

L'alienazione umana da Rousseau a Marx di Eugenio Orso

Da J. J. Rousseau a K. Marx, passando attraverso G. W. F. Hegel, il passo non è breve, per quanto attiene il concetto di alienazione dell'essere umano.

Dopo Hegel, il gigante del pensiero che ha influenzato le generazioni successive di filosofi, e dopo il Feuerbach dell'alienazione religiosa, arriviamo al Marx dell'alienazione umana nella sua condizione storica e nella realtà del lavoro e dei rapporti di produzione.

In altri termini, tale controverso concetto ci riporta all'estraniamento e al divenire altro da sé, sia da un punto di vista dell'evoluzione storica e nei rapporti sociali sia da quello dell'approccio adottato e della stessa definizione dell'alienazione, perché si passa da un certo contrattualismo, incarnato dalla tormentata e controversa figura settecentesca di Rousseau, alla critica più alta del capitalismo, rappresentata dal pensiero di Marx, attraversando gli immensi territori della filosofia hegeliana.

Da un lato, la diversità e l'alienità riguardano fin dalla notte dei tempi il rapporto con l'altro, l'allos, estraneo alla comunità di appartenenza, percepito non di rado come un intruso perché distante dal mondo culturale di riferimento, colui che appare come lo straniero, il barbaro con il quale i rapporti possono non essere facili, data la diversità di costume, di religione, di stile di vita, di concezione stessa dell'esistenza.

Dall'altro lato, sono nate e si sono per così dire "stratificate" forme di profondo disagio, di alienazione e di sfruttamento legate prima al mondo antico con l'affermarsi della schiavitù e poi alla società industriale, nella sua evoluzione ormai plurisecolare.

Disagio ed estraniamento non sono certo scomparsi con l'affermarsi della così detta "società di massa", che ha fatto prepotentemente capolino alla fine dell'ottocento e nei primi decenni del novecento, fino a giungere all'attuale mondo globalizzato e al capitalismo sulla via di una rapida e profonda trasformazione, che pone nuovi problemi scardinando gli equilibri pregressi, non soltanto di natura economico-sociale, e destrutturando il nostro immaginario per ricomporlo in un'altra forma, non necessariamente migliore della precedente.

In questo breve saggio, si può convenientemente partire dal J. J. Rousseau che viveva in un mondo ancora protocapitalistico, in cui vigeva la produzione mercantile semplice e resistevano i residui della società delle caste, il quale affrontava in modo nuovo e originale per la sua epoca, grazie al suo indiscusso genio, i grandi temi dell'eguaglianza e della libertà umana.

Ha scritto Rousseau, in apertura dell'opera *Du contract social ou principes du droit politique*, che se l'uomo nasce libero, ovunque è in catene, e chi si crede padrone degli altri è più schiavo di loro¹.

¹ *L'homme est né libre, et par-tout il est dans le fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux.*

[J. J. Rousseau, *I classici del pensiero, Rousseau, volume secondo*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., anno 2009]

Forme di alienazione e di estraniamento, nonché di ingiustizia, di subordinazione di molte esistenze ad interessi particolari, sono da sempre implicite nell'evoluzione della storia umana, nel cambiamento dei rapporti sociali e nell'affermarsi di nuove strutture di potere e di dominio.

La volontà generale che supera le ineguaglianze, il perseguimento del bene comune e l'obbligo politico conseguente, per diffondere libertà ed eguaglianza e andare oltre le disparità precontrattuali, hanno, però, come contropartita irrinunciabile nel pensiero del nostro, l'alienazione totale che ne è alla base.

L'alienazione totale è dunque l'elevato prezzo da pagare per preservare la libertà di ciascuno, evitando la sua subordinazione a interessi particolari espressi da minoranze dominanti e prevaricatrici, con l'escamotage inevitabile della subordinazione al solo interesse generale, a quella unica volontà che per formarsi richiede la partecipazione di ognuno.

Non certo la volontà di tutti, che finisce per schiacciare la libertà dell'individuo russoviano, ma una volontà collettiva che tale libertà non lede.

Appare chiaro che l'alienazione in tale caso riguarda lo spazio politico, il quale rivestì una certa sacralità ed una indiscussa centralità per gli elleni, non investendo però direttamente i rapporti sociali di produzione.

In un linguaggio di questi tempi e in parole povere, memori dell'utopia che pervadeva Rousseau, possiamo affermare semplicemente che se l'uomo nasce libero, l'alienazione rappresenta il prezzo che deve pagare per raggiungere l'integrazione sociale.

Ma questo prezzo è oggi molto alto, ancor più che nelle epoche precedenti ed anche prescindendo dalla condizione e dal triste destino degli schiavi nel mondo antico, dei servi della gleba nell'evo medio, o della forza-lavoro nella prima industrializzazione capitalistica, e libertà ed eguaglianza, per diventare operative e abbracciare tutti, stanno ancora attendendo il loro contratto sociale ideale.

Semmai un'alienazione profonda, e il condizionamento peggiore, vanno cercati al presente nei meccanismi della liberaldemocrazia occidentale "matura", negli spazi politici fittizi che hanno saputo creare, inagibili per le vere libertà dell'uomo, nei riti esteriori più abusati e ripetitivi che tali meccanismi riproducono periodicamente, come quello del voto a suffragio universale, volto a mascherare situazioni di profonda e crescente ineguaglianza nella distribuzione della ricchezza e del potere, nonché nella partecipazione effettiva alla decisione politico-strategica, non suscettibili in alcun modo di essere corrette o superate all'interno di questo sistema.

Il sistema, per come si è evoluto e per i concreti interessi che serve, lungi dal consentire la formazione di un'autentica volontà collettiva, è finalizzato a dare l'illusione al corpo elettorale della possibilità del cambiamento, e prima ancora l'illusione di una libera formazione della volontà generale alla quale tutti dovrebbero partecipare, e sottomettersi.

E' questa illusione, corroborata dagli effetti istupidenti dalla spettacolarizzazione della politica e penetrata in profondità nelle coscienze, che contribuisce significativamente a mantenere in piedi l'impianto di potere assolutistico che ci domina, ad evitare reazioni contrarie o "diserzioni" di massa dovute al sopraggiungere dell'autocoscienza, con il conseguente disvelamento dell'inganno liberaldemocratico e l'abbattimento, simbolico, dei suoi totem.

Si tratta, tornando al pensiero e alla terminologia del Rousseau del Contratto sociale, di un'alienazione totale che nel concreto non ha, e non può avere, come contropartita la formazione di una volontà generale atta a perseguire il bene comune.

E' niente altro che il riflesso di un sofisticato strumento di dominio delle masse, per l'occasione introdotte in spazi politico-mediatici che funzionano come trappole per catturarne il consenso.

Masse rese inermi e periodicamente trasformate in corpo elettorale plagiabile, plasmabile a volontà, da un potere invasivo e simbolicamente molto dotato.

Di concreto, di tangibile, ancorché formale e rituale, c'è soltanto la delega del potere al "sovrano", il cui vero volto resta comunque nascosto nell'ombra delle quinte, e la delega rappresenta niente altro che il meccanismo principale attraverso il quale "il popolo" [se questa espressione possiamo ancora usarla] è indotto ad alienare i propri diritti, rinunciando, per quanto non consapevolmente, anche alla semplice possibilità della libertà e dell'eguaglianza.

In tale contesto va inserita la dicotomia politica Destra/Sinistra, defunta nel passaggio dal novecento al nuovo millennio, ma tenuta in vita dalle esigenze di mascheramento di un potere effettivo – nelle mani di chi decide senza dover rendere conto – sugli schermi della rappresentazione politica, "ufficiale" e di facciata, che la ripropongono all'infinito ad uso e consumo di un pubblico indistinto, senza consentirgli accesso alcuno ai "camerini" e al backstage in cui si decide del loro futuro.

Moltissimi credono ancora nell'esistenza di questa opposizione, ignorando l'unicità del Partito della Riproduzione Capitalistica che li governa, e vanno così ad ingrossare le file delle anonime comparse, indispensabili in una rappresentazione inscenata per celare i veri centri della decisione strategica, mantenendo in ombra il ristretto gruppo dei decisori.

Se la dicotomia Destra/Sinistra è nata dalla Rivoluzione Francese, dallo schierarsi dei deputati nella prima assemblea, e da quella epoca ha cominciato a prendere forma, acquisendo una drammatica consistenza che ha esplicito i suoi effetti soprattutto nei decenni del novecento, oggi, all'inizio del terzo millennio in cui fa capolino un nuovo modo di produzione sociale, questa grande narrazione non dovrebbe avere più luogo, al di fuori della somministrazione da parte del potere dell'epoca di un potente "sedativo di massa" alle popolazioni.

Si può attribuire a J. J. Rousseau, fra le tante altre cose, anche questa scomoda "paternità"? Secondo Alain de Benoist e con buona pace di chi ha individuato nel pensatore ginevrino l'ispiratore della Rivoluzione, ma soprattutto delle sue "deviazioni" successive, *Leggendo la Costituzione montagnarda del 1793, ci si accorge che essa in realtà è piuttosto lontana dalle idee di Rousseau.*

Certo, i deputati vi sono descritti più come « commissari » che come « rappresentanti », e la sovranità popolare è dichiarata « una e indivisibile »; ma la pratica smentisce i testi. La vittoria della Montagna sulla Gironda non è mai stata altro che la vittoria di un partito su un altro.

Essa non corrisponde assolutamente alle condizioni di formazione della volontà generale definite da Rousseau, e costui non avrebbe certamente avuto difficoltà nell'identificare come volontà particolare

*quel emergere dispotico di una fazione politica che pretendeva abusivamente di parlare in nome del popolo e di identificarsi con esso.*²

Di Rousseau si è scritto di tutto e di più, nel corso di due secoli, e non soltanto in Francia, ma di certo le polemiche su di lui, sul suo individualismo-robinsonismo non liberale e non capitalistico veicolato dall'*Émile*, sulla sua concezione dell'uomo – ben più articolata di quel semplicistico “naturalmente buono” che è universalmente noto – e sulla sua concezione dell'alienazione umana, non intesa come castigo per un “peccato originale” ma come un effetto della vita sociale, ci riportano inevitabilmente ad un'epoca storica anteriore alla nostra ed hanno minor rilevanza nel tempo presente.

Questo perché il concetto di alienazione, essendo biologico-storico, non può essere universalizzato ed esteso ad ogni tempo e ogni luogo, ma deve essere posto in relazione ai rapporti sociali e di produzione, ai modelli culturali, all'ideologia dominante e ai suoi riflessi sugli uomini che caratterizzano l'epoca in cui si vive.

Del resto, volendo essere un po' ironici senza alcuna intenzione di mancare di rispetto alla memoria di J. J. Rousseau, un *Émile* contemporaneo non si preoccuperebbe di costruirsi il letto da solo, ma forse, non avendo più le competenze per poterlo fare, cercherebbe di procurarsi una rete ortopedica e un buon materasso in una televendita, e non leggerebbe un solo libro, *Robinson Crusoe*, messogli fra le mani dall'inquieto autore, ma si guarderebbe un reality oppure un talk show in seconda serata, o in alternativa navigherebbe in internet.

E soprattutto, in simili contesti un *Émile* contemporaneo potrebbe non raggiungere mai l'autocoscienza, fino a percepire il peso delle catene invisibili che gli sono imposte, nel nuovo ordine in via di rapida formazione, all'interno delle società prigioniere di un mondo globalizzata che diventa sempre più angusto.

Per congedarci dal pensatore ginevrino in un modo più acconcio, rileviamo che un contratto sociale egualitario, che garantisce a tutti gli uomini la libertà – pur con il prezzo da pagare dell'alienazione totale e nei termini in cui lo pensava Rousseau – non è mai stato “stipulato” dai suoi tempi ai nostri e le sue pagine sono ancora, tristemente bianche.

Neppure i paesi scandinavi dello stato sociale diffuso, della democrazia “matura”, dell'ampio ventaglio di libertà individuali garantite ai cittadini, hanno conosciuto gli effetti – utopisticamente benefici – di un simile contratto, stabilito fra gli uomini che vivono in società.

Ma è soltanto nel diciannovesimo secolo, ad industrializzazione dell'Europa avviata e grazie a Marx, che il discorso sull'ineguaglianza fra gli uomini e il concetto di alienazione, affrontati nel settecento anche da J. J. Rousseau, assumono una concretezza e una chiarezza mai raggiunte in passato, legandosi indissolubilmente ai rapporti di produzione in essere e al lavoro.

Prima di approcciare la questione dell'alienazione da un angolo visuale materialistico, centrato sull'analisi economica e sociale [sto parlando ovviamente del pensiero di Marx e di Engels], con l'approdo successivo al concetto di sfruttamento del lavoratore, è bene

² Alain de Benoist, *Rileggere Rousseau*,

http://www.alaindebnoist.com/pdf/rileggere_rousseau.pdf

accennare brevemente [e purtroppo alquanto superficialmente] alla concezione hegeliana di alienazione, come premessa indispensabile per una trattazione storica e teorica successiva dell'argomento.

Si può credere che tale concezione ci riporta esclusivamente su un piano astratto, idealistico, e cioè all'autocoscienza dell'Hegel di *Fenomenologia dello spirito*, ma in realtà essa ha influenzato e permeato il pensiero di Marx, oltre che quello di Feuerbach, con Karl Marx che non si è mai veramente congedato dalla dialettica hegeliana e dai suoi fondamenti, ma ne è rimasto fecondamente "prigioniero" per tutta la vita.

Un trait d'union imprescindibile fra il pensiero di Hegel e quello di Marx, non esclusivamente nel caso specifico del concetto di alienazione, è la centralità del lavoro per l'essere umano, e il merito del grande filosofo tedesco [sto parlando in tale circostanza di Hegel, essendo i nostri tutti e due tedeschi] è proprio quello di averlo compreso e mirabilmente trasmesso, anche al suo "allievo" più noto e dotato.

In accordo con il pensiero di Hegel, l'autocoscienza procede per gradi – i gradi della coscienza, che conducono alla piena coscienza di sé³ – e si interseca con la storia del genere umano.

Nel divenire di questo processo dialettico, l'alienazione rappresenta un momento necessario, che può assumere sia connotati positivi sia connotati negativi.

E' l'alienazione dell'autocoscienza, vista in chiave negativa, che poi torna in sé stessa in una diversa, successiva e superiore sintesi, rivelando la positività del fenomeno.

Se L. Feuerbach ha in seguito elaborato il concetto di alienazione in relazione alla religione, con la sottomissione dell'uomo alla potenza divina, la quale è comunque una creazione umana che comporta la scissione dell'essere, universalizzato in un processo di astrazione, bisogna arrivare a Marx [e a Engels, naturalmente] per trovare finalmente un legame diretto fra la condizione storica dell'uomo e l'alienazione, condizione storica che chiama in causa i rapporti sociali e di produzione di un'epoca determinata, istituendo per tale via un legame in cui acquistano rilevanza, e centralità, il lavoro e la stessa proprietà dei mezzi di produzione.

Fra un'immagine ideale e storica dell'uomo e la concretezza della persona immersa in rapporti sociali particolari, nella sua inevitabile relazione con il mondo esterno che spesso si estrinseca nel lavoro, Marx ha operato una scelta non scontata, per un hegeliano che in un certo senso non ha mai abbandonato i territori dell'idealismo, e ha scelto questa ultima. Per avere un'idea precisa di cosa significava l'alienazione per il filosofo di Treviri e quali sono i suoi effetti sull'uomo – che in tale caso si incarna nell'operaio costretto al lavoro salariato – bisogna far riferimento ai *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, editi all'inizio del secolo successivo.

Nei Manoscritti, Marx rivela i quattro volti dell'alienazione dell'operaio, e quindi dell'alienazione umana nell'epoca dell'affermazione del modo di produzione capitalistico. Questi volti, o lati, come più precisamente scrive il filosofo, si possono riassumere nel modo seguente:

³ Per quanto riguarda i gradi della coscienza, si va dalla certezza sensibile, per poi passare al grado successivo della percezione e, infine, all'intelletto.

- 1) *Estraniamento dal prodotto del lavoro*, appartenente ad altri [i capitalisti] e considerato come oggetto alieno e oppressivo. La vita che l'operaio ha dato all'oggetto del lavoro, gli si contrappone ostile ed estranea.
- 2) *Estraniamento dall'atto della produzione entro il lavoro*. L'attività non appartiene a chi la compie, allo stesso modo dell'oggetto, perché l'uomo non produce per se stesso ma per altri [i proprietari dei mezzi di produzione]. Infatti, secondo il Marx dei Manoscritti, il prodotto dell'attività lavorativa altro non è che il résumé della produzione.
- 3) *Estraniamento da sé stesso*. L'estraneità al proprio corpo, alla natura esterna e all'essere spirituale significano l'alienazione dell'essere umano in quanto tale.
- 4) *Estraniamento dell'uomo dall'uomo*. Ha scritto Marx che se l'uomo si contrappone a sé stesso [conseguenza dell'estraniamento a sé], il prossimo si contrappone a lui, poiché il lavoro alienato non può non riguardare anche il rapporto con l'altro, oltre che con l'oggetto, con l'atto di produzione e con sé stesso.

Il lavoro umano non è più libero ma coatto, e questa costrizione denunciata da Marx – della quale beneficiano non gli dei ma altri uomini dediti al lusso, al bello, a giochi di potere e al conflitto reciproco per la supremazia, alla piena soddisfazione dei propri appetiti – nasconde la realtà del primo capitalismo, che il filosofo svela, evidenziando la profonda ineguaglianza insita nei rapporti [sociali] di produzione della sua epoca, ancorché mascherata da un'eguaglianza formale, essendo il lavoro salariato "libero", a differenza di quello degli schiavi del mondo antico, nel rapporto con i liberi e i patrizi, o dei servi della gleba nel rapporto con chi concretamente godeva del prodotto della loro attività.

Nei rapporti di produzione capitalistici, all'epoca della prima industrializzazione e così come potevano osservarne lo sviluppo K. Marx e F. Engels, il lavoro salariato non è certo "libero", l'uomo cerca di sottrarsi a lui, come unica possibilità per raggiungere la felicità, e pur rappresentando un carattere costitutivo e fondante della persona umana, un bisogno insopprimibile dell'uomo, diventa la fonte stessa dell'estraniamento.

Conviene, per ricordare come Marx concepiva il lavoro che rende dignità all'essere umano, riportare un breve passo tratto dai celebri *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, successivi ai Manoscritti:

Un lavoro realmente libero, ad esempio il comporre musica, è al tempo stesso la cosa maledettamente più seria di questo mondo, lo sforzo più intenso che ci sia. Il lavoro di produzione materiale può assumere questo carattere solo nel caso in cui: 1) è posto il suo carattere sociale; 2) è di carattere scientifico e al tempo stesso è lavoro universale, sforzo dell'uomo non come forza naturale appositamente addestrata, bensì come soggetto che nel processo di produzione non si presenta in forma puramente naturale, primitiva, ma come attività che regola tutte le forze della natura.

E questo con buona pace di Adam Smith, che secondo Marx pensava soltanto agli schiavi del capitale ed anche di Fourier, che aveva secondo il filosofo tedesco una concezione ingenua e abbastanza frivola del lavoro, non certo influenzata dalla lezione hegeliana, in quanto il francese interpretava il lavoro umano come puro gioco e divertimento.

Marx svela l'inganno del lavoro salariato "libero" e la profonda ineguaglianza fra chi ha soltanto l'opera lavorativa da offrire e chi, al contrario, dei frutti di tale lavoro beneficia, nel senso che si tratta non certo di una libera scelta [potendo concretamente rifiutare di prestare l'opera, su un piano di parità, e restando inattivi] ma di autentico lavoro coatto, esterno a chi compie l'atto del produrre, e dunque forzato.

L'alienazione, in tale caso, nasce dalla costrizione, dall'irreggimentazione della forza-lavoro, destinata a diventare merce-lavoro, nella fabbrica e dalla rottura dei precedenti equilibri sociali.

Per quanto riguarda la proprietà privata – in particolare dei mezzi di produzione, dato che stiamo discutendo di Marx e della sua concezione dell'alienazione in rapporto al lavoro salariato – è in tale contesto teorico la conseguenza dell'alienazione del lavoratore e non, come invece può apparire, l'origine dello stesso.

Del resto, la proprietà privata ha trovato una giustificazione fin dalla scolastica e da Tommaso d'Aquino, ma esclusivamente nei termini di una concessione fatta dalla comunità ai suoi membri, in quanto legata al loro lavoro e sprone per l'operosità, in un'ottica di servizio nei confronti della comunità stessa, come si direbbe oggi.

Se si accetta il discorso marxiano in relazione alla proprietà, è ovvio che la conseguenza di un'alienazione profonda, che estranea l'uomo da sé stesso e dal prossimo, non può essere intesa in alcun modo in senso positivo, in quanto frutto di una patologia.

Se invece si concepisce la proprietà privata come diritto naturale, svincolato dall'etica e quindi dal costume della comunità, che la concede ai suoi membri a date condizioni [tornando per un attimo al doctor angelicus Tommaso d'Aquino], si riesce anche a mascherare il lavoro alienato, spacciandolo per libero, per volontario, e a ipotizzare un'eguaglianza fra gli uomini che non ha luogo nel mondo reale dei rapporti sociali e di produzione, come è avvenuto storicamente nel pensiero economico liberista.

Certo, il discorso marxiano in merito al lavoro salariato capitalistico della prima industrializzazione in Europa, all'estraniamento che ha comportato e all'ineguaglianza reale fra gli uomini, può sembrare talora un po' "freddo", frutto di un'impostazione scientifica che poco spazio lascia alle considerazioni etiche, ma dalle seguenti parole, tratte dai Manoscritti del 1844, si comprende bene che così esattamente non è, perché in queste parole vibra l'indignazione:

Il lavoro produce certamente per i ricchi cose meravigliose; ma per gli operai produce soltanto privazioni. Produce palazzi, ma per l'operaio spelonche. Produce bellezza, ma per l'operaio deformità. Sostituisce il lavoro con le macchine, ma ricaccia parte degli operai in un lavoro barbarico e trasforma l'altra parte in macchina. Produce cose dello spirito, ma per l'operaio idiotaggine e cretinismo.

L'ineguaglianza reale fra uomo e uomo diventa, in tale contesto, una conseguenza del lavoro estraniato [come per quanto riguarda la proprietà privata dei mezzi di produzione] e non una sua causa.

Compito dell'economia politica, premette il Marx dei Manoscritti al breve passo da me riportato, è quello di nascondere l'estraniamento che è implicita nell'essenza stessa del lavoro.

Il lavoro va qui inteso, non certo come l'attività dell'artigiano appartenete alle corporazioni medioevali, oppure quella del piccolo produttore indipendente ateniese nel mondo antico, ma come lavoro salariato a beneficio di un altro uomo, il capitalista⁴, a ulteriore riprova che il concetto di alienazione non può prescindere dalla dimensione storica, e in un'epoca determinata deve essere inquadrato.

E' appunto per il motivo anzidetto che nel tempo presente, in cui il capitalismo si trasforma, per certi versi in modo radicale, trasfigurandosi e diventando altro da sé dopo aver raggiunto la piena autocoscienza della sua illimitatezza [mi riferisco al pensiero di Costanzo Preve, che ha elaborato il concetto di capitalismo speculativo, prendendo le mosse dalla filosofia hegeliana], il concetto di alienazione deve essere inevitabilmente ripensato e rielaborato, anche se il lavoro coatto e alienato dell'operaio, al quale faceva riferimento il Marx dei Manoscritti, non è certo scomparso dalla faccia della terra, e lo possiamo incontrare ad esempio in Oriente, nei vasti territori dove si concentra lo "sviluppo" industriale cinese, particolarmente nelle aree costiere di quel paese, in contesti economici e sociali in cui si sono riscontrate significative similitudini con la prima industrializzazione dell'Europa.

In quella parte del mondo, il passaggio dalla Rivoluzione Culturale maoista al paradigma della "economia socialista di mercato" ha comportato mutamenti rilevanti, "rivoluzionari" ma in senso ampiamente negativo, non soltanto da un punto di vista culturale e ideologico, pur nella persistenza delle strutture di potere del locale partito comunista e del conseguente controllo statale-partitico delle risorse.

Strutture di potere finite progressivamente nelle mani di una nuova oligarchia capital-comunista – definibile a pieno titolo "mercataista orientale" e di fatto proprietaria – nel periodo successivo alla sconfitta della "banda dei quattro", ossia di quella moderna e celebre congiura alla quale partecipava anche la vedova di Mao, e al fallimento del suo estremo tentativo di "restaurazione"⁵.

⁴ Precisa Marx che ovviamente il beneficiario dell'alienazione del lavoratore è un altro uomo, non certamente un'improbabile divinità che non si mostra, o la natura stessa, e scrive nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844* che se un'attività non appartiene a chi la compie, a chi può mai appartenere? Ad un essere diverso dal lavoratore, naturalmente. Si tratta forse degli dei, egli si chiede? La risposta è illuminante, e fa comprendere in modo chiaro e diretto il suo pensiero:

[...] nell'antichità non soltanto la principale produzione, come quella dei templi [...] appare eseguita al servizio degli dei, ma agli dei appartiene lo stesso prodotto. Solo che gli dei non furono mai essi stessi gli unici padroni. E neppure la natura. Questa contraddizione non ci sarebbe se, quanto più con il suo lavoro assoggetta la natura, quanto più i miracoli divini diventano superflui a causa dei miracoli dell'industria, l'uomo dovesse per amore di queste forze rinunciare alla gioia della produzione e al godimento del prodotto.

L'essere estraneo, al quale appartiene il lavoro e il prodotto del lavoro, che si serve del lavoro e gode del prodotto del lavoro, non può essere che l'uomo.

⁵ L'anno dal quale simbolicamente è iniziata la maturazione dei grandi cambiamenti nella società cinese è il 1976, anno in cui è scomparso lo stesso leader Mao Zedong, e questo

Infatti, come si sa o si dovrebbe sapere, il prodigioso “sviluppo” commerciale e industriale della potenza cinese negli ultimi due decenni, con un’accelerazione agli esordi del terzo millennio, ha fatto ampio ricorso alla costrizione nei confronti delle popolazioni rurali, in parte urbanizzate a forza e in parte espropriate delle loro fonti di sostentamento, principalmente attraverso l’esproprio delle terre per mutarne la destinazione, favorendo l’estensione conseguente delle aree industriali e urbane, in una “irreggimentazione” della forza-lavoro non troppo dissimile da quella che nell’Europa della prima industrializzazione ha fatto seguito alla recinzione delle terre aperte, e per qualche verso accostabile a questo fenomeno storico e sociale.

Il primo capitalismo europeo [nella fattispecie britannico] ha avuto necessità di grandi quantità di forza-lavoro da irreggimentare nella fabbrica, e si è valso del lavoro di coloro che venivano dal mondo rurale, da quello delle produzioni artigianali, e via discorrendo.

Gli immensi bacini di mano d’opera di cui hanno potuto disporre il capitalismo mercatista cinese e quello occidentale [oggi ampiamente delocalizzato nella stessa Cina] per l’industrializzazione del paese sono, infatti, concentrati nelle campagne dell’antico impero di mezzo.

Altro aspetto da evidenziare è il ricorso al vero e proprio lavoro coatto, in tale caso formalmente e “legalmente” coatto, che è quello di detenuti e dissidenti politici, valutato intorno ai cinque milioni di unità, ma che con tutta probabilità è di dimensioni notevolmente superiori: fra i dieci e i quindici milioni di persone, costrette a lavorare forzatamente a beneficio esclusivo di altri⁶.

Vi è poi l’uso massiccio del carbone nel “miracolo” cinese, che secondo certe fonti ha riguardato addirittura il settanta per cento del combustibile utilizzato, tanto che si può tentare una curiosa similitudine fra culture diverse, contesti geopolitici ed epoche storiche differenti – ma non per questo completamente priva di significati – con l’industrializzazione britannica settecentesca alimentata dal carbone, la prima a partire nell’Europa dell’ultimo quarto del diciottesimo secolo, agli esordi di un’era caratterizzata dall’uso crescente [e smodato] dei combustibili fossili.

anche se la “modernizzazione” del paese e l’abbandono del maoismo, promossi da Zhou Enlai, hanno avuto inizio con l’anno precedente, cioè nel 1975.

⁶ I “campi” cinesi, versione locale dei Gulag sovietici chiamata Laogai, sono tristemente famosi e sembra che oggi ce ne siano più di mille e quattrocento attivi, coperti dal segreto di stato e fonte di lavoro gratuita.

Dato che una parte rilevante delle produzioni cinesi è destinata all’esportazione, anche questo è un elemento che spiega il basso costo dei prodotti cinesi e la loro “concorrenza sleale” nei confronti di quelli commercializzati dai paesi occidentali.

Del resto, anche nel nostro paese che negli ultimi anni è stato interessato dall’immigrazione cinese, sono stati scoperti “laboratori” gestiti da immigrati cinesi, in alcuni casi camicerie, in cui lo sfruttamento del lavoro, anch’esso prestato da lavoratori cinesi, era di stampo chiaramente schiavistico, ed il lavoro imposto alienante e inequivocabilmente coatto, fondato sulla costrizione e su di un’autentica riduzione in schiavitù.

Verrebbe da chiedersi: il “dragone” è tendenzialmente schiavista, a tutte le latitudini?

Lavoro coatto, alienato, irreggimentato, sottopagato, privo di dignità e garanzie sociali, se non in certi casi di matrice schiavistica, hanno riguardato negli ultimi anni non soltanto la Cina, ma numerosi altri paesi in altre aree del pianeta, in particolare nella parte meridionale e orientale dell'emisfero, come ben sappiamo.

Territori in cui la costrizione al lavoro regna sovrana, per portare un altro esempio qualificante, sono quelli in cui da tempo sono stabilite le così dette zone franche di esportazione, nei paesi "in sviluppo", alle quali hanno avuto accesso i grandi capitali finanziarizzati, non esclusivamente occidentali, in assenza di legislazioni sociali e di protezione dei lavoratori, e questo è avvenuto in combutta con organismi statuali che hanno privilegiato la necessità di attrarre capitali stranieri, al di fuori di ogni altra considerazione e nell'imposizione del mito dello "sviluppo".

In queste zone franche, autentiche terre di nessuno per quanto attiene la tutela del lavoro e talora degli stessi diritti fondamentali dell'uomo, decine di milioni di lavoratori – con la prevalenza, sembrerebbe, dell'elemento femminile in giovane età, soggetto ad ogni sorta di violenza da parte di "capi" e sorveglianti – hanno sperimentato e sperimentano quotidianamente, sulla loro pelle, un lavoro coatto e alienante che in certi casi può essere peggiore di quello descritto da Marx, in relazione alla prima industrializzazione dell'Europa.

Dal lato puramente economico, le esigenze della macchina capitalistica di produzione di utili e "creazione del valore" per la proprietà globalista, riducono i compensi al solo dollaro o ai soliti due dollari il giorno, segno che la razionalità strumentale ha fra gli obbiettivi primari la compressione, fino all'estremo e ormai apertamente, oltre qualsiasi ragionevole limite e tutela dei lavoratori, dei costi di produzione, in un processo di loro piena identificazione con quello del lavoro.

Sono questi i risvolti concreti "dell'apertura al mercato", nella realtà sociale ed umana di molte aree del mondo, invase dal brigantaggio di un capitalismo non più borghese e non più proletario, retto da logiche rinnovate, rispetto ai tempi in cui viveva il filosofo di Treviri e fonte di nuove, più invasive e feroci schiavitù tollerate dagli stati e dagli organismi sopranazionali.

Ma è in occidente e nel nord del pianeta che la metamorfosi ultima della crisalide capitalistica rivela l'assetto futuro che potranno assumere le società umane, ed è in tale contesto che sta nascendo un nuovo ordine sociale, con lo scardinamento e il superamento del precedente, ed è qui che hanno fatto capolino, con una drammaticità che non tutti hanno percepito, nuove forme di alienazione e di condizionamento.

Certo, vi è anche l'aspetto distributivo del prodotto, il dato materiale nella sua essenza, quantificabile e monetizzabile, con i redditi da lavoro [dipendente, operaio e del ceto medio] sempre più compressi, ma questa compressione che tende ad accentuarsi deriva da un nuovo modo di intendere il lavoro e dalle trasformazioni culturali che ne sono all'origine.

Per quanto riguarda specificamente la parte nord-occidentale del mondo, la diffusione dell'ideologia neoliberista ha contribuito alla metabolizzazione di profonde ingiustizie distributive, che altrimenti, in assenza di un raddoppio ideologico siffatto, avrebbero comportato ben maggiori tensioni sociali e opposizioni.

Il circuito merce-denaro-merce evocato da Marx, che imprigiona il lavoratore e comporta la sua progressiva svalorizzazione da un punto di vista di umano ed economico-sociale, e la stessa estrazione del plusvalore al quale il lavoratore è assoggettato, si sono “evoluiti” nella catena della “creazione del valore” finanziario e borsistico che le contiene come elementi primigeni, e ciò accade particolarmente nelle produzioni più sofisticate della nostra epoca e nelle “economie avanzate”.

La così detta finanziarizzazione dell’economia, l’emergere di sofisticate produzioni culturali e immateriali rappresentano dati nuovi, che non esplicavano i loro effetti nel tempo del primo capitalismo, quello correttamente definibile borghese, ed anche se Marx ha avuto qualche significativa intuizione, con particolare riferimento al capitale finanziario e alla sua evoluzione futura, non poteva di certo nel suo presente osservare i fenomeni che oggi noi osserviamo, con sempre maggior chiarezza.

Né poteva Marx, che fu uomo dell’ottocento pur con grandi capacità analitiche e di elaborazione del pensiero, e buone doti predittive, intuire la deriva che avrebbe seguito il capitalismo contemporaneo, o la sua ferale capacità di suscitare le forze produttive, di riorganizzarle su nuove basi per perpetuarsi, in forme diverse e originali rispetto alle fasi e alle età precedenti⁷, grazie agli Armaggedon rappresentati dalle grandi depressioni del passato, e questo oltre tutte le attese [e per molti le speranze] suscitate dalle teorie del crollo novecentesche, che della rielaborazione in taluni casi infedele del pensiero di Marx si sono nutrite.

Oggetto del cambiamento, che implica una decisa e totale ri-mercificazione del lavoro rispetto ai decenni precedenti, una sua progressiva perdita di importanza da un punto di vista sociale e culturale, non è tanto e soltanto il tradizionale lavoro dell’operaio, ma anche [e sempre di più] il lavoro intellettuale, il lavoro dei “colletti bianchi”, il lavoro specializzato con contenuti tecnico-scientifici, espresso in parte significativa dai “ceti medi figli del welfare”.

La via [anche se non l’unica e la sola] attraverso la quale si modifica l’ordine sociale preesistente, non più funzionale alla riproduzione sistemica nei nuovi contesti, è anche la via che porta alla precarizzazione e flessibilizzazione dell’uomo, e ancora una volta – come ai tempi di Marx, ma in modo alquanto diverso e con nuovi “strumenti”, particolarmente nelle società che si definiscono avanzate – è rappresentata proprio dal Lavoro.

L’essere umano si trasforma in qualcosa di inedito nel corso della storia precedente, cioè in quello che potremo definire *l’uomo precario*, quale testimone inconsapevole e manipolato, costretto ad assistere alla nascita di un nuovo modo di produzione sociale e di un nuovo mondo culturale, e ad alimentarli con l’accettazione incondizionata del lavoro flessibile e precario o a subire passivamente il destino dell’esclusione.

⁷ Nel caso dell’“evoluzione” del capitalismo contemporaneo, rispetto a ciò che è stato per buona parte della seconda metà del novecento, ho modo di ritenere che stiamo entrando, non in una nuova fase capitalistica [come ho già scritto in altra sede], ma in un nuovo evo della storia umana, perché viviamo in un periodo storico di graduale, ancorché rapido, passaggio dal vecchio modo di produzione ad un nuovo modo di produzione sociale, caratterizzato da un cambiamento culturale epocale, da un cambiamento antropologico ugualmente rilevante, e da nuovi paradigmi in via di affermazione.

Per comprenderlo appieno, dopo il breve ma spero significativo excursus storico e teorico relativo all'alienazione che ho presentato in questo capitolo, dobbiamo approcciare direttamente la questione dell'alienazione nel presente in cui viviamo, alla luce delle grandi trasformazioni culturali, ideologiche, economiche e sociali in atto, avendo particolare riguardo per la parte occidentale del mondo ed osservando tali fenomeni nel cuore delle società che si definiscono sviluppate, fra le quali quella italiana.

Forme nuove e più sofisticate di estraniamento si manifestano, in tali società, e sono legate ancora una volta nella loro origine al lavoro, non soltanto operaio ma anche e sempre più spesso intellettuale, oggi reso precario e indebitamente flessibilizzato, in un processo che in altra sede ho ritenuto opportuno chiamare *processo di flessibilizzazione delle masse* – per la precarizzazione dell'essere umano nella sua totalità, non soltanto entro la dimensione lavorativa e nei periodi di lavoro – fino a giungere ad una vera e propria *simbolizzazione del conflitto* [di classe, ma anche e soprattutto culturale] che va ben oltre la sua economicizzazione, manifestatasi già nelle epoche passate e nelle precedenti età del capitalismo⁸.

Ma un simile studio sarà l'oggetto degli approfondimenti che seguiranno, assieme ad una ri-elaborazione del concetto di alienazione umana nei nuovi rapporti sociali e di produzione.

⁸ Per quanto riguarda la flessibilizzazione di massa e la simbolizzazione del conflitto, faccio riferimento alla mia parte del libro, scritto con il filosofo Costanzo Preve, dal titolo *Nuovi signori e nuovi sudditi* [Petite Plaisance, collana Divergenze, Pistoia, anno 2010] ed in particolare all'Approfondimento in cui tratto specificamente della *Rottura dei vecchi equilibri sociali e flessibilizzazione delle masse*.

Appare fin troppo chiaro che il ricordato processo prende in prestito il nome dalla "flessibilità" alla quale è stato assoggettato il lavoro umano, in misura crescente, negli ultimi due decenni.