l'*irreperibilità* è un diritto sancito dall'ordinamento previgente, una volta cessata l'obbligazione contrattuale al lavoro. Poletti qualifica la novità come rovesciamento del *diritto di accesso*: cioè, come il diritto di *arrestare* l'accesso, allorché invade impropriamente i tempi e gli spazi di vita<sup>194</sup>. Il diritto alla connessione deve, dunque, declinare anche il diritto alla disconnessione. L'*open access* è un *diritto*, non un *obbligo* alla connessione. Efficace è la descrizione che, sul punto, fornisce Poletti, la quale argomenta «di diritto a rimanere nella rete in *modo selettivo*, impedendo di essere cercato in determinati momenti della giornata per proteggersi dal "lavoro non stop" o da tempi lavorativi atti a generare o incentivare forme che, facendo ricorso ad altro neologismo, si definiscono di *workaholism*»<sup>195</sup>. La dipendenza da lavoro — sia quella imposta autoritativamente, sia quella agita compulsivamente — assume nuove forme patologiche sotto il controllo delle piattaforme digitali. Il diritto alla disconnessione, in questo senso, rientra pienamente nella categoria dei "nuovi diritti": segnatamente, i *diritti digitali*. Le tutele classiche costituzionali e/o contrattuali risultano qui essere risorse inefficaci. Che quella italiana sia una costituzione fondata sul lavoro rimane un dato inoppugnabile; altrettanto inoppugnabili sono le sue carenze proprio in materia di tutela del lavoro<sup>196</sup>. È, dunque, di assoluta evidenza che si pongano all'ordine del giorno esigenze di protezione e tutela con caratterizzazioni tipologiche nuove, a fronte dell'invasione pervasiva degli strumenti di controllo tecnologici. Si tratta, quindi, di *unire* il "vecchio" e il "nuovo", *superandoli* entrambi. E ciò appare tanto più urgente, quanto più il raggio di azione delle piattaforme digitali investe tutte le forme di lavoro, tenendo conto delle insidie che comportano sia quelle "vecchie" e sia quelle "nuove". Questo vale soprattutto per i

---

<sup>191</sup> Cfr. Giuliana Di Biase, *Comunicare bene. Per un'etica dell'attenzione*, Milano, Vita & Pensiero, 2008. Per un iniziale sguardo all'economia dell'attenzione, invece, si rinvia a T. H. Davenport e J. C. Beck, *L'economia dell'attenzione*, Milano, Il Sole 24 Ore, 2002.

<sup>192</sup> Marx, in particolare, sviluppa il suo discorso sul nesso tra lavoro necessario, pluslavoro e plusvalore ne *Il capitale*, Libro I, sez. terza, cap. 7. Per un aggancio alla nostra analisi sul "plusvalore poietico", rinviamo al Punto 2 del primo capitolo.

<sup>193</sup> Su questo aspetto insiste particolarmente Rosa Di Meo, *op. cit.*, pp. 20 ss.

<sup>194</sup> Poletti, *op. cit.*, p. 9.

<sup>195</sup> *Ibidem*, pp. 9-10; i primi due corsivi sono nostri. In senso conforme, anche p. 17.

<sup>196</sup> Si rinvia, ancora, al terzo capitolo.

lavoratori, ai quali si propone di superare i vecchi "limiti costituzionali", con promesse di libertà che, invece, si rivelano portatrici di inganni che non sono neanche troppo allettanti. Il più rilevante dei quali sta nell'implementazione di un modello di *lavoro in isolamento*, a lato del quale il lavoratore: (a) perde il contatto con la sua propria vita sensibile, esperienziale e relazionale; (b) resta sempre in *connessione* col datore di lavoro che esercita su di lui un potere di controllo nella veste di sovrano con attribuzioni di *autorità* illimitata. In sostanza, qui il lavoratore si *disconnette* da se stesso, per *connettersi* al datore di lavoro, integrando il rischio del cd. *always one* (sempre on line)<sup>197</sup>. Ed è proprio a questo livello che il diritto alla sconnessione acquista tutta la sua rilevanza di diritto di nuova generazione, caratterizzante i diritti digitali quale branca del diritto e dei diritti non solo del lavoro. L'*open access* non può essere garanzia di libertà, se e quando è tramite della connessione a piattaforme che fanno uso di informazioni che profilano gli utenti/lavoratori e accumulano megadati, a scopo di controllo e per ricavare crescenti utili monetario-finanziari. Giusto, quindi, rovesciarne le logiche e le finalità. Ma questo rovesciamento non è sufficiente. Quali pratiche sociali di verità e di solidarietà vanno inventate e sperimentate in maniera disinteressata, oltre gli stessi vincoli scambisti e autograticanti del dono, per non profilarlo più come sinallagma dell'anima? La disconnessione in funzione delle connessioni selettive è solo il primo passo in questa direzione, in una traversata che già da ora possa iniziare a condurci *fuori*, in uno spazio e in un tempo che non ci sono più defraudati e dei quali non siamo *padroni*, ma critici *inventori solidali*.

Nella cornice che abbiamo appena abbozzato, quello alla disconnessione si qualifica come diritto. Non è così nella legge italiana sul lavoro agile; lo è nella "Loi Travail", ma a livello di enunciato che ne limita fortemente l'applicazione, con particolare riguardo alla tutela della salute e sicurezza sul lavoro<sup>198</sup>. Possiamo concludere, con la Di Meo, che nella "Loi Travail" il diritto alla disconnessione è una mera enunciazione che, di fatto, consegna alla contrattazione aziendale un potere di qualificazione che non ha voluto e saputo esercitare in proprio<sup>199</sup>. Nella legge italiana sul lavoro agile (art. 19/1), nemmeno a livello di enunciazione ci imbattiamo in un diritto. La disconnessione è contemplata semplicemente come tecnica regolatoria di bilanciamento dei tempi, in termini di razionalizzazione e funzionalizzazione delle nuove logiche di impresa, prospettando un'*ingannevole conciliazione* tra tempi di lavoro e tempi di vita, soprattutto a danno delle donne<sup>200</sup>. Ora, in mancanza del riconoscimento specifico di un *diritto* alla disconnessione, è sovralimentata, se non incoraggiata l'elusione delle già traballanti norme che: (a) fissano obblighi alla durata della giornata lavorativa (Cost., art. 36/2) e al riposo dal lavoro (Cost., art. 36/3); (b) stabiliscono un tempo di riposo tassativo di almeno undici ore consecutive (art. 7, D.Lgs. n. 66/2003)<sup>201</sup>. Dall'elusione derivano effetti negativi per la salute e

---

<sup>197</sup> Sul tema, si rinvia ai saggi di Poletti e Di Meo richiamati alle note precedenti. Nella nostra analisi, l'*always one* non contempla un semplice rischio, ma una modalità di cattura dei soggetti viventi nello spazio/tempo delle piattaforme digitali, per soddisfare crescenti esigenze di controllo e profittabilità; come abbiamo cercato di argomentare.

<sup>198</sup> Per una più stringente comparazione tra legge italiana e quella francese si rinvia a Di Meo, *op. cit.*, pp. 22-30. Con stretto riferimento al vulnus del diritto alla salute e alla sicurezza sul lavoro, oltre al TU 81/2008 più volte richiamato, soprattutto in tema di disconnessione, occorre chiamare in causa anche l'art. 2087 c.c.: "L'imprenditore è tenuto ad adottare nell'esercizio dell'impresa le misure che, secondo la particolarità del lavoro, l'esperienza e la tecnica, sono necessarie a tutelare l'integrità fisica e la personalità morale dei prestatori di lavoro". Sul tema e intorno all'art. 2087 c.c., ci pare di estrema rilevanza questa osservazione di Anna Maria Rota: "... difficilmente la quarta rivoluzione industriale potrà essere gestita senza valorizzare le estreme potenzialità dell'art. 2087 c.c. Quest'ultima disposizione sembra conservare, almeno sul versante nazionale, una singolare centralità e attualità all'interno del sistema prevenzionistico, quale fondamento della salvaguardia dell'integrità fisica e della personalità morale di chi offre una prestazione lavorativa" (Anna Rota, *Tutela della salute e sicurezza dei lavoratori digitali*, in Patrizia Tullini (a cura di) *Web e lavoro. Profili evolutivi e di tutela*, Torino, Giappichelli, 2017, p. 176).

<sup>199</sup> "... ciò che desta alcune perplessità è il fatto che il legislatore si sia limitato ad una mera enunciazione del diritto, senza prendere posizione sul concreto *modus operandi* dello stesso e senza delinearne le linee essenziali nella disciplina dell'orario di lavoro, riservando alla contrattazione aziendale uno spazio di deroga *in melius* rispetto a quella legale per meglio adattare il contenuto effettivo della disconnessione alla realtà delle imprese francesi" (Di Meo, *op. cit.*, p. 26).

<sup>200</sup> Si rinvia a Anna Rita Tinti, *La conciliazione ingannevole*, cit.

<sup>201</sup> Riportiamo il testo dell'art. 36 Cost: "1) Il lavoratore ha diritto ad una retribuzione proporzionata alla quantità e qualità del suo lavoro e in ogni caso sufficiente ad assicurare a sé e alla famiglia un'esistenza libera e dignitosa. 2) La durata massima della giornata lavorativa è stabilita dalla legge. 3) Il lavoratore ha diritto al riposo settimanale e a ferie

la sicurezza dei lavoratori, ben oltre le dimensioni che abbiamo avuto già modo di rilevare nelle pagine precedenti. La disconnessione, a dispetto di qualunque escamotage ermeneutico, proietta il lavoro digitale nel tempo di *non-lavoro* — non già nel tempo di *inattività* del datore<sup>202</sup> — per sua natura sottratto al potere discrezionale del datore e al sinallagma contrattuale. Pertanto, il prolungarsi del potere datoriale entro questa sfera, teoricamente e normativamente libera, configura una lesione *extra-ordinaria*, regolando coattivamente il *tempo di vita*. E qui la ferita non è semplicemente inferta ai *diritti digitali*, ma all'ecologia dei sistemi vitali entro cui sono calati i lavoratori digitali e, con essi, tutti gli umani. Tale ferita ha, tra l'altro, il merito involontario di disoccultare definitivamente il carattere teologico e teleologico del rapporto sociale di capitale, per il suo preordinare:

- a) *ordini performativi* che traslitterano e, insieme, comprimono la vita socio-umana, secondo clausole di standardizzazione generalizzate di natura extra-temporale ed extra-spaziale;
- b) *ordini finalistici* che fungono come involucro extrastorico entro cui si dà l'autogenerazione incrementale di selettori che presiedono al ricaricamento (*reload*) e all'adeguamento e attualizzazione di sistema (*update*) degli universi sottoposti alla pianificazione e al controllo dei saperi umani;
- c) *ordini immaginari* che strutturano le costanti e le variabili che procedono a gettare la rete mimetica dello scorrimento delle falsità, fin nelle profondità del vissuto e nei più minuti e apparentemente insignificanti dettagli della vita quotidiana.

Sofferamoci un attimo sulla problematica appena individuata, perché essa va ben oltre il lavoro agile che, pure, sostiene, plasma e definisce.

I tre "ordini" che abbiamo appena messo in sequenza non si limitano ad esercitare la *seduzione*; ma costituiscono una dimensione che va oltre la "società dello spettacolo" e la "spettacolarizzazione sociale". Non devono *convincere* attraverso la seduzione, ma *sedurre* le convinzioni: cioè, *preordinare*, non già *determinarle*. La seduzione, nella sua più riposta sostanza, si regge su fili tenui ed estremamente variabili che hanno bisogno di fare continuo ricorso a surrogati scambisti, attraverso la produzione di nuovi valori d'uso incessantemente convertibili in nuovi valori di scambio. E ciò avviene fin dentro le viscere della relazione d'amore<sup>203</sup>. Il sovraccarico cognitivo-informativo ha determinato un sovraccarico nella dialettica tra valore d'uso e valore di scambio, saturando tutti e due i poli della relazione. Da qui l'insorgere delle crisi pilotate intorno ai meccanismi che presiedono al governo della moneta e alla virtualizzazione finanziaria delle curve dei profitti, le quali hanno anche lo scopo di governare e mettere a profitto tale saturazione. Gli ordini immaginari qui messi in tema producono un'estetica che non è fatta di merci simboliche, ma di simboli che sono trasportati oltre la dimensione della merce. Le piattaforme digitali, per fare un esempio concreto, sono dotate di un'estetica che fluidifica e compatta figure trasversali che non distinguono produttore, consumatore e fruitore, ma li ricompongono, trasformando ognuno nella silhouette multipla dell'altro. È questa estetica che regge ora il gioco che non fa più distinguere l'*oggetto* merce dal *soggetto* reificato: ognuno è protesi e prolungamento dell'altro. Come abbiamo cercato di evidenziare, il lavoro agile è una delle dimensioni di ultima generazione in cui l'estetica di questo gioco di specchi viene meglio alla luce. L'estetica del lavoro agile appresta uno spettacolo che va oltre lo spettacolo. Ancora meglio: il lavoro agile si fa flusso vitale che fa a meno dello spettacolo, perché in grado di riprodurre e trasmettere reale e virtuale istantaneamente e in simultanea, contemplando esteticamente entrambi e reingegnerizzando entrambi, secondo canoni che sono estetici prima ancora che tecnici. A questo stadio, il dominio della tecnica si annuncia come assorbimento dell'estetica, dopo aver fatto razzia di tutte le componenti semiotiche e linguistiche che ha incontrato sulla sua strada; circostanze di cui abbiamo tentato di dare conto nelle precedenti pa-

---

annuali retribuite". Con riferimento specifico al secondo comma, la Di Meo assume opportunamente che trattasi non di una determinazione diretta, ma di una "riserva di legge", allo scopo di: "evitare da un lato la pre-determinazione della giornata lavorativa per via costituzionale che sarebbe avulsa dalle peculiarità dei vari contesti e attività produttive e, dall'altro, una riserva che permetta al legislatore, attraverso una regolamentazione del 'polifunzionale' istituto dell'orario di lavoro, di perseguire obiettivi ulteriori, quali, ad esempio, la protezione dell'integrità psico-fisica del lavoratore" (*op. cit.*, p. 29). Inoltre, operando una puntuale correlazione tra legge n. 81/2017 e D.Lgs. n. 66/2003, ella opportunamente conclude che dovrebbero esserci almeno 11 ore consecutive di disconnessione (*op. cit.*, p. 30).

<sup>202</sup> Sul punto, cfr. Di Meo, *op. cit.*, p. 34.

<sup>203</sup> Sull'argomento, si rinvia al Punto 1 del primo capitolo.

gine. Il dominio estetico della tecnica tende a trasformare la merce in soggetto e oggetto della produzione, dello scambio e del consumo, come una sorta di Giano bifronte che mette a profitto: (a) tutto ciò che impatta lungo il suo cammino e (b) tutto ciò di cui è incessantemente a caccia, per placare la propria voracità bulimica. La pervasività delle tecnologie digitali, quindi, è anche una pervasività estetica che sceneggia ambienti oggettivi, soggettivi, intersoggettivi ed emozionali: senza quest'azione estetica, la presa di massa delle tecnologie digitali, in larga parte, rimarrebbe non spiegata e inspiegabile.

Possiamo concludere, alludendo in maniera scarna ad un piccolo passo in avanti. Il lavoro agile, in quanto lavoro al videoterminale in condizione di connessione, volente o nolente, inserisce i diritti digitali nel suo ciclo; col che i lavoratori digitali si presentano con tutta la loro spiccata specificità, già a questo livello di base. Ma il nodo che resta da sciogliere è dato dalle *forme* dell'inserimento dei lavoratori digitali. Ebbene, tirando le fila dei ragionamenti fin qui fatti, si deve rilevare che essi vengono inseriti nella modalità di *conoscenza cristallizzata*, incorporata nella merce in veste di energia vivente dematerializzata<sup>204</sup>. Sono, cioè, deprivati di vita e nome proprio e il tempo è a loro carpito. Serialità e intercambiabilità individualizzate li caratterizzano, quanto più risultano essere sovrimpresse e controllate a distanza. I lavoratori digitali sono gerarchizzati anche dai cicli che regolano il *brand*: la marca ha sempre un *nome* ed è attorno ad esso che ruota la sua estetica oggettivo-soggettiva. Essi sono *senza nome* e l'estetica che li caratterizza viene loro impressa coattivamente. Da qui nasce la carica dirompente di cui sono potenziali depositari. La ribellione dei senza nome non si limita a inoltrare richieste convenzionali. Comincia, col dare un *nome* ai soggetti abbassati al rango di folla anonima. Continua, attribuendo e recependo il *nome* e il *significato* degli umani in carne ed ossa e degli oggetti reali e virtuali, disinteressandosi dell'estetica trascendentale della merce, oltre cui si posiziona criticamente. I diritti digitali non saranno mai pienamente riconosciuti e saranno, addirittura, negati come diritti, se la *presa di parola* non sarà accompagnata dall'*esperienza* della pratica del proprio e degli altrui nomi. Nelle formule e nelle forme del diritto del lavoro tali questioni sono irrisolvibili; però, il giuslavorismo può essere una delle leve che, nel solco del cammino indicato da Sinzheimer e tanti altri dopo di lui, può agire per pratiche di verità e di libertà completamente nuove.

### 6.5 Il controllo a distanza: ontologie ed estetiche digitali e ripiegamenti della legge

Come ben si sa, il controllo a distanza era disciplinato dall'art. 4 dello Statuto dei Lavoratori che è stato largamente modificato dal *Jobs Act* (art. 23, D.Lgs. 151/2015; cd. "Decreto semplificazioni").

Data la delicatezza della materia, è preferibile un incrocio comparato tra il vecchio e il nuovo art. 4, riproducendo il testo integrale di entrambi. Cominciamo dal vecchio art. 4:

1. È vietato l'uso di impianti audiovisivi e di altre apparecchiature per finalità di controllo a distanza dell'attività dei lavoratori.
2. Gli impianti e le apparecchiature di controllo che siano richiesti da esigenze organizzative e produttive ovvero dalla sicurezza del lavoro, ma dai quali derivi anche la possibilità di controllo a distanza dell'attività dei lavoratori, possono essere installati soltanto previo accordo con le rappresentanze sindacali aziendali, oppure, in mancanza di queste, con la commissione interna. In difetto di accordo, su istanza del datore di lavoro, provvede l'Ispettorato del lavoro, dettando, ove occorra, le modalità per l'uso di tali impianti.
3. Per gli impianti e le apparecchiature esistenti, che rispondano alle caratteristiche di cui al secondo comma del presente articolo, in mancanza di accordo con le rappresentanze sindacali aziendali o con la commissione interna, l'Ispettorato del lavoro provvede entro un anno dall'entrata in vigore della presente legge, dettando all'occorrenza le prescrizioni per l'adeguamento e le modalità di uso degli impianti suddetti.
4. Contro i provvedimenti dell'Ispettorato del lavoro, di cui ai precedenti secondo e terzo comma, il datore di lavoro, le rappresentanze sindacali aziendali o, in mancanza di queste, la commissione interna, oppure i sindacati dei lavoratori di cui al successivo art. 19 possono ricorrere, entro 30 giorni dalla comunicazione del provvedimento, al

---

<sup>204</sup> Sull'analisi del "capitale umano" come forma di "conoscenza cristallizzata", si rinvia a A. Gorz, *L'immateriale*, cit., p. 24.

Ministro per il lavoro e la previdenza sociale.

Passiamo al testo del nuovo art. 4:

1. Gli impianti audiovisivi e gli altri strumenti dai quali derivi anche la possibilità di controllo a distanza dell'attività dei lavoratori possono essere impiegati esclusivamente per esigenze organizzative e produttive, per la sicurezza del lavoro e per la tutela del patrimonio aziendale e possono essere installati previo accordo collettivo stipulato dalla rappresentanza sindacale unitaria o dalle rappresentanze sindacali aziendali. In alternativa, nel caso di imprese con unità produttive ubicate in diverse province della stessa regione ovvero in più regioni, tale accordo può essere stipulato dalle associazioni sindacali comparativamente più rappresentative sul piano nazionale. In mancanza di accordo, gli impianti e gli strumenti di cui al primo periodo possono essere installati previa autorizzazione della sede territoriale dell'Ispettorato nazionale del lavoro o, in alternativa, nel caso di imprese con unità produttive dislocate negli ambiti di competenza di più sedi territoriali, della sede centrale dell'Ispettorato nazionale del lavoro. I provvedimenti di cui al terzo periodo sono definitivi.
2. La disposizione di cui al comma 1 non si applica agli strumenti utilizzati dal lavoratore per rendere la prestazione lavorativa e agli strumenti di registrazione degli accessi e delle presenze.
3. Le informazioni raccolte ai sensi dei commi 1 e 2 sono utilizzabili a tutti i fini connessi al rapporto di lavoro a condizione che sia data al lavoratore adeguata informazione delle modalità d'uso degli strumenti e di effettuazione dei controlli e nel rispetto di quanto disposto dal decreto legislativo 30 giugno 2003, n. 196.

Il testo originario del 1970 prevedeva il divieto assoluto dell'impiego di impianti audiovisivi e altre apparecchiature equipollenti, aventi la finalità di controllare a distanza l'attività lavorativa. Facevano eccezione al divieto tutti quei casi in cui il datore, per esigenze organizzative, produttive e di sicurezza, intendeva installare nuove apparecchiature, per le quali era richiesto uno specifico e previo accordo con le organizzazioni sindacali; in mancanza di accordo, era necessaria l'autorizzazione delle strutture locali decentrate del Ministero del Lavoro.

Il testo "riformato" del 2015 non prevede più alcun divieto di controllo a distanza della prestazione lavorativa, ma anzi lo dispone esplicitamente. Il controllo può essere effettuato: (a) attraverso l'uso di apparecchiature tradizionali di controllo audiovisivo; (b) il ricorso a strumenti più avanzati (come computer, smartphone e tablet); (c) l'impiego di dispositivi di rilevazione degli accessi e delle presenze (lettori badge). Nell'articolo riformulato, queste apparecchiature non sono considerati strumenti di controllo a distanza, ma normale "attrezzatura lavorativa", atta migliorare le performances aziendali.

Di tutto questo cercheremo ora di argomentare più specificamente.

Come si ha avuto modo di vedere, tra la formulazione originaria dell'art. 4 e quella "innovata" le differenze sono rilevanti. Molti commentatori (se non la maggioranza) hanno ritenuto legittima e necessaria la riformulazione dell'art. 4 così proposta, dovendosi registrare i mutamenti intanto sopravvenuti nel tempo, soprattutto a seguito dell'introduzione delle tecnologie informatiche prima e digitali dopo. Questa necessità è stata, per lo più, semantizzata e valorizzata come rafforzamento del potere datoriale, considerato pienamente legittimato nelle nuove condizioni ad effettuare controlli che gli erano in passato preclusi. La tesi di fondo (nemmeno troppo nascosta, a onor del vero) che qui viene sostenuta è che sarebbe nella natura "tecnica" delle strumentazioni elettronico-digitali tracciare la prestazione lavorativa, rendendone possibile la ricostruzione puntiforme e, quindi, la sintesi in movimento. Si tratterebbe, secondo queste posizioni, di una mera implementazione di funzionalità tecno-organizzative necessitate a monte e fruibili a valle, per ottimizzare la prestazione lavorativa e la razionalità dei cicli lavorativi, garantendo su scala allargata migliori risultati di impresa. Con tutta chiarezza, i risultati di impresa vengono incardinati per lo più, se non totalmente, sul controllo puntuale e generalizzato dell'attività lavorativa, ora garantita al datore dai nuovi strumenti tecnologici e dalla loro logica poliassorbente. Questa (presunta) tecnicità meramente operativa non nasconderebbe — si dice — alcun retropensiero di controllo, tantomeno una volontà datoriale sconfinante nel dispotismo organizzativo. Che questa sia la classica foglia di fico che "tutto scopre", proprio tentando di "coprirlo", appare del tutto evidente. Una foglia di fico, si tratta di aggiungere, appoggiata sul logoro mito della "neutralità della tecnica", a cui ben pochi danno ancora credito effettivo.

Cerchiamo, ora, di entrare progressivamente nel vivo della problematica.

Gli impianti per il controllo a distanza dell'attività lavorativa possono: (a) essere *impiegati* esclusivamente per esigenze organizzative e produttive, per la sicurezza del lavoro e per la tutela aziendale; (b) *installati* previo accordo sindacale. Così recita il comma 1 del nuovo art. 4. L'*impiego* qui autolegittima il *controllo* che, quindi, è legittimato proprio per il suo essere ... impiego per il controllo a distanza<sup>205</sup>! Una bella e flagrante tautologia, non c'è che dire; a dispetto di tutte le macchinose disquisizioni che hanno giustificato questo "nuovo diritto" del datore e festeggiato la demolizione di un "vecchio diritto" dei lavoratori. Il datore non deve rispondere che a se stesso e a nessun altro, per attivare il controllo; fatti salvi un accordo discendente dalla negoziazione sindacale o una autorizzazione proveniente da un atto amministrativo che difficilmente possono sfuggire al vincolo assertivo posto dalle cd. "esigenze organizzative e produttive, per la sicurezza del lavoro e la tutela aziendale". Non più limpide sono le "prescrizioni" dettate dal terzo e ultimo comma del nuovo art. 4 e che riguardano l'uso delle informazioni raccolte, per *tutte* le finalità correlate al rapporto di lavoro. Ora, questo uso è sottoposto a due aleatorie e poco più che convenzionali condizioni: (a) fornire al lavoratore un'adeguata informazione delle modalità d'uso degli *strumenti* e dell'*effettuazione* dei controlli; (b) applicare, nel corso del controllo, le norme previste dal "Codice della privacy". Per quanto riguarda la prima condizione, si deve subito osservare che le modalità d'uso, gli strumenti e l'effettuazione del controllo rimangono saldamente nelle mani del governo datoriale dell'impresa, a cui il lavoratore è chiamato pressantemente a uniformarsi e sottomettersi. Per quel che concerne la seconda condizione, se possibile, il quadro è ancora più nebuloso, poiché niente la norma dice su *come, se e dentro* quali *limiti* rigorosi si darà il rispetto della privacy dei lavoratori, anche ai fini del controllo di legittimità del potere discrezionale del datore. Di nuovo, siamo di fronte alla costruzione di un'autorità che si autolegittima con richiami formali e retorici che mancano di un qualsivoglia e minimo terreno di verifica puntuale. Si dirà che il *come, il se e i limiti* possono dedursi da una analisi comparata tra il nuovo art. 4 e il Codice della privacy. Questo è vero, ma anche tremendamente insufficiente. Quello che qui si sta cercando di argomentare è che il nuovo art. 4 (non soltanto i suoi singoli commi) è *difettivo* e *omissivo* nelle declaratorie dei diritti e al, contrario, *ridondante* e *attuativo* nelle declaratorie del potere datoriale. Possiamo lecitamente osservare che con la declassificazione a *strumento di lavoro*, ogni apparecchiatura cessa di essere *dispositivo di controllo*. E, dunque, al di fuori dell'impianto di videosorveglianza e poco altro ancora, nessun dispositivo è classificabile come strumento di controllo a distanza. Con una specie di incantesimo semantico-procedurale, il controllo a distanza viene formalmente eliminato dal lato del lavoratore che lo subisce e simultaneamente viene intensificato da quello del datore che lo agisce. E questo fino a violare la sfera dei dati sensibili riguardanti l'intimità delle sfere della privacy. Più il lavoratore è controllato, più la nuova norma lo considera mimeticamente "libero" da ogni forma di controllo. I *regimi* di verità codificati e maneggiati dal potere e da tutte le figure che lo articolano e rendono mortalmente vivente, ancora una volta, fanno scempio degli *statuti* di verità e libertà, disseminando oppressione e violenza etica<sup>206</sup>. Gettati nel mare mosso del controllo digitale, i lavoratori dovrebbero percepirsi ed esperirsi integralmente liberi e "liberati" dalla tecnica; mentre sono saldamente nelle mani del datore che, a sua volta, dipende dalle strutture tecniche di rango superiore, specializzate nell'allestimento dell'apparato di controllo digitale che informa ora la produzione di impresa.

Le ultime osservazioni fatte ci fanno entrare nelle dimensioni dei paradossi e delle oscurità del rapporto tra legge e potere, magistralmente indagati da Kafka<sup>207</sup>. Paradossi che, però, hanno una stretta correlazione con il tema che stiamo trattando e che apre quella che G. Ziccardi ha felicemente denominato "l'ontologia del controllo nell'era tecnologica"<sup>208</sup>. Si pensi alla

---

<sup>205</sup> Un'argomentazione abbastanza simile a quella qui enunciata, ma secondo prospettive di analisi dissimili, è con acume svolta da I. Alvino, *I nuovi limiti al controllo a distanza dei lavoratori nell'intersezione fra le regole dello Statuto dei lavoratori e quelle del Codice della privacy*, in "LaBoUR & Law Issue", n. 1, 2016, p. 15. Il punto maggiore di divergenza tra le nostre analisi e quelle di Alvino è che il nostro discorso non contempla come *eccezione* l'installazione di strumenti di controllo a distanza, ma come *regola* del comportamento datoriale.

<sup>206</sup> Il tema è stato svolto nel precedente paragrafo 2.

<sup>207</sup> Su questo tema kafkiano, sia consentito rinviare a A. Chiocchi, *L'interminabile cammino. Kafka, il potere, la legge e noi*, in "Zigzagando. Letteratura e dintorni", Biella, Passi, 2017.

<sup>208</sup> G. Ziccardi, *Il controllo delle attività informatiche e telematiche del lavoratore: alcune considerazioni informatico giuridiche*, in "LaBoUR & Law Issue", n. 1, 2016, pp. 47-59. L'espressione di Ziccardi che abbiamo virgolettato rientra

pletora dei nuovi strumenti di controllo che le tecnologie digitali hanno prodotto intorno all'attività lavorativa: droni, software spia, telefoni attivabili da remoto, strumenti GPS posizionabili sulle vetture aziendali e addosso al lavoratore e via scorrendo su questo crinale<sup>209</sup>. Secondo Ziccardi, questa nuova strumentazione ha cambiato completamente l'ontologia del controllo, mutando lo scenario orwelliano, tutto sommato abbastanza lineare e semplificante. Sentiamolo:

Da un metodo orwelliano, pericoloso ma abbastanza semplice da prevedere e contrastare (si trattava dell'evoluzione del tipico "occhio che guarda"), si è passati a un controllo di tipo kafkiano, estremamente frammentato, complesso, labirintico, oscuro e burocratizzato, composto da dati che si incrociano — lavorativi e privati — e da problemi tecnici difficilmente comprensibili per il lavoratore, da catene di responsabilità (l'amministratore di sistema quale cardine o, comunque, le posizioni di potere di chi vanta maggiori competenze informatiche quale nuovo fenomeno di potere) e da una separazione tra vita privata e vita lavorativa ormai inesistente (le tecnologie hanno eliminato tali aspetti)<sup>210</sup>.

Gli oscuri labirinti apprestati dalle tecnologie digitali, a differenza di quelli kafkiani, pur accentuando il loro carattere misterico e imperscrutabile, non esibiscono un volto minaccioso. La loro indecifrabilità è, a suo modo, rassicurante, poiché indicativa di un passaggio verso un universo prestazionale strutturato e ottimizzato per il conseguimento di risultati migliori per tutti (il lavoratore, l'impresa, il consumatore e i cittadini), travalicando la mera attività lavorativa, ma "teletrasportando" in una dimensione che ha anche rilevanti risvolti estetici e giuridico-politici. L'ontologia della tecnica installa qui un'estetica generalista nel cuore del ciclo digitale: nei suoi dispositivi interni e nelle sue interfacce con l'esterno. La rappresentazione della potenza digitale e del suo esserci acquisisce il carattere di *estroflessione estetica*, grazie a cui il digitale comunica se stesso come una *marca* contrassegnata da bellezza e utilità irrinunciabili, tanto nella scala dei valori espressivi quanto nelle gerarchie che regolano la percezione e la messa in opera della vita individuale e sociale. Che l'ontologia digitale sia diventata (anche) un'estetica sociale è un fatto, la cui esperibilità ha il carattere dell'immediatezza. È sufficiente passeggiare per strada, andare in un bar o in un ristorante, viaggiare in treno o in pullman, per rilevare, facendo soltanto alcuni esempi lampanti, che smartphone, tablet e computer portatili non costituiscano più delle semplici *protesi*, ma sono *indossati* in guisa di elementi di corredo del vivere personale. Indossiamo dispositivi digitali che ci catturano ed estraniando nel loro mondo. Ma proprio qui insorge una nuova problematica. L'ontologia estetizzata dal digitale non implica soltanto una questione di *abito*, ma anche o soprattutto di *abito mentale* e di predisposizioni *emotive*. Il dispositivo digitale non colonizza soltanto il corpo esterno, ma anche o soprattutto la mente e le emozioni: i modi e le forme del pensare e dell'emozionarsi, trascinandoli in un vortice che li tara su una vita di seconda natura, dentro cui mente ed emozioni, sì, non sono più *divise*, ma *dividono* dal mondo primario che come umani e animali socio-comunicativi abbiamo in dotazione. L'artefatto digitale produce linguaggi reificati che parlano un'altra lingua, non più quella *primigenia*, perduta la quale l'avventura della vita si espone fatalmente a disavventure che comportano la perdita di se stessi nel mondo e la perdita del mondo dentro se stessi, in una prospettiva di rovina del vivente<sup>211</sup>. Ed è nella perdita del vivente che gioca le sue carte migliori la partita doppia giocata dal potere della legge e dalla legge del potere. Il digitale inanella una irrefrenabile sequenza combinatoria tra ontologia, estetica e perdita del vivente che trasforma in verità indefettibili e imperscrutabili i suoi regimi. La legge e i meccanismi giuridici sono i registratori di questo movimento estroflessivo che, però, introflettono profondamente nelle loro strutture nascoste e in quelle palesi: diventano i *certificatori* della legittimità della *veridicità* delle declaratorie digitali, a cui è attribuita la cifra dell'infallibilità. Il dato più preoccupante del fenomeno è che non è più solo per sottomissione/condivisione della legge

---

nel titolo primo paragrafo che ora forniamo per esteso: "L'ontologia del controllo nell'era tecnologica: da Orwell a Kafka", pp. 47-49.

<sup>209</sup> *Ibidem*, pp. 47-48.

<sup>210</sup> *Ibidem*, p. 49. In una qualche misura, lo sguardo orwelliano era stato anticipato dal panopticon benthamiano.

<sup>211</sup> Qui ci riferiamo, specificamente, all'etica e alla poetica di Paul Celan e Ingeborg Bachmann. Per un'analisi più diffusa del tema, si rinvia a A. Chiocchi, *La poesia e l'oltre dell'Altro. Nei pressi di Paul Celan e Ingeborg Bachmann*, in "Zigzagando. Letteratura e dintorni", Biella, Passi, 2016.

del più forte che qui il diritto e la giurisprudenza accondiscendono agli input del potere economico-politico e finanziario. Nelle nuove condizioni, se lo fanno e quando lo fanno, agiscono in base ad automatismi introvertiti che li convincono che stanno agendo per il bene. Anche in forza di questa circostanza, è spiegabile come tanti giuslavoristi e sociologi del diritto, un tempo vicini alla "parte debole", si siano lasciati catturare dalle sirene del digitale. Il che rende ancora più complicato smascherare e sconfiggere le inedite logiche di potere oggi sprigionate, anche a fronte di grovigli giuridici che architettano una costante di tipo nuovo: il ripiegamento della legge verso forme neobarbariche, spinte fino alle loro estreme conseguenze. Scopriamo, a questo crinale, che la vantata e presunta ipermodernità del digitale non è altro che *neobarbarie*, secondo intensità e scale ben più raggelanti delle peggiori distopie della letteratura fantascientifica. Il carattere orrido e misterico della legge e del potere, diversamente da quello testimoniato dai labirinti di Kafka, non lascia niente all'imprevedibilità, alla speranza e alla interminabilità dello scorrere del tempo. Il mistero, l'imprevisto, la speranza e l'infinità del trascorrere del tempo sono oggettualizzati in forma digitale: cioè, sono sottratti all'esperienza umana. È il digitale che ora si presenta come vera e più potente natura dell'umano-sociale. Il controllo digitale a distanza è una delle forme che meglio codifica ed esprime la fenomenologia appena descritta. È vero: gli strumenti di controllo sono incorporati nella tecnologia digitale<sup>212</sup>. Ma sono gli stessi lavoratori digitali ad essere incorporati nella tecnologia, spinti ad indossarla e interiorizzarla mentalmente ed emotivamente: sono parte del flusso dei metadati digitali che agiscono e subiscono in automatico. Quanto più agiscono questo flusso, tanto più sono condannati a subirlo. L'ontologia del controllo tocca qui uno dei vertici della sua estetizzazione che mostra in maniera esemplare come il lavoratore digitale operi simultaneamente *per* la piattaforma digitale e *contro* se stesso: qui l'ontologia digitale assorbe e divora completamente l'ontologia esistenziale. Da tempo si rivendica la *trasparenza* delle tecnologie; questa semplice rivendicazione muove dall'assunto inconfessato che le tecnologie digitali *nascondono* il controllo<sup>213</sup>. Sono soprattutto *queste* tecnologie ad essere nascoste al lavoratore digitale, lasciandolo in balia di un indiscriminato controllo a distanza da parte del datore.

A fronte di queste problematiche, più volte e da più parti, è stato posto il tema del consenso del lavoratore, come delimitazione dei limiti del controllo a distanza esercitato dal datore di lavoro. Attraverso questa via, però, è assai parzialmente possibile "scoperchiare" i controlli nascosti che sono quelli più invasivi e destrutturanti la sfera lavorativa e, ancora di più, i tempi e gli spazi della vita personale e relazionale. Il motivo principale è dato dall'evidenza che la consapevolezza e soprattutto l'individuazione dei controlli occulti richiedono un livello di cultura e competenza informatica, di cui il lavoratore digitale assolutamente non dispone e di cui non viene assolutamente "rifornito"; anzi. Come abbiamo appena visto, la legislazione in tema di controllo a distanza ha subito un ripiegamento netto, passando dall'originaria normativa dello Statuto dei Lavoratori a quella regressivamente riformulata dal *Jobs Act*. Inoltre, sulle questioni del consenso dei lavoratori e della salvaguardia dei dati personali il nuovo art. 4 dello Statuto è del tutto reticente, limitandosi ad un nominalistico riferimento al "Codice della privacy". Si deve tenere, poi, conto che sussiste un ulteriore elemento di complicazione, per il fatto che il "Codice della privacy" è stato scalzato dal Regolamento UE del 27 aprile 2016, abrogativo della direttiva 95/46/CE<sup>214</sup>. Nell'aprile del 2017, il Garante della privacy ha elaborato una guida all'applicazione del nuovo Regolamento UE, in previsione della sua piena applicazione, prevista per il 25 maggio 2018<sup>215</sup>. Sono già stati determinati, quindi, dei tempi di attesa che non agevoleranno certamente lo scioglimento dei molti nodi esistenti, in materia di consenso e salvaguardia dei dati personali<sup>216</sup>. Nel frattempo, tutto continuerà come prima, se non peggio di

---

<sup>212</sup> Sul punto, si vedano le osservazioni di C. Ziccardi, *op. cit.*, pp. 49-51.

<sup>213</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>214</sup> Si ricorda che il "Codice della privacy" risale al D.Lgs. 196/2003.

<sup>215</sup> Si rinvia al *Regolamento UE 2016/679* e alla *Guida all'applicazione del REGOLAMENTO EUROPEO in materia di protezione dei dati personali*, entrambi reperibili sul sito del "Garante della privacy": [www.garanteprivacy.it](http://www.garanteprivacy.it). Occorre precisare che la Guida del Garante di cui innanzi, appare eccessivamente focalizzata sulle questioni di legittimità della profilazione dei dati personali, dedicando uno spazio insufficiente ai diritti dell'interessato. Più utile è, certamente, la Guida fornita da Filodiritto all'URL: <https://www.filodiritto.com/articoli/2017/06/guida-i-al-regolamento-privacy-ue-2016679.-i-soggetti-interessati-al-trattamento-titolare-responsabile-del.html>; a questa prima parte ne seguono altre.

<sup>216</sup> Al riguardo, si rinvia alla ricerca ESET-IDCI sul ritardo delle aziende italiane rispetto all'attuazione della nuova normativa europea, disponibile al seguente URL: <https://blog.eset.it/2017/05/ricerca-idc-su-gdpr-il-78-delle-aziende-non>

prima. Soprattutto in considerazione del fatto che il lavoratore (digitale e non) continua ad essere giuridicamente classificato come *soggetto passivo*, mentre il datore di lavoro giuridicamente (e politicamente) è e resterà il *soggetto attivo*. Su questo piano, tra le norme lavoristiche del controllo a distanza e quelle generali sulla privacy v'è una convergenza assoluta, anche se in materia di privacy non rientrano fattispecie lavoristiche in senso stretto. Tuttavia, le norme sulla privacy, nel fare obbligo al "soggetto attivo" di richiedere al "soggetto passivo" il consenso al trattamento dei dati personali, confermano la scala gerarchica che nel rapporto di lavoro sussiste tra datore e lavoratore. Senza contare l'effettualità e l'efficacia dei controlli sul trattamento dei dati, di cui si è già detto.

Al di là delle puntualizzazioni appena fatte, comunque, non è possibile esimersi dallo scandagliare, seppur sinteticamente, la cogente relazione di interdipendenza tra riservatezza e prestazione lavorativa. Partiamo da una prima e basilare osservazione: il nuovo Regolamento UE rielabora all'interno di una nuova semantica la nozione di *dato personale*, riferendola a qualsiasi *informazione* che riguarda una persona fisica *identificata e identificabile* e, inoltre, amplia il controllo a tutti i *mezzi* di cui si serve e/o possono servirsi il titolare del trattamento o un terzo ai fini della identificazione/profilazione. Questa operatività semantica non trova spazio nel "Codice della privacy". La questione decisiva è individuata da F. Pizzetti, il quale ritraduce la semantica del Regolamento UE 2016/669 in termini di assoluta chiarezza:

In inglese si parla di "privacy", ma è fuorviante. Il regolamento fa riferimento a dati riferibili a persone identificate o identificabili in possesso della Pubblica Amministrazione per la sua finalità istituzionale. Dati che devono essere trattati nei limiti delle funzioni dell'ente, il quale avrà anche l'obbligo di proteggere quei dati. E dunque non stiamo parlando di privacy, ma di un dovere di ufficio, prima ancora che della tutela di un diritto del cittadino<sup>217</sup>.

La semantica del mezzo, dunque, si intreccia con la semantica dello scopo, in un senso duplice e correlato: (a) va individuata la pluralità dei *mezzi* atti a tracciare/identificare informazioni che attengono ai dati personali; (b) va assicurata la *finalità* pluriattiva della protezione dell'identità personale dell'interessato. Sotto questo riguardo, è opportuno ricordare che la Corte di Giustizia UE, per esempio, ha qualificato gli indirizzi IP dinamici come *dati personali*; e quindi, il titolare del trattamento ha l'obbligo di proteggerli e rimuoverli, per l'ovvia considerazione che dall'IP dinamico è possibile risalire con estrema facilità all'identificazione dell'interessato<sup>218</sup>. Da questo lato, si deve riconoscere la lungimiranza dello Statuto dei lavoratori che, nel "trittico" combinato dagli artt. 4, 6 e 8, ha avuto estrema cura nel preservare la riservatezza del lavoratore, per tutelarla da ogni tipo di "sorveglianza"<sup>219</sup>. Ed è vero, come sostiene la

---

[sono-ancora-pronte-ad-attuare-la-nuova-normativa-europea/](#). Sul tema, inoltre, si rinvia a L. Indemini, *Privacy Shield e trattamento dei dati: cosa cambia col nuovo regolamento europeo*, in "La Stampa", 26/09/2017, reperibile all'URL: <http://www.lastampa.it/2017/09/26/tecnologia/news/le-novit-sul-trattamento-dei-dati-introdotte-dal-regolamento-europeo-in-vigore-da-maggio-Cn3HXIKSiYggvXoqfRpzTL/pagina.html>.

<sup>217</sup> F. Pizzetti fa questa osservazione, aprendo il workshop organizzato dal CSI Piemonte: "Privacy, siamo pronti al nuovo regolamento europeo?", cit. da Indemini, *op. cit.* Sul tema della protezione dei dati, rinviamo ad altri due articoli, entrambi pubblicati in "Agenda digitale" ([www.agendadigitale.eu](http://www.agendadigitale.eu)): F. Pizzetti, *Dati sanitari, i due pericoli nascosti nella legge europea 2017*, 04/12/2017; A. Lisi, *GDPR, quanti pasticci nella legge europea 2017: ecco cosa rischia l'Italia*, 04/12/2017. La legge a cui fanno criticamente riferimento Pizzetti e Lisi è quella che, prima dell'attuazione del Regolamento europeo, su questo unico punto (!!), mette a disposizione delle multinazionali farmaceutiche i dati sanitari, senza l'autorizzazione della persona interessata, attraverso l'escamotage del sostegno alla ricerca scientifica.

<sup>218</sup> Si veda il caso Patrick Breyer/Bundesrepublik Deutschland (C-582-14), la cui sentenza è al seguente URL: <https://www.doctrine.fr/d/CJUE/2016/CJUE62014CA0582>. Un interessante commento alla sentenza è fornito da M. Iaselli, *L'indirizzo IP dinamico è un dato personale*, in "Altalex", 24 novembre 2016; la nota è disponibile all'URL: <http://www.altalex.com/documents/news/2016/10/20/siti-internet-conservazione-ip>. Ricordiamo che la differenza principale tra IP statico e IP dinamico è che mentre il primo è attribuito in via definitiva da un'autorità riconosciuta, il secondo è assegnato dalla rete al momento della connessione e, dunque, varia ogni volta che questa viene attivata, rimanendo in possesso degli amministratori dei siti a cui si è rimasti connessi. Nel caso dell'IP statico, invece, solo il fornitore dell'accesso a Internet è in possesso dei dati che consentono l'identificazione della persona titolare di quell'indirizzo.

<sup>219</sup> Lo ha ricordato qualche anno fa Patrizia Tullini in *Riservatezza e rapporto di lavoro*, in "Diritto on line", 2014, Treccani; disponibile al seguente URL: [http://www.treccani.it/enciclopedia/riservatezza-e-rapporto-di-lavoro\\_%28Diritto-](http://www.treccani.it/enciclopedia/riservatezza-e-rapporto-di-lavoro_%28Diritto-)

Tullini, che il rigore dell'originario art. 4 dello Statuto lascia "poco spazio ad interpretazioni di tenore mediatore", atte ad accogliere le istanze di revisione del controllo avanzate dagli imprenditori e dalla stragrande maggioranza dei giuslavoristi, a fronte della diffusione prima delle tecnologie informatiche e dopo di quelle digitali<sup>220</sup>. Per chiudere questo ordine di discorso, v'è da considerare un'ulteriore "scala di valori", all'interno della quale si inserisce il diritto alla riservatezza del lavoratore: quella che riguarda il diritto soggettivo della *costruzione libera* e la difesa, altrettanto libera, della propria *sfera privata*<sup>221</sup>. Del resto, la costituzione garantisce i diritti inviolabili dell'uomo: sia soggettivamente inteso, sia come componente delle "formazioni sociali" entro cui è agente la sua personalità (art. 2, Cost)<sup>222</sup>. L'impresa costituisce, con tutta chiarezza, una delle "formazioni sociali" che connotano l'ordito del tessuto politico, sociale ed economico e, dunque, al suo interno la personalità del lavoratore ha (o dovrebbe avere) una priorità valorativa assoluta: la personalità del lavoratore ha un valore primario, a cui i rapporti giuridici non possono (o non potrebbero) derogare<sup>223</sup>. Lo Statuto, però, fa diventare *cogente* quel diritto alla riservatezza che la costituzione aveva dichiarato in maniera prescrittiva: sul punto, lo Statuto supera un limite della costituzione. E sta sicuramente qui il suo *rigore* precipuo: per questo ulteriore e fondamentale motivo, la norma sul controllo a distanza è stata riscritta e a favore del datore di lavoro.

Il problema principale è proprio questo: il *rigore* del regime protettivo installato dall'art. 4 dello Statuto del 1970, messo generalmente in discussione con tonalità *hard* e *soft*, a seconda dei casi. Le posizioni di revisione dell'art. 4 si caratterizzano, innanzitutto, per un *deficit logico*: se l'art. 4 era troppo rigoroso, niente impediva di riformularlo *rigorosamente*, nelle nuove condizioni delle tecnologie lavorative. A questo scopo, da parte del Legislatore, andava delineato attorno a quali assi dovevano bilanciarsi il contemperamento dei diritti dei lavoratori e gli inte-

---

[on-line%29/](#). Osserva puntualmente la Tullini: «Sebbene in quegli anni il lessico giuridico non avesse ancora adottato né la categoria concettuale né il termine di "riservatezza", lo Statuto dei lavoratori aveva già chiaramente individuato le potenzialità lesive insite nell'uso di strumenti, impianti e "altre apparecchiature" idonee al controllo a distanza negli ambienti di lavoro (art. 4), i rischi connessi alla vigilanza (art. 2) e ai controlli sulla persona (art. 8)». E, ancora, la Tullini riporta una cruciale osservazione di Stefano Rodotà: "l'apparizione precoce della tutela della *privacy* in norme riguardanti il lavoro non va apprezzata come una semplice primazia cronologica. Vi è un mutamento qualitativo che investe la protezione dei dati personali nella sua generalità, poiché in essa il riferimento non è costituito dalla riservatezza, ma dal codice dell'uguaglianza". Il passo di Rodotà citato, come la stessa Tullini informa, fa parte della sua Prefazione a A. Troisi, *Il diritto del lavoratore alla protezione dei dati personali*, Torino, Giappichelli, 2013, p. XIII. La Tullini, nel proseguimento della sua analisi, correttamente individua come la protezione della riservatezza del lavoratore si sia andata caratterizzando su una dimensione "multilivello", per aver attratto intorno a sé, oltre a quelli lavoristici, gli apporti del "Codice della *privacy*" e quelli derivanti dal potenziamento degli apparati sanzionatori di carattere penalistico.

<sup>220</sup> Tullini, *op. cit.*

<sup>221</sup> Sul tema, si rinvia a S. Rodotà, *Repertorio di fine secolo (la costruzione della sfera privata)*, Bari, Laterza, 1999.

<sup>222</sup> Ecco il testo integrale dell'art. 2: "La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove svolge la sua attività, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale". Altri autori fanno discendere il diritto alla riservatezza dei lavoratori dall'art. 41 Cost., il quale riconosce e garantisce, sì, la libertà dell'iniziativa economica, ma stabilendo che la posizione dominante dell'imprenditore non debba assolutamente perpetrare una lesione alla libertà e alla personalità del lavoratore (cfr. E. Baraco e A. Sitzia, *La tutela della privacy nei rapporti di lavoro*, Milano, Ipsoa, 2008; in part., pp. 5, 83, 173, 207). Riportiamo anche il testo dell'art. 41 Cost.: "1. L'iniziativa economica privata è libera. 2. Non può svolgersi in contrasto con l'utilità sociale o in modo da recare danno alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana. 3. La legge determina i programmi e i controlli opportuni perché l'attività economica pubblica e privata possa essere indirizzata e coordinata a fini sociali". Notiamo, di passaggio, come tutte le norme costituzionali e statutarie fin qui richiamate siano state *reindirizzate* e *riprogrammate* verso *finalità private*. Il *ripiegamento della legge* (che abbiamo posto tra i temi del nostro discorso) ha proprio l'intenzionalità di incardinare il baricentro della legge e dell'azione politica su *fini privati*, mortificando ed eclissando quelle sociali e, in particolare, i beni pubblici. Rimane, comunque, vero che il diritto alla riservatezza acquisisce una piena cittadinanza giuridica con lo Statuto dei Lavoratori. Ecco come si esprime inequivocabilmente Stefano Rodotà, in quel periodo Garante per la protezione dei dati: "... la *privacy* arriva con lo Statuto dei lavoratori, si proietta al di là della richiesta d'essere lasciato solo e diviene uno strumento per opporsi alle discriminazioni" (S. Rodotà, *Intervento*, in "la Repubblica, 13 maggio 1997. Il tema, come abbiamo visto, è ripreso da Patrizia Tullini.

<sup>223</sup> Cfr. A. Ghiribelli, *Il diritto alla privacy nella costituzione italiana*, in "Teutas. Law & Technology Journal", 30 novembre 2007.

ressi dei datori di lavoro. E tutto ciò andava fatto, senza eludere la domanda centrale: la riservatezza riguarda o non riguarda il *codice dell'uguaglianza*, nei termini indicati da Rodotà e a cui anche la Tullini non manca di riferirsi? E cosa può/deve fare il codice dell'uguaglianza, se non *eguagliare* le libertà in gioco in tutte le relazioni (incluse quelle lavorative)? La nuova versione dell'art. 4 può essere considerata in tutti i modi, tranne che in quelli del *rigore*, soprattutto se la consideriamo secondo le scale dell'uguaglianza e della libertà. Dal nostro punto di vista, più che rigoroso, il nuovo art. 4 è *permissivo* e configura una flagrante violazione dei criteri uguaglianza e libertà; come abbiamo cercato di mostrare nelle pagine precedenti. Ciò non può essere motivo di stupore, a fronte dell'evidenza conclamata che proprio la legge, da qualche anno a questa parte: (a) autorizza i contratti collettivi nazionali a derogare *in pejus* alle sue stesse norme; (b) consente al sistema contrattuale di stabilire, a sua volta, che il contratto aziendale possa formulare deroghe *in pejus*<sup>224</sup>. Ci troviamo al cospetto di una piccola frana che, nel suo scivolare a valle, si trasforma in una gigantesca valanga che travolge completamente i diritti e le tutele a favore dei lavoratori, pure nominalmente inderogabili. Di inderogabile, però, hanno conservato soltanto il nome, intorno cui si esercitano retoriche rituali. A tale bivio risolutivo, vengono clamorosamente meno tutti quei caratteri di logicità formale, pure costituenti i presupposti fondanti dell'asserita esigenza della mutazione genetica del controllo a distanza. Si trattava e si tratta di presupposti meramente ideologici, giustificanti un rafforzamento del potere datoriale, mimetizzandone la natura reale. La logica e l'evidenza chiamate in causa, in realtà, erano gli *strumenti mimetici* attraverso cui formalizzare e realizzare tale rafforzamento.

Attribuiti alla "cosa" il suo vero nome e ai "dispositivi" tecnico-giuridici il loro vero "carattere", il deficit logico viene demistificato. Uscito fuori dalla mistificazione, emana un'ontologia tecnica che fa impiego di un'ermeneutica argomentativa e di un riassetto giuridico che, in stretta associazione tra di loro, danno corso a piani di potere datoriale e politico-sociale che preordinano la "governamentalità" di sempre più ristretti livelli di resistenza e attrito, fino a soppergerli progressivamente ai loro minimi storici. E qui il minimo storico è rappresentato dalla perdita del controllo della propria identità personale e della propria vita, non solo all'interno della sfera lavorativa. Il principio di uguaglianza e libertà, a cui abbiamo prima fatto riferimento richiamandoci a Rodotà, salta del tutto. Ciò accade, perché alla base sono state rafforzate le posizioni gerarchiche di partenza: datore come parte attiva; lavoratore come parte passiva. Nessuna obbligazione imperativa pone il datore come vertice supremo del rapporto di lavoro e il lavoratore come appendice che deve sottostare e subire. Questa gerarchizzazione, prima di essere socio-politica, è emanazione dell'ontologia e dell'antropologia del potere e riguarda la posizionalità degli esseri viventi e la loro distribuzione allocativa tra un *alto* e un *basso*, secondo le "regole" di tutte le società di potere, fin dall'antichità più remota. Persino filosofi non convenzionali e finanche sovversivi, come Nietzsche, ne sono stati affascinati spettatori ed entusiasti praticanti. Trasportando il discorso su un piano che riguarda direttamente il tema che stiamo trattando, a questo punto, possiamo chiederci: quale norma imperativa assoluta e so-

---

<sup>224</sup> Ci limitiamo qui a uno scarno campionario, con riferimento alle norme di legge esistenti e/o alla contrattazione previgente: (a) modifiche peggiorative introdotte in materia di mansioni (legge delega n. 183/2014 – *Jobs Act*); (b) modifiche peggiorative e/o riduzione dei vincoli in capo al datore di lavoro, in materia di contratto a termine e apprendistato (D.L. n. 34/2014); (c) riduzione delle tutele per tutta l'area del lavoro "non-subordinato" (D.Lgs. n. 81/2015, attuativo del *Jobs Act*); (c) deroga alla contrattazione nazionale, attraverso la cd. "contrattazione di prossimità" (art. 8, legge n. 148/2011, per la quale si rinvia al terzo capitolo e specificamente al § 3, pp. 70-73). In genere, la contrattazione in deroga è stata qualificata dalla dottrina come una "rinuncia" da parte del legislatore ad operare in prima persona la "riforma" del diritto del lavoro. Il nostro punto di vista diverge sensibilmente da questo approccio. Per noi, il legislatore *ha fatto* assai di più di quello che gli è stato rimproverato di *non fare*. Ha tracciato in permanenza le linee di scorrimento delle deroghe, lasciando mano libera al datore di lavoro; così innescando un sistema derogatorio autorganizzato, sensibile agli interessi e alle relazioni di forza contingenti, per volgerli costantemente a favore della parte dominante del rapporto di lavoro. Va ricordato che il primo modello di deroga contrattuale è stabilito dall'art. 23 della legge n. 56/1987, col quale si consentiva di derogare contrattualmente all'elenco tassativo dei casi in cui era consentita la stipulazione del contratto di lavoro a tempo determinato. Si introduceva, così, una contrattazione efficace *erga omnes di fatto* e non di *diritto* (cfr. Maria Vittoria Ballestrero, *Diritto sindacale*, Torino, Giappichelli, 2012, pp. 85-86). Infine, un'ultima serie di notazioni. La contrattazione in deroga ha aperto due processi strettamente integrati: (a) l'aziendalizzazione della contrattazione collettiva; (b) l'implementazione della "crisi di rappresentatività" del sindacato (cfr. C. Romeo, *Il processo di "aziendalizzazione" della contrattazione collettiva: tra prossimità e crisi di rappresentatività sindacale*, in WP CDLE "Massimo D'Antona".IT, n. 214, 2014).

vrstorica obbliga il lavoratore ad essere il *soggetto passivo* e il datore di lavoro il *soggetto attivo* del processo che riguarda il trattamento dei dati personali? Nessuna. Anzi le norme imperative costituzionali (e non) vengono qui eluse, se non violate. Il principio di uguaglianza e quello di responsabilizzazione soggettiva delle scelte saltano, sempre più ridotti a stantie retoriche. Intorno a questi assi andava ricercato il rigore della normazione e della codificazione, non intorno alle retoriche dell'esigenza dell'adeguamento al "progresso", le quali obbediscono ciecamente alle ontologie digitali e a quelle del potere di gestione e controllo delle sue tecniche. Se si voleva essere rigorosi, era questa strada nuova che andava ricercata. Ma non era e non è possibile, fino a che: (a) il diritto del lavoro e il giuslavorismo rimangono sussunti sotto il "principio economia"; (b) il diritto resta espressione della forza e del ristabilimento dei rapporti di potere correnti e ricorrenti. Il formalismo giuridico precipita il diritto del lavoro in questa palude, entro cui si dibatte con le ali tarpate, avendo sempre meno coscienza dei problemi e delle realtà entro cui è immerso, non riuscendo più a vedere e nemmeno a sentire coloro che, per vocazione originaria, è stato chiamato a difendere. Ogni problema tecnico ammette una pluralità di soluzioni: si tratta di scegliere quali sbocchi si vuole favorire e di quali saperi ed esperienze dotarsi, per essere/agire a favore del principio uguaglianza e del principio libertà. Le teorie filosofiche, sociologiche e giuslavoriste che non fanno altro che parlare di "modernizzazione" (oggi, a più di cinque secoli dalla nascita della modernità!!) non sono particolarmente avanzate; anzi, presentano una palese impronta anacronistica. Altrettanto deve dirsi oggi, del rapporto sociale di capitale che è oggi chiaramente *anacronistico*, a dispetto degli aspetti fantasmagorici e avveniristici con cui si ammantava. Non per questo, esso è avviato all'autoconsunzione o all'estinzione: finché avrà il comando sulle capacità metamorfiche della tecnica e si approprierà le facoltà valorizzanti di tutti gli elementi umano-sociali, estenderà e approfondirà il suo dominio. Ciò rende più difficile sia la "battaglia culturale", sia le pratiche di verità e libertà che cercano di impegnarsi nella generazione e sperimentazione di svolte politico-sociali e filosofico-culturali. Dobbiamo tutti fare i conti con le spirali anacronistiche che ci avvolgono e serano, iniettando dentro di noi un pensare e un esperire antichi, raggelandoci in uno sguardo cristallizzato che fa perno su ciò che sopravvive come simulacro di tempi smorti che hanno la sfrontatezza di spacciarsi come l'avvenire sfolgorante del *mai-esistito* della libertà. L'uomo è antiquato, diceva Günther Anders. Solo che ora il suo essere antiquato si affaccia come una remota lontananza, senza voce e senza volto: chiusa in un'armatura vuota, dal passo incerto e pesante. Gli anacronismi che ci circondano hanno per loro compito tranciare ogni prospettiva vera di vita. Talmente esteso è il vuoto di vita che essi hanno già disseminato e talmente esibiscono le loro sceneggiature e scenografie rutilanti che, senz'altro, possiamo ritenerli l'estetica dominante dei nostri tempi. Ed è dentro questa estetica che il rapporto sociale di capitale oggi capziosamente nasconde e perpetua il suo anacronismo strutturato e strutturante.

## 7. Il mito tecnopoietico di Industria 4.0 e i suoi labirinti digitali

In Italia, il progetto relativo a Industria 4.0 è stato presentato a Milano il 21 settembre 2016 da Carlo Calenda (Ministro dello sviluppo economico) e riguarda la digitalizzazione dei processi produttivi, con il coinvolgimento delle università e dei centri di ricerca<sup>225</sup>. Come la stragrande maggioranza dei commentatori ha fatto rilevare, il progetto avrebbe dovuto collateralmente prevedere lo svecchiamento di parte consistente delle imprese italiane. L'altro punto focale è dato dalla creazione di una *domanda* 4.0: "se aumenta la produttività, chi compra i beni prodotti?"<sup>226</sup>. Le modalità di questa creazione sono ancora nel vago, tanto che la sperimentazione del progetto è, in pratica, poco oltre il palo di partenza. Per contro, tutti gli analisti ne enfatizzano gli effetti: (a) a favore dei clienti: generazione di risorse e riduzione dei prezzi; (b) a favore degli azionisti: aumento dei profitti; (c) a favore dei lavoratori: aumenti salariali o

<sup>225</sup> È stato fatto puntualmente osservare che, in Italia, il dibattito su Industria 4.0 è partito con grande ritardo. In Germania, la discussione è nata nel 2006, con il varo della *High-Tech Strategy*, culminata nel 2011 con il lancio del progetto *Industrie 4.0*, adottato dal governo federale tedesco: cfr. M. Tiraboschi e F. Seghezzi, *Il Piano nazionale Industria 4.0: una lettura lavoristica*, cit., p. 4, nota n. 1 e *passim*. A tale lavoro si rinvia anche per una panoramica sui vari progetti di digitalizzazione dell'economia proposti da alcuni dei cd. "paesi avanzati": Germania, Stati Uniti, Gran Bretagna, Spagna, Francia e Paesi Bassi.

<sup>226</sup> L. Tronti, *Non dimentichiamo la "domanda 4.0"*, (intervista di Chiara Mancini, in "Idea diffusa", luglio 2017, p. 3).

riduzioni d'orario<sup>227</sup>. I tre effetti ne genererebbero un quarto: (d) la stimolazione della domanda interna<sup>228</sup>. Questo schema teorico-previsionale finora è stato largamente smentito dalla realtà. Eppure, nell'intera Europa, le narrazioni entusiastiche intorno ai miracoli epocali assicurati da Industria 4.0 si vanno sempre più gonfiando, coinvolgendo *media system*, mondo imprenditoriale, attori politici e attori di governo, università, centri di ricerca e accademie di ogni genere. Sui temi e la sostanza del racconto concordano anche ampie fette dell'universo sindacale europeo. L'approdo favolistico del coro così intonato è ben sintetizzato da Birgit Mahnkopf:

Alla fine, tutti questi sviluppi contribuiranno a stimolare una nuova ondata di consumo di massa che porterà crescita economica e anche sviluppo sostenibile<sup>229</sup>.

In questa ennesima favola, che fa indossare abiti seducenti all'antico mito del progresso, c'è qualcosa di nuovo che si fa bello e, insieme, si nasconde: esibisce le sue maschere e nasconde i suoi volti veri. Il nuovo che si fa bello è racchiuso nell'estetizzazione sublime della vita robotico-digitale che, così, appare come quintessenza del benessere e della felicità. Il nuovo che si nasconde sta nel carattere reticolare delle infrastrutture e delle connessioni digitali che serrano il mondo in mani di ferro, coperte da guanti di velluto. La vera svolta epocale sta qui: nel pugno di ferro nascosto sotto una superficie vellutata. Non ci saranno miracoli, se non per una sempre più ristretta *superclasse* globale che nelle sue mani concentra il comando sulle ricchezze materiali ed immateriali del pianeta e sulle nuove catene di valore che le tecnologie robotico-digitale già ora azionano. Crediamo che su questo punto specifico un tassello importante della critica marxiana dell'economia politica del capitalismo venga meno: il *modo* e i *mezzi* attraverso cui evolve il processo di produzione sociale non costituiscono più la *cifra* che distingue le epoche economiche tra di loro<sup>230</sup>. L'analisi che stiamo svolgendo si discosta da questo bivio marxiano: dal nostro punto di vista, il presente è caratterizzato da una biforcazione netta che non consente più al capitalismo di essere "agente di sviluppo", nonostante assicuri una sbalorditiva mutazione tecno-genetica dei "mezzi di lavoro", dei "rapporti sociali" e dell'"habitat lavorativo". È proprio assicurando questa mutazione sbalorditiva che non è più in grado di svolgere "funzioni progressive", ma solo "ruoli" di pianificazione del controllo e fagocitazione di massa del valore prodotto. Da qui il carattere anacronistico della sua esistenza. Ciononostante (o proprio per questo) non scompare, né è destinato all'estinzione: controlla e comanda la "rivoluzione digitale", in funzione di una *accumulazione regressiva*, specializzata nel saccheggio della ricchezza e nell'espropriazione dei processi di messa in valore della vita umana e sociale. Le tecnologie e le architetture digitali non possono costituire la *cifra* della nostra epoca economica, perché i *mezzi* di lavoro e i *modi* dei rapporti sociali digitali non allargano le sfere della civilizzazione; bensì le contraggono paurosamente. In altri termini, lo sviluppo delle forze produttive e dei rapporti sociali cessa definitivamente di essere l'unità di misura e verifica del grado di avanzamento della civiltà; anzi, lo comprime e avversa. Sono ora configurati, attraverso un processo di fotosintesi digitale, rapporti sociali *incivili* che fingono di essere il *vertice supremo* della *civiltà*. Se il capitale ha mai avuto per compito una "missione civilizzatrice", ebbene oggi l'ha perduto definitivamente: *civilizzando*, trasformerebbe sempre più faticosamente il plusvalore in profitto; al contrario, *incivilizzando* estrae ed estorce masse sterminate di plusvalore, annet-

---

<sup>227</sup> *Ibidem*.

<sup>228</sup> *Ibidem*.

<sup>229</sup> Birgit Mahnkopf, *Le (false) promesse di Industria 4.0*, in "Sbilanciamoci", 2 ottobre 2017; disponibile all'URL: <http://sbilanciamoci.info/le-false-promesse-industria-4-0/>. Si tratta di una relazione presentata al Convegno: "Il futuro dell'industria e del lavoro. Industria 4.0", organizzato da Fiom e Cgil nazionale, Salone "Pia Lai", Camera del lavoro di Torino, 28 settembre 2017. La Mahnkopf è ricercatrice alla Berlin School of Economics and Law.

<sup>230</sup> Su questo punto della critica marxiana al capitalismo è, ultimamente tornato, R. Romano, *Industria 4.0, una lettura controcorrente*, in "Sbilanciamoci", 15 settembre 2017; reperibile all'URL: <http://sbilanciamoci.info/industria-4-0-lettura-controcorrente/>. Il passaggio di Marx a cui Romano si riferisce e che riporta è questo: "Non è quello che viene fatto, ma come viene fatto, con quali mezzi di lavoro, ciò che distingue le epoche economiche. I mezzi di lavoro non servono soltanto a misurare i gradi dello sviluppo della forza-lavoro umana, ma sono anche indici dei rapporti sociali nel cui quadro vien compiuto il lavoro". E, poi, continua con un'altra citazione di Marx: "La borghesia non potrebbe sopravvivere senza rivoluzionare continuamente gli strumenti di produzione, i rapporti di produzione, dunque i rapporti sociali". Come apparirà sempre più chiaro nello sviluppo del nostro discorso, divergiamo dalla "convergenza marxiana" di Romano; però, convergiamo con molte delle sue osservazioni critiche su Industria 4.0 che riteniamo acute e preziose.

tendosi e asservendo tutto il tempo e lo spazio della vita sociale e individuale. Dopo aver fatto saltare del tutto la correlazione tra lavoro necessario e pluslavoro, posiziona il *tempo* (non più il lavoro necessario) come *pluslavoro*, entro cui è ora depositato, estratto ed estorto il *plusvalore poetico*<sup>231</sup>. Non si limita alla semplice appropriazione. Ora, *defrauda* per intero tutti i *tempi* della ricchezza e della vita degli elementi umani, sociali e naturali che lo circondano, attraverso la geolocalizzazione delle sue megamacchine di controllo, regolazione e amministrazione. Le narrazioni di Industria 4.0 non *individuano* la nostra epoca; ma la *nascondono* dentro giochi di specchi che frantumano i riflessi del racconto, ricomposti poi in una realtà illusoria. Ciò che caratterizza, allora, la nostra epoca economica non è più l'evoluzione dei mezzi e dei modi di lavoro; ma, in maniera capovolta, i racconti che essa ricama e diffonde intorno a se stessa. È la mitologia del digitale che si fa qui tecnopoietica ed è intorno a quest'ultima che gira Industria 4.0. Mitologia e tecnopoietica che, insieme, alimentano e difendono, celebrano ed occultano l'anacronismo estremo a cui è oggi pervenuto il rapporto sociale di capitale. L'anacronismo capitalistico deve furiosamente imporre e giustificare il suo dominio, attraverso megamacchine di deprivazione sociale, umana, relazionale, cognitiva ed emotiva. La nuda e cruda realtà oltrepassa le narrazioni fantascientifiche di induzione all'esecuzione dei comandi, attraverso il controllo, per lo più occulto, esercitato da una multiversità di apparati digitali. Industria 4.0 diffonde e celebra il mito tecnopoietico, secondo cui è per il benessere dell'umanità che le megamacchine digitali interagiscono direttamente col mondo fisico e quello sociale, facendo a meno della mediazione umana e servilizzando completamente le prestazioni lavorative. Ma qui, come è agevole arguire, le megamacchine digitali non agiscono propriamente per il bene comune. Difatti, l'intelligenza della robotica digitale è posizionata al centro dei nuovi processi di produzione-produttività; al polo opposto, sono situate le prestazioni lavorative, con umani ridotti allo stato di esecutori senza autonomia intellettuale ed operativa e senza vita propria. Il "cervello sociale" dei processi di produzione-produttività sociale è qui interamente depositato nel ciclo offerto e comandato dall'intelligenza robotico-digitale: il *sovrano* è qui che si è insediato. Non un nuovo Leviatano, costretto a fare incessantemente i conti con Behemoth, per neutralizzarlo e anticiparlo punto per punto. No, qui il Leviatano ha interiorizzato Behemoth e Behemoth ha incorporato il Leviatano. Il conflitto tra ordine e disordine è digitalizzato: non ha più né il corpo dell'ordine e nemmeno quello del disordine. Gli è stato sottratto lo spazio della realtà, sospingendolo in *labirinti di labirinti*, per uscire dai quali non basterebbe nemmeno una serie interminabile di "fili di Arianna". Usciti da un labirinto si è subito ricacciati in un altro labirinto e così via all'infinito. Non c'è nemmeno più bisogno di tradire Arianna, per ripianare gli equilibri di un risorgente, ma sempre antico e implacabile potere. Siamo ora qui a chiederci: ma chi è il vero mostro? il Minotauro o Teseo? Nei labirinti digitali, come Minotauro è abbracciato a Teseo, così Leviatano è allacciato a Behemoth. L'umanità è divorata, tradita e comandata con un'inarrestabile furia: nel nutrirsi di vita umana, però, oggi il potere cerca sempre meno di sporcarsi le mani di sangue; opprime, dissangua e uccide a distanza. Il sovrano digitale semina martiri e sacrifici; ma li consuma senza celebrarli: li ha trasformati in massa silente e invisibile che vive giornalmente la morte e di loro si scorda subito, attimo dopo attimo. Il destino che ci viene riservato è quello di morire all'ombra del sovrano digitale che, però, ci "consola", offrendoci sogni derealizzati, a cui nessuno crede e verso cui, tuttavia, tutti siamo indirizzati con un impeto inerziale più potente di un ciclone. Ma questo è ciò che ci riserva il potere; altro è quello che noi dobbiamo riservare a noi stessi, partendo proprio da qui e attraversando le soglie del possibile e del necessario<sup>232</sup>. Eppure, nonostante il megagalattico progetto di potere appena illustrato, Industria 4.0 non può dormire sonni tranquilli, anche volendo totalmente escludere insorgenze e conflitti sociali, più o meno ciclici e più o meno estesi. Il sovrano digitale è egli stesso una delle vittime designate e diseguate dai suoi labirinti. Vediamo, in rapida successione, i punti critici salienti dei labirinti digitali, nell'attualità e nel breve-medio periodo:

- a) l'uso diffuso di robot intelligenti e intelligenze artificiali taglia milioni di posti di lavoro, già nel medio periodo;
- b) le reti di fibra ottica su cui si basa la "rivoluzione digitale" non sono, per ora, ancora maggioritarie in tutta Europa, inclusa la Germania;
- c) si è ben lontani dallo stabilire una "interfaccia standardizzata di programmazione", un "linguaggio comune di dati" e una "integrazione" fra sottosistemi ancora oggi largamen-

<sup>231</sup> L'analisi sul *plusvalore poetico* è stata condotta nel primo capitolo e ad essa si rinvia.

<sup>232</sup> Il tema è stato discusso nel § 3.

- te autonomi, già soltanto al livello delle aree concernenti la produzione, la logistica, l'approvvigionamento energetico, la gestione degli immobili e degli edifici;
- d) il solo affrontamento delle problematiche innanzi elencate richiede investimenti colossali ai governi e alle imprese, i cui costi finora non sono stati adeguatamente calcolati, nemmeno ad un primo e larvato livello previsionale;
  - e) il futuro prossimo della "rivoluzione digitale" dipenderà, in maniera consistente, dalle variazioni dei prezzi del petrolio e dei prezzi dei metalli necessari alla digitalizzazione;
  - f) le oscillazioni dei prezzi saranno ancora più influenti, allorché le economie globali inizieranno ad investire in maniera più imponente nella produzione di energia rinnovabile, nella mobilità elettrica e nella produzione digitale;
  - g) le tecnologie essenziali allo sviluppo della digitalizzazione dipendono dalla disponibilità di petrolio e di metalli come: rame, nichel, argento, uranio, piombo, indio, gallio, germanico, litio e altri ancora;
  - h) le tecnologie digitali hanno un assoluto bisogno di fare impiego di indio, gallio, germanico e litio, minerali già oggi caratterizzati dalla loro rarità<sup>233</sup>.

L'insieme di questi punti critici ci fa dire: la "rivoluzione digitale" ha imboccato la strada del definitivo sfaldamento dell'equilibrio ecosistemico del pianeta e di tutti i sistemi vitali. Una lettura critica di Industria 4.0 trova qui alcune delle sue "coordinate strategiche". Per non parlare, poi, del consumo dissolutivo dei diritti, della democrazia e della privacy, di cui abbiamo cercato di dire nei paragrafi precedenti.

Ricorda Romano, sulla scorta delle analisi di Paolo Leon, che Industria 4.0 non consente di sviluppare *tecniche superiori* di produzione: cioè, un processo impiantato simultaneamente su domanda e offerta, attraverso il mutamento qualitativo delle strutture produttive<sup>234</sup>. È, questo, un nodo cruciale: la proposta italiana di Industria 4.0 lavora soltanto dal lato dell'offerta; come già la proposta tedesca, anche se in una maniera più attenuata rispetto a quella italiana. Viene mantenuta in vita e, dunque, consolidata la tradizione offertista lanciata negli anni Ottanta da Reagan e Margaret Thatcher<sup>235</sup>. Nella proposta italiana, il limite appena segnalato commossa con un altro ancora più esiziale: il "piano nazionale" Industria 4.0 è quasi interamente concentrato sulla "produzione manifatturiera", limitandosi alla digitalizzazione dell'esistente, anziché favorire lo sviluppo di sistemi e sottosistemi digitali integrati tra tutti i settori: dalla produzione fino al mercato, al consumo, alla comunicazione, all'intrattenimento e alle sfere dei bisogni e desideri personali<sup>236</sup>. In questa cornice, il sovrano digitale italiano non si trova posto nelle mi-

<sup>233</sup> Cfr. Birgit Mahnkopf, *op. cit.* Sulla caduta verticale dei posti di lavoro si rinvia a A. Aimar, "Houston, abbiamo un problema", in "Sbilanciamoci", 17 luglio 2017; disponibile all'URL: <http://sbilanciamoci.info/houston-un-problema/>. Per l'Italia, si stima un decremento occupazionale di questo rilievo: "Utilizzando un dataset fornitoci da Istat composto da 67.229 tracciati, che ci ha permesso di effettuare delle analisi su 129 categorie professionali, abbiamo calcolato il numero di posti di lavoro che potrebbero essere persi nei prossimi 15 anni. I risultati delle elaborazioni effettuate indicano che il 14,9% del totale degli occupati, pari a 3,2 milioni, potrebbe perdere il posto di lavoro nell'orizzonte temporale di riferimento" (The European House-Ambrosetti, *Tecnologia e lavoro: governare il cambiamento*, 2017, p. 5). La ricerca è liberamente scaricabile all'URL seguente: [https://www.ambrosetti.eu/wp-content/uploads/Ambrosetti-Club-2017\\_Ricerca-Tecnologia-e-Lavoro.pdf](https://www.ambrosetti.eu/wp-content/uploads/Ambrosetti-Club-2017_Ricerca-Tecnologia-e-Lavoro.pdf)). Il testo prima citato è stato presentato al Forum: "Lo scenario di oggi e di domani per le strategie competitive", tenuto a Cernobbio dall'1 al 3 settembre 2017. Spostando l'attenzione su scala globale, ricordiamo che il World Economic Forum ha stimato che, tra il 2015 e il 2020, si perderanno circa 7 milioni posti di lavoro (cfr. World Economic Forum, *The Future of Jobs*; il Rapporto è stato pubblicato nel gennaio 2016 ed è reperibile al seguente indirizzo web: [http://www3.weforum.org/docs/WEF\\_Future\\_of\\_Jobs.pdf](http://www3.weforum.org/docs/WEF_Future_of_Jobs.pdf)). I dati del World Economic Forum sono riportati anche da M. Tiraboschi e F. Seghezzi, *Il Piano nazionale Industria 4.0: una lettura lavoristica*, in "LaBoUR & Law Issues", n. 2, 2016, p. 7, nota n. 21.

<sup>234</sup> R. Romano, *op. cit.* L'opera di Leon a cui qui si richiama Romano è: *Ipotesi sullo sviluppo dell'economia capitalistica*, Torino, Boringhieri, 1965.

<sup>235</sup> Per una disamina dell'esperienza offertista italiana, sia consentito rinviare a A. Chiocchi, *Economia dell'offerta e relazioni industriali. Il neoliberalismo di Berlusconi*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2003. Per un'analisi compiuta sull'ascesa e il declino dell'economia dell'offerta e del neoliberalismo, pur ancora trionfanti, si rinvia a P. Leon, *Poteri ignoranti. Ascesa e caduta dell'economia dell'accumulazione*, Roma, Castelvecchi, 2016.

<sup>236</sup> «Sorprende invero la concentrazione pressoché totale del "Piano nazionale Industria 4.0" del Governo italiano sulla produzione manifatturiera e sulla fabbrica in un momento storico nel quale, proprio grazie all'Internet delle cose, industria e servizi sono sempre più interconnessi tra di loro dando origine a modelli di business, mercati, processi, prodotti e dinamiche del consumo non solo nuovi ma anche integrati. Manca insomma metà del ragionamento a quello

giori condizioni competitive, per continuare, innovare e trasvalutare la figura e le strategie del sovrano offertista. Con l'aggravante che ciò accade in un contesto globale che ha fatto precipitare verso la catastrofe l'ecosistema del pianeta, allestendo scenari di oppressione planetari. È questione della: (a) metamorfosi integrata di *tutte* le forme di produzione e consumo; (b) de-strutturazione integrata di *tutte* le forme di lavoro; (c) ricombinazione di *tutte* le forme e figure dello spazio/tempo. Proviamo a fare un'osservazione elementare su uno soltanto dei bacini problematici che abbiamo appena indicato e che risulta essere bellamente ignorato dai partiti e dalle forze di sinistra: tutti gli aumenti di produttività degli ultimi decenni non hanno comportato aumenti salariali e miglioramenti qualitativi delle condizioni di lavoro e di vita<sup>237</sup>. Le promesse (non solo italiane) di Industria 4.0, già in partenza, risultano scarsamente credibili, sia sul piano intrinseco, sia su quello estrinseco. Il guaio è che la sinistra storica italiana (non da adesso, ma fin dagli anni Cinquanta e Sessanta) ha smesso di interrogare veramente e criticamente la politica e l'economia, per non parlare dell'economia politica e della politica economica<sup>238</sup>. La realtà di Industria 4.0 la trova ancora più spiazzata e la spiazza ulteriormente. In condizioni non migliori, fatte le debite eccezioni, si trovano le sinistre "critiche" e "antagoniste", vittime anche loro di paradigmi e modelli di azione politica obsoleti. Ciò moltiplica l'esigenza di uno sforzo collettivo che si ponga il compito pratico di uscire dall'impasse, generando esperienze all'altezza dei tempi. Né, in Italia, le cd. "classi dirigenti" stanno meglio; e vi abbiamo appena fatto cenno. Scendendo ancora più nel particolare, a proposito del caso italiano, si può agevolmente osservare che non è pensabile avviare un serio progetto di Industria 4.0, senza porre mano a un parallelo e concreto superamento: (a) del declino industriale del paese; (b) del "tradizionalismo" delle strategie industriali; (c) del "tradizionalismo" di politiche del lavoro attive solo in funzione dell'abbattimento del costo del lavoro<sup>239</sup>. Anche in ragione di questi limiti di antico corso, gli effetti positivi imputati a Industria 4.0 sono puramente ipotetici, labili come quei castelli di sabbia che si dissolvono al primo allungarsi sulla spiaggia delle più timide onde marine. Soprattutto, una delle nervature essenziali di tali castelli rivela la sua estrema precarietà: non è l'offerta a poter generare la domanda; al limite, è la nuova domanda a generare nuova offerta<sup>240</sup>. Dobbiamo, inoltre, considerare che l'aumento della potenza di calcolo dei computer che accompagna la "rivoluzione digitale" non si limita a tagliare in maniera indiscriminata posti di lavoro; ma costituisce un possibile fattore di destabilizzazione dei pro-

---

che sarà la Quarta rivoluzione industriale, che non è certo l'automazione dei processi produttivi (che esiste da anni nelle moderne fabbriche) ma dell'interazione costante e circolare, grazie a sensori e piattaforme interconnesse sulla rete internet, tra ricerca, progettazione, produzione, servizi e consumi, che incide sui fattori della produzione e sulle logiche della domanda in termini di condizione e di reciprocità (*sharing economy*) rispetto ai vecchi processi (automatizzati o meno, di produzione industriale e di utilizzo dei beni» (M. Tiraboschi e F. Seghezzi, *op. cit.*, pp. 15-16). Una critica del genere, calibrata sull'arretratezza del modello base su cui Industria 4.0 è stata implementata, è ribadita da Elena Prodi, F. Seghezzi e M. Tiraboschi, *Industria 4.0, un anno dopo tra buoni risultati e cantieri fermi*, in "Bollettino Adapt", n. 31, 21 settembre, 2017.

<sup>237</sup> Così già Aimar, *op. cit.*

<sup>238</sup> Uno dei pochi, a sinistra, che sul finire del secolo si pose questo tipo di problemi è stato Bruno Trentin. Facciamo solo due citazioni. La prima: "Se la sinistra non prende coscienza dell'ampiezza e della profondità della crisi di identità che l'ha investita, ben prima del crollo del crollo definitivo delle esperienze del socialismo reale (le quali da decenni avevano cessato di rappresentare una prospettiva credibile), e non si libera della cultura 'fordista', 'sviluppista' e taylorista di cui è stata impregnata, per misurarsi con le fatiche di una politica fondata sulla democrazia e sul progetto di società, rialimentandosi con le nuove domande che si sprigionano nel conflitto sociale, allora essa sarà inevitabilmente condannata a subire una nuova rivoluzione passiva, di proporzioni ben più vaste e di una durata ben maggiore di quella lucidamente analizzata, alla fine degli anni venti, da Antonio Gramsci" (*La città del lavoro. Sinistra e crisi del fordismo*, Milano, Feltrinelli, 1997, p. 93). La seconda: "Ma per compiere tale passo, la sinistra deve ancora riconoscere le radici della propria attuale crisi culturale e politica; prendere coscienza della schiacciante egemonia che il taylorismo, il fordismo, il razionalismo (e il decisionismo carismatico) della cultura weberiana hanno esercitato sulla sua storia in questo secolo; e assumerne consapevolmente il lutto" (*ibidem*).

<sup>239</sup> Sotto quest'ultimo riguardo, persino settori non ostili all'area di governo hanno avuto modo di affermare che, nella prospettiva di Industria 4.0, esce confermata "la inadeguatezza - e sostanziale irrilevanza - del Jobs Act italiano rispetto ai processi di produzione contemporanei e, più in generale, alla nuova rivoluzione industriale in atto" (M. Tiraboschi e F. Seghezzi, *Il Piano nazionale Industria 4.0: una lettura lavoristica*, cit., p. 11 e *passim*).

<sup>240</sup> "Dobbiamo ragionare in termini di nuova domanda e quindi di nuova offerta. Diversamente l'Italia può solo perdere posti di lavoro" (Romano, *op. cit.*)

cessi di produzione vigenti, a misura in cui non si generano fulcri funzionanti come vettori di un nuovo amalgama sistemico, al di là delle tradizionali partizioni settoriali tra i vari sottosistemi e comparti, ora sospinti verso e dentro processi digitali di integrazione socio-economica e riallineamento spazio-temporale. Al di là dei (soliti) ritardi italiani, però, il sovrano digitale non ha messo adeguatamente in conto che la mancanza di una puntuale politica di riconnessione dello spazio/tempo e del multiverso della domanda/offerta sociale agisce come fattore diseconomico già a breve e, ancora di più, a lungo termine. Per una coerente riconnessione di questo tipo, la preconditione è una sola: il sovvertimento dei pilastri che reggono Industria 4.0 (non solo in Italia). Un presupposto palesemente impossibile, nelle condizioni della sovranità digitale. Le finalità strategico-funzionali di Industria 4.0 stanno nel rapinare il pianeta e i viventi, per il super benessere di sempre più circoscritte neoligarchie transnazionali. Ma il super benessere neoligarchico, sul medio-lungo periodo, non mette al riparo dal rischio di far franare il terreno sotto i piedi, perché aziona il collasso progressivo del sistema. Come il Minotauro, il sovrano digitale è intrappolato nei suoi labirinti: per sostenersi, ha bisogno di nutrimenti esterni che, però, sta progressivamente esaurendo già all'interno dell'orizzonte dato. Si rivela, a questa altezza, la bruciante attualità delle considerazioni di Paolo Leon sui *poteri ignoranti*<sup>241</sup>.

Che il sovrano digitale sia intrappolato nei suoi labirinti non è affatto chiaro al "pensiero mainstream", per un fatto assai semplice: è impegnato/abituato ad operare in funzione dei processi di dominazione. Prevalentemente, i saperi specialistici integrati che ruotano intorno all'economia politica, al diritto del lavoro e alla manipolazione/costruzione del consenso sono i tessitori principali delle architetture digitali e dei corrispondenti giochi narrativi. Tutti insieme, operano un processo di distorsione della realtà ad ampio raggio, in qualità di permutatori dei fattori di menzogna, rovesciati epistemologicamente, eticamente e semanticamente in verità incontrovertibili, aventi il compito di attribuire al potere (non solo politico) un'aura di legittimità sapienziale e un'autorità morale su scale di implementazione esponenziali<sup>242</sup>. Si tratta di una forma di sacralizzazione secolarizzata del potere, affrancato dalle investiture teologiche che dall'epoca barocca hanno consegnato, sì, scettro e corona al sovrano, ma ne hanno anche sottilmente depotenziato e gestito l'autorità assoluta. Il sovrano digitale intende spezzare risolutamente e definitivamente le catene teologiche di quel depotenziamento e di quella gestione. Non *trascrive* più teologicamente la politica; ma *riscrive* politicamente la teologia. Siamo irreversibilmente oltre il decisionismo schmittiano; ma anche oltre il geniale e profetico impianto della critica benjaminiana ai simboli. Eppure, proprio qui, la critica allegorica di Benjamin al simbolo reca in sé correnti sotterranee ancora vitali che in questo capitolo soltanto sommariamente abbiamo seguito.

A questo punto del discorso, operiamo un piccolo passo indietro. Ritorniamo al World Economic Forum tenutosi a Davos dal 20 al 23 gennaio 2016, il cui tema era: la "Quarta rivoluzione industriale". Il Rapporto che ne guidò i lavori recava il significativo titolo: "Il futuro del lavoro"<sup>243</sup>. In esso, significativamente, si sosteneva che la "Quarta rivoluzione industriale" costruiva le basi impiantologiche di una "convergenza tecnologica" che labilizzava, sino a dissolverli, i confini tra mondo fisico, mondo digitale e mondo biologico. Assumiamo il Rapporto come portato simbolico della rottura delle catene teologiche che ancora inibiscono l'*hybris* assoluta a cui ambisce il potere, nelle sue varie forme di esistenza e nelle sue sinergie combinatorie e rappresentative. La convergenza tecnologica, più esattamente ancora, è definibile come *convergenza digitale* ed è essa che porta a compimento la desacralizzazione dell'umano, del sociale e del naturale, attribuendole una forma antropomorfa che la fonde con la tecnopoietica digitale. Individuiamo, secondo le nostre chiavi di lettura, quello che ci pare l'*intercampo digitale* principale che il Rapporto intende generare e che qui sintetizziamo in sei flussi narrativi che si avvolgono, intrecciano e cooperano tra di loro:

- a) affinché la rivoluzione digitale delle capacità produttive e dei talenti abbia luogo a tutti i

---

<sup>241</sup> Cfr. P. Leon, *op. cit.*

<sup>242</sup> Il tema è stato più specificamente affrontato nel § 2. Un'interessante demistificazione di questa narrazione sta in L. Cinquemani ed Eleonora de Majo, *Grammatizzazioni dello spazio corpo: tra algoritmizzazione ed eccedenze*, 2014; reperibile all'URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/53301822.pdf>.

<sup>243</sup> World Economic Forum, *The Future of Jobs*, cit. Ricordiamo che il Rapporto si basa su un'indagine condotta tra i *top executive* delle maggiori multinazionali. È assai utile integrare la lettura del Rapporto con quella del libro di K. Schwab, *La quarta rivoluzione industriale*, Milano, Franco Angeli, 2016. Come si sa, Schwab è il fondatore e il presidente del World Economic Forum.

- livelli, le imprese non possono più limitarsi a consumare passivamente il “capitale umano” già pronto, ma devono crearlo e svilupparlo sul lungo termine;
- b) la robotizzazione e il futuro senza lavoro rischiano di diventare minacce profetiche che si autoavverano, se imprese e lavoratori non convergono verso un’applicazione funzionale, intelligente e collaborativa delle strategie digitali;
  - c) le competenze tecniche dovranno essere necessariamente integrate da competenze sociali, in modo da assicurare il flusso ottimale dei *big data*, all’interno di economie collaborative sempre più estese, stringenti e qualitativamente superiori;
  - d) i governi dovranno essere più audaci nell’attivare e sviluppare i curricula e modificare le norme sul mercato del lavoro, in ritardo già da decenni in diverse economie;
  - e) i governi dovranno, inoltre, scongiurare la “tempesta perfetta” minacciata dalla collisione tra economia e ambiente, in ragione del primato del “principio economia” prima e del “principio finanza” dopo;
  - f) i governi dovranno, infine, prevenire la “tempesta perfetta” che già si profila all’orizzonte, per effetto della spaventosa crescita globale delle disuguaglianze.

Sottostante a tutti questi flussi nevralgici vige l’imperativo regolatorio di contemperare e smussare gli effetti squilibranti della rivoluzione digitale, con l’intento di ricondurla a unità sistemica governabile, entro un regime controllato che ne disattivi puntualmente i meccanismi di implosione/esplosione. Da ciò viene derivata la necessità strategica di ricorrere al “principio collaborazione” nella gestione delle economie digitali, attraverso la sussunzione cooperativa dei subordinati e degli oppressi all’interno delle strategie del management, dei governi e delle istituzioni sovranazionali.

In sintesi, si tratta della versione palingenetica dell’apologo di Menenio Agrippa che, in risposta alla richiesta della parificazione dei diritti avanzata dai plebei, rispose che le loro braccia lavorative servivano ad ingrassare lo stomaco del Senato, esattamente come il Senato serviva a tenere in vita l’economia che garantiva la sopravvivenza agli stessi plebei<sup>244</sup>. E, dunque, entrambe le componenti dell’ordinamento sociale romano (plebei e patrizi) avrebbero dovuto collaborare, per il bene comune e quello di ognuna. Solo che l’organismo umano, effettivamente, è composto di elementi che cooperano per mantenerne l’unità armonica che gli umani, invece, alterano, ossessionati dalla loro pretesa di dominio sul corpo, la mente, i sentimenti e il mondo intero. Le braccia lavorano per dare cibo al *proprio* stomaco e non già a quello di un organismo estraneo che se ne nutre a loro danno. L’esortazione di Menenio Agrippa alla collaborazione e alla concordia dà parola al corpo del sovrano, in funzione di un’aggregazione oppressiva delle classi e dei ceti subalterni, già sprovvisti di ogni diritto. La riscrittura palingenetica del monologo di Menenio Agrippa operata dalla tecnopoietica digitale, però, aggiunge alla narrazione originale alcune variabili salvifiche che, sì, ne sfibrano e lacerano l’organicismo, ma nel contempo ne affilano le lame, non basandosi più sulla retorica. Il fenomeno consente alla stessa persuasione di fare un passo avanti (o indietro, se si preferisce): qui essa non si profila e non è più profilabile come strumento di critica. Venendo meno *insieme* la strategia retorica e il metodo persuasivo, risultano riconfigurati tutti i campi della dominazione e del conflitto e i relativi scenari. Ed è qui che si installa un vero e proprio rimescolamento della dialettica tra retorica e persuasione, così come scandagliata e demistificata da Carlo Michelstaedter<sup>245</sup>. Non è più la *persuasione* ad impugnare lo scettro nel raggio di “azione bellica” della conflittualità dialogica, per sovvertire il primato spurio della *retorica* della sovranità, in ogni campo del vivere e dell’esprimere. La retorica, difatti, ha deposto lo stile sapienziale, teologico e argomentativo che troppo agevolmente è smascherabile: essa non si pone, dunque, il compito di “convincere” sottilmente e nemmeno di “imporsi” brutalmente. La persuasione perde ogni possibile appiglio e presa. Lo stile retorico non procede più dall’esterno verso l’interno; ma dall’interno verso l’interno. La retorica digitale ha già occupato il *castello interiore* e ora deve governare quello *esteriore*. Oltre al rimescolamento della dialettica di Michelstaedter, siamo qui di fronte al rovesciamento dell’illuminazione mistica di Teresa D’Avila<sup>246</sup>. L’esterno dell’alterità assoluta non è più luce; come non è più luce l’interno che solidarizza con l’infinità del mondo. L’infinito della

<sup>244</sup> Come è ben noto, nel 494 a. C., i plebei attuarono una secessione e si ritirano sull’Aventino (sul Monte Sacro, secondo Tito Livio), protestando contro le disuguaglianze sociali e politiche che pativano. Con il suo apologo, incentrato su una modalità di collaborazione organicistica, Menenio Agrippa li convinse a ritornare a Roma e al lavoro dei campi.

<sup>245</sup> C. Michelstaedter, *La persuasione e la rettorica*, Milano, Adelphi, 1986.

<sup>246</sup> Teresa D’Avila, *Il castello interiore*, Firenze, Giunti Editore, 2014.

presenza della luce della verità, nei suoi bagliori cangianti e nei suoi significati mutanti asse-  
diati da nebbie e veleni, viene dissolta, rimpiazzata dal materiale simbolico traslucido ed esan-  
gue generato e proiettato dalla "rivoluzione digitale" che riesce, così, a porsi e imporsi come  
*interno/esterno* del mondo e dei viventi. La retorica qui non si limita a tessere l'elogio delle re-  
gole del gioco dato e nemmeno ad esaltare il gioco dominante; ora esalta la perfezione delle  
megamacchine digitali, tanto perfette da non essere visibilizzate come rischio, ma come godi-  
mento. Le retoriche digitali si avvalgono, come abbiamo visto, di estetiche e tecnopoietiche che  
generano il godimento digitale, come fenomeno puramente mentale, inculcato attraverso au-  
tomatismi cerebrali che collassano i sentimenti e le emozioni. Tale collasso conferma, affina e  
approfondisce gli automatismi digitali, in una sequenza infinita di transazioni e transizioni che  
combinano cause ed effetti, rendendone impossibile la distinzione: una causa si trasforma con-  
tinuamente in effetto, come l'effetto si trasforma continuamente in una causa. Il multisistema  
aperiodico così generato è opaco all'esterno: il sovrano digitale ne conosce gli ingranaggi; ma  
non i linguaggi, i misteri e le contro-azioni implosive ed esplosive. L'ignoranza dei poteri au-  
menta esponenzialmente, quanto più replica la sua ambizione sfrenata al governo assoluto e  
totale. L'infinita ripetizione digitale di questa spasmodica pulsione di potere trasforma il mondo  
nel deserto del calcolo computazionale che parossisticamente insegue e persegue la lievitzio-  
ne di utili finanziari iperbolici. Il parossismo dell'ignoranza dei poteri spoglia mondo, umani,  
società e natura delle loro attribuzioni viventi, per la furia di volerli trasformare in sogget-  
ti/oggetti digitali e digitalizzabili, per fini di potere e profitto: in essi la folle ambizione dei nuovi  
proprietari del mondo ritiene di aver trovato la nuova fonte della ricchezza e della generazione  
della sovranità illimitata.

Siamo qui posti al cospetto del *presente-storia* digitale che tenta di eternizzarsi, scavalcan-  
do ogni mediazione e avvolgendo in mille veli e mille fantasmagorie i massivi atti di crudeltà  
afflittiva che sparge per il mondo. In questo *presente-storia*, i poteri globali avvertono tutto il  
peso e l'ombra della loro ignoranza; ma possono fare ben poco per eliminarla. E neanche pos-  
sono esplicitamente confessarlo e confessarselo. Il massimo che è loro concesso è cercare di  
non sospingere la loro ignoranza oltre il punto di non ritorno. Ma anche il raggiungimento di  
questo obiettivo minimalista è, per loro, una conquista ardua. Le direttive e le raccomandazioni  
lanciate dal World Economic Forum del 2016, per fare soltanto un esempio calzante, si muovono  
nell'ottica di rendere i poteri *meno ignoranti*, per garantire durata e prospettive all'attuale  
sistema di dominazione mondiale. Il problema è che ad impartire le direttive è il vertice pira-  
midale di controllo sovranazionale. Ricorrendo ancora all'apologo di Menenio Agrippa, possiamo  
dire: sono gli stomaci più sazi che dicono agli stomaci un po' meno sazi di mangiare di meno,  
mentre loro continuano ad essere più famelici che mai. È difficile che il vertice piramidale man-  
tenga il controllo con raccomandazioni persuasive e ne è ben consapevole. Quindi, ricorre a  
strumenti e strategie più convincenti, ponendo fuori mercato le scale piramidali inferiori, attra-  
verso le leve di controllo economico-finanziario e le guerre commerciali. Cogliamo in opera, nel  
frangente, un'azione controfattuale all'ennesima potenza che innalza e allarga all'estremo  
l'ignoranza dei poteri, nel mentre si cerca di contenerla entro limiti controllabili. Nessuno dei  
limiti posti come invalicabili è ragionevolmente perseguibile, nemmeno in tempi medio-lunghi.  
Gli scenari di guerra all'ambiente, ai poveri, agli emarginati e agli oppressi di tutto il mondo  
sono destinati ad ampliarsi. Al loro interno rullano anche i tamburi di guerra della lotta per il  
controllo geopolitico e la spartizione egemonica delle risorse del pianeta. In queste condizioni,  
la *tempesta perfetta* esemplare per i poteri globali è rappresentata *potenzialmente* da un'in-  
sorgenza globale, causata proprio dalla persistenza e dalla messa a regime di livelli verticali e  
orizzontali di disuguaglianza e di povertà planetari, spinti ben oltre la frattura tra plebei e pa-  
trizi dell'ordinamento romano. Con l'aggiunta che questo rischio potenziale ha definitivamente  
messo fuori gioco le forme della ribellione aventiniana e la relativa previsione del successivo  
rientro all'interno del regime di governo dato. Ora, anche nell'ipotesi che questo rischio poten-  
ziale sia variamente e puntualmente scongiurato, rimane il fatto che a far deflagrare tutti gli  
squilibri dei labirinti digitali è sufficiente la collisione tra economia e ambiente, verso cui poteri  
ignoranti stanno marciando a tappe forzate<sup>247</sup>. Con la differenza, non secondaria, che l'insor-  
genza globale potenziale, attuandosi, anticipa e sovverte la catastrofe intorno cui è avvitato e  
ci avvita il *presente-storia* del sovrano digitale.

---

<sup>247</sup> Sulle dinamiche di governo dei poteri ignoranti che stiamo ricorrentemente richiamando, rinviamo di nuovo a P. Leon, *op. cit.*

Il groviglio di nodi non sciolti, così generato, è andato progressivamente espandendosi e tutte le strategie e risorse approntate per avviarli allo scioglimento si sono rivelate illusorie e, a loro volta, hanno generato una catena pluricausale di nodi non sciolti. Non perché il digitale e la digitalizzazione siano in sé perversi, ma per l'uso ultraproprietario che se ne è fatto, che se ne fa e che se ne farà e che temporalmente e spazialmente accartocchia le sfere della libertà, fino ad estinguerle del tutto. Più si estende l'uso proprietario del digitale e più la digitalizzazione serra nei suoi tentacoli il mondo e la vita; più i labirinti digitali, conseguentemente, si infittiscono e uscirne diventa sempre più difficile, pure per i loro sovrani e proprietari. Immense risorse sono ora a disposizione del dominio incontrollato sulla vita e sul mondo, facendo risorgere l'antica utopia della *mathesis universalis* del razionalismo moderno (Cartesio e Leibniz), conferendole, però, una caratterizzazione *distopica*: (a) la matematizzazione del mondo per implementarne il controllo attraverso la digitalizzazione e (b) contestualmente la digitalizzazione del mondo per renderlo docile oggetto di governo matematizzato. La crisi globale esplosa nel 2007-2008, anziché frenarle, ha accelerato queste dinamiche, illudendo il sovrano digitale di avere finalmente in mano le chiavi universali del possesso e del controllo sul mondo e la vita; possesso e controllo indisciungibilmente associati alla chimera della definitiva conquista della terra promessa di colossali profitti in auto-lievitazione, a costi progressivamente decrescenti. L'economia dei *Big Data* regolata da algoritmi è stata ed è, forse, la forma/figura per eccellenza di questa sorta di auto-lievitazione gravitazionale che inestricabilmente è anche lievitazione auto-valutazionale su base econometrica<sup>248</sup>. I processi alimentati dall'auto-lievitazione e dall'auto-valutazione si fondano su procedure binarie che finiscono col convergere che, però, divaricano il valore di indefettibilità associato al sovrano digitale dal disvalore di fallibilità associato ai fattori aventi un'energetica umana. Questi moduli sono definibili, in senso lato, come applicazione pedissequa e incrementale dell'insensatezza astratta dell'economia digitale ed hanno trovato un fertile terreno di sviluppo, a dispetto della raccomandazione del World Economic Forum del 2016, soprattutto nella "valutazione" dei curricula scolastici e universitari<sup>249</sup>. L'economia dei *Big Data* non cerca verità, ma le crea, sulla base delle sue implementazioni statisticomatematiche, irrefutabili in quanto tali. Laddove i dati non danno risultati apprezzabili e apprezzati dalla ricerca statistico-matematica, se ne modificano gli algoritmi, fino a veder fermati i risultati attesi. Il tutto viene, così, ammantato da una patina di *scientificità* che, in realtà, non è scientifica e che del procedimento scientifico, anzi, è la negazione flagrante. E ciò già secondo le epistemologie basate sulle rispondenze di verità imputate e imputabili alle congetture teoriche, risalenti a Karl Popper; da tempo e non a caso, tali epistemologie non sono ritenute scientificamente probanti. Le congetture statisticomatematiche dei *Big Data* regrediscono rispetto a queste epistemologie non più probanti: esse innescano un processo di adattamento della realtà alle loro ipotesi e alle loro verità e non sono smentibili, in quanto auto-accreditanti e auto-legittimanti. L'ignoranza dei poteri nasce da queste fenomenologie di profondità che, per alimentare processi di dominazione incontrollati, innervano postulati scientifici, morali ed economici che simulano calcolisticamente le ipotesi scientifiche e, in aggiunta, le sottraggono alle verifiche e alle smentite della discussione pubblica. L'energetica e la valoristica umane sono escluse dalla ricerca statistico-matematica: è qui ravvisabile un equivalente del licenziamento in tronco, senza giustificato motivo e senza preavviso. E, dunque, i risultati non sono soltanto falsati, ma anche e soprattutto: (a) pregiudizialmente discriminatori, sul piano scientifico e su quello etico e (b) penalizzanti su quello socio-lavorativo. Mantengono e incrementano, però, le costanti di implementazione delle disuguaglianze, della povertà e dell'apartheid culturale<sup>250</sup>. Di continuo, aumenta il numero di governi, amministrazioni pubbliche, imprese e agenzie private di ogni genere che lavorano in base ad algoritmi che non conoscono e non sanno assolutamente spiegare, anche nel caso limite che fossero capaci di decodificarli.

<sup>248</sup> Sull'insieme di questi processi, soprattutto a far data dalla crisi globale del 2007/2008, interessanti analisi sono reperibili in Cathy O'Neil, *Armi di distruzione matematica. Come i Big Data aumentano la disuguaglianza e minacciano la democrazia*, Milano, Bompiani, 2017. Si rinvia, inoltre, ai testi citati nella nota n. 44.

<sup>249</sup> Cfr. R. Serpieri, *Anarcheologia del canone valutativo*, cit.; M. Pinto, *Valutare e punire. Una critica della cultura della valutazione*, cit.; D. Borrelli, *Questo non è un articolo ... La mercificazione del lavoro universitario*, in "H-ermes. Journal of Communication", cit.; Bevilacqua e Borrelli, *La valutazione della conoscenza nell'epoca della sua producibilità digitale*, cit.

<sup>250</sup> C. O'Neil definisce, efficacemente, questi algoritmi come *algoritmi canaglia*; si veda, soprattutto, l'Introduzione del suo libro (*op. cit.*)

Ciò non ne pregiudica l'impiego; anzi, lo rafforza ed espande. Si è inculcata una fede incrollabile nella loro verità scientifica incontrovertibile: una credenza trasferita dalla sfera mistico-religiosa a quella tecno-scientifica. E tutto ciò avvenuto e ancora avviene sul piano dell'assoluta ariflessività che ha trasformato l'algoritmo in un nuovo Dio pagano con i suoi relativi oracoli. Ciò dimostra, ulteriormente, il livello di profondità della modifica dei comportamenti individuali e sociali organizzati a cui si può pervenire, attraverso la vettorializzazione dell'uso massivo degli algoritmi di ricerca, classificazione e valutazione. Riscopriamo, a questo livello di incidenza, il carattere labirintico della "rivoluzione digitale" e i labirinti di cui lo stesso sovrano digitale è il *prigioniero senza dilemmi*: è immerso in modelli segreti e segreti veri e propri, dai quali è intrappolato, rimanendo senza vie di uscita<sup>251</sup>. In altre parole, il sovrano è qui prigioniero delle capacità predittive assolute e non falsificabili che egli stesso ha assegnato ai *Big Data* e sul cui funzionamento sono impiantate le logiche del suo successo in termini di accumulo di potere e di ricchezza. E, questa, diventa una ragione ulteriore, se non prioritaria, della fede superstiziosa nella (presunta) infallibilità della "scienza" dei *Big Data*. Se la logica statistico-matematica dei *Big Data* fosse ritenuta fallibile (come, in effetti, lo è), il potere e la ricchezza del sovrano digitale sarebbero esposti ad un tracollo di legittimità simbolica e di efficacia materiale. Essa *deve* risultare infallibile e non smentibile: a questo pensano gli algoritmi ed è questa la funzione di elaborazione, implementazione e riaggiustamento che sono chiamati a svolgere<sup>252</sup>. Ed è questa, forse, la *funzione canaglia* peggiore che gli algoritmi hanno ricevuto in dote.

Le funzioni ricombinanti tra *Big Data* e algoritmi giocano un ruolo strategico, per il fatto decisivo che i *Big Data* rispondono e, a loro volta, generano *catene di valore*<sup>253</sup>. Ci limitiamo qui a indicare le azioni essenziali, intorno cui avviene la ricombinazione tra *Big Data* e algoritmi:

1) *L'azione dei Big Data*:

- a) condiziona le attività e le trasformazioni della cd. "economia di mercato", intervenendo sulla produzione, i modelli di *business*, il *marketing* e il consumo;
- b) estrae valore sia dai dati "strutturati" (database), sia dai dati "non strutturati" (file di immagine, e-mail, dati GPS, informazioni catturate dai *social*);
- c) estrae informazioni mirate da *dataset* di dimensioni macro, ottenendo risultati che l'analisi di piccole serie di dati non riuscirebbe assolutamente a garantire;
- d) estrae saperi e conoscenze da grandi quantità di dati, attraverso processi automatici e semi-automatici, finalizzandoli immediatamente a impieghi scientifici e industriali (il cd. *data mining*).

2) *L'azione degli algoritmi*:

- a) organizzazione dei dati attraverso la classificazione, la correlazione, la connettività;
- b) elaborazione dei dati attraverso metodi computazionali e strumenti di calcolo;
- c) archiviazione dei dati attraverso tecnologie di immagazzinamento in archivi remoti (*cloud storage*);
- d) correlazioni anche casuali di dati anche eterogenei che, però, non sempre risultano perfettamente coerenti, in quanto procedono ad "accoppiamenti" meccanistici.

<sup>251</sup> Con tutta evidenza, il riferimento è a R. Powers, *Il dilemma del prigioniero*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996. Si tratta di uno dei casi di studio più celebri di applicazione della "teoria dei giochi", fondato sulla relazionalità non cooperativa tra due individui interrogati perché accusati di reato, i quali sono costretti ad incolparsi reciprocamente e ognuno prima dell'altro, per evitare la reclusione carceraria. Nel caso del sovrano digitale che abbiamo appena adombrato, non vi sono attori dualistici che per evitare il peggio per sé, devono lavorare per il peggio per l'altro. Qui l'attore è unico e non ha dilemmi di relazionalità cooperativa; anzi, fonda la sua forza proprio sulla pretesa di avere l'assoluto controllo sulla relazionalità altrui. Quello digitale è un sovrano *a-relazionale* che si nutre della relazionalità altrui. Ed è questo il suo labirinto estremo, dal quale non intende e non può uscire, pena il suo dissolversi come soggetto di potere assoluto, senza contraddittorio.

<sup>252</sup> Lo strapotere degli algoritmi è stato concettualizzato da A. Aneesh come *algocracy* (algocrazia), in *Virtual Migration. The programming of globalization*, Durham and London, Duke University Press, 2006. Secondo Aneesh, l'algocrazia aggiunge una terza dimensione ai sistemi burocratici e panottici esistenti; rilevano, in part., pp. 110-132. Una prima esplorazione del nesso tra algocrazia e rapporto di lavoro, su cui non sempre si concorda, è stata tentata da Anna Rota, *Rapporto di lavoro e big data analytics: profili critici e risposte possibili*, in "LaBoUR & Law Issues", n. 1, 2017, pp. 34-52.

<sup>253</sup> Sull'insieme dei processi di seguito "elencati", si rinvia a R. Moro Visconti, *Valutazione dei big data e impatto su innovazione e "digital branding"*, in "Il Diritto industriale", n. 1, 2016, in part., pp. 46-51. Comunque, dagli approcci e dalle prospettive del pur interessante testo di Visconti si diverge.

Le funzioni ricombinanti in sviluppo continuo tra *Big Data* e algoritmi possono ingenerare l'equivoco che i processi decisionali siano imputati agli algoritmi. Il potere degli algoritmi è grande (come quello dei *Big Data*), ma non talmente sovra-ordinatorio; anche perché le loro "decisioni" sono orientate ed eterodirette dalla selezione di inclusione/esclusione contenuta nel "listato digitale" dei dati che viene loro "consegnato". Che gli algoritmi, in caso di errore, non vengano corretti risponde al vero; ma, in questi casi, l'errore fa la convenienza del decisore vero che, in un certo senso, lo aveva predeterminato o per incompetenza e negligenza, oppure era proprio quell'obiettivo "errato" il risultato a cui voleva tendere. Nei casi in cui, invece, le ricorrenze statistico-matematiche danneggiano il decisore vero, l'algoritmo è prontamente corretto. Il carattere di verità o falsità dell'algoritmo, dunque, dipende dall'utile e dalla convenienza del decisore che lo ha "commissionato-affidato"; non già dalle *data society* a cui è stata affidata l'incarico, secondo l'ordine dei fini e degli interessi del "committente-decisore". Inoltre, l'esecutore della committenza, pur essendo dotato di conoscenze tecno-scientifiche superiori, non è meno ignorante dei decisori veri. Il potere del decisore e dell'esecutore si regge qui sull'ignoranza, perché entrambi sono interessati a ricoprire la verità e la realtà con un velo: il *velo dell'ignoranza*, appunto<sup>254</sup>. Compensano e surrogano la loro ignoranza, posizionandosi fittiziamente davanti ad esso, dove erigono e reggono il loro trono. Questa è la favola che si e ci raccontano: l'ignoranza non è *con* loro e non è a loro che fa velo; è solo e sempre *dietro* di loro. Essi non hanno bisogno di squarciare il velo di ignoranza: presumono di esserne già fuori. O, forse, ancora meglio: ritengono che dietro quel velo non sono mai stati. E, tuttavia, continuano a fondare e reggere il loro sconfinato potere e le loro sconfinite ricchezze proprio sul velo dell'ignoranza: la loro naturale ignoranza (travestita da sommo sapere) è l'ignoranza che impongono col ferro e il fuoco della menzogna. Lo stato di ignoranza in cui prosperano è il labirinto più oscuro entro cui abbia mai vagato la sovranità ed entro questa oscurità fanno ora vagare il mondo. I labirinti digitali sono, allo stato, le ultime creature partorite dai poteri ignoranti<sup>255</sup>. Per Rawls, il velo di ignoranza non ammette una conoscenza delle probabilità, della natura della società e del posto che ognuno occupa in essa<sup>256</sup>. Le conoscenze di cui siamo in possesso stanno situate sempre dietro ad un velo di ignoranza e ciò fa in modo che nessuno può essere depositario di un'idea del bene e della giustizia avente un carattere/valore universale. Tantomeno il potere e le sue figure possono ambire a questa *universalità*; al contrario, costituiscono le forme e le figure perfette della *particolarità*. Ebbene, il sovrano digitale — ancora di più di quelli che l'hanno preceduto — ha eretto il suo trono *davanti* al velo dell'ignoranza, presupponendo non solo di essere supremamente sapiente, ma anche suprema incarnazione destinale del dominio. Il suo sapere e la sua (presunta) giustizia sono considerati effettivi; la povertà, la disuguaglianza e l'oppressione sono ritenute puramente ipotetiche, in quanto frutto di argomentazioni ignoranti. Il sovrano digitale qui surclassa i liberisti degli anni Sessanta e Settanta, gli offertisti degli anni Ottanta e i neoliberalisti degli anni Novanta e del primo decennio del nuovo secolo. Il punto è che sotto il velo di ignoranza tutti hanno gli stessi diritti scelta e di libertà. Per Rawls, questo è il campo in cui ognuno può liberamente proporre le sue scelte e liberamente negoziare con altri un accordo che faccia salvi i diritti e le libertà di tutti. Ma questo ragionamento può funzionare tra attori paritetici in astratto; la realtà, invece, contempla attori e soggetti che sono tutto tranne che paritari. Dunque, ne esce confermato che è il campo del conflitto quello da cui possono discendere gli "accordi" migliori per coloro che sono nella posizione di dominati: la libertà di tutti e per tutti non può che nascere dall'abbattimento di ogni forma di dominio. Perciò, è necessario conoscere gli elementi contingenti che non occultano il conflitto e uscire dal velo di ignoranza, per riconoscersi differenti, ma accomunati nelle e dalla libertà. A lungo andare, il velo di ignoranza fa il gioco dei poteri; nella contingenza gli va, comunque, riconosciuto il valore della difesa delle opzioni che mantengono aperto il campo delle scelte, contro i pregiudizi e le autorità che si antepongono alla libertà. E proprio qui diventa e-

<sup>254</sup> Il riferimento, come è chiaro, è a J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1982, in cui formulò la sua teoria intorno al "velo dell'ignoranza". È opportuno ricordare che, con la sua teoria liberale e neo-contrattualista della "giustizia come equità", Rawls alzò il tiro contro le politiche offertiste di Reagan e, in particolare, dei suoi "Chicago boys"; altrettanto non seppero fare le sinistre storiche del tempo, non soltanto in Italia. Come chiaramente emerge, il nostro discorso si discosta sensibilmente da quello di Rawls, a cui vanno riconosciuti, comunque, enormi meriti.

<sup>255</sup> Una lettura incrociata tra J. Rawls e P. Leon, pur a fronte delle evidenti differenze sussistenti tra le due posizioni, molto probabilmente darebbe risultati assai interessanti.

<sup>256</sup> Rawls, *op. cit.*, p. 140.

stremamente chiaro che il campo conflittuale che qui si apre è l'uscita dai labirinti, entro cui il sovrano digitale vuole avvolgerci con lui. Allora, dobbiamo andare qualche passo in là, oltre la "giustizia come equità" di Rawls. Occorrono, sì, *regole di giustizia*; ma nessuna giustizia è perseguibile, se non si parte dalle soggettività critiche e dai conflitti esistenti: solo queste soggettività e questi conflitti possono rendere giustizia. Una giustizia che qui non è soltanto giustizia della ragione critica e della morale, come ancora in Kant e Rawls. E nemmeno soltanto una giustizia sociale e della volontà naturale, come ancora in Rousseau. Non sono i diritti intersoggettivi di giustizia ed equità e nemmeno i diritti naturali e umani o il contratto sociale che possono farci compiere l'enorme cammino di libertà che resta ancora da fare. Queste nobili tradizioni non sono replicabili; non per questo, dobbiamo gettarle nel dimenticatoio della storia e della memoria. Occorre cominciare a camminare in altre direzioni e con passo nuovo.

## 8. Appartenenze/inappartenenze digitali: un altro sguardo, per un altro viaggio

Cercheremo ora di reimpostare il nostro discorso sui labirinti digitali intorno a nuovi assi, alla ricerca di primi sbocchi possibili, ben consapevoli delle loro parzialità e dei loro deficit, a confronto del carattere proteiforme del possibile e del necessario.

I motori algoritmici che estendono, finalizzano e ottimizzano le nuove tecnologie digitali sono stati incubati dalla frantumazione dell'era mediatica che, secondo le anticipatrici e geniali previsioni di Félix Guattari, hanno preparato il terreno alla rivoluzione informatica successiva<sup>257</sup>. E che, aggiungiamo, sono anche la matrice di incubazione della "rivoluzione digitale". Quello che qui ci preme porre in evidenza, al di là delle pretese di assoluto delle enunciazioni narrative del linguaggio aleturgico del sovrano digitale, è che i *saperi* non possono in alcun modo ridurre i *possibili*<sup>258</sup>. Non lo possono, in particolare, gli algoritmi che *saperi* in senso stretto non lo sono. Il tentativo di algoritmizzare i processi e le decisioni vitali, riducendoli predittivamente a curve spazio-temporali di tipo statistico-computazionale, non sono assolutamente in grado di eliminare l'instabilità e la turbolenza dalla contingenza e dalla durata degli eventi sociali, economici, storici e naturali. Possiamo dire che lo spazio/tempo si ribella alla algoritmizzazione, in virtù del suo energetico ed universale fluire tra istante, durata e velocità<sup>259</sup>.

---

<sup>257</sup> F. Guattari, *Caosmosi*, Genova, Costa & Nolan, 1992. Ultimamente sono ritornati con acume su questo luogo guattariano L. Cinquemani e Eleonora de Majo, *Grammatizzazioni dello spazio corpo ...*, cit. Secondo gli autori: "Già all'inizio degli anni Novanta, Félix Guattari nel suo ultimo scritto *Caosmosi* aveva infatti iniziato a parlare di una prospettiva postmediatica, di un momento di esplosione del dominio mediatico segnato da una proliferazione del dominio mediatico segnato da una proliferazione di agenti collettivi di enunciazione e di una riappropriazione dell'uso dei media. Nel prefigurare lo sbriciolamento del sistema mediatico e il suo rovesciamento caosmotico in una moltiplicazione enunciativa liberatoria, Guattari evidenziava, però, al contempo la necessità di situare l'incidenza concreta della soggettività capitalista nel contesto dello sviluppo continuo dell'imminente rivoluzione informatica" (*op. cit.*, pp. 2-3). Ci preme sottolineare un altro cruciale snodo presente nel libro di Guattari: quello secondo cui è "la produzione stessa della scienza, della tecnica e dei rapporti sociali a essere chiamata a transitare verso dei paradigmi estetici. Basti rinviare all'ultimo libro di Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, nel quale troviamo evocata, per costruire una credibile concezione dell'evoluzione, la necessità dell'introduzione nella fisica di un elemento narrativo" (*Caosmosi*, cit., p. 128). Sul coinvolgimento dell'estetica in problematiche di tipo apparentemente ed esclusivamente tecno-scientifico abbiamo cercato di focalizzare la nostra attenzione nel § 6.5, pur non seguendo le suggestive traiettorie guattariane. Il libro di Prigogine e Stengers a cui si riferisce Guattari è: *Tra il tempo e l'eternità*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989. Bisogna rilevare che sul tempo e il suo carattere dinamico-instabile-reversibile si intrecciò un'animata discussione tra Einstein e Bergson, dalla quale il filosofo francese uscì sconfitto. Nondimeno, Prigogine e Stengers hanno fatto osservare che i processi dinamici instabili "modificano la struttura dello spazio-tempo, problema che è al centro della discussione tra Einstein e Bergson. L'esito di quella discussione è stato disastroso per Bergson: è generalmente ammesso che quest'ultimo si sia sbagliato in merito all'interpretazione della relatività ristretta di Einstein. Tuttavia, come dimostreremo, l'esistenza dei processi dinamici instabili riabilita in parte l'idea sostenuta da Bergson di un *tempo universale*" (*op. cit.*, p. 191). Riporta l'attenzione su questo punto della contesa (tra Einstein e Bergson) O. Marzocca, *La stanchezza di Atlante. Crisi dell'universalismo e geofilosofia*, Bari, Dedalo, 1994, p. 259, nota n. 62.

<sup>258</sup> Prigogine e Stengers, *op. cit.*, p. 46.

<sup>259</sup> Con chiarezza, il riferimento è qui alla "epistemologia surrazionalista" di G. Bachelard che introduce nelle problematiche spazio-temporali qui in discussione un nuovo e decisivo elemento: la *poesia*. Le variabili in gioco, così, vanno aumentando, creando intercampi relazionali caratterizzati da una crescente intensità e ricchezza di senso. Sull'epistemologia di Bachelard si rinvia a V. Cicero, *Istante, durata, ritmo. Il tempo nell'epistemologia di Bachelard*, Milano, Vita

L'energetica dello spazio/tempo sta nell'istante che plasticamente afferra l'universale che altrettanto plasticamente afferra la durata. Qui l'afferrare e l'afferrarsi si caratterizzano per il loro essere *mutanti*, piuttosto che *variabili*. Da questo movimento, in un certo senso, è afferrato lo stesso concetto guattariano di *caosmosi*: anche in ragione dell'evidenza che il caos che è e si fa cosmo è quello stesso cosmo che è e si fa caos. In queste movenze energetico-motivazionali, lo spazio-tempo non può che essere il *mutante*: mai eguale a Sé, perché contemporaneamente è Altro. Ecco: il potere degli algoritmi (l'algocrazia) tende a cancellare proprio l'essere mutante dello spazio/tempo, piegandolo alle ragioni di dominio del sovrano digitale. A questo livello e in questa prospettiva, bisogna aver chiaro che alla base dello sviluppo dei saperi connessi — e delle architetture digitali che tentano di colonizzarli — opera un epocale *salto epistemologico*, prima ancora che politico-sociale<sup>260</sup>. L'economia epistemologico-politica degli algoritmi nasce in questo salto, con il compito di occultarlo, per desertificare l'orizzonte delle scelte che gli sono esterne e altere. Del salto, così, si gioverebbe unicamente il sovrano digitale che lo convertirebbe in mero sapere e tecnicità di governo e assoggettamento. Utilizzando la densa espressione di Cathy O'Neil, si può efficacemente dire che gli algoritmi sono le *armi di distruzione matematica* al servizio dell'universalità autoritaria della sovranità digitale che ne mette in forma il profilo distopico, senza riuscire ad esaurire in sé l'epoca che stiamo attraversando. Dentro e contro questo asse distopico rinveniamo la presenza e l'opera dell'asse della *caosmosi* individuata da Guattari. Cercando di dare maggiore rigore al nostro discorso, possiamo definire la *caosmosi* come *asse delle utopie migranti e miranti*<sup>261</sup>.

Se finalmente avvertiamo anche la presenza della poesia nelle varianti semiotiche che compongono, intrecciano e trasformano il salto epistemologico verso i possibili, ci rendiamo immediatamente conto che le utopie migranti e miranti sono, in primo luogo, *comunità di vita* col cosmo: qui la poesia ci spinge oltre *l'ombra dell'essere*, perché ne rompe *l'accerchiamento*<sup>262</sup>. Nelle condizioni del presente, l'accerchiamento è ordito dall'*essere digitale*: meglio, dall'antropomorfizzazione digitale del mondo, degli umani e di tutti i flussi delle loro relazioni reticolari. Le utopie sono qui comunità di vita proprio perché consentono di migrare tra mondi fisici, semiotici e sentimentali differenti, riattraversandoli in avanti e all'indietro, secondo progetti di senso mirati e secondo combinazioni inventate, mai centralizzate o guidate da autorità pro-

---

& Pensiero, 2007. Nella Parte Prima: "Intuizione ed episteme dello spazio-tempo", Cicero si occupa della nozione di spazio-tempo in Bergson, Einstein e Bachelard (pp. 27-76). Su Bachelard, inoltre, risultano importanti: Francesca Bonicalzi, *Leggere Bachelard. Le ragioni del sapere*, Milano, Jaka Book, 2006; G. Polizzi, *Istante e durata. Bachelard e Bergson*, in "aut aut", n. 213, 1986, pp. 53-75. Di Bachelard qui richiamiamo: *La poetica della rêverie*, Bari, Dedalo, 1972; *L'intuizione dell'istante e la psicoanalisi del fuoco*, Bari, Dedalo, 1973; *Il diritto di sognare*, Bari, Dedalo, 1974; *La poetica dello spazio*, Bari, Dedalo, 1975; *La filosofia del non*, Catania, Pellicano Libri, 1978; *Poetica del fuoco*, Como, Red, 1990.

<sup>260</sup> Un'analisi assai densa e interessante di queste problematiche e prospettive storico-sociali sta in M. Pasquinelli (a cura di), *Gli algoritmi del capitale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del comune*, Verona, ombre corte, 2014. Sul nodo specifico della nuova "scala epistemologica", che ridefinisce e ridisegna completamente i framework e le profondità dei nuovi piani dei conflitti e della mobilitazione dell'"antagonismo", assai interessante si rivela l'Introduzione di M. Pasquinelli, in part. pp. 5-10. Pur tenendo in gran conto gli enunciati politico-epistemologici in vario modo articolati dai contributi presenti nel libro, le nostre prospettive di analisi divergono su una molteplicità di "punti sensibili". Ma proprio tale divergenza ci obbliga a sottolineare come tali contributi (e tutti quelli provenienti dall'area politico-culturale a cui si riferiscono) rappresentino un motore assai vitale della critica dell'economia politica del capitalismo digitale, in una traiettoria di oltrepassamento dello stesso impianto marxiano dei *Grundrisse*.

<sup>261</sup> Come si sarà certamente compreso, deriviamo il concetto di "epoca asse" da K. Jaspers, *Origine e senso della storia*, Milano, Edizioni Comunità, 1965 e Milano, Mimesis, 2014. È noto che Jaspers colloca la nascita vera del pensiero tra il 40° e il 20° parallelo dell'emisfero Nord (Medio Oriente, Asia ed Europa), in un arco temporale che va dal VII al II sec. a.C. Più precisamente, si tratta di territori compresi tra Iran, Palestina, India, Cina e Grecia. Secondo Jaspers, è in questa epoca assiale che sorgono le prime e differenti espressioni del pensiero filosofico e religioso che tendono al senso etico e politico dell'universale. Volendo usare un lessico heideggeriano, si potrebbe dire che qui è stato forgiato l'essere dell'umanità e della sua civiltà. I luoghi individuati da Jaspers sono: (a) la Grecia dai presocratici fino a Platone; (b) la Palestina del Deutero Isaia; (c) l'India di Buddha e di Mahariva; (d) l'Iran di Zarathustra; (e) la Cina di Lao Tse e Confucio. Infine, ricordiamo che il discorso che abbozzeremo sulle utopie migranti e miranti ha come base analitica: A. Chiocchi, *Dilemmi del 'politico'*, vol. III, *Dalla politica all'insieme etica/utopia/poesia*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2010; Id., *La poetica dello spazio*, in "Società e conflitto", n. 41-42, 2010.

<sup>262</sup> A. Chiocchi, *Poetica dello spazio*, cit., p. 4.

grammatiche. Migrare da un universo all'altro significa abitare il cosmo, facendone la propria casa: ecco il progetto di senso mirato. E mirato a restituire lo sguardo agli abitanti che possono di nuovo vedere i loro mondi e il mondo. Si può qui recuperare quello sguardo che il sovranismo digitale ha prima accecato e dopo artificializzato con strumenti ancora più capziosi e totalizzanti dei suoi predecessori. Si generano intercambi conflittuali in azione che raccolgono i potenziali e i possibili di libertà inibiti e/o narcotizzati e che ora, più che mai, premono per l'apertura al cosmo e del cosmo. Possiamo, per questo, parlare di una *nuova epoca assiale*? Con tutta probabilità, la domanda e la risposta eventuale non hanno più una congruità di senso e nemmeno una vera e profonda apertura storico-sentimentale. Però, con certezza, è possibile affermare che, diversamente dall'epoca assiale individuata da Jaspers, non è questione di muoversi verso l'elaborazione e definizione di forme di pensiero di universalizzazione del rapporto etico-politico tra i mondi. Quello che pare cruciale — e che, in un certo senso, costituisce la parte di eredità non obliabile dell'epoca assiale — è stare ben dentro il riattraversamento del caos nel cosmo e del cosmo nel caos, per riaprire tutte le assialità dello spazio/tempo. A ben guardare e limitandoci allo scenario occidentale e mediorientale, ci sono prime evidenze di una fenomenologia conflittuale animata dal pluralismo degli universali delle differenze, entro cui caos e cosmo (per rimanere ai suggestivi enunciati linguistici e narrativi di Guattari) si compenetrano e cogenerano. Evidenze che, per riferirci ad archi temporali a noi vicini, possiamo rinvenire nella mobilitazione principiata nel 1992 contro i poteri globali, fino ai successivi flussi delle "primavere arabe", di Occupy Wall Street, degli Indignados e a seguire<sup>263</sup>; tenendo anche in conto i risultati politici non sempre lusinghieri e che, anzi, hanno subito ricorrenti regressioni. Quello che qui ci preme cogliere è che una prima "ondata planetaria" ha interrotto i circuiti delle torri di comando della sovranità globale<sup>264</sup>. Si è formato e aperto qui, nel fluire ribollente e dispersivo di questa ondata, un *nuovo sguardo*: proiettato *dal mondo sul mondo*, il cui raggio d'azione si è andato sempre più orientando intorno alla liberazione dall'oppressione, riaprendo il cammino verso la libertà e la felicità<sup>265</sup>. È nato un patrimonio nuovo che chiede di essere coltivato, soprattutto in ragione del fatto che non abbiamo ancora imparato a sedimentarvi intorno "nuove tradizioni" di lotta e di pensiero, capaci anche di scavalcare i cicli della sconfitta e del riflusso: di scavalcare, cioè, l'immobilizzante dialettica lineare tra istante e durata che ci rinchiude in reticoli spazio/temporali sottratti al cosmo, col quale intessono una relazione di antagonismo permanente. La linearità della dialettica istante/durata, a prescindere dall'incidenza dei labirinti digitali della contemporaneità, ci getta fuori dal pluralismo dell'universalità delle differenze che è propria della *caosmosi*.

Detto questo, siamo ancora fermi alle premesse della riflessione che intendiamo svolgere. Dobbiamo, ora, cercare di far muovere le premesse che necessariamente devono incamminarsi sul terreno delle disconnessioni spazio/temporali. È vero che gran parte del pensiero occidentale, soprattutto moderno e contemporaneo, ha avuto piattaforme ed architetture antropocentriche. Sostanzialmente, l'antropocentrismo si è posto come cultura dell'intrascendibilità del *limite* entro cui il cosmo è ricondotto e ridotto alle ragioni esplorative, conservative e riproduttive della soggettività razionalizzante e deificante umana. Il superamento del limite era ritenuto una malvagità ed empietà e, perciò, era concesso solo nominalisticamente ai miti delle epoche antiche. Successivamente e proprio per questo, la stregoneria è stata demonizzata e perseguitata. Alla stessa scienza premoderna e moderna è toccata la stessa sorte. Streghe, stregoni, maghi, scienziati, filosofi, letterati e contadini ribelli sono stati accomunati sotto le etichette della blasfemia e dell'eresia demoniaca. L'Inquisizione cattolica ha fatto scuola; ma la stessa Riforma luterana si è spinta in questa voragine, già con la repressione della "guerra dei conta-

---

<sup>263</sup> Per una prima ricognizione del nuovo carattere dei fenomeni della mobilitazione planetaria e delle nuove e difficili condizioni in cui operano, si rinvia a A. Chiocchi: *Moto perpetuo. Dai movimenti del '68 alla mobilitazione mondo*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2009, in part., pp. 78-83; Id., *La crisi e gli oppressi. L'Altro e il deserto del potere*, cap. VIII de *L'Altro e il dono. Del vivente e del morente*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2014, pp. 123-135.

<sup>264</sup> La storiografia ufficiale, per solito, riconduce la nascita dei "movimenti globali" alla mobilitazione di Seattle del 1999, cogliendone gli aspetti sociologico-politici di superficie, senza avvedersi che i "movimenti planetari" sono una *multidimensione vivente* collocata ben oltre la spazialità e la socialità degli "antichi" movimenti sociali degli anni Settanta: cfr., sul tema, le opere citate nella nota precedente.

<sup>265</sup> Sul punto, sia concesso rinviare a A. Chiocchi: *Feticismo finanziario, diritti e pratiche di libertà*, in "Società e conflitto", n. 47-50, gennaio 2013-dicembre 2014, in part., pp. 13-14; Id., *Orizzonti e tracce. Per una sociologia dell'Altro*, cap. VII de *L'Altro e il dono*, cit., pp. 105-122.

dini" e la persecuzione di Thomas Müntzer. La dimensione cosmologica doveva essere gestita da un Dio soprannaturale, situato su torri stellari, ben al di là del confine dell'umano e del naturale. Spinoza ha avuto il coraggio etico e la lucidità politica di opporsi a questo disegno di controllo dall'alto e dal basso, da parte di poteri sacerdotali e teologico-politici. Disegno che conferiva ai sacerdoti della scienza e a quelli del Dio ultra-umano un potere sconfinato sulla terra, proprio per effetto dei limiti interni all'antropocentrismo che li caratterizzava. Nelle religioni politeiste, gli Dei si rivelavano agli umani in mille modi e mille forme e, in un certo senso, avevano con loro una convivialità più o meno spinta, pur conservando l'indefettibilità del loro primato e della loro superiorità. Nelle religioni monoteiste, Dio era essenza irraggiungibile che, con la sua misericordia e la sua giustizia, raggiungeva i mondi degli umani, per rendere loro possibile il "riscatto" e l'affrontamento del "giudizio". Non appare strano che, lungo lo sviluppo di queste linee antropoietiche, i sacerdoti della religione e quelli della scienza abbiano attivamente collaborato tra di loro, in una sorta di "divisione dei ruoli". E ancora meno strano appare che insieme abbiano cooperato attivamente col potere, creando forme miste di sovranità teologico-politica<sup>266</sup>. Su questo tronco si innesta l'aleturgia digitale che ridefinisce e trasfigura ulteriormente gli intercambi della sovranità<sup>267</sup>. È necessario aver chiaro che si sono date profonde connessioni spazio/temporali che hanno assunto il ruolo di agenti trasformativi e fluidificanti delle forme della sovranità che, lungo questi percorsi, hanno conservato, riprodotto e affinato l'alterità del loro comando supremo, ulteriormente coltivando e affermando l'illusione tragica di stringere nelle loro mani il governo del cosmo e del caos. Le utopie migranti e miranti rompono le trame di queste connessioni ultrasecolari: da esse *si* disconnettono e, nel contempo, *le* disconnettono. Il riaccesso al cosmo nasce da queste disconnessioni spazio/temporali. Le utopie, allora, non sono più recluse nel "nessun luogo" dello spazio storico-geografico, ma riguardano il tempo cronologico e lo spazio geografico all'interno del quale scorre la nostra vita. Esse riconnettono lo spazio/tempo dei mondi vitali dentro il fluire dello spazio/tempo del cosmo e, così, riconquistano la lingua e la patria primigenie e future degli umani. La loro disconnessione è, prima di ogni altra cosa, una *riconnesione trasgressiva*: una riconnesione caosmotica, direbbe Guattari. Ciò, ancora di più, rende le dimensioni spazio/temporali del dominio digitale un cruciale terreno di lotta e di mobilitazione e un fertilizzante conflittuale per l'invenzione, sperimentazione e costruzione di libertà. Ed è a questo livello che il salto epistemologico di cui abbiamo prima argomentato mostra in estremo grado le sue potenzialità operose. Non si tratta qui di nuotare semplicemente "contro la corrente" delle culture e dei saperi dominanti; ma di superarla, per riaccedere alle correnti di generazione primordiale, al punto/istante di intersezione in cui il presente non è più separabile dal passato e dal futuro. E ancora: non solo, come nel grande Giordano Bruno, si è qui in cammino verso *cose ignote e mai viste*<sup>268</sup>; ma è lo sguardo sul *noto* e l'*ignoto* che muta la prospettiva e non si appaga più delle consolazioni e gratificazioni della mondanità del contingente, contrabbandata come felicità. Non è più soltanto l'insoddisfazione eroica a guidare i passi di infinitizzazione delle nostre esperienze e dei nostri sentimenti, facendoci partecipi del cosmo. È l'*invenzione/costruzione* delle nostre esperienze e dei nostri sentimenti di infinitizzazione che supera il *furore* del controllo universale a cui siamo sottoposti. Percorrendo questi sentieri, possiamo simultaneamente sottrarci al *furore* che ancora si annida nei nostri labirinti interiori ed esteriori, con eruzioni cicliche che fanno il gioco del sovrano digitale che, in questo modo, ci *riconnette* alle scale puntuali e differenziate del suo dominio. Se teniamo conto che, a lungo, l'antropocentrismo si è abbinato e si abbina all'eurocentrismo, ci rendiamo ancora meglio conto come le *riconnesioni* che ci sospingono nello spazio/tempo della sovranità digitale abbiano una portata devastante che dissangua il patrimonio potenziale e attuale che abbiamo prima cercato di sintetizzare. Se a ciò aggiungiamo l'accelerazione costante dello sradicamento incorporante delle culture e degli stili di vita periferici ai centri assiali dell'accumulazione digitale, il quadro di insieme che si para davanti ai nostri occhi si precisa ulteriormente: anche nel senso che, come l'"epoca assiale" analizzata da Jaspers, è segnato da sconvolgimenti e trasformazioni immani. Diversamente da Jaspers, però, non possiamo dire quale sia il "centro gravitazionale" della "grande trasformazione" digitale che ci sta

<sup>266</sup> Il fenomeno è stato colto da assi fortemente conservatori da C. Schmitt, *Categorie del 'politico'*, Il Mulino, Bologna, 1972. Invece, W. Benjamin ne ha estratto gli elementi vitali per la critica della sacralizzazione simbolica e teologico-politica delle forme di potere: *Angelus novus*, Torino, Einaudi, 1962; *Il dramma barocco tedesco*, Torino, Einaudi, 1971.

<sup>267</sup> Il tema è stato affrontato nel § 2.

<sup>268</sup> Di Giordano Bruno qui rilevano gli *Eroici furori*, Milano, BUR, 1999.

accompagnando. In un certo senso, il compito di Jaspers era stato facilitato, in quanto egli concentrò la sua attenzione preminentemente sulle forme umane di produzione filosofica. Poté, così, individuare nel VI secolo a.C. il centro della gravità assiale della forma-pensiero, in quanto esso vide la nascita simultanea di Parmenide, Eraclito, Confucio, Lao-tse, Buddha e dei profeti ebrei, considerati tutti interni alla sfera di formazione ed espressione dell'Occidente<sup>269</sup>. Quello che rimane di grande attualità della sincronizzazione dell'epoca assiale proposta da Jaspers è la completa destrutturazione/decostruzione della coppia polare Occidente/Oriente<sup>270</sup>. Ora, questa decostruzione e la sincronia sotterranea che le corrispondeva sono state, a loro volta, destrutturate dai processi di globalizzazione imperanti dagli anni Novanta in avanti. Ma già a far data dalle società complesse analizzate da Luhmann negli anni Settanta-Ottanta, è assai complicato individuare un asse gravitazionale. Successivamente, le stratificazioni, differenziazioni e sincronizzazioni dei processi di globalizzazione sono andate avanzando per assorbimento/rigetto, con il contrassegno precipuo che il materiale umano-sociale rigettato non era, per questo, espulso dalle sfere di influenza delle sovranità globali. Ciò che era stato ed è rigettato rimaneva e rimane lì come residuo in parcheggio, pronto al riuso e al riciclo, ogni volta che le condizioni lo rendono necessario e possibile: costituisce una giacenza permanente nel terreno di caccia del sovrano, a costi decrescenti fino allo zero. Il fenomeno è stato accelerato e dilatato dalle economie politiche digitali oggi dominanti. Nell'epoca digitale, i sincronismi jaspersiani diventano asincronie che cambiano continuamente la logica e lo spazio/tempo delle sincronie. Il processo rende attuale e facilita il gioco azionato dalle utopie viventi di fuoriuscire dalle porte e dalle piattaforme digitali, senza aspettare invano, come il contadino di Kafka, che esse siano graziosamente aperte dai detentori del potere e dai gestori della legge. Con una certa legittimità, possiamo concludere: è a questo stadio di prorompente eruttiva che può e deve installarsi la *riconnesione trasgressiva* che positivamente sancisce sia l'*appartenenza*, sia l'*inappartenza*<sup>271</sup> ai labirinti dell'oppressione digitale. Ma, più al fondo, noi siamo sempre appartenenti e inappartenenti al cosmo, perché in esso conserviamo sempre la nostra e la sua libertà. Perciò, le utopie costruiscono comunità di vita col cosmo. La poesia — in questo caso Montale — ci ricorda che questa è la nostra dimensione spazio/temporale e in essa ci ricolloca, nel mentre conferma lì la sua posizione.

Nel presente, le utopie devono combattere gli illusionismi digitali proprio sul filo dell'appartenenza/inappartenenza, in una complessa e difficile prova di individuazione e selezione delle traiettorie che effettivamente moltiplicano le possibilità delle scelte di libertà. Il loro essere dentro/fuori gli incantesimi delle oppressioni digitali le agevola; ma non è sufficiente. L'algoritmizzazione dello spazio/tempo le risucchia continuamente nell'intercampo digitale, cercando di convincerle che stanno camminando nei territori delle sconfinite libertà<sup>272</sup>. Gli incantesimi digitali hanno un potere narrativo, enunciativo ed evocativo che si basa sulla dissolvenza proliferante degli scenari immaginativi, memorizzati attraverso configurazioni e connessioni iperreali che sono regolate da un potere di dissolvenza che (prima) le sfalda a velocità stratosferiche e (dopo) le riassorbe, con altrettanta stratosferica velocità, in allestimenti che riproducono e simulano in permanenza il cambiamento inarrestabile del copione messo in scena dalle cate-

<sup>269</sup> K. Jaspers, *op. cit.*, pp. 19 ss.

<sup>270</sup> La circostanza è stata colta con acume da G. Marramao, *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, pp. 56-57.

<sup>271</sup> Costruiamo qui volutamente un riferimento ad un'intensa poesia di Eugenio Montale: "Dicono che la mia / sia una poesia d'inappartenenza. / Ma s'era tua era di qualcuno: / di te che non sei più forma, ma essenza. / Dicono che la poesia al suo culmine / magnifica il Tutto in fuga, / negano che la testuggine / sia più veloce del fulmine. / Tu sola sapevi che il moto / non è diverso dalla stasi, / che il vuoto è il pieno del sereno / è la più diffusa delle nubi. / Così meglio intendendo il tuo lungo viaggio / imprigionata tra le bende e i gessi. / Eppure non mi dà riposo / sapere che in uno o in due noi siamo una sola cosa" (E. Montale, *Poesie*, Milano, RCS, 2004, p. 112). La poesia chiude *Xenia I* che assieme a *Xenia II* il poeta dedica alla moglie morta. Sia *Xenia I* che *Xenia 2* sono raccolte nel 1971 in *Satura*, nella prestigiosa collana "Lo Specchio" della Mondadori. Nell'opera da cui noi abbiamo tratto la citazione, *Xenia I* e *Xenia II* fanno parte di *Satura 1962-1970*, pp. 89-128. Con tutta chiarezza, abbiamo trasportato il "concetto poetico" di inappartenenza verso una dimensione cosmica. Per quello che riguarda l'azione/retroazione con la poesia che abbiamo appena riportato, possiamo dire che questa dimensione accoglie l'amore di Montale per la moglie, la moglie e il loro amore, conferendo loro consistenza e vita cosmica, soprattutto dopo la scomparsa di Montale, avvenuta nel 1981.

<sup>272</sup> Sul carattere di vischiosità illusoria delle narrazioni digitali, al cui servizio è il potere pervasivo degli algoritmi, hanno insistito con acume Cinquemani e de Majo, *op. cit.*, pp. 3-4.

ne di valorizzazione digitale. Tale incessante tourbillon ha funzioni e fini di opacizzazione dello spazio/tempo della realtà, la cui esperibilità è negata: gli accessi alla realtà sono pilotati dalle megamacchine digitali e dagli algoritmi che le disciplinano intorno a finalità di valorizzazione. Per avere una visione un poco più ampia della fenomenologia dinamica che stiamo cercando di sintetizzare, si deve tenere presente e ricordare che i processi di messa in valore implicano anche l'impiego di connettori e neurotrasmettitori che trasferiscono gli input e gli output dei nuovi processi produttivi ai terminali corporei, mentali ed emotivi dei viventi che sono a disposizione delle megamacchine digitali. È sempre più difficile sottrarsi agli accessi digitali alla realtà, talmente il loro potere è pervasivo e la loro presenza stratificata e puntiforme, fin dentro le membra connettive ed i flussi emotivi e mentali dello spazio/tempo umano. Il potere di dissolvenza delle megamacchine digitali è invariabilmente connesso al loro potere di disseminazione di dispositivi di cattura che catapultano dentro microsistemi iper-reali estremamente differenziati, ma rigorosamente concatenati. Avere il controllo di queste porte di accesso è impossibile; ma anche inutile e dannoso, poiché se ne riprodurrebbero immancabilmente la razionalità e gli scopi. Non rimane che uscirne e farne ritorno con una pratica demolitiva e ricostruttiva di nuove dimensioni spazio/temporali. Molti slogan pubblicitari recitano: "il futuro è oggi", perché il loro obiettivo principale è non mutarlo mai, l'oggi. La riproduzione eterna del presente è riproduzione eterna del potere e dell'oppressione che esso genera. L'oggi contiene in sé le ragioni e i passi delle metamorfosi che infuturano il tempo; ma occorre sovvertirlo e riaprirlo, per ripercorrerlo secondo gli itinerari della libertà. Se il futuro è oggi, nessuno ha futuro, al di fuori delle figure/forme che esercitano il potere. Il potere occulto degli algoritmi non può fare a meno di svelarsi, allorché le trame dell'algoritmizzazione ricamano i loro racconti classificatori ed enunciativi, in termini di rafforzamento ed estensione dei poteri a cui debbono cieca obbedienza. Sono proprio i *risultati* matematico-statistici dell'algocrazia che denudano il sovrano nascosto che governa l'oggi e il futuro, poiché svelano progressivamente il carattere illusorio e il ritmo fraudolento delle sue pratiche di governo. L'algocrazia si rovescia ed è rovesciabile nella messa a nudo dei poteri digitali, proprio per la sua furia sistematica di volerli e doverli implementare all'infinito e all'infinito nascondere. La scoperta di rottura che accompagna questo disvelamento è di una sorprendente consequenzialità: il nemico principale non è il motore algoritmico protetto dalla segretezza e indecifrabilità dei suoi codici; bensì i poteri che l'hanno istruito e che supervisionano costantemente le sue procedure e i suoi risultati, comandando di correggerli in caso di carenza rispetto alle attese e alle programmazioni. È in questo senso che gli algoritmi non falliscono mai. Sempre devono raggiungere i risultati predeterminati e preordinati e, per questo, sono periodicamente reingegnerizzati allo scopo di conseguirli. La reingegnerizzazione degli algoritmi diventa una decisiva causale (addizionale) che aumenta il danno a carico del lavoratore/utente/cittadino/consumatore: una costante che si abbatte sulla testa come una spada di Damocle. Di nuovo, il gioco dell'appartenenza/inappartenenza sfila sotto i nostri occhi. Cosa veramente ci appartiene? Cosa veramente non ci appartiene? Dalle cose che non ci appartengono possiamo uscire. Nelle cose che ci appartengono possiamo imparare a dimorare con maggiore fedeltà, partecipazione e invenzione. Da questo lato, i codici digitali proprietari ci impartiscono grandi lezioni: essi fuoriescono con una velocità belligerante da tutto ciò che non rientra nella genetica delle loro predisposizioni di potere. E sono, perciò, addestrati a rinnovare un giuramento di *infedeltà* al mondo e alla verità; simmetricamente e complementariamente, il loro è un giuramento di *fedeltà* cieca a se stessi e alla menzogna dei poteri che servono. Il loro compito è metabolizzare negli organismi socio-umani il flusso degli input/output digitali e, allo scopo, sono ispirati e ammaestrati da una tecnopoietica di servizio che celebra ed esalta il potere come forma dell'assoluto intrascendibile. La tecnica si fa qui religione secolarizzata di nuovo conio. Ciò che appare più strano è che questo approdo non è affatto sorprendente; anzi, conduce a compimento un processo iniziato agli albori dell'epoca moderna, con la dissociazione tra filosofia e scienza e tra etica e politica.

Nelle condizioni della sovranità digitale, la tecnica si fa *tecnopoietica*, come abbiamo cercato di argomentare in più punti. Essa interviene in proprio sulla vita, con azioni di metamorfosi che chiariscono sempre meglio che il suo ruolo di supporto al potere crea nuove sfere di espressione del potere stesso, dal quale, tuttavia, cerca di autonomizzarsi. Ma la presa del potere è implacabile e la stretta patita dalla tecnopoietica è impressionante. Non le rimane che un varco: uscire dal circuito digitale e riscoprire, in condizioni per essa inedite, la sua *poiesi*. Il dilemma davanti al quale la tecnopoietica è posta è di tipo amletico: essere o non essere *poiesi*? Il dilemma ammette un'unica soluzione: essere ed agire, fuori dalle sussunzioni delle catene di va-

lore digitali. Nel far questo, però, la tecnopoietica deve essere anche capace di ritrovare i suoi legami natali con l'opera d'arte, nell'epoca della sua riproduzione tecno-digitale. Che la tecnopoietica riesca a sottrarsi al dominio digitale è circostanza assai dubbia, sino a che (a) ne sarà il serbatoio energetico e (b) conserverà una relazione dissociativa con l'arte. L'*opera d'arte* ha la specificazione di essere anche *opera poietica*, prima ancora che tecnica. Questa doppia natura spazza via il dubbio amletico di cui abbiamo appena parlato. La destrutturazione definitiva del dilemma ci consente di posizionarci oltre l'epoca della riproducibilità tecnica dell'opera d'arte, genialmente e profeticamente analizzata da Benjamin<sup>273</sup>. È la *poiesi* dell'opera d'arte che si ribella al *fare performativo* della tecnopoietica, perché il suo è un *fare poetico*. E questo non da ora, ma da sempre. Le avanguardie del primo trentennio del Novecento (soprattutto il surrealismo), per esempio, hanno ritradotto in prassi *poetica* questo principio *poietico*, aprendo percorsi di invenzione critica alle differenze della libertà: esse, cioè, hanno fatto impiego di *poietiche poetiche*, prima ancora che di *tecniche*<sup>274</sup>. Con questo, non vogliamo sostenere che la tecnica è "impura" e che, al contrario, la poiesi poetica (e/o quella filosofico-epistemica) sarebbe "pura"<sup>275</sup>. Piuttosto, assumendo in partenza i "principi" della caosmosi di Guattari, stiamo cercando di allontanarci, il più possibile, da forme di pensiero binario che procedono attraverso dualismi scientifico-narrativi inconciliabili e dissociazioni etico-epistemiche fallaci. Dal nostro punto di vista, continuando ad articolare il discorso, è vero che la "tempesta perfetta" tra il "principio economia-finanza" e l'ecosistema del pianeta si va velocemente avviando verso il punto di non ritorno; ma è altrettanto vero che non si è ancora tentato di accerchiare questa tempesta con una *controresistenza* interna ed esterna, per contrastarne attivamente il decorso. Insomma, l'era geologica dell'*Antropocene*<sup>276</sup>, modellata in linea esclusiva dalle catastrofiche azioni e volizioni umane, non appare come la destinalità certa che ci è stata assegnata già nel futuro prossimo. Anche per la decisiva circostanza che non è l'umanità in quanto tale che agisce la catastrofe antropocenica; bensì la sovranità degli universali calcolistici che hanno predato il pianeta e si accingono a predare il cosmo, partendo dalla nostra galassia. A questo terminale sono messe in discussione tutta la nostra storia e la nostra preistoria, perché è da lì che noi veniamo. Ci tornano qui supremamente utili Benjamin e Kafka. È Benjamin, infatti, che

<sup>273</sup> W. Benjamin, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproduzione tecnica*, Torino, Einaudi, 1996.

<sup>274</sup> Un'interessante ricognizione di queste tematiche è stata fornita, pochi anni fa, da G. Fronzi, *Ripensando a Salvador Dalí. L'enigma del tempo tra arte, filosofia e scienza*, in "Dialettica e Filosofia", gennaio 2012.

<sup>275</sup> Intorno a questi impervi tornanti, ineludibile è il contributo di B. Stiegler, su cui si veda P. Vignola e Sara Baranzoni (a cura di), *Bernard Stiegler. Per una farmacologia della tecnica*, monografico di "aut aut", n. 371, settembre 2016. Il nostro approccio si discosta da quello pur suggestivo e pregnante di Stiegler, in quanto assumiamo non la tecnica, ma la "poietica poetica" della tecnica come aggancio all'antropogenesi; aggancio che, al tempo stesso, consente il superamento dell'evoluzione darwiniana che non riconosce e, addirittura, frattura la relazione tra caos e cosmo. Diciamo questo, pur concordando con Stiegler (e Derrida) che la tecnica non è assumibile come puro "mezzo", ma è sempre partecipante alla "costituzione dei fini". Condividiamo, dunque, uno degli assunti centrali del discorso stiegleriano: la tecnica è uno degli elementi attivi (a) sia nella sfera dell'antropogenesi, (b) sia in quella della civilizzazione moderna e postmoderna. E aggiungiamo: (c) sia nel passaggio all'incivilizzazione digitale (su questo ultimo processo, si rinvia al § 4 e al testo richiamato alla nota n. 75).

<sup>276</sup> Per una prima ricognizione sul tema, si rinvia a Sara Baranzoni, A. Leucci e P. Vignola (a cura di), *Antropocene. Fine, medium o sintomo dell'uomo*, monografico di "Lo Sguardo", n. 22, 2016; T. Guariento, *Antropocene: il lato oscuro della modernità*, in "Effimera", 15 marzo 2016, URL: <http://effimera.org/3548-2/>. Dalle opere appena citate si può ricavare una prima, ma proficua bibliografia. Ricordiamo che la "categoria" di Antropocene è stata elaborata negli anni Ottanta dal microbiologo E. Stormer; ma è divenuta celebra nel 2000, allorché è stata concettualizzata dal premio Nobel per la chimica dell'atmosfera Paul Crutzen, per indicare il passaggio accelerato dall'Olocene ad un'era geologica (l'Antropocene, appunto) che vedrebbe l'ecosistema Terra completamente dominato e trasformato dall'uomo, in maniera catastrofica. Di Crutzen, sul punto, rileva *Benvenuti nell'Antropocene!*, Milano, Mondadori, 2005. Dobbiamo anche precisare che la "categoria" ha ricevuto numerose contestazioni e non soltanto "negazioniste". Ci sembra interessante e condivisibile la confutazione di Andreas Malm e Half Hornborg che la ritengono "analiticamente imperfetta" e, inoltre, del tutto priva di possibili vie di uscita per azioni di trasformazione (*The Geology of Mankind? A Critique of the Anthropocene Narrative*, in "The Anthropocene Review", marzo 2014). Altre critiche di rilievo sono contenute nei vari interventi presenti nel numero monografico de "Lo Sguardo", avanti richiamato. Qui assumiamo la categoria come occorrenza digitale-algoritmica dell'accumulazione capitalistica della presente epoca e non come salto geologico; come cercheremo di argomentare.

offre una lettura genialmente decisiva di Kafka, laddove scrive: "Kafka pensa per ere"<sup>277</sup>. Pensare per ere, ci riconduce alla indisgiungibile e inestricabile relazione tra caos e cosmo. Ci sottrae, parimenti, ai circuiti della "lunga durata" e, ancor di più, alla "storia evenemenziale". È solo nel decorso delle ere che si può cogliere l'abbraccio calamitante di caos e cosmo. Ragionando criticamente per ere, il passaggio dall'Olocene all'Antropocene acquisisce una nuova prospettiva che chiarisce come le figure socio-umane investite dal potere e le forme di civilizzazione da esse favorite ed insediate non siano state l'unico fattore determinante e tantomeno l'unico soggetto/oggetto agente sul pianeta. Nonostante l'amara realtà del presente, non lo sono neanche oggi. Si può, certo, dire che dalla fine del Settecento, in concomitanza con la "prima rivoluzione industriale", gli "equilibri" ecosistemici del pianeta siano stati profondamente "squilibranti", poiché finalizzati in via crescente alle funzioni-valore dell'accumulazione capitalistica. Il passaggio categorizzato dall'Olocene all'Antropocene, più che nella preistoria/storia della civiltà umana, rientra in quella del capitalismo che si è progressivamente proposto e imposto come sfruttamento e dominazione del mondo<sup>278</sup>. L'Antropocene, dunque, appartiene soprattutto a tutte quelle forme ideologiche, politiche, economiche e culturali che hanno edificato, sostenuto e progressivamente mondializzato il dominio del capitalismo e del corrispondente mercato. Le narrazioni che hanno retto e validato questo dominio, soprattutto nel XIX e XX secolo, hanno assunto che la salvezza del mondo, degli umani e della civiltà fosse diretta dipendenza dello sviluppo capitalistico. Ed è ancor oggi così, soprattutto di fronte alle problematiche veicolate dal dibattito intorno all'Antropocene. Basti pensare al rilancio su vasta scala della *green economy*, quale nevralgico fattore di *business* e sostenibilità eco-ambientale, fatto al G7 Ambiente tenuto a Bologna dal 5 al 12 giugno del 2017<sup>279</sup>. Che lo sviluppo e la salvezza della civiltà umana siano da porre in una correlazione di dipendenza dallo sviluppo capitalistico non è mai stato vero. E non lo è principalmente oggi; soprattutto, se sviluppo e salvezza vengono profilati come risultante di economie ecologiche di *business* che, in quanto tali, non possono intaccare le strutture portanti dell'accumulazione capitalistica. Dovrebbe ora essere, di nuovo, il capitalismo a salvarci: stavolta dal collasso energetico-ecologico, proprio dopo che ne è stato la principale causa!!! Da qui si misura e staglia ancora di più la necessità di pratiche confutazionali dell'antropo-geologia computazionale, sul doppio registro (a) dell'appartenenza/inappartenenza alla tecnopoietica digitale e (b) della presa di distanza dalle forme di ibridazione umani/macchine che la regolazione algoritmica vuole imporre in termini di potere<sup>280</sup>.

Le critiche alle categorie che salgono a monte delle matrici di formazione dell'Antropocene e che da qui ridiscendono alle "cristallizzazioni finali" sono state molteplici e articolate lungo uno spettro non omogeneo. Tutte, però, convergono intorno ad un motivo di critica concordante: il pregiudizio antropocentrico imperiale che (a) riduce l'uomo, genericamente inteso, a facitore

<sup>277</sup> W. Benjamin, *Franz Kafka. Per il decimo anniversario della sua morte*, in *Angelus Novus*, cit., p. 276. L'affermazione esatta di Benjamin è: "Come Lukács pensa per epoche, così Kafka per ere". Sul tema e le problematiche connesse, sia consentito rinviare a A. Chiochi, *L'interminabile cammino. Kafka, il potere, la legge e noi*, "Zigzagando. Letteratura e dintorni", Passi, Biella, 2017. Il testo appena richiamato è anche parte integrante del terzo capitolo: "Distanza e pathos. Etiche e poetiche negli arcipelaghi della forza", di *Dove scorrono i fiumi dell'anima. Po-etiche che ci accompagnano*, "Zigzagando. Letteratura e dintorni", Paesaggi, Biella, 2017.

<sup>278</sup> Da questo punto di vista, è certamente assai più pertinente la categoria "Capitalocene" ("età del capitale") proposta da J. Moore e Donna Haraway. Cfr., sul punto, J. Moore, *Antropocene o Capitalocene. Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria*, Verona, ombre corte, 2017; Donna Haraway, *Staying with the Trouble. Making kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press, 2016.

<sup>279</sup> Per anticipare e superare le narrazioni in tema di Antropocene, una buona base di partenza per un esercizio critico sta in U. Fadini, *Divenire corpo. Soggetti, ecologie, micropolitiche*, cit.. Del lavoro di Fadini qui rileva soprattutto la "Parte seconda" che, muovendo dal confronto Gorz/Guattari, si impenna sull'*ecosofia critica* e sull'apertura di *prospettive ecologiche* che scardinano le ecologiche della sostenibilità capitalistica, mettendo in trama spunti assai stimolanti (pp. 79- 109).

<sup>280</sup> È significativo qui ricordare che la "regolazione algoritmica" è già contemplata dalle prime ricerche sull'Intelligenza Artificiale (IA) che si è soliti far risalire: a) alla teoria di Turing intorno all'equivalenza tra "funzioni ricorsive" e "procedure algoritmiche" (1936); (b) alla "teoria dei giochi" di von Neumann e Morgenstern (1944). Su questo bacino problematico e le molteplici connessioni tra IA e regolazione algoritmica, soprattutto dopo il 1956 (battesimo dell'IA nel seminario estivo di Dartmouth, organizzato da J. McCarthy, M. Minsky, N. Rochester e C. Shannon), si rinvia a F. Bianchini, S. Franchi e M. Matteuzzi (a cura di), *Verso un'archeologia dell'Intelligenza Artificiale*, monografico di "Discipline filosofiche", n. 1, 2007.

unico del mondo e (b) l'umanità ad una comunità planetaria indistinta, entro cui i soggetti singoli e plurali, gli scarti e le contraddizioni politico-sociali non solo sono indistinguibili, ma svaniscono. Il motivo è presto detto: tutti dovremmo essere uniti e affratellati nella comune e accomunante impresa di salvezza dall'Antropocene. Ritorna l'apologo di Menenio Agrippa, su cui abbiamo avuto già modo di soffermarci. Con la differenza che le narrazioni intorno all'Antropocene sono da assumere come l'*ideologia senile* di un capitalismo globale in irreversibile crisi di legittimità che per continuare a riprodursi chiama a raccolta intorno a sé chi e coloro che ha sfruttato e dominato, per sfruttarli e dominarli ancora meglio e più profondamente. Scompaiono tutti gli oggetti e gli agenti del contendere: le classi, le sottoclassi e i ceti sociali più sfruttati, emarginati e dominati sono chiamati ad adoperarsi cooperativamente per il *benessere* delle classi e ceti al potere e per il *malessere* di se stessi. Chiamati a transitare sulle rotte per l'inferno, devono anche sentirsi e dichiararsi "felici". Quello digitale è il sovrano antropo-geologico che implementa intorno a sé: (a) l'*antropofagia* nei confronti dell'umano-sociale che è spinto all'auto-domesticazione infelice; (b) il *saccheggio* nei confronti del vivente socio-naturale. Per camuffarsi, ricorre alla finzione di riconvertire le sue tecnopoietiche di oppressione in ecologie socio-politiche che simulano la salvezza del pianeta; mentre è sempre e solo alla propria salvezza, salute e ricchezza che pensa. Nemmeno Menenio Agrippa aveva avuto tutto questo "ardire": si era premurato di richiamare i plebei dall'Aventino, sì, ma ben sapeva che quelle rivolte si sarebbero immancabilmente ripetute nel tempo; come, poi, avvenne. Il sovrano dell'epoca digitale intende, perfino, incorporare come oggetti/soggetti di consumo i conflitti delle epoche precedenti, alimentandosi della loro dissolvenza. Pur assorbendo e divorando la storia, il potere ragiona sempre per *epoche*, perché sa bene da dove viene e altrettanto bene dove vuole/deve andare. Ed è, così, che *riscrive* la storia dell'umanità e del mondo e riscrivendola *scrive* una nuova lingua. Siamo qui oltre la *neolingua* e il *bispensiero*, con tanto acume e sottigliezza descritti da George Orwell<sup>281</sup>. Le narrazioni intorno all'Antropocene sono la (nuova) neolingua e il (nuovo) bispensiero del sovrano dell'epoca digitale.

Come prendere le distanze da queste narrazioni, senza negare il precipizio a cui il pianeta e il vivente umano e non-umano sono prossimi? E senza, per contro, assolutizzare questo approccio come destinalità risucchiata nel nulla? Come venir fuori, dunque, dall'intricato campo delle predicazioni ontologiche che, non da oggi, hanno profetizzato, con diversità di accenti, la fine del tempo nel nulla eterno?

Il capitalismo non è solo economia politica sociale del governo del tempo e dello spazio dei sistemi viventi, in un movimento metamorfico che muove *dai* e ritorna *ai* sistemi produttivi; a suo modo, è anche una narrazione filosofica, ontologica e teologica. Solo che lo è nella modalità specifica di una formazione sociale storicamente data e in trasformazione nel corso dei secoli. Non per nulla, Max Weber ha parlato di "etica protestante" e di "spirito del capitalismo"<sup>282</sup>. Già nei piani narrativi delle origini rinveniamo il *livellamento* delle coscienze, dei corpi, dei sensi e delle volizioni etico-politiche che si coordinano strettamente con le "ragioni economiche" che, in un certo senso, ne risultano preventivamente istituzionalizzate<sup>283</sup>. Si tratta di un livellamento intorno cui si va inscrevendo la storia dominante della modernità e della contemporaneità, in un continuo avvicendamento e trapasso (anche conflittuale) di forme politico-economiche. A suo modo, anche il neoliberalismo dell'epoca digitale è un livellamento intorno alla dominanza dell'elemento economico-finanziario; con la variante che il *sovrano digitale* espelle la sovranità politica, annettendosene i ruoli e le funzioni di autorità e comando. Non è la morte del 'politico'; ma la sua trasfigurazione in un corpo *altro* che guarda e domina una pluralità di orizzonti: a partire da quelli *impolitici*. Potremmo dire: assistiamo alla messa in forma digitale di un incastro che ricombina continuamente *Leviathan* e *Behemoth*, come abbiamo già avuto

<sup>281</sup> Il riferimento è, chiaramente, a G. Orwell, 1984, Milano, 2016.

<sup>282</sup> Cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, BUR, 1991.

<sup>283</sup> In Weber, la presenza di questo elemento politico-istituzionale giace in secondo piano, mentre è assolutamente centrale in J. Baechler, *Le origini del capitalismo*, Torino-Milano, Istituto Bruno Leoni, 2015 (ma 1971). Ricordiamo che Baechler è stato allievo di R. Aron. Per molti versi, la teoria di Baechler sull'origine del capitalismo fa da contraltare non solo a quella di Weber ma anche a quella di Marx. Significativamente, la genesi della formazione del capitalismo è da lui retrodatata al "medioevo maturo". Questa tesi si è progressivamente fatta largo, fino a diventare "senso storico comune" (cfr., per tutti, D. S. Landes, *La ricchezza e la povertà delle nazioni*, Milano, Garzanti, 2000). Su Baechler e il suo libro, rilevano L. M. Bassani e A. Mingardi, *Modernità e miracolo europeo: una storia politica*, Prefazione a *Le origini del capitalismo*, Torino, IBL Libri, 2015.

modo di accennare. Ed è da qui che il Leviatano/Behemoth digitale risucchia in sé ed evira tutte le traiettorie che conducono al *nulla*: ci ha pensato lui a realizzarle in termini di potere, al punto che persino il nichilismo più estremo è messo fuori gioco, proprio perché rimane prigioniero del gioco dell'onto-metafisica che si trincerava nella tecnopoietica digitale. L'Antropocene, per il sovrano digitale, è l'ingresso felice nel *governo preliminare* del nulla e ciò ne conferma il carattere di ideologia senile. Ed è da considerare senile, soprattutto in ragione dell'evidenza che si situa sul ciglio estremo dell'epocalità del tempo e del mondo, oltre cui si danno solo il vuoto e il nulla: cioè, l'*inesistente* storico-sociale dell'umanità e il silenzio tombale dei suoi mondi. Ideologia senile, dunque, perché ci *parla* della morte incombente e ci *congela* sulla soglia-limite che anticipa la morte, con un effetto di paralisi eterna. Ma il governo del sovrano digitale non si regge su una minaccia di morte, come a tutta prima potrebbe sembrare. Piuttosto, si poggia sulla promessa di salvezza dalla morte incombente. Inoltre, regolando l'*inesistente*, può modellare e orientare l'*esistenzialità* del vuoto e del nulla, aggiornandone puntualmente i processi di reificazione/sublimazione. Quale nichilismo può mai sospingersi oltre questa soglia? Quella digitale è un'*inesistenzialità*. E, dunque, sta sempre un passo in là, rispetto alle opzioni di euforizzazione estatica del nulla e/o celebrazione depressiva del vuoto. Il potere di inibizione/interdizione tipico dell'inesistenzialità digitale raggiunge qui il suo zenit e da qui alimenta l'eccitazione permanente di tutti i suoi circuiti nervosi: non *governa* la morte, ma *parla* della morte. Da questa narrazione trae la sua vita e la vita di un mondo ridotto a sua immagine e somiglianza. Il potere diventa, così, l'*inesistente* che *esiste* e che, proprio esistendo, cerca di allontanarsi e allontanare dal nulla che incombe per sua responsabilità: più che far morire, impedisce di vivere, per poter far continuare a vivere solo se stesso.

Siamo qui al crocevia tra sogno e incubo. Ricorrendo ad un'opera di Merleau-Ponty, ingiustamente lasciata ammuffire nel dimenticatoio, possiamo dire: allo *stato nascente*, la storia è *sogno o incubo*<sup>284</sup>. Precisiamo, dal nostro punto di vista, che la storia costruisce e ricostruisce innumerevoli stati nascenti, riconfigurando e ricombinando i suoi assetti; in particolare, lo fa nei più intensi passaggi delle metamorfosi che aziona e subisce. Vico aveva ben compreso questa fenomenologia profonda con la sua teoria dei corsi e ricorsi storici, secondo cui i punti iniziali erano continuamente riattraversati dall'accadere storico dei punti di arrivo. In questa circolarità non ripetitiva, egli inseriva le *prime* e le *ultime* epoche, al punto di incidenza in cui catastrofe e salvezza si incrociavano a lungo<sup>285</sup>. Per molti versi, il presente ripercorre questa soglia vichiana e lo fa nell'epoca della svolta digitale, di cui abbiamo cercato di isolare le linee di confine e di passaggio tra sogno e incubo. Il crocevia storico che oggi segna il nostro vivere ed esistere ha di particolare questo: risemantizza sogno e incubo, attribuendo all'uno i significati e le visioni dell'altro. Questo non vuol dire che l'incubo si presenta nelle sembianze del sogno; ma, più esattamente, che l'azione *governamentale* cancella il sogno da tutti gli ordini e i domini del reale e lo dichiara vana e irrecuperabile dimensione di una sfera storica, immaginativa e sentimentale ormai in estinzione. Attraverso questo esercizio di controllo e riconversione dei significati del sogno, il potere trasforma in orgasmo quotidiano la preparazione degli incubi giornalieri liofilizzati a cui ci destina: godimento sfrenato e comando assoluto qui si intersecano plasticamente. In sovrappiù, inculca nel vivente e nei viventi un virus terribile: la dimenticanza che annulla la rimembranza e la speranza. Spazio/tempo geologico, spazio/tempo storico e spazio/tempo del vivente umano e non umano non sono destinati allo scontro finale per dinamiche a loro immanenti, ma perché, soprattutto col sorgere del capitalismo, interferiscono pesantemente con le logiche di potenza delle sovranità dominanti nello spazio/tempo della storia umana. Ricordiamo, solo per fare un esempio, che nel 1972, già all'interno di "istituzioni" capitalistiche, si è iniziato a parlare di "limiti dello sviluppo", per il "dissennato" sfruttamento della natura a fini di profitto<sup>286</sup>. Ma questo "ripensamento" ometteva ed ha ommesso "pudicamente" di

<sup>284</sup> M. Merleau-Ponty, *Segni*, Milano, il Saggiatore, 1967 (ma 1969), p. 23.

<sup>285</sup> Per una visitazione di Vico secondo le linee qui semplicemente alluse, si consentito rinviare a A. Chiocchi, *Tra infinito e povertà: Il pensiero dell'ascolto*, Mercogliano (AV), Associazione culturale Relazioni, 1996. Sul particolare angolo di incidenza tra catastrofe e salvezza, cfr. il cap. VI: "Catastrofe e salvezza: pensare, progettare e vivere dal vertice", pp. 39-44.

<sup>286</sup> Il riferimento, come è chiaro è a *I limiti dello sviluppo*, Rapporto redatto dal gruppo del Massachusetts Institute of Technology (MIT), per il progetto del Club di Roma sui dilemmi dell'umanità: Milano, Edizioni scientifiche e tecniche Mondadori, 1972. I giovani scienziati che ne furono i redattori descrivevano, grazie a modelli di calcolo computerizzati, lo stato di tracollo di un "modello di sviluppo" basato sull'uso infinito di risorse esauribili. Poco più di tre decenni do-

considerare che:

- a) la centralità della presenza antropica nel mondo e, ancora di più, nell'universo non è mai esistita;
- b) l'umanità è una specie animale comparsa sulla terra soltanto tre milioni di anni fa;
- c) la presenza della vita sulla terra risale a tre-quattro miliardi di anni fa;
- d) l'idea e l'ideologia di "progresso" hanno poco più di due secoli di vita, snodatisi tra crollo dell'*Ancien Régime*, Illuminismo, "rivoluzione industriale" ed espansione politico-economica del capitalismo;
- e) l'idea e l'ideologia di "sviluppo" (in senso stretto) hanno avuto una vita ancora più breve: il trentennio che ha fatto seguito al secondo conflitto mondiale che costituisce un'esigua particella dell'intera storia della "società industriale"; dopodiché registriamo solo il succedersi di crisi economico-finanziarie (a partire dall'inconvertibilità del dollaro del ferragosto 1971) e di crisi energetiche (a partire dalle crisi petrolifere del 1971-73);
- f) l'idea e l'ideologia di "crescita" sono soltanto un pallido surrogato dello "sviluppo" e, dagli anni Ottanta-Novanta in avanti, hanno caratterizzato e tuttora caratterizzano in senso regressivo le politiche e le economie delle società neoliberali.

Parlando delle narrazioni di questi due ultimi secoli intorno a progresso, sviluppo e crescita, allora, stiamo parlando di una goccia infinitesimale della storia umana; per di più, ricostruita facendo puntualmente ricorso ad una vera e propria secessione dall'etica, il cui primo e profetico critico è stato Spinoza<sup>287</sup>. Senza contare che queste narrazioni non ricostruiscono la storia e le storie vere, ma forniscono le *fotoimpressioni* delle società di potere, così come sono venute definendosi nell'ascendere e declinare di questi ultimi due secoli. Fotoimpressioni esangui, si tratta di aggiungere, perché livellano dominanti e dominati sullo stesso piano di responsabilità e cristallizzano scenari di ingiustizia e disuguaglianza che non hanno niente da invidiare a quelli già terribili dell'*Ancien Régime*. I motivi di questo scivolamento antropocentrico sono stati svelati con chiarezza dai teorici e militanti dell'"ecologia profonda" che distingue tra (a) un'"ecologia antropocentrica" legata al primato e al dominio dell'uomo nella e sulla natura e (b) un'"ecologia non separante" (dalla natura), entro cui sono collocate tutte le specie viventi, senza che tra di loro vi siano scale gerarchiche. La letteratura sull'ecologia profonda ha conosciuto, in questi ultimi anni, uno sviluppo enorme e con profili e rilievi di grande interesse. L'ecologia profonda, a sua volta, è ancorata all'*ecosofia*, elaborata su basi pluralistiche nella seconda metà del Novecento, di cui Arne Naess, Félix Guattari e Raimond Panikkar sono stati certamente i principali esponenti. Dobbiamo qui osservare che lo "sviluppo ecologico sostenibile" (così come l'ambientalismo istituzionalizzato) non rientra nei campi aperti ed esplorati dall'*ecosofia* e dall'*ecologia profonda*, in quanto gli ecosistemi da esso definiti/costruiti mettono in piedi e consolidano un'*ecocrazia* che riproduce e allarga, sotto mentite spoglie, il controllo antropocentrico sul pianeta e sulla natura. Siamo qui di fronte ad un'*ecologia capitalistica* che dell'antropocentrismo e dell'antropocene-centrismo diventa il motore interno, svolgendo le stesse funzioni assunte dall'*algocrazia* entro l'ambito delle architetture distribuite dalle economie digitali. Il dibattito critico intorno a queste problematiche ha conosciuto una significativa

---

po, tre di loro sono tornati a rilevare lo "stato di salute" del pianeta: cfr. Donella Meadows, D. Meadows e J. Randers, *I nuovi limiti della sviluppo. La salute del pianeta nel terzo millennio*, Milano, Mondadori, 2006. I risultati emersi sono stati ancora più preoccupanti e sconsolanti di quelli del 1972. Nel 2011, uno dei tre redattori di cui sopra è stato di nuovo incaricato a elaborare un Rapporto per il Club di Roma: J. Randers, *2052. Scenari globali per i prossimi quarant'anni. Rapporto al Club di Roma*, Milano, Edizioni Ambiente, 2011. Per evocare il "clima" entro cui si muove questo rapporto globale al Club di Roma, è sufficiente riportare la domanda che dà il titolo all'Introduzione di G. Bologna: *2053: è possibile un mondo sostenibile nell'Antropocene?*

<sup>287</sup> Una prima messa a fuoco della controversa relazione tra l'idea di progresso e l'etica, fin dall'antichità greca, è reperibile in L. Bianchi (a cura di), *Etica e progresso*, Napoli, Liguori, 2007. Si tratta degli Atti del convegno tenuto a Napoli (2-4 dicembre 2004), presso il Dipartimento di Filosofia e Politica dell'Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", in collaborazione con l'Università di Bourgogne e l'Istituto Italiano per gli Studi Filosofici. Più prossimo alle problematiche che stiamo trattando, ci sembra che, a tutt'oggi, un transito obbligato sul carattere freddo dell'etica moderna e postmoderna, sia U. Fadini, *Principio metamorfosi. Verso un'antropologia dell'artificiale*, cit.; rileva, soprattutto, il cap. X: "L'etica indifferente. Sulle derive della 'freddezza borghese'", pp. 233-249. Sulle questioni e sulle connessioni etiche qui richiamate, Fadini propone un'interessante e densa correlazione tra Spinoza e Canetti, nel saggio breve *Elias Canetti e "la resistenza al potere"*, in "aut aut", n. 213, 1986, pp. 97-118. Il saggio è stato poi recuperato come "Appendice" proprio di *Principio metamorfosi*, cit., pp. 251-279.

articolazione; ma siamo ancora soltanto all’inizio del cammino, come unanimemente riconosciuto. Una delle questioni di fondo legate all’ecosofia è che essa reclama, come rilevato puntualmente da Guattari, il collegamento concettuale ed interattivo fra *tre ecologie*: l’ambiente, il sociale e il mentale. Nel collegamento, l’oggetto *ecosofico* non è in una relazione di coincidenza con quello *ecosistemico*, ma in una posizione decentrata, alla ricerca di *valorizzazioni dissidenti*, sottratte alla razionalità delle megamacchine capitalistiche, sia quelle della tradizione cibernetica, sia quelle della tradizione digitale ad essa associabile<sup>288</sup>. Investigare criticamente la tradizione digitale in costruzione sotto i nostri occhi, però, significa investigarne i segni, partendo dall’assunto di Alain che occorre *pensare nel segno*, in quanto il segno è *corpo umano significante*<sup>289</sup>. La catena delle interdipendenze creative non si ferma qui: ci manca l’anello semiologico definito da Molino, secondo il quale nessun segno può essere *interpretante* del *segno originario*<sup>290</sup>.

Proprio per il carattere intricato e intrigante delle problematiche che stiamo cercando di intrecciare, l’ecosofia va posta in stretta interconnessione con il/i segno/i che, a loro volta, riconducono al/ai sogno/i. Per questa via, abbiamo provato a configurare in senso diacronico:

- a) una struttura caosmotica (Guattari),
- b) in una composizione dinamica di elementi semiotici (Lotman),
- c) all’interno della quale i segni (Merleau-Ponty, Alain),
- d) sono unità semiologiche delle forme simboliche (Molino),
- e) oltre le ecologie di superficie (Naess e l’ecologia profonda)
- f) e oltre l’immaginazione di superficie (Vico, Alain),
- g) aprendo i flussi dell’immaginazione creativa ai sogni e, più specificamente, alla *rêverie* (Bachelard).

A questa configurazione mancano ancora elementi ricostruttivi che cercheremo di inserire, in parallelo ad una prima esposizione critica.

Partiamo dall’immaginazione, per il motivo che il soffermarci sull’immaginazione creativa

<sup>288</sup> Sul tema, cfr. U. Fadini, *Divenire corpi*, cit., pp. 77-80. Puntualmente, Fadini rinvia alle seguenti opere di Guattari: *Le tre ecologie. L’umanità e il suo destino*, Torino-Milano, Sonda, 1991; *Che cos’è l’ecosofia?*, in “Mille piani”, n. 36, 2010. Ma è l’intero numero di “Mille piani” appena citato che presenta contributi estremamente interessanti sull’argomento (a cui lo stesso Fadini rinvia): S. Cacciari, *Deep Ecology tra Arne Naess e Félix Guattari*, pp. 23-36; Tiziana Villani, *Divenire della tecnica e processi di singolarizzazione*, pp. 59-70; S. Caponi, *Società, differenza, metastabilità*, pp. 101-112. Di grande valore, sull’intrico di questi temi, anche A. Gorz, *Ecologica*, Milano, Jaka Book, 2009, a cui Fadini non manca proficuamente di richiamarsi. Dal nostro punto di vista, del libro di Gorz riveste particolare interesse l’Introduzione: *L’ecologia politica, un’etica della liberazione*, pp. 11-26. Su Arne Naess ci limitiamo qui a citare: *Dall’ecologia all’ecosofia, dalla scienza alla saggezza*, in M. Ceruti e E. Laszlo (a cura di), *Physis. Abitare la terra*, Milano, Feltrinelli, 1988, pp. 455-462; *Ecosofia T*, in B. Devall G. Sessions (a cura di), *Ecologia profonda. Vivere come se la natura fosse importante*, Torino, Edizioni Gruppo Abele, 1989, pp. 201-204; *Ecosofia. Ecologia, società e stili di vita*, Como, Red Edizioni, 1994; *Il movimento dell’ecologia del profondo. Alcuni aspetti filosofici*, in S. Della Valle (a cura di), *Per un agire ecologico. Percorso di lettura attraverso le proposte dell’etica ambientalista*, Milano, Baldini & Castoldi, 1998, pp. 96-123; *Il movimento ecologico: ecologia di superficie ed ecologia profonda. Una sintesi*, in Maria Chiara Tallacchini (a cura di), *Etiche della Terra. Antologia di filosofia dell’ambiente*, Milano, Vita & Pensiero, 1999, pp. 143-149; *Introduzione all’ecologia*, Pisa, ETS Edizioni, 2015. Infine, dense considerazioni sono reperibili in Caterina Molteni, *Fuga dal centro. Il pensiero ecocentrico e la costruzione di un nuovo paradigma*, in “kabulmagazine”, 20/09/ 2016, disponibile all’URL: <http://www.kabulmagazine.com/fuga-dal-centro-il-pensiero-ecocentrico-e-la-costruzione-di-un-nuovo-paradigma/>.

<sup>289</sup> Cfr. G. Invitto, *Alain. Un filosofo dei segni*, Lecce, Piero Manni, 1999; in part., il cap. V: “Una teoria dei segni”, pp. 83-96. Non meno importanti: Emma Baglioni, *La lotta contro i poteri. Il radicalismo di Alain*, Milano, Franco Angeli, 1988; Federica Negri, *Alain e il giudizio. La libertà deriva dal giudizio*, in “Kainos”, n. 9, 2009, disponibile all’URL: [http://www.kainos.it/numero9/disvelamenti/Introduzione\\_Alain.html](http://www.kainos.it/numero9/disvelamenti/Introduzione_Alain.html); M. Marianelli, *Il primato delle passioni. Alain interprete di Descartes*, Milano, Mimesis, 2012. Federica Gardini, in *Il punto cieco. Note su “L’occhio e lo spirito” di Maurice Merleau-Ponty* (Padova, Libreria Universitaria Edizioni, 2013), dedica interessanti pagine ad Alain, inserendolo nella “Scuola delle percezioni” (Cartesio, Malebranche, Maine de Biran, Lagneau e Bergson), a cui si riferisce lo stesso Merleau-Ponty: cfr. pp. 22 ss. In realtà, Alain non rimane chiuso nel percepito, nonostante i limiti presenti nella sua teoria: per lui, un’immagine concepita come *nuda immagine* non è nient’altro che il *nulla dello spirito*. Ricordiamo, infine, che Alain: (a) è lo pseudonimo di Emile-Auguste Chartier (1868-1951); (b) è stato “maestro” di Simone Weil (“il suo Socrate”) e di G. Canguihem; (c) ha avuto una grande influenza su Sartre, Simone de Beauvoir e Merleau-Ponty.

<sup>290</sup> J. Molino, *Per una semiologia come teoria delle forme simboliche*, in “Materiali filosofici”, n. 15, 1985. Sul punto, rinviamo al primo capitolo, Parte I: “Il lavoro come forma e come oggetto”; in part., nota n. 26.

non ci ha fatto penetrare la problematica, ma ci ha consentito semplicemente di lambirla. C'è un punto specifico dell'*epistemologia poetica* di Bachelard che supera d'un colpo la teoria dell'immaginazione di Alain: quello in cui la *rêverie* non si limita a *realizzare* nel/con l'immaginazione artistica ciò che il *pensiero* non era stato capace di realizzare all'interno della sua pura dimensione (razionale e/o irrazionale, apologetica e/o sovversiva ecc. ecc.). Possiamo precisare, con Hillman, che il pensiero — non solo quello razionale ecc. ecc. — non ha una dimensione *immaginale*, ma *letterale*. Tale fenomeno è confutabile/scardinabile, continua Hillman, da un'*ontologia dell'anima* che trascende le dimensioni spirituali così come ci sono state "spiegate" e "rappresentate" dai vari "canoni religiosi" e dai sistemi di pensiero filosofici, psicologici e sociologici (di antico e nuovo conio) che hanno addestrato e non liberato le nostre menti, i nostri corpi, le nostre emozioni/passioni e le nostre pulsioni profonde<sup>291</sup>. Ed è qui che lo stesso Hillman stabilisce una relazione empatica con l'*epistemologia poetica* di Bachelard: precisamente, con la sua *poetica della terra*. La terra, in *senso immaginale*, va ben oltre la sua corporeità e fisicità: cioè, ben oltre la sua *letteralità*. Per molti versi, l'opera bachelardiana di *demistificazione* dei sistemi ecofilosofici di superficie entro cui siamo stati tutti barricati corrisponde all'opera di *de-letterizzazione* condotta da Hillman; per altri versi, Bachelard si/ci spinge in regioni sconosciute alla stessa ontologia dell'anima, benché questa riconosca esplicitamente che tutte le dimensioni, le creature, le specie, gli stadi e gli strati dell'essere terreno ed extra-terreno abbiano un'anima dentro di sé. Il punto decisivo ci sembra questo: gli slanci e le proiezioni carnali dell'amore, dell'amorevolezza e dell'amicizia che partono dall'anima non sono puramente ed esclusivamente immaginative e, dunque, non possono essere contenuti nel/dall'immaginale. La stessa emersione immaginale delle profondità della nostra vita — nella gioia come nel dolore —, in se stessa, è incompiuta e opaca. Così come il regno dello psichico non coincide con quello dell'anima, il regno dell'anima non coincide con quello dell'immaginale. Non è sul recupero immaginale degli strati psichici primigeni che possiamo edificare la libertà e la liberazione della/e nostra/e vita/e<sup>292</sup>. In Hillman, suo malgrado, l'immaginale e l'anima rimangono foderati nella psicologia archetipica. Il rischio qui, dopo essere sfuggiti alle prigioni della mente, è quello di fare prigioniera l'anima, senza più riuscire ad abitare il/nel mondo. L'anima non fa del nostro immaginale archetipico la sua dimora elettiva: essa è negli/degli *universi mondo*. Lì dobbiamo ritornare e andare e vivere, con tutto quello e tutti coloro che ci accompagnano in questo viaggio eterno, quanto eterna è la nostra vita, a dispetto della sua durata cronologica. Eterna come ci hanno mostrato Vico e Canetti: il suo è sempre viaggio nell'*ignoto* ed è ancora l'*ignoto* il transito che l'attende, laddove il dipartire confluisce nel ricominciare e riabbraccia tutte le ere che si sono succedute e si succederanno nello spazio/tempo<sup>293</sup>. Crediamo anche che questi siano i *punti limite* e, insieme, i *punti di transito* continuamente superati della/nella caosmosi di Guattari. Non siamo più prigionieri del tempo e dello spazio e non li imprigioniamo più. La nostra vita mortale scorre infinitamente nella vita immortale di cui siamo figli e dentro di essa resteranno indelebilmente impressi i *segni* del nostro passaggio e della nostra presenza, comunque siano caratterizzati. Come ci ha insegnato Goethe — sulla linea di Spinoza —, per quanto infinitesima particella, siamo *partecipi* dell'infinito, poiché lo rechiamo dentro di noi, in quanto *viventi*<sup>294</sup>. L'impronta di infinito che ci caratterizza, al pari di tutti gli altri esseri e forme viventi, permane con tutta la sua forza, quanto più il mondo si approssima ipoteticamente alla sua fine. Questa ipotesi astratta rende contemplabile l'esistenza del *nulla assoluto* che realizza, in forma rovesciata, la miseria totale e la totale dismisura dell'antropocentrismo che, pur di esistere come forma estrema di potere, si spinge

<sup>291</sup> J. Hillman, *La buona terra: immaginale o letterale?*, "Appendice" posta a conclusione di Selene Calloni Williams, James Hillman. *Il cammino del "fare anima" e dell'ecologia profonda*, Roma, Edizioni Mediterranee, 2013. Si tratta del discorso pronunciato da Hillman al Convegno: "Corpo spirituale e terra celeste", tenuto a Campione d'Italia nell'aprile del 2003.

<sup>292</sup> I libri di Hillman che qui più rilevano sono: *Il mito dell'analisi*, Milano, Adelphi, 1979; *Re-visione della psicologia*, Milano, Adelphi, 1983; *Le storie che curano. Freud, Jung, Adler*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1984; *Anima. Anatomia di una nozione personificata*, Milano, Adelphi, 1989; *Il codice dell'anima*, Milano, Adelphi, 1997; *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Milano, Adelphi, 2002.

<sup>293</sup> Per quello che riguarda Vico, ci permettiamo ancora di rinviare a *Tra infinito e povertà*, cit.; per ciò che riguarda Canetti, invece, rinviamo a *Massa e potere*, cit., e a *La provincia dell'uomo*, Milano, Adelphi, 1978.

<sup>294</sup> J. Goethe, *La metamorfosi delle piante*, Milano, Guanda, 1983. Ha riportato l'attenzione su questo fondamentale e dimenticato testo di Goethe U. Fadini, *Canetti e "la resistenza al potere"*, cit.; in part., p. 105.

fino all'estremo limite di immaginare/preparare un mondo *senza vivente*. Ma, forse, proprio questo è l'inconfessabile e insana passione del nichilismo che il potere ha appreso dagli Dei: come loro, pretende e cerca di *giocare* col tempo e il mondo, per *sopraffarli*. Solo che agli Dei, per quanto esecrabile, il gioco riesce; al potere no. Sta qui la miseria del potere, in tutte le forme cangianti che ha finora assunto e che assumerà: carnefice del mondo e vittima di se stesso. A rivelarci l'estrema miseria dell'antropocentrismo è proprio la miseria estrema del potere. La lezione della *resistenza al potere* che Canetti e Foucault ci hanno lasciato in eredità è, prima di tutto: apertura del *viaggio nell'ignoto*. Una paura ancestrale qui afferra e serra la gola degli umani<sup>295</sup>; una paura che il potere gioca a suo favore, perché esso stesso è strutturato sulla rimozione e il controllo dell'ignoto, di cui programma l'interdizione perpetua, attraverso l'eliminazione governata dell'Altro e degli Altri. Di questa eliminazione fa il suo mezzo/fine principale, per riprodursi illimitatamente nel tempo e nello spazio. Il viaggio del potere non è un viaggio di *scoperta*, ma di *colonizzazione*. L'ignoto è temuto e, perciò, il tempo e lo spazio vengono esplorati a fini di controllo e dominio: l'ignoto qui non respira la sua aria natale, ma le atmosfere mefitiche propagate dai dominatori. La colonizzazione dei "mondi nuovi", principiata con la scoperta dell'America, ha trasferito nella modernità questa atrocità storica primordiale.

Qual è, allora, lo spazio/tempo del viaggio di scoperta che *resiste* al potere dei colonizzatori e fa dell'ignoto l'incontro amicale di cui è alla ricerca? La risposta è relativamente semplice; non altrettanto può dirsi per le pratiche corrispondenti. Il posto giusto è: non essere e non mettersi *al posto di*, ma essere sempre al *proprio posto*; che è quello di oppresso *tra* gli oppressi. Vale a dire, essere soggetto/oggetto ribelle sulla strada delle metamorfosi che non cessano di impiantare percorsi di libertà di contro all'oppressione. In questo nucleo di fuoco, vengono spezzate tutte le relazioni di potere e si ritorna alle origini, nel momento stesso in cui si è collocati ai terminali ultimi dello spazio/tempo. Origini e terminali sono qui esplorati in libertà e per la libertà, nella verità e per la verità. La resistenza al potere è solamente uno dei nuclei costituiti di questo viaggio: non è garanzia del viaggio, se non si lanciasse nel mare aperto dell'ignoto. Non possiamo dimenticare che l'ignoto più arduo da esplorare è quello dell'amicizia e dell'amore, oltre ogni barriera. Ma la barriera al potere crea le occasioni, per affratellarsi in una *comune lotta*, per il *salto* nell'abitazione felice del non conosciuto che si vive e impasta *insieme*, giorno dopo giorno. La lotta è qui la messa in cammino della resistenza: la racchiude e insieme la supera e trascolora. Resistenza e lotta attraversano tutte le ere dell'oppressione, perché in contemporanea solcano tutte le ere della libertà, dell'amicizia e dell'amore. Riprendono il cammino di Kafka, Canetti e Foucault, ripercorrendo le annichilenti fenomenologie e patologie dell'oppressione. Ma è la lotta che rende possibile l'abitazione culminante *dell'ignoto*, rendendolo presenza abitata e abitabile liberamente e felicemente, in un'effrazione itinerante delle blindature dell'oppressione. Qui le dispute intorno al soggetto/oggetto della conoscenza e alle sue infinite gerarchie cadono dal loro trono. Ancora più precisamente, qui cadono tutti i troni e le barriere del tempo e dello spazio. La paura di essere toccati dall'ignoto, di cui magistralmente parla Canetti, cade col cadere delle pulsazioni e delle pulsioni dell'oppressione. È nell'abitazione che rende vivo ed esperibile l'ignoto che la massa cessa di essere forma panica, indistinta e brulicante che respira in eterno il letale alitare del potere che l'avvolge e impregna. Nella lotta che rompe queste catene, è la paura a *non* essere toccati e di *non* toccare il primo anello che viene spezzato, per spazzare via le ombre del potere che spargono virus letali. Non toccando e non essendo toccata, la solitudine si fa oppressione di sé che serve l'oppressione di tutto e tutti, nella totale inconsapevolezza di ciò che è e ciò che fa. Prende qui forma e qui si massifica la *solitudine schiava*: essa tenta di succhiare in sé la *solitudine libertà* che solo nella lotta di affrancamento dal potere trova la sua ragion d'essere vita. È l'arroganza del confine e del concetto che confina a costruire il muro che si staglia continuamente intorno a noi e che inarrestabilmente dobbiamo abbattere: intorno a questi assi ruota la necessità/possibilità dell'*uscir fuori*<sup>296</sup>. Il gioco dell'appartenenza/inappartenenza si fa qui intenso ed estremo. L'inappartenenza ci forgia e ci fa esperire ed esprimere il nostro *essere fuori*, proprio nell'*essere dentro* a ciò che non ci appartiene e che, tuttavia, ci viene imposto con sovrascritture che agiscono come una camicia di forza: qui massa e individuo sono interessati dagli identici e articolati pro-

<sup>295</sup> Ecco come significativamente Canetti apre *Massa e potere*: "Nulla l'uomo teme di più che essere toccato dall'ignoto" (cit., p. 7).

<sup>296</sup> Che questa sia una sfaccettatura dello *scivolare via* canettiano verso la (auto)trasformazione e la *metamorfosi* è argomentato con acume da U. Fadini, *Canetti e "la resistenza al potere"*, cit.; in part., p. 99.

cessi di liquefazione. Particolarmente intricato si fa oggi questo gioco, nell'epoca della *folla digitale* e dell'*io digitale di massa*. I *crowdworkers*, di cui abbiamo discusso nei paragrafi 5 e 6, sono una delle incarnazioni più evidenti di questa appartenenza a ciò a cui non si appartiene e da cui si è controllati con strumenti che incatenano, senza far uso delle catene tradizionali: meglio conformi allo scopo sono le *catene digitali*<sup>297</sup>.

Non è questione soltanto di controllo a distanza e di incatenamento intorno a punti, istanti, luoghi e assi determinati e/o circoscritti. Nella dimensione digitale, tutti questi elementi sono interconnessi e travasati gli uni negli altri, senza alcuna soluzione di continuità. Dal controllo delle forme di vita trascorriamo alla generazione di nuove forme di vita: la *sfera digitale*. Che è qualcosa di più e di differente dalle "tradizionali" *mediasfera* e *infosfera*, con cui avevamo fatto i conti fino alla fine del secolo scorso e all'inizio del nuovo. Scivolare via dalla sfera digitale ed esserne fuori partendo dall'esservi dentro, è un'avventura completamente diversa e completamente nuova. Si tratta di apprendere un'arte nuova: sfuggire all'ubiquità della sfera digitale, con le sue infrastrutture reticolari e satellitari, imparando, nel contempo, a farne un uso creativo e liberante, nei limiti che il mezzo tecno-digitale consente e, per il resto, inventando nuovi mezzi, nuove strategie e nuove forme di cooperazione. Eludere il controllo — "scivolare via", per usare ancora la densa espressione di Canetti — è solo il primo passo, poco più di una premessa. Quella digitale è la più complessa *economia noetica* finora comparsa<sup>298</sup>, al punto che oggi possiamo parlare di *noosfera digitale*. Scivolare via dalla noosfera digitale che comprime il vivente e il cosmo: ecco qui gli assi gravitazionali della nostra appartenenza/inappartenenza all'epoca in cui viviamo. Non a caso, quello digitale è uno spazio/tempo *tecnicamente* e *ontologicamente* multidimensionale: si vedano, tanto per fare un esempio limitato, gli sviluppi di questi ultimi anni della stampa 3D<sup>299</sup>.

Lo sguardo e il viaggio di scoperta, per riabbracciare tutte le dimensioni del tempo e dello spazio, devono preliminarmente essere capaci di uscire dalla multidimensionalità della noosfera digitale che costituisce l'invisibile muro di gomma contro cui immediatamente impattano. Non è cosa da poco; ma è da questo varco che passa la libertà e in esso si fondano e misurano le transizioni e le metamorfosi della *solitudine libertà*. La solitudine vera è attesa e ricerca della libertà; ma non deve esitare a mettersi in cammino: deve *ri-aprirsi* al mondo e *ri-aprire* il mondo. Contrariamente a quanto asserito da Bachelard, ciò avviene non quando il sognatore di *rêveries*

... diviene l'*autore della propria solitudine*, quando può contemplare l'universo senza contare le ore. Per cogliere la realtà del mondo, è necessario sognare ciò che si vede. In una *rêverie* solitaria che amplifica la solitudine del sognatore, due profondità si combinano, ripercuotendosi come un'eco dalla profondità dell'essere del mondo alla profondità dell'essere che fantastica. Il tempo sembra essere sospeso, inghiottito da questa duplice profondità, che annulla i concetti di ieri e domani. Non accade più nulla. Il mondo maestoso riposa nella sua tranquillità. Il sognatore prova una sensazione di tranquillità, come di fronte ad un'Acqua cheta. La *rêverie* può approfondirsi solo sognando un mondo sereno. La *Tranquillità* è l'essere stesso sia del Mondo che del So-

---

<sup>297</sup> Un caso emblematico che mostra l'evoluzione di questa tendenza è il "braccialetto elettronico" brevettato da Amazon nel 2016 e presentato all'inizio di febbraio del 2018. Il braccialetto a ultrasuoni consente un monitoraggio costante delle mani dei lavoratori su cui viene applicato, per controllarne la conformità e la velocità delle prestazioni. L'unità è configurata per emettere impulsi sonici ad ultrasuoni. Il modulo elettronico di gestione effettua il monitoraggio delle prestazioni assegnate, in base agli archivi di prelievo/deposito che sono connessi con i data base degli inventari e degli ordini. Tutti i movimenti della prestazione lavorativa sono *imposti* e *tracciati* ed i lavoratori sono trasformati in *robot umani*. Viene, così, esercitato un puntuale e illegittimo controllo a distanza, con una palese e pesante violazione della privacy; su questo argomento specifico si rinvia al § 6.5.

<sup>298</sup> Il tema dell'economia noetica è stato inizialmente trattato in A. Chiochi, *Economia noetica e potere seduttivo*, cit.

<sup>299</sup> Le stampanti 3D creano qualsiasi oggetto secondo una scala tridimensionale, attraverso quelle che vengono definite "stratificazioni trasversali e sequenziali" che consentono di generare processi di "manifattura additiva". Il modello progettuale viene creato al computer, con un apposito software di "modelling 3D". Il software scompone il modello in strati sottili, separati in tante piccole "fette" che vengono stampate una alla volta e poi "assemblate" e/o "impilate". Al momento, la velocità di stampa 3D è lenta; ma sicuramente assisteremo a forti accelerazioni già nel breve-medio periodo. Non a caso, la stampa 3D è ritenuta una delle tecnologie con maggiore potenziale di sviluppo e costituisce una delle variabili di primo piano dello sviluppo di "Industria 4.0". Edilizia, medicina e impiantistica industriale sembrano, per ora, i settori che trarrebbero maggiori vantaggi dall'implementazione della stampa 3D.

gnatore. Il filosofo sperimenta un'ontologia della tranquillità; tale tranquillità è il legame che unisce il Mondo al Sognatore<sup>300</sup>.

Il sognatore che fa del sogno l'immaginale vivente delle visioni non è autore della propria solitudine; ma è investito dalla *solitudine libertà* che gli fa ritrovare la sua posizione nel mondo, rigettandolo nel cosmo. È l'universo a *contare* le ore, stratificandole; e a *non contarle*, lasciandole scorrere. Al sognatore come non è dato contare e segnare il tempo, così non è concesso di *non* contarlo e *non* segnarlo. A lui riesce impossibile stratificare il tempo; altrettanto impossibile gli risulta lasciarlo scorrere. La forza del sognatore non è la tranquillità della sua contemplazione; ma la *potenza senza potere* che accompagna il suo contemplare visionario. Egli è di nuovo e miracolosamente *fuori di sé*, per essere finalmente entrato nel mondo. Ma può finalmente ritornare in sé, proprio per essere entrato nel mondo. La realtà del mondo sta nel sogno che si tuffa in ciò che non si vede, recuperandolo al mondo che lo ha sottratto non solo allo sguardo, ma all'esperienza dei sensi e delle emozioni. La *rêverie* è la presa di contatto con l'invisibile e l'inesperibile che ci sono più propri e che, proprio per questo, sono stati interdetti ai nostri mondi interiori ed esteriori; e a quest'opera di interdizione abbiamo cooperato attivamente noi stessi. La realtà del mondo sta nel dare sguardo al sogno, lasciandogli sognare la libertà, scavando dentro e oltre la contingenza reale. Occorre, allora, amplificare la libertà di fantasticare del sognatore, attraverso impervi percorsi nell'immaginale vivente. Non sono due profondità che si sommano: l'essere profondo che fantastica ritorna alla profondità dell'essere da cui è schizzato fuori. È una suturazione non chirurgica, ma simbolica della ferita originaria e sta proprio nel suo valore simbolico-immaginale il suo carattere di efficacia ed efficienza. La performatività del simbolico-immaginale ha una potenza creativa senza pari, perché si fonda sullo sguardo e il cammino. Qui siamo oltre la critica allegorica del simbolo operata da Benjamin; pur se da essa siamo partiti, per arrivare a Bachelard e superarlo. Non v'è alcuna sospensione del tempo che può essere disposta dalla collisione tra la profondità dell'essere e la profondità dell'essere che sogna. Il tempo non è inghiottito da questa collisione; ma siamo noi che finiamo inghiottiti nei gorgi dell'essere sognante e delle sue superfici (apparentemente) tranquille, in esodo da un deserto all'altro. I concetti di ieri e domani non sono annullati e non sono annullabili. Anzi, lo sguardo e il cammino che prendono origine dalla presa di contatto con l'invisibile e l'inesperibile danno inizio ad un altro viaggio di esodo: tutti gli ieri, gli oggi e i domani ritornano a fluttuare e a reincontrarsi, continuando a modificarsi l'un l'altro, trasformando lo stato del mondo, all'interno dell'anarchia dello stato del cosmo. Caos e cosmo si abbracciano continuamente, così come non smettono di abbracciarsi anarchia e libertà. Le *rêveries* più profonde sorgono e insorgono da un mondo in ebollizione, squassato da movimenti tellurici a cui è stata invano messa la sordina. Non è la tranquillità il loro regno e la loro cifra; ma la lotta contro l'ontologia dell'essere *quieto* che rende tutti eguali e insignificanti in quello che, invece, è un quotidiano bagno di sangue, le cui responsabilità e i cui responsabili sono oscurati. L'ontologia della tranquillità contrasta la metamorfosi e, dunque, si oppone alle *rêveries* del sognatore. *Rêveries* e sognatore vanno desituati dalla posizione assegnata loro da Bachelard che oscilla dal potere estremo all'estrema impotenza. Non solo. Siamo qui di fronte ad un ulteriore passaggio di oltrepassamento che ci fa scivolare via dalla dialettica di sogno e incubo che si trova formulata nella filosofia di Merleau-Ponty. Il sogno è tale, quando ci porta fuori dagli incubi del reale, indicandoci e spianando le strade della libertà e della trasformazione. Ci viene mostrata qui la strada che conduce fuori dall'incubo mortuario che divora la vita e distrugge i viventi, riducendoli a *contrassegno dell'afflizione*, più ancora delle anime morte di Gogol<sup>301</sup>. La morte è qui l'ordito nullificante dell'incubo; come la metamorfosi è il tema del sogno che si oppone alla nullificazione. Indubbiamente, questi sono "argomenti canettiani". Dobbiamo a Ubaldo Fadini averli riportati alla luce, nella dinamica di storicizzazione critica della civilizzazione che gli aveva impresso Canetti. Come ricorda Fadini, nella prospettiva canettiana è addirittura più facile sconfiggere la morte che la storia e da questa vittoria sarà ancora la storia a beneficiarne<sup>302</sup>. Possiamo qui cogliere un legame con le *Tesi di filosofia della storia* di Benjamin:

Articolare storicamente il passato non significa conoscerlo "come propriamente è sta-

<sup>300</sup> G. Bachelard, *La poetica della rêverie*, cit., pp. 177-178.

<sup>301</sup> Cfr. N. Gogol, *Le anime morte*, Torino, Einaudi, 2007.

<sup>302</sup> U. Fadini, *Canetti e "la resistenza al potere"*, cit. Il passaggio riportato da Fadini è tratto da *La provincia dell'uomo*, Milano, Adelphi, 1978, pp. 20-21; la citazione del passaggio da parte di Fadini si trova a p. 112.

to". Significa impadronirsi di un ricordo come esso balena nell'istante di un pericolo. Per il materialismo storico si tratta di fissare l'immagine del passato come essa si presenta improvvisamente al soggetto storico nel momento del pericolo. Il pericolo sovrasta tanto il patrimonio della tradizione quanto coloro che lo ricevono. Esso è lo stesso per entrambi: di ridursi a strumento della classe dominante. In ogni epoca bisogna strappare la tradizione al conformismo che è in procinto di sopraffarla. Il Messia non viene soltanto come redentore, ma come vincitore dell'Anticristo. Solo *quello* storico ha il dono di accendere nel passato la favilla della speranza, che è penetrato dall'idea che *anche i morti* non saranno al sicuro dal nemico, se egli vince. E questo nemico non ha smesso di vincere<sup>303</sup>.

In Benjamin, il passato si riaccende e rende giustizia ai morti, se la lotta li mette al sicuro dalla morte certa che interviene con la vittoria dell'oppressore. E porre al sicuro qui significa interrompere la catena di vittorie dell'oppressore. Dice Canetti: la storia è il grido cruento della *vendetta* prestabilita dalle masse<sup>304</sup>. La fiaccola della speranza alberga anche nel grido di *questa* vendetta che si oppone al sistematico sterminio della metamorfosi e delle differenze. Come dice Fadini, si tratta qui di affrancarsi dal potere della *paura della morte*. E, come dice Benjamin, si tratta di mettere al sicuro i vivi assieme ai morti. Nasce in questa lotta la produzione di *tempo liberato*:

Ma c'è ancora qualcosa da sottolineare: questo tempo liberato si manifesta nell'auto-determinarsi di una 'soggettività' composita, collettiva, che rifiuta qualsiasi uniformità in quanto si sa costitutivamente aperta al nuovo, di cui si nutre la sua immaginazione e la sua speranza<sup>305</sup>.

L'immaginale del sogno, allora, è viaggio contro il potere della morte ed è nutrito dalla passione collettiva che apre il nuovo, sepolto nelle epoche remote, interdetto in quelle presenti e reso evanescente e impalpabile per quelle future. La speranza e la lotta di comunità viventi co-operanti e sognatrici piantano qui il seme del tempo vivente, strappato alla morte e alimentato da pratiche di libertà. Questa speranza e questa lotta "parlano" il diritto e i suoi linguaggi? Formuliamo l'interrogativo in maniera più stringente e, probabilmente, più rigorosa: possono la lotta e la speranza de-costruire il diritto, obbligandolo a parlare *la* libertà? Un ultimo modo, infine, per porre l'interrogativo è: la macchina del diritto è predisposta e/o può predisporre *alla* libertà? A tutti gli interrogativi appena esternati Kafka — e non solo lui — risponderebbe sicuramente di no<sup>306</sup>. Egualmente negativa è la risposta che agli interrogativi è fornita da noi e cercheremo ora di argomentarlo sinteticamente.

Partiamo da una considerazione di base: il diritto non può parlare della libertà; piuttosto è la libertà ad essere parlata dal diritto. Il diritto più che strutturazione della libertà è la sua destrutturazione permanente: la contiene e recinta nei suoi cicli obbliganti che, a loro volta, sono costretti in percorsi creati e amministrati dalla relazione non sempre virtuosa (anzi) tra Stato, governo e legge. La libertà, cioè, è sempre *oggetto* e mai *soggetto* del diritto: non può diventarlo, perché dal diritto deve sempre difendersi, con un esercizio di vigile critica. Lo abbiamo visto da una molteplicità di angolazioni in questo capitolo e in quelli precedenti. Ci interessa, ora, cercare di portare a "naturale conclusione" alcune linee di esplorazione critico-costruttiva. Il punto di attracco è dato, ancora una volta, dai movimenti degli anni Sessanta-Settanta, con il loro progressivo culminare in controrivendicazioni conflittuali che segnarono — e ancora segnano — l'immaginario e lo scenario sociale delle relazioni di potere e dei rapporti di forza che suggellarono un'altra epoca dei diritti e della libertà, non solo in Italia. Non si tratta di un recupero nostalgico; anche perché quell'epoca ha sperimentato il suo irreversibile tramonto politico-sociale nelle epoche che le sono succedute; e abbiamo cercato di darne conto nei capitoli precedenti. Le ragioni del tramonto sono state molteplici: qui ci limitiamo ad indicare la doppia azione (a) dell'assedio politico e simbolico-immaginativo esterno e (b) della dissonanza tempo-

<sup>303</sup> W. Benjamin, *Tesi di filosofia della storia*, in *Angelus Novus*, cit., pp. 77-78; si tratta della sesta tesi.

<sup>304</sup> "La storia conserva qualcosa di diverso da ciò che conservavano tutte le forme precedenti di tradizione. È difficile dire che cosa; la storia si presenta innanzitutto come una vendetta cruenta e prestabilita delle masse, ma di *tutte* le masse, ed è proprio a questo che mira" (Canetti, *op. ult. cit.*, p. 20).

<sup>305</sup> Fadini, *op. cit.*, p. 113.

<sup>306</sup> Qui ripercorreremo lateralmente il campo di tensione degli interrogativi appena formulati. Una più puntuale ricognizione è stata condotta in A. Chiochi, *L'interminabile cammino. Kafka, il potere, la legge e noi*, cit.

rale delle piattaforme e delle pratiche interne. Ciononostante, reputiamo di importanza cruciale lavorare sull'immaginale poietico e poetico di quell'epoca: infranto, sì, ma prezioso e vitale. Si tratta di strapparli dalla crudeltà delle mani impietose dei vincitori: rifarlo proprio, per liberarlo e dare corso a nuovi e diversi percorsi di liberazione e libertà. Scivolare via dalle mani del vincitore, significa scivolare via dalle stesse tracce di resistenza e lotta che pure è necessario recuperare. Da qui, dunque, si rende necessario:

- a) aprire una deviazione dalla prospettiva benjaminiana, perché la *salvezza* non è affatto un cammino messianico (almeno nel suo significato metastorico): il suo sguardo non è volto solo al passato *delle rovine dalle rovine* del presente; e nemmeno volge le spalle al futuro, ma attraversa sempre tutti i tempi e tutti gli spazi;
- b) riacquisire la cifra tellurica dell'insorgenza di massa, ma disancorandola definitivamente *dal grido di vendetta* canettiano: il grido di vendetta viene ora afferrato e rideterminato dall'immaginale poietico e poetico del *grido di libertà* che, come lo sguardo, non è trascinato verso il futuro, ma è parte del movimento di trascinarsi futurante.

Le prospettive indicate convergono in un'assialità in movimento: l'emancipazione dalla morte — per oppressione/suicidio — generata dall'esercizio di relazioni di potere. Essere soggetti del diritto vuole dire, in prima e assoluta istanza, generare oppressione e morte e, nel contempo, lavorare al proprio suicidio, a favore delle relazioni di potere subentranti. Il diritto è *soggetto* di relazioni di potere, attraverso le quali la realtà e i viventi vengono oggettivati, fino alla completa cristallizzazione. Nel ciclo degli anni Sessanta-Settanta, i movimenti sociali sono stati *oggetto* del diritto; ma la loro mobilitazione ha prodotto falle cospicue proprio all'interno del diritto, costretto a fare i conti con essi, approntando politiche di smobilitazione e recupero funzionale<sup>307</sup>. L'*uso alternativo del diritto* degli anni Settanta si è inserito in queste falle e ha conseguito significativi risultati<sup>308</sup>. Ma, a ben guardare, non v'è *alternatività* del/al diritto: il diritto è un campo che non prevede alternative, ma riaggiustamenti e passaggi di consegna, dai quali gli oppressi possono conquistare risultati contingenti, ben consapevoli del loro carattere di reversibilità. Ricercare risultati positivi nell'ambito del diritto rientra nel campo delle tattiche che vanno sagaciamente applicate, cercando di determinare rapporti di forza favorevoli, mettendoli a frutto a proprio favore in un tempo durevole. Dopodiché la mobilitazione e la lotta riprendono e sono obbligate a riconvertirsi e rigenerarsi, pena la loro dissolvenza. Rispetto alle problematiche della nostra discussione, particolare rilevanza acquisiscono il diritto del lavoro e il giuslavorismo. Nasce da qui la particolare attenzione che abbiamo loro riservato, in questo e nei capitoli precedenti.

È ben vero che *mutamenti sociali* possono generare e generano *mutamenti normativi*<sup>309</sup>. Altrettanto vero, però, è che i mutamenti normativi hanno una labilità di fondo, per il loro essere parte interna del corpo di quel diritto che continuamente riorienta le sue scelte di neutralizzazione, seguendo la logica delle relazioni di potere alla cui obbedienza è chiamato. Per quanto abbia una spiccata autonomia relativa, il diritto non smarrisce mai i suoi attributi di potere e le logiche di sovranità governamentale che ha incorporato e di cui non ha mai la padronanza assoluta. Ciò è stato vero persino nello Stato di diritto costituzionale; figuriamoci nell'epoca della sovranità neoliberale che vede il primato di istituzioni ed oligarchie sovranazionali e il dominio del "principio dell'economico-finanziario". Ciò anche per la decisiva ragione che la formalizzazione dei processi politici e la stessa costituzione politica sono *diritto*<sup>310</sup>. Come ci ricorda Fede-

---

<sup>307</sup> Questa fenomenologia politico-sociale è stata indagata in A. Chiochi, *Moto perpetuo. Dai movimenti del '68 alla mobilitazione mondo*, cit.

<sup>308</sup> Sull'uso alternativo del diritto, il richiamo d'obbligo è a P. Barcellona (a cura di), *L'uso alternativo del diritto. Scienza, giustizia e analisi marxista*, Bari, Laterza, 1973. Qualche anno fa, con interessante saggio, è ritornata sul tema Marzia Barbera, *I soggetti antagonisti: i lavoratori subordinati e le organizzazioni collettive*, in WP C.S.D.L.E. "Massimo D'Antona" IT, n. 58, 2007. L'orizzonte di analisi della Barbera è circoscritto al campo del lavoro subordinato e dell'azione sindacale. Il saggio si trova anche in Luca Nivarra (a cura di), *Gli anni Settanta del diritto privato*, Milano, Giuffrè Editore, 2008, pp. 315-340; si tratta della raccolta delle relazioni svolte al Convegno: "Il diritto privato negli anni Settanta", tenuto a Palermo il 7 e 8 luglio 2006, nell'Aula Magna della Facoltà giuridica.

<sup>309</sup> Cfr. Anna Barbera, *op. cit.*, pp. 4 ss.

<sup>310</sup> Così F. Stame, *Stato e diritto*, in V. Dini (a cura di), *Soggetti e potere*, Napoli, Bibliopolis, 1983, p. 27. Nel saggio, Stame sottopone ad una scomposizione critica le formule idealtipiche weberiane (pp. 25-27). Successivamente, investiga le categorie che attengono alle "forme della volontà politica" concettualizzate dalla filosofia politica, intorno alla "costituzione politica", categoria che qualifica il "concetto di Stato" nella tradizione occidentale (p. 29). Dopodiché

rico Stame, formalizzazione e costituzionalizzazione sono elementi costitutivi e costituenti del diritto e riguardano assai da vicino l'esecutivizzazione della *volontà politica*. In assoluto, non si dà *autonomia del 'politico'*, tantomeno *autonomia del diritto*. Entrambe le sfere godono di *autonomia relativa*, attraverso cui si innervano nel concetto/prassi di sovranità, il cardine al quale non possono sfuggire. La sovranità, come abbiamo cercato più volte di argomentare, è un concetto/prassi che è parte di un mulinello processuale a carattere multidimensionale, in costante trasformazione e complessificazione. Il che ha comportato e comporta operazioni non lineari di mutamenti normativi, in connessione con mutamenti sociali non meno lineari che sono, a loro volta, soggetto/oggetto di continue ri-combinazioni e ri-stratificazioni. Intorno a questi fulcri, hanno gravitato processi di *decostituzionalizzazione*, a partire dagli anni Ottanta-Novanta, fino ad arrivare alla sospensione e/o cancellazione di alcuni assi centrali dell'impianto costituzionale<sup>311</sup>. Costituisce, questo, un nuovo "fenomeno idealtipico", non previsto dalla sociologia politica weberiana e che, tuttavia, ha scompaginato e messo letteralmente in crisi, soprattutto nel campo "progressista" e "rivoluzionario", la *filosofia politica* della tradizione occidentale nata con la Rivoluzione francese. La critica di Stame agli idealtipi politici di origine weberiana, torna supremamente utile per un esercizio critico complementare. Situati in questa posizione, diventa più agevole demistificare il mito della (presunta) obiettività e neutralità del diritto, come macchina riproduttiva di libertà ed eguaglianza. Tale posizione è, parimenti, distanziante rispetto alla vulgata marxista che, seppure secondo un fronte diversificato di approcci, concepisce il diritto come mera sovrastruttura amministrativa e giustificativo-repressiva nelle mani delle strutture della macchina di potere capitalistica. La *critica del diritto*, sia nel campo borghese-capitalistico che in quello marxista, risulta completamente vaporizzata. Non necessaria, nel primo caso, perché il diritto è assiomatico e simulato come ordine dell'eguaglianza e della libertà (una sorta di diritto naturale civilizzato). Nel secondo, perché il diritto sarebbe una mera sovrastruttura senza alcun peso politico<sup>312</sup>. Ma è proprio la *critica del diritto* che occorre recuperare e rigenerare, in permanenza<sup>313</sup>. E critica di qualunque forma di diritto codificato e di

---

procede ad un'opera ricostruttiva, passando per le "categorie" di "Sovranità" (pp. 31-33) e di "Diritto naturale e contratto" (pp. 33-35), incentrandosi poi sul passaggio dallo "Stato di diritto" alla crisi dello "Stato sociale" (pp. 35-46). Nel "lungo cammino" che Stame si accinge a compiere, sottopone a salutare decontaminazione critica le teorie decisioniste (e, aggiungiamo, post-decisioniste) della sovranità, partendo da Schmitt e finendo con i suoi interpreti di sinistra che, da versanti di segno opposto, inclinano verso fatali punti di convergenza.

<sup>311</sup> L'analisi dei processi di deconstituzionalizzazione è stata svolta nel terzo capitolo.

<sup>312</sup> In questo campo, fa eccezione il "diritto sovietico", secondo uno spettro differenziato di posizioni che vanno dalle analisi rivoluzionarie di E. B. Pašukanis (che disconosce ogni forma di diritto e di Stato proletari), al giusmarxismo di Stučka (che assegna a diritto e Stato una funzione rivoluzionaria) fino alla totale regressione stalinista di Vyšinskij. Sul punto, si veda: P. I. Stučka, *La funzione rivoluzionaria del diritto e dello Stato* (a cura di U. Cerroni), Torino, Einaudi, 1967; U. Cerroni (a cura di), *Il pensiero giuridico sovietico*, Roma, Editori Riuniti, 1969 (ma 1924). Le posizioni che per noi rivestono maggiore interesse sono quelle di Pašukanis, [*La teoria generale del diritto e il marxismo*, raccolta in U. Cerroni (a cura di), *Il pensiero giuridico sovietico*, cit.], nonostante la sua successiva partecipazione ai lavori preparatori culminanti nella "Costituzione sovietica" del 1936. Un'interessante rilettura di Pašukanis è stata fornita da A. Negri, *Rileggendo Pašukanis: note di discussione*, in "Critica del diritto", n. 1, 1974, pp. 90-119; successivamente in *La forma Stato. Per la critica dell'economia politica della Costituzione*, Milano, Feltrinelli, 1977, pp. 161-195. Ultimamente, sono tornati con attenzione su Pašukanis, anche se con chiavi di lettura non convergenti, C. Di Mascio, *Pašukanis e la critica marxista del diritto borghese*, Firenze, Phasar Edizioni, 2013; R. Martini, *Pašukanis e l'estinzione della forma-diritto. Appunti per una lettura critica del presente*, in "Tigor. Rivista di Scienza della comunicazione e di argomentazione giuridica", n. 2, 2013, pp. 36-59.

<sup>313</sup> Una precisazione non secondaria: per noi, la "critica del diritto" va saldamente ricongiunta alla "critica dell'ideologia", nella prospettiva aperta da F. Rossi-Landi, *Ideologia. Per un'interpretazione di un operare sociale e la ricostruzione di un concetto*, Milano, Meltemi, 2005, con una lunga *Presentazione* di A. Ponzio (pp. 9-30). Si tratta della 2a ed. rinnovata e ampliata dell'opera, di cui Rossi-Landi fornisce la "cronistoria degli aggiornamenti" nella sua "Premessa alla seconda edizione" del dicembre 1981. Una precedente stampa della 2a edizione è avvenuta presso Mondadori nel 1982, a poca distanza dalla "Premessa" di Rossi-Landi di cui prima. Ricordiamo, ancora, che la prima edizione di *Ideologia* risale al 1978, presso la casa editrice Isedi di Milano. Infine, facciamo presente che, nell'opera appena citata, Rossi-Landi chiarisce che l'ideologia di copertura e giustificazione del potere genera *falsa coscienza*, poiché manca di (e non vuole) individuare il *falso pensiero* che ne è la base. In senso proprio, l'ideologia è il prodotto di un'*elaborazione linguistica* e, dunque, è soggetto/oggetto di critica. La *falsa coscienza* non ricorre a forme di *espressione linguistica* e, dunque, non è soggetto/oggetto di critica, ma solo e sempre figura retorico-narrativa dell'apologia

Stato/semi-Stato organizzato<sup>314</sup>. Passa anche dalla critica del diritto e dello Stato lo scioglimento dei nodi attorcigliati intorno ai legami di appartenenza/inappartenenza che occorre sciogliere. Tutte le forme (organizzate e no) di potere e di diritto non possono essere poste a base di progetti e percorsi di libertà; ne sono sempre la compressione e la negazione. Abbiamo cercato di ispirarci questo "principio cardine": critica del diritto e dello Stato, per l'apertura di spazi di libertà a favore degli oppressi (anche in termini socio-giuridici), ben consapevoli dell'impossibilità del governo della loro durata. Altrettanto consapevoli della necessità/possibilità di mantenere aperta ininterrottamente la critica, affinandola costantemente con pratiche di lotta incisive. Siamo partiti dal contadino di Kafka, fermo davanti alle porte della legge: quelle porte abbiamo cercato di aprirle e attraversarle criticamente, per poi uscirne, seguendo tracce di libertà; dopo vi abbiamo fatto ritorno dall'esterno e abbiamo cercato di capire come destrutturarne il funzionamento, per aprire processi di libertà/liberazione. Abbiamo preso Kafka e lo abbiamo fatto colloquiare con Montale e con entrambi abbiamo tentato di situarci dentro e oltre i *labirinti digitali*. Abbiamo, quindi, potuto meglio scoprire che al diritto e allo Stato sono connotati l'inevitabile volontà e l'indomabile *piacere di condannare*: la sentenza non deve instillare solo terrore e incutere l'ossequio totale all'autorità, ma è anche il tramite di un irrinunciabile godimento emotivo ed estetico<sup>315</sup>. Il piacere di condannare ha una coestensione che permea il *piacere di sentenziare*, il quale non è circoscritto alle azioni legificanti e giudicanti di Stato e diritto, ma è fatto vivere da ognuno di noi nella sfera delle sue relazioni pubbliche e private e nel suo stesso foro interiore<sup>316</sup>. Di ciò godono soprattutto Stato e diritto, perché, attraverso una svariata serie stratificazioni simbolico-comunicative, viene alimentato il disprezzo e l'odio per tutti gli oppressi, gioco strategico perenne di ogni potere formale e informale e di ogni diritto codificato<sup>317</sup>. Dobbiamo tenere bene a mente, come ci ricorda Eleonora de Conciliis, sulla scorta di Bourdieu, che essere giudicati, sentenziati e condannati è essere sottoposti al *tribunale linguistico* della ragione sapienziale e potente che si contrappone a quella che viene codificata come *ragione profana*<sup>318</sup>. Il tribunale linguistico è il tribunale del poter, poiché la parola stessa, se e laddove è considerata "neutra" o "naturalistica", è il *teatro del potere*<sup>319</sup>. I profani vanno anche *linguisticamente* ostracizzati, per preservare l'incontaminata e l'indefettibilità linguistica della ragione potente. E gli oppressi vanno sentenziati e condannati, per l'ulteriore e decisiva motivazione che intessono la rete dell'esistenzialità allargata e multiforme dei *profani*, nei quali si ritiene (giustamente) che siano riposti i bacilli della *profanazione assiologica* delle narrazioni linguistiche che proprio la sovranità della legge ha assegnato al tribunale. Ciò fa di questi incroci gli angoli permanenti da cui si può ricominciare a guardare alla bellezza degli oppressi, poiché è in questi campi che nasce e fiorisce la libertà, poiché fa irruzione ciò che è co-

---

e della menzogna. La critica del diritto e del "tribunale linguistico", pertanto, deve presupporre la critica dell'*ideologia* del diritto.

<sup>314</sup> In questo senso e in questa prospettiva, facciamo nostra la posizione espressa da Pašukanis nella sua opera del 1924, citata alla nota n. 312.

<sup>315</sup> Magistrale, sul punto, E. Canetti, *Massa e potere*, cit., pp. 321-322.

<sup>316</sup> Ricordiamo che Canetti al "Sentenziare e condannare" dedica un piccolo, ma incisivo "paragrafo" di *Massa e potere* (cit., pp. 321-323), mostrando come il "sentenziante" si elevi, per queste vie, al di sopra di tutto e tutti, respingendo nello status permanente dell'inferiorità umana, civile e sociale chi dalla sentenza/condanna è ostracizzato. Stato e diritto qui generano e azionano un'antropologia negativa, diffusa in tutto il tessuto socio-relazionale — la "malattia del sentenziare", come dice Canetti — che trasforma l'umano non conforme e/o non conformizzato nel subumano indegno di stare e/o rientrare nella "società civile". Si impianta qui quella fenomenologia dell'oppressione descritta in maniera tanto geniale quanto sofferta da Kafka, intorno cui sia concesso rinviare ancora a A. Chiocchi, *L'interminabile cammino. Kafka, il potere, la legge e noi*, cit.

<sup>317</sup> "Il sentimento più vile che conosco è l'avversione per gli oppressi, quasi che basandosi sulle loro caratteristiche si potesse giustificare il fatto che li si tratta come pezze da piedi. Non sono esenti da questo sentimento alcuni filosofi di grande nobiltà e rettitudine" (E. Canetti, *La tortura delle mosche*, Milano, Adelphi, 1993, p. 11).

<sup>318</sup> Eleonora De Conciliis, *Il senso del giudizio. Bourdieu, Foucault e la genealogia del diritto*, in "Kainos", n. 9, 2009, reperibile al seguente URL: <http://www.kainos.it/numero9/ricerche/deconciliis-sulgiudizio.html>.

<sup>319</sup> Insiste particolarmente ed efficacemente su questa "costellazione" E. De Conciliis, *ibidem*. Ella si rifà esplicitamente a P. Bourdieu, *La parola e il potere. L'economia degli scambi linguistici*, Napoli, Guida Editore, 1988. Lateralmente a questo asse di ricerca, di Bourdieu rilevano: *I giuristi, custodi dell'ipocrisia collettiva*, in "Kainos", n. 9, 2009 (ma 1991), disponibile al seguente URL: <http://www.kainos.it/numero9/disvelamenti/giuristocustodi.html>; *La forza del diritto. Elementi per una sociologia del campo giuridico* (a cura di C. Rinaldi), Roma, Armando Editore, 2017 (ma 1987).

dificato come *ignoranza*<sup>320</sup>. Il bello insorge proprio qui: che la legge non ammetta ignoranza è uno dei leitmotiv trionfali e trionfanti del teatro linguistico del tribunale e del potere; ma è proprio questa ignoranza a de-strutturare e de-costruire la *parola del potere*, perché la *profana*: cioè, non la parla e non la ascolta, se non per produrre nuovi linguaggi e creare nuove parole<sup>321</sup>. È l'ignoranza che qui si fa sapientemente critica, perché è capace di penetrare e disvelare tutte le maschere, le ipocrisie e le imposture del potere. L'ignoranza diventa qui "forza produttiva": non genera reazioni simmetriche; ma crea universi linguistici e teatri di parole viventi che non hanno più niente da spartire con i tribunali che procedono alla suddivisione tra *superiori* e *inferiori*. Qui si genera e autogenera un'*ignoranza creativa* che scopre che la sapienza delle classi e dei ceti superiori è il bluff linguistico giocato dalle retoriche narrative al servizio dei dominanti. Qui essa scopre che deve contare solo sulle sue pratiche di verità, intelligenza e libertà. Del resto, come ci ricorda Ubaldo Fadini, la stessa scrittura è esercizio al limite del proprio sapere e della propria ignoranza<sup>322</sup>. Possiamo dire che il sapere scivola nell'ignoranza, allo stesso modo con cui l'ignoranza scivola nel sapere, tale è la compenetrazione e, insieme, la distinzione tra di loro. Nell'ignoranza creativa che si dispone alla lotta e che lotta, gli inferiori imparano qui che non possono *postulare* se stessi come superiori: della critica/superamento di questa e tutte le gerarchie possibili fanno il loro atto di nascita e di esistenza in vita. Nei labirinti digitali, la lotta contro l'ignoranza con cui sono marchiati gli inferiori è la *difesa* organizzata dai tribunali linguistici e dai teatri della parola; ma è anche il lucido *prodotto* disseminato dal calcolo computazionale, dall'algocrazia e dai labirinti misterici che ad essi corrispondono. Gli oppressi non sono mai stati così profani, come lo sono ora nell'epoca digitale. È particolarmente complesso e complicato uscire dalle ragnatele di coercizione e di dominio del sovrano digitale, proprio perché le sfere della mediazione e della comunicazione sociale sono enormemente assottigliate. Scivolare fuori di esse è una prova terribile. Progressivamente, però, cresce anche la consapevolezza che *dentro* il dato non v'è più alcuna ragione/possibilità di sopravvivenza. Su questo piano si coglie tutta intera la grande ignoranza proprio dei potenti e dei sapienti ad essi affiliati. È il *fuori* della lotta che qui salva. Ma non come una fuga o come un salto escatologico; bensì come passaggio che si riappropria delle potenzialità creative del *dentro*, trasferendole e riorganizzandole nel *fuori* delle libertà in trasformazione. In quel *fuori* che non smette mai di tracciare le sue rotte di collisione con il *dentro* di ogni forma di oppressione. Con lo stesso *dentro* del *fuori* occorre tenere aperti contesa e contenzioso: niente garantisce, se non la lotta, che non si trasformi in una nidificazione di forme di potere, replicando quelle vecchie e/o inventandone nuove, con il ricorso alla riproduzione dell'*autorità* del passato e del presente sul tempo. Il "tempo senza tempo" della condizione digitale, in realtà, è *pieno di tempo*. Solo che, mentre lo nasconde agli altri, lo tiene per sé e lo consuma produttivamente, come sua energia vitale: nel suo presente *continua* a consumare il passato e dal presente *comincia* ininterrottamente a consumare il futuro. Il requisito di fondo del sovrano digitale è l'*appropriazione del tempo* e di tutte le sue dimensioni e scansioni, fatte inarrestabilmente mulinare nei suoi vortici. Per assicurarsi la sua riproduzione, *ruba* il tempo, cibandosi del passato, del presente e del futuro dei viventi e del vivente. Disporre indefinitivamente del tempo nello spazio e dello spazio nel tempo è la sua ferrea "regola di comportamento". È come se volesse o dovesse conservare il tempo e tenerlo per sé, in un galattico miscelatore artificiale. In questa condizione di miscelazione e artificializzazione del tempo, essere e sentirsi sotto giudizio è l'universalizzazione della "normalità": ci sono sempre un tribunale linguistico e un teatro delle parole che fanno volteggiare le loro spade di Damocle sulle nostre teste. Il tribunale linguistico e il teatro delle parole, nella nostra epoca, hanno un corpo e una mente digitali. Hanno, cioè, acquisito un'*ubiquità digitale* che li rappresenta e presentifica con la velocità dell'istante, nello spa-

<sup>320</sup> Sul tema, ma secondo traiettorie non convergenti con l'analisi che si sta qui compiendo, si rinvia a S. Veca, *La bellezza e gli oppressi. Dieci lezioni sull'idea di giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2010. Le basi di argomentazione sulla "bellezza degli oppressi" sono state tracciate in *La crisi e gli oppressi. L'Altro e il deserto del potere*, in "Società e conflitto", n. 45-46, 2012.

<sup>321</sup> È qui possibile che scatti una svolta che, come la poesia e la poetica di Paul Celan, Ingeborg Bachmann ed Emily Dickinson, si ponga alla ricerca di "parole nuove" e "giorni nuovi", proprio dall'interno del buio del dolore. Sul tema, sia permesso rinviare a A. Chiocchi, *Dove scorrono i fiumi dell'anima. Po-etiche che ci accompagnano*, cit.; in part., i primi due capitoli.

<sup>322</sup> U. Fadini, *Figure e territori. Per un orientamento pratico della filosofia*, in "Millepiani", n. 40, 2013, p. 59; il numero indicato della rivista è monografico su: "Se la filosofia morirà sarà per assassinio. La macchina, i soggetti e il desiderio".

zio/tempo dell'interiorità e della geofisica. Sono le spade di Damocle dell'ubiquità digitale che hanno imparato a coabitare con noi, per trarne il loro esclusivo tornaconto. Sembrano assenti, ma l'apparenza della loro assenza dice l'enorme potenza della loro presenza affabulatrice e riorganizzatrice. Quanto più non le scorgiamo, tanto più rendiamo incerto e mettiamo a rischio i tempi e gli spazi esigui che ancora ci appartengono e ai quali ancora apparteniamo. Eppure, l'esiguità dello spazio/tempo digitale che effettivamente ancora ci appartiene è quella regione vivente da cui dichiariamo la nostra *inappartenza* ai suoi mondi e dipaniamo i fili della nostra libertà. All'interno di questi orizzonti, saremo continuamente giudicati e, nostro malgrado, continueremo a giudicare, per tutto il tempo e in tutti gli spazi in cui ancora faremo sosta. Non possiamo differire ancora troppo a lungo il commiato dalle epoche del giudizio. Tutti i giudizi (anche quelli di "assoluzione") sono giudizi punitivi: la condanna è l'anima che li plasma e l'etichettamento dell'esclusione l'orologio che li fa ticchettare. E lo sapeva bene Antonin Artaud, proprio sulla sua pelle<sup>323</sup>. Non è solo questione di *sfuggire* al giudizio; ma di *abbandonarlo*: rovesciargli addosso la vita da cui si è estraneato e che (nondimeno, oppure per questo) ha preteso e pretende di dominare. Abbandonarlo alla miseria degli espropri con cui si è nutrito, lasciandolo morire di morte naturale. Siamo noi il suo cibo carnoso e, al tempo stesso, la sua carne da macello. Uscire dal suo *dentro* e andare nel nostro *fuori*, significa lasciarlo senza cibo e senza carne da macello. Significa presentargli il conto: che voglia pagarlo o no poco importa. Quello che vale è che, presentandoglielo, continuiamo la lotta *per noi*. Non abbiamo espropri da fare; ma solo riappropriazioni e conquiste. Un tratto di questa strada è quello che Artaud ha attraversato<sup>324</sup>. Qui si è dove c'è da ricomporre l'infranto; da qui possono prendere inizio la coltivazione e la fioritura delle differenze che riconducono la nostra inappartenenza attuale al cosmo dal quale siamo stati separati e dal quale noi stessi ci siamo distaccati<sup>325</sup>. Con ciò, sia pure per vie traverse, siamo tornati alla caosmosi di Guattari.

Per vie altrettanto traverse, facciamo ritorno a Benjamin. E, precisamente, ad uno dei cardini del suo *sperimentare* teorie nella realtà e pratiche nella teoria. Ritorniamo, per questa via, anche alla critica della "lunga durata" e della "storia evenemenziale" soltanto allusa (e anche di sfuggita) nelle pagine precedenti. Stabiliamo anche una connessione tra Benjamin e Guattari che non li affianca o (peggio) sovraimprime intorno al "concetto" di caosmosi; ma li mette in dialogo critico, per la differenziazione, moltiplicazione e arricchimento di tutti i concetti che ci capita "manipolare" e che rientrano in una "scatola degli attrezzi" che si rivela sempre più ridotta e, per questo, sempre più richiedente altro e altre ricombinazioni. Ritorniamo, per farla breve, alle "categorie del tempo" intorno cui, proprio dalla posizione e postazione dell'epoca digitale, molto si è discusso e si discute ancora; ma, sovente, in maniera assolutamente insoddisfacente.

Come è sin troppo noto, una delle esigenze più avvertite da Benjamin è la "ritraduzione" e la "rianimazione" del marxismo. La questione da lui qui posta è quella:

di collegare un elemento della perspicuità con l'applicazione del metodo marxista. La prima tappa di questo cammino consisterà nell'adottare nella storia il principio del

<sup>323</sup> Coglie questo lato dell'esistenza e della poetica di Artaud V. Cuomo, *Il segreto al di là del giudizio. Su Artaud*, in "Kainos", n. 9/2009, reperibile all'URL: <http://www.kainos.it/numero9/ricerche/artaud-cuomo.html>. In un certo senso, preliminare e conclusiva, è l'analisi svolta da G. Deleuze, *Per farla finita col giudizio*, in *Clinica e critica*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1996, pp. 165-176. Sul pensiero di Deleuze sul giudizio e il suo rapporto con la giurisprudenza, cfr. G. Brindisi, *Il tenore etico o morale del giudizio. Note su diritto e filosofia nella riflessione di Deleuze sulla giurisprudenza*, in "Etica & Politica/Ethics & Politics", n. 3, 2016, pp. 163-182. Per un'organica e profonda indagine sul diritto e la giurisprudenza in Deleuze, si rinvia a Natascia Tosel, *La giurisprudenza come avvenire della filosofia. Il ruolo del diritto nel pensiero di Gilles Deleuze*, Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Padova/Université Paris8, 30 gennaio 2017; è possibile reperire la Tesi all'URL: [https://www.padua-research.cab.unipd.it/10128/1/tosel\\_natascia\\_tesi.pdf](https://www.padua-research.cab.unipd.it/10128/1/tosel_natascia_tesi.pdf).

<sup>324</sup> Ci limitiamo qui a ricordare alcune delle opere più significative di Artaud: *Van Gogh il suicidato della società*, Milano, Adelphi, 1988; *Eliogabalo o l'anarchico incoronato*, Milano, Adelphi, 1991; *Il teatro e il suo doppio*, Torino, Einaudi, 2000; *CsO: il corpo senz'organi*, Milano, Mimesis, 2003; *Il paese dei Tarahumara e altri scritti*, Milano, Adelphi, 2009.

<sup>325</sup> "La nave arcaica si sarà perduta / Nei mari in cui i miei sogni travolgenti nuoteranno; / E i suoi immensi alberi si confonderanno / Nelle caligini di un cielo biblico di cantici. // Suonerà un'aria, ma non di bucolica antica, / Tra gli alberi nudi misteriosamente; / E la santa nave non venderà mica / Rarissime derrate di paesi esotici. // Essa non conosce i fuochi delle oasi terrestri. / Essa non conosce che Dio e incessantemente solitaria / separa i flutti gloriosi dell'infinito. // L'estremità del suo bompresso si tuffa nel mistero. / In cima ai suoi alberi trema ogni notte / l'argento mistico e puro della stella polare." (*La nave mistica*, in A. Artaud, *Poesie della crudeltà*, Roma, Stampa Alternativa, 2002, p. 23)-

montaggio. Nell'erigere, insomma, le grandi costruzioni sulla base di minuscoli elementi costruttivi, ritagliati con nettezza e precisione. Nello scoprire, anzi, nell'analisi del piccolo momento singolo il cristallo dell'accadere totale. Nel rompere, dunque, con il naturalismo storico popolare. Nel cogliere la costruzione della storia in quanto tale. Nella struttura del commento<sup>326</sup>.

Marx descrive il nesso causale tra economia e civiltà. Ciò che qui importa è illustrare il nesso espressivo. Non si tratta di illustrare l'origine economica della civiltà, bensì l'espressione economica della civiltà<sup>327</sup>.

Esuliamo dalle problematiche poste da Benjamin sul montaggio che troppo lontano ci porterebbero dalle tematiche qui trattate. Sofferamoci su un punto specifico che, ci pare, riassume in sé l'intera problematica del montaggio. Ci riferiamo alla scoperta all'interno del *momento singolo* della giacenza del *cristallo dell'accadere totale*. In un cristallo reperiamo la totalità dell'accadere. Cristallo e accadere hanno temporalità e spazialità che non soggiacciono agli assiomi e ai principi fisicalisti dell'equilibrio perfetto e, per questo, hanno l'esigenza di ricongiungersi in un abbraccio affratellante che riconosce il pulsare libero del loro divergere e del loro convergere. Lo spazio/tempo del cristallo ospita in sé la convergenza dello spazio/tempo dell'accadere totale, nel momento stesso in cui segna e respira il divergere delle sue proprie rotte. È un rovesciamento completo della prospettiva filosofica tradizionale e dello stesso "metodo marxista", la cui "perspicuità" Benjamin pure richiama. Il *cristallo* dello spazio/tempo è *cosmo cristallo* in moto. Non cosmo miniaturizzato, ma cristallo costruito e trasformato dal movimento cosmico che ospita in sé le forme vive e in azione di tutte le ere spazio/temporali. Ed è qui che Benjamin fa interamente propria la lezione kafkiana di *pensare per ere*. Il pensare per ere è un'incursione laterale profonda nella caosmosi di Guattari: la riconosce, ma nel riconoscerla la eccede. Inoltre, il pensare per ere sferza la falsa coscienza digitale: il tempo e lo spazio non si muovono in orbite sequenziali e incrementali. Come non c'è la morte del tempo, così non c'è la scomparsa dello spazio. È la falsa coscienza digitale che recita la morte del tempo, così come mette in racconto la scomparsa dello spazio, circonfondendo entrambi con un'aureola impalpabile. Scavando sotto le ceneri della falsa coscienza della sovranità digitale, seguendo i tracciati indicati da Ferruccio Rossi-Landi, possiamo scovarne l'ideologia. Sarà, così, possibile ricondurre la critica della *ragione* digitale alla critica dell'*ideologia* digitale, componendole in una sorta di metacritica che spazia nei loro orizzonti, per coglierne non solo l'*espressione economica*, ma soprattutto i *tribunali linguistici* che informano l'espressività e l'essere stesso dell'epoca digitale. Sono questi tribunali ad aver composto le aleturgie digitali, i miti tecnopoietici, i labirinti digitali e tutto il resto, la cui *espressività linguistica* nasconde la realtà mortifera della sua *inespressività linguistica*, trasformando l'ideologia digitale in una falsa coscienza che sconcerta, sgomenta e immette continuamente su false piste i soggetti, i fruitori e i consumatori digitali. Sono sempre questi tribunali linguistici ad aver evocato e materializzato scenari apocalittici da fine del tempo e da svuotamento dello spazio, contemplandoli linguisticamente e semanticamente come regno della sovranità del nulla. Il tribunale linguistico dell'ideologia digitale si arricchisce di un ordigno semiotico, le cui trame narrative ci conducono per mano alla scena finale, dove il coro salmodia questo canto funebre: *nulla è possibile*, se non la replicazione infinita del vuoto siderale che tutto ha afferrato e afferra. *Tutto è impossibile*, fuori dagli sterminati cerchi concentrici di quello che *già è e sarà*, ripete il coro che, così, afferma per differenza agiuntiva: *il possibile è già dato*. Il canto salmodiato dal coro trova uniti *apocalittici e integrati*<sup>328</sup>: i primi trovano confortevole riparo nel "tutto è impossibile"; i secondi, consolazione ne "il possibile è già dato". Solo che qui la tragedia è sovrimpressa e resa seriale, col ricorso a rappresentazioni immaginifiche e avveniristiche. Eppure, proprio qui, tutto torna ad essere possibile, pur tra immani difficoltà e cozzando contro ostacoli inauditi, molti dei quali mai affrontati prima. È necessario reimparare la difficile arte delle appartenenze/inappartenenze, acquisendo sempre maggiore consapevolezza che l'ubiquità digitale non ha cancellato il tempo e nemmeno ha volatilizzato lo spazio: più esattamente, essa li ha *esiliati* nei loro *territori primigeni*, pur di succhiarne il sangue all'infinito. Questo è quello che apocalittici e integrati credono e che vo-

<sup>326</sup> W. Benjamin, *Opere complete*, vol. IX, I «Passages» di Parigi, Torino, Einaudi, 2000, frammento N2, 6, p. 515.

<sup>327</sup> *Ibidem*, p. 213.

<sup>328</sup> Chiaramente, pur muovendoci in un contesto storico-sociale completamente diverso, si fa riferimento a U. Eco, *Apocalittici e integrati. Comunicazioni di massa e teorie della cultura di massa*, Milano, Bompiani, 1964.

gliono farci credere: i primi, alleati involontari del tribunale linguistico digitale; i secondi, alleati volontari. Qui non la fuga dall'infranto detta l'ordine del giorno. Il tempo e lo spazio franano, inesorabilmente; inesorabilmente, dobbiamo riabitarne le frane. È un lusso sin troppo tragico permettere che il tribunale linguistico digitale trasformi il tempo e lo spazio in miniature caricaturali.

*(gennaio-febbraio 2018)*



Publicato febbraio 2018