

DISEI - Università degli Studi di Firenze

Working Paper Series - Economics

Il problema del tempo libero nell'ambito  
della civiltà del capitale

Nicolò Bellanca and Hervé Baron

Working Paper N. 16/2013

DISEI, Università degli Studi di Firenze  
Via delle Pandette 9, 50127 Firenze, Italia  
[www.dse.unifi.it](http://www.dse.unifi.it)

The findings, interpretations, and conclusions expressed in the working paper series are those of the authors alone. They do not represent the view of Dipartimento di Scienze dell'Economiche e dell'Impresa, Università degli Studi di Firenze

Stampato in proprio in Firenze dal DISEI  
(Via delle Pandette 9, 50127 Firenze) nel mese di Settembre 2013,  
Esemplare Fuori Commercio Per il Deposito Legale  
agli effetti della Legge 15 Aprile 2004, N.106

# Il problema del tempo libero nell'ambito della civiltà del capitale

Nicolò Bellanca ed Hervé Baron<sup>♦</sup>

## Sintesi

In questo saggio intendiamo discutere la questione del tempo libero nel capitalismo alla luce della problematica della liberazione *dal* e *del* lavoro (par. 1). Nel far ciò, dopo aver criticato la concezione dell'essere umano propria della scienza economica, proporremo l'abbozzo di una concezione alternativa (par. 2). Ci chiederemo quindi cosa succederebbe liberando *sic et simpliciter* del tempo attraverso mere elargizioni di reddito senza rimettere in discussione la concezione dell'essere umano comunemente accettata (par. 3) per poi proporre (par. 4) due *real utopias* che affrontano congiuntamente il nodo dell'aumento del tempo libero e dell'apertura a forme differenti di società. Infine (par. 5) saranno tratte alcune brevi ma articolate conclusioni.

## Abstract

In this essay we intend to discuss the issue of leisure time in the capitalist system in the light of the issue of the liberation *from* and *of* work (par. 1). In doing that, after having criticized the conception of human being wich characterized economics we will propose the sketch of an alternative conception (par. 2). Then, we will wonder what would happen releasing *sic et simpliciter* some spare time through mere income transferts, without bringing into question the commonly accepted conception of human being (par. 3) to then propose (par. 4) two 'real utopias' that jointly deal with the tangle of an increase of leisure time and the opening to different forms of society. Finally (par. 5) some brief but articulated conclusions will be drawn.

JEL codes: A13; B51; P17; P27; Z13

Key words: capitalism; idleness; leisure time; free time; real utopias; social empowerment

---

<sup>♦</sup> Bellanca: Department of Science for Economy and Entrepreneurship, University of Florence; Baron: Ph.D. student, University of Insubria. For correspondence: [nicolo.bellanca@unifi.it](mailto:nicolo.bellanca@unifi.it); [herve.baron@uninsubria.it](mailto:herve.baron@uninsubria.it). Ringraziamo Giacomo Becattini, Giorgio Lunghini ed Ernesto Screpanti per consigli e incoraggiamenti lungo molti anni, ma soprattutto perché, con i loro contributi, hanno reso ancora pensabili i temi di questo scritto. Ringraziamo anche Anna Pettini, Andrea Ventura e i partecipanti al Convegno 'Tra natura e cultura: la teoria economica alla prova della crisi', 12 aprile 2013, Università di Firenze. Ogni manchevolezza è nostra.

Une étrange folie possède les classes ouvrières des nations où règne la civilisation capitaliste. Cette folie traîne à sa suite des misères individuelles et sociales qui, depuis des siècles, torturent la triste humanité. Cette folie est l'amour du travail, la passion moribonde du travail, poussée jusqu'à l'épuisement des forces vitales de l'individu et de sa progéniture.

Paul Lafargue (1999[1880]): 11.

Alternatives can be evaluated in terms of their desirability, their viability, and their achievability. If you worry about desirability and ignore viability or achievability, then you are just a plain utopian. Exploration of real utopias requires understanding these other two dimensions. The viability problem asks: If we could create this alternative, would we be able to stay there or would it have such unintended consequences and self-destructive dynamics that it would not be sustainable? Achievability asks of a viable alternative: How do we move from here to there?

Erik Olin Wright (2012): 8.

## **1. L'AMBIVALENZA DELLA DIADE LAVORO/NON LAVORO.**

È ormai passato più di un secolo da quando Paul Lafargue, militante socialista rivoluzionario e genero di Karl Marx, metteva in guardia i socialisti e le classi lavoratrici dalla 'follia dell'amore per il lavoro'. Lafargue notava argutamente che tale passione non era affatto naturale, bensì uno dei frutti specifici della 'civilizzazione capitalistica'.

Ad ogni modo, per lunghi anni, una delle promesse del socialismo è stata, *insieme* alla liberazione *del* lavoro (ossia l'abolizione del comando capitalista sul processo di produzione e dunque, al limite ma del tutto logicamente, l'autogestione dei mezzi di produzione da parte degli stessi lavoratori), la liberazione *dal* lavoro (ossia la speranza che, nell'ambito di una organizzazione sociale diversa dall'attuale, si sarebbe potuto liberare del tempo da dedicare a questioni più elevate della mera riproduzione materiale della società). Ciò spiega, a nostro modo di vedere, perché economisti come Mill (cfr. Mill 1993[1848]), i quali pur non essendo schierati col movimento socialista tuttavia non gli erano pregiudizialmente ostili, considerassero il raggiungimento dello 'stato stazionario' come un'opportunità e non come una minaccia.

L'eco di tali posizioni si ritrova in Keynes, il quale profetizza che, quando il tempo libero aumenterà,

l'uomo si troverà di fronte al suo vero, costante problema: come impiegare la sua libertà dalle cure economiche più pressanti, come impiegare il tempo libero che la scienza e l'interesse composto gli avranno guadagnato, per vivere bene, piacevolmente e con saggezza. [...] Per troppo tempo, infatti, siamo stati abituati a faticare anziché godere. Per l'uomo comune, privo di particolari talenti, il problema di darsi un'occupazione è pauroso (Keynes (1991[1930]): 64).

Nello stesso anno, in una lunga e serrata riflessione sul tema della felicità, Bertrand Russell rafforza l'argomentazione keynesiana:

La maggior parte delle persone, quando sono libere di occupare il tempo a seconda dei loro gusti, non sanno che cosa escogitare di sufficientemente piacevole perché valga la pena di essere fatto. [...] Due principali elementi rendono il lavoro una fonte di felicità:] l'esercizio di un'abilità e il costruire. [...] Essere capaci di riempire intelligentemente le ore di ozio è l'ultimo prodotto della civiltà, e al giorno d'oggi pochissime persone hanno raggiunto questo livello (Russell (1991[1930]): 190 e 193, parentesi quadre aggiunte).

Il punto infatti è che, anche qualora si arrivi prima o poi alla 'soluzione del problema economico', nel frattempo la 'civiltà capitalista' avrà proceduto creando un mondo sociale a propria immagine e somiglianza. Un mondo sociale, come nota drasticamente Hannah Arendt, in cui:

È una società di lavoratori quella che [...] [verrebbe] liberata dalle pastoie del lavoro, ed è una società che non conosce più quelle attività superiori e più significative in nome delle quali tale libertà meriterebbe di essere conquistata. [...] Ci troviamo di fronte alla prospettiva di una società di lavoratori senza lavoro, privati cioè della sola attività rimasta loro. Certamente non potrebbe esserci niente di peggio (Arendt (1964[1958]): 4-5).

Insomma, pur nell'ambito di differenti impostazioni teoriche, gli Autori sopra citati condividono l'idea che l'essere umano medio, nell'ambito della società capitalistica, non sia avvezzo a esprimere i propri talenti e a dispiegare la propria progettualità; e che, lasciato in balia di se stesso, oscilli tra noia ed eccitazione, tra intervalli di vuoto esistenziale ed istanti di consumo compulsivo.

Dunque i rapporti tra tempo libero e tempo di lavoro si complicano e non è più sicuro che il lavoratore «solo fuori del lavoro si sente presso di sé; e si sente fuori di sé nel lavoro. È a casa propria se non lavora; e se lavora non è a casa propria. Il suo

lavoro quindi non [...] è [...] il soddisfacimento di un bisogno, ma soltanto un *mezzo* per soddisfare bisogni estranei. La sua estraneità si rivela chiaramente nel fatto che non appena vien meno la coazione fisica o qualsiasi altra coazione, il lavoro viene fuggito come la peste» (Marx (1968[1844]): 75, corsivo nell'originale). Cosa accadrebbe, infatti, date le attuali condizioni sociali-storiche, garantendo *sic et simpliciter* più tempo libero agli individui? Sarebbe questa, effettivamente, una liberazione *dal* lavoro o, dopo secoli di 'addomesticamento' da parte del capitale, la cosa si risolverebbe semplicemente nel portare l'alienazione, che secondo il giovane Marx caratterizza soprattutto il processo produttivo, in modo massiccio anche al di fuori di esso? Il punto problematico, dunque, può essere così espresso: *occorre capire, hic et nunc, se davvero l'eventualità di non lavorare ricevendo comunque un reddito aprirebbe possibilità anticapitalistiche*, e se dunque essa costituisce un obiettivo appropriato nella lotta contro la civiltà del capitale.

## **2. IL BISOGNO DI TROVARE SIGNIFICATI: LE PASSIONI.**

Per cominciare ad offrire qualche elemento di risposta al quesito appena formulato, è indispensabile riconsiderare brevemente la concezione dell'essere umano che propone l'economia. I limiti e le angustie di tale concezione aiutano a spiegare come e perché la dimensione delle attività senza un fine estrinseco, ovvero del tempo libero, susciti tante difficoltà all'analisi economica.

Secondo l'impostazione marginalista, che domina nell'ambito della scienza economica dall'ultimo quarto del XIX secolo<sup>1</sup>, il bisogno è uno stato d'insoddisfazione che accompagna la consapevolezza dell'esistenza di un bene (o mezzo) capace di attenuare o far cessare quello stato. Una delle prime e più rigorose formulazioni del nesso bisogni-beni risale a Gössen (Gössen (1975[1854])): la grandezza di un

---

<sup>1</sup> Una teoria economica di questo tipo, che possiamo chiamare "marginalista" o anche "neoclassica", si propone di descrivere il funzionamento del sistema economico sulla base dei seguenti dati esogeni: tecnologia, dotazioni iniziali degli individui in termini di risorse e preferenze (descritte, sostanzialmente, in termini di funzioni di utilità). Date le risorse di cui dispone, ciascun soggetto decide di consumarle oppure di scambiarle sul mercato in base alle proprie preferenze al fine di massimizzare la propria utilità personale. Dall'applicazione di un criterio di massimizzazione (vincolata) emergono poi le offerte e le domande delle risorse che gli individui complessivamente decidono di scambiare sul mercato. I prezzi a cui avverranno gli scambi dovranno esser tali da portare all'equilibrio tra le domande e le offerte date delle risorse (postulato del *market-clearing*). I prezzi costituiscono pertanto degli indici di scarsità (relativa) delle risorse in relazione alla domanda delle stesse. È importante notare che, a partire appunto dall'ultimo quarto del XIX secolo, questa costruzione caratterizza tutte le possibili varianti dell'analisi economica comunemente accettate: dai modelli originari di puro scambio ai modelli con produzione, fino ai modelli che contemplano la possibilità di accumulazione del capitale (siano essi di breve o di lungo periodo, che trattino di equilibrio temporaneo o intertemporale). In tutti i casi le fondazioni logiche restano le medesime. E lo stesso vale nell'ambito delle moderne versioni 'imperfezioniste' dei modelli, che costituiscono l'attuale *mainstream* della teoria economica.

bisogno e il piacere che la sua soddisfazione procura decrescono fino alla sazietà, quando essi sono soddisfatti in maniera continua e ininterrotta; quando il soddisfacimento del bisogno si ripete, non soltanto diminuisce la grandezza del piacere che esso procura, ma ciascuna ulteriore sensazione piacevole è sempre più piccola e breve. L'idea, pertanto, è che ogni bisogno diminuisce d'intensità e di durata man mano che si avvicina alla soddisfazione totale, e ciò vale tanto per il singolo processo di soddisfazione, quanto per i rapporti tra un processo di soddisfazione e l'altro.

Un'eccezione la incontriamo con i comportamenti legati alla sfera delle dipendenze patologiche. Ad esempio, «s'incomincia a fumare per curiosità, si continua per abitudine e poi non se ne può fare a meno. [...] Il bisogno decresce nei vari stadi del processo di soddisfacimento e risorge poi *con maggiore intensità* quando è passata l'azione del bene consumato sull'individuo» (Del Vecchio (1961): 22, corsivo aggiunto). Un'altra eccezione si ha con i bisogni che, pur scaturendo da scelte volontarie anziché da problemi di dipendenza, accrescono la propria intensità all'aumentare della quantità di mezzi con cui li soddisfiamo: ad esempio «quanta più buona musica un uomo ascolta, tanto più forte diverrà il suo gusto per quell'arte» (Marshall (1972[1890]): 177). Queste 'eccezioni' sono in effetti talmente importanti da insidiare l'intero impianto teorico marginalista, potendo aprire ad una diversa concezione dell'essere umano: ci torneremo più avanti. Esse vengono nondimeno trascurate dall'analisi economica standard, salvaguardando così l'impostazione generale di Gössen.

Dalla fine del XIX secolo, però, una parte minoritaria della teoria economica inizia, per opera di esponenti eterodossi, un'esplicita operazione concettuale di distinzione tra i *wants* (bisogni psicologici) e i *needs* (necessità), ovvero tra i desideri e i bisogni fisiologici: da Veblen a Leibenstein, da Keynes ad Abott, da Galbraith a Baran e Sweezy, da Duesenberry a Hirsch, fino a Skidelsky; ma bisogna pure considerare Autori che studiano la psicologia e i comportamenti del consumatore, da Murray a Maslow, da Kotler a Kahle, da Hamel a Prahalad. Ciò ha conseguenze di grande momento. Se ci si muove lungo una costruzione antropologica basata sui *wants*, non è più scontato che una cosa venga desiderata (solo) perché è utile, ovvero in quanto risponde ad un bisogno e il suo possesso/uso/consumo procura piacere. Era questa l'impostazione prevalente tra gli economisti precedenti: così nei classici ed in Marx, come nei marginalisti, seppure, da parte di questi ultimi, con un passaggio verso astrazioni storicamente indeterminate. Adesso una cosa può desiderarsi perché un

desiderio è stato indotto: il riferimento al valore d'uso come elemento dato a sé stante diviene precario. Se guardiamo le cose dal punto di vista dell'ideologia dominante, la società in cui viviamo appare costruita *sui e per i* nostri desideri, proprio mentre la tanto decantata sovranità del consumatore viene plasmata dalla presenza sempre più pervasiva della pubblicità o dall'emergere del fenomeno del *branding*. Ma, soprattutto, mentre i bisogni prima o poi giungono a sazietà, i *wants*, «essendo puramente psicologici, possono espandersi all'infinito, in termini sia di qualità sia di quantità. Ciò significa che la crescita economica non ha una tendenza naturale ad arrestarsi» (Skidelsky & Skidelsky (2013[2012]): 38).

Probabilmente è Tibor Scitovsky (Scitovsky (2007[1976])) l'autore che, lungo queste linee, effettua la più sistematica e coerente modifica eterodossa dell'approccio classico e gösseniano. La sua mossa teorica cruciale consiste nel distinguere tra due modalità di esaudimento di un bisogno: si può evitare il disagio che quel bisogno suscita, oppure si può ottenere un sollievo dal disagio. Per riprendere la terminologia poco sopra introdotta, che non è quella di Scitovsky, quando si evita il disagio, si esaudisce un *need*, poiché si asseconda un bisogno oggettivo e necessario; quando si ottiene un sollievo dal disagio, si esaudisce un *want*, poiché sono infiniti i modi soggettivi con cui si cerca di stare meglio. Nel primo caso si ha a che fare con il livello di eccitazione: quanto più esso si avvicina all'ottimalità, tanto più il disagio si attenua. Nel secondo caso abbiamo a che fare con la variazione nel livello di eccitazione, che è tanto più intensa quanto più lontano è quel livello dall'ottimalità. La prima forma è chiamata 'comfort', mentre alla seconda è lasciato il termine di 'piacere'. Il punto su cui molto insiste Scitovsky, è che la noia scaturisce proprio dal pieno raggiungimento del comfort: il soggetto che evita ogni disagio – essendo fisicamente sazio, sessualmente soddisfatto, senza malanni e circondato di ogni comodità – è anche privo di stimoli, a meno che non cerchi un'intensificazione dell'eccitazione, ovvero a meno che non scelga di passare dal comfort al piacere. Un perfetto comfort è insomma un equilibrio instabile. Ne segue che il soggetto (ri)comincia a cercare il piacere proprio per allontanarsi dalla noia di quella posizione di equilibrio. L'atto sessuale, gli sport, i giochi, l'esercizio fisico, le pratiche culturali, la ricerca scientifica sono alcuni dei modi con cui il soggetto incrementa la propria eccitazione per liberarsi del troppo comfort, ovvero della noia. Per ottenere piacere, il soggetto deve rinunciare a parte del comfort. Tra l'uno e l'altro corre dunque un *trade-off* dall'andamento ciclico: il piacere si raggiunge a scapito del comfort, e quindi sollecita nel soggetto una



maggiore attenzione all'ottimalità del livello di eccitazione, anziché alla sua variazione, ossia una maggiore attenzione al comfort anziché al piacere; e così via.

Occorre volgersi ad altre riflessioni e competenze disciplinari, per cambiare davvero paradigma. Un riferimento che qui suggeriamo è lo psicoanalista Erich Fromm, che elabora (Fromm (1975[1973])) un approccio teorico in cui distingue tra stimoli semplici e stimoli attivanti. I primi sono reazioni immediate e quasi irriflesse ad esigenze fisiologiche, come la fame o il sesso, e producono una pulsione da cui il soggetto è guidato. I secondi esprimono le facoltà del soggetto, mettendolo in relazione con il mondo, e generano una tensione, in quanto il soggetto tende attivamente verso uno scopo. I primi, se ripetuti, diminuiscono il loro effetto stimolante e debbono quindi senza sosta aumentare d'intensità o cambiare di contenuto. I secondi cambiano di continuo, a causa della reazione proattiva che suscitano, e non danno mai alla persona la sensazione di 'averne abbastanza'. I primi, possiamo aggiungere, sono le uniche pulsioni considerate da Gössen. I secondi coprono le eccezioni, ricordate in precedenza, all'approccio marginalista: valgono per l'ascolto della buona musica menzionato da Marshall, ma anche, più crudamente, per le forme di dipendenza, capaci in modi distruttivi, ma non privi di efficacia, di ampliare e arricchire la sfera esperienziale del soggetto.

Fromm prende le mosse dal concetto di stimoli attivanti per elaborare una diversa concezione dell'essere umano, che affonda nelle riflessioni filosofiche greca, buddista, medievale e moderna fino a Spinoza, per essere poi espressa anche dai più grandi artisti e letterati. Questa concezione suggerisce che la dimensione più peculiare dell'essere umano consiste nel provare passioni. La passione è una tensione intensa e durevole, alimentata dal desiderio, che si subisce al di fuori del controllo personale e sociale. A differenza della semplice emozione passeggera, la passione è cronica, acuta, complessa, dotata di un'organizzazione che polarizza la nostra attenzione attorno ad un unico oggetto o ambito. Mentre l'istinto è una pulsione organica radicata nelle esigenze fisiologiche, la passione è una risposta alle esigenze di significato del soggetto nei suoi rapporti con il mondo, ed opera quindi, seppur attraverso condizioni biologicamente date, in modo sociale-storico e culturale. Malgrado non siano direttamente funzionali alla sopravvivenza, le passioni sono spesso più forti degli istinti; soprattutto, esse si attivano indipendentemente dal grado di soddisfacimento degli istinti. Non costituiscono un lusso a cui si accede dopo aver fronteggiato i bisogni fondamentali: piuttosto, sono la base del nostro interesse per la vita e ci conferiscono il più intenso potere motivazionale. Le passioni plasmano il carattere di ciascun essere

umano, al punto che la maggiore differenza tra gli individui risiede nella diversità delle passioni che dominano ciascuno di loro.

Come Fromm argomenta in un altro scritto (cfr. Fromm (1975[1955])), l'uomo odierno è costitutivamente depresso<sup>2</sup>. È incapace così di stare solo come di relazionarsi agli altri, così di provar gioia come di sentirsi triste. Rischia di diventare non (solo) schiavo, ma (anche) robot, perché sta perdendo la capacità di provare passioni autentiche, ossia autonome e non eteronome. In queste pagine sorvoliamo sulla ricostruzione che Fromm, sulla base di una revisione della teoria psicoanalitica, propone di questo passaggio d'epoca. A noi preme piuttosto rimarcare che *l'homo oeconomicus* nasce, all'interno della scienza economica, proprio dalla rimozione delle passioni autonome e sfrenate: quelle che Cicerone chiamava *perturbationes animi*.

La cosa importante da comprendere è che dietro al 'medesimo' comportamento possiamo scorgere passioni talvolta calme e graduabili, talvolta calde e sfrenate. Possiamo recarci in guerra come mercenari, ma anche per conquistare la gloria. Possiamo posatamente amare il nostro partner, ma anche essere travolti dall'*amour fou*. Possiamo uccidere animali per fame o altri uomini per ragioni di convenienza, ma anche torturare e ammazzare per il piacere estetico che ne traiamo. Possiamo fedelmente collaborare con l'istituzione a cui apparteniamo, ma anche contrastare con rabbia e rancore i successi dei colleghi che invidiamo, danneggiando così la stessa istituzione. Possiamo obbedire per decenni agli ordini umilianti di un superiore, ma anche rompere all'improvviso e con gravi conseguenze un contratto di lavoro in nome della nostra dignità. Finché le passioni sono calme, ossia 'fredde', esse sono infinitamente graduabili, una sfuma nell'altra, come avviene tra i colori dell'arcobaleno, e nessuna ha una natura esclusiva e separata: come quando un consolidato amore coniugale sfuma in un'amichevole e asessuata convivenza. Se invece le passioni sono sfrenate, ossia 'calde', ciascuna si presenta ben distinta e non di rado contrapposta alle altre: come quando la difesa della dignità appare non negoziabile e scatena un conflitto antagonistico.

Ad ogni modo, fino ad Autori quali Locke e Smith, Madison e Mill, era comune una concezione della psiche umana in cui le passioni calde erano centrali.

Tutti quanti sapevano, molto realisticamente, che la nostra condotta è alimentata dalle passioni non meno che dall'interesse. Secondo loro, gli esseri umani sono incessantemente impegnati in una vasta gamma di comportamenti che con l'egoismo e

---

<sup>2</sup> Su quest'argomento, si vedano anche: M. Benasayag, G. Schmit (2007[2004]), *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano; U. Curi (2013), *Passione*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

con il calcolo non hanno nulla da spartire: che interesse c'è [...] nell'essere impazienti di entrare in battaglia, nel guastare la felicità altrui, nel sentirsi pietrificati dalla paura quando ci si trova a dover parlare in pubblico, nel fare del pettegolezzo inutile, nell'arrossire dell'imbarazzo del proprio vicino, nell'odiare se stessi, nel cercare di capire il passato, e così via? (Holmes (1998[1995]): 59).

Con il sorgere dell'economia politica, le passioni e gli interessi vengono distinti nettamente; ma, soprattutto, tra le passioni si considerano soltanto quelle permeabili alla razionalità e compatibili con una struttura d'ordine (Bodei (1991)).

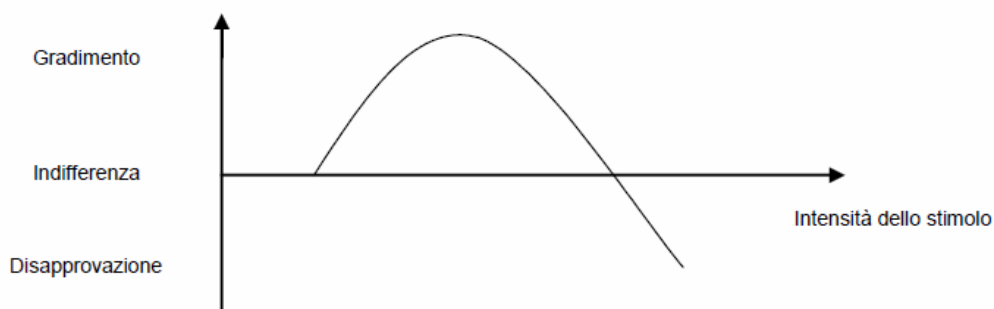


FIGURA 1

Nell'orizzonte culturale della scienza economica, le passioni 'calde' latitano, e ciò stravolge i termini della discussione intorno al tempo di non-lavoro. Se, alla Gössen, consideriamo unicamente il nesso tra ricerca del piacere e mezzi per soddisfarlo; oppure se, alla Scitovsky, ci limitiamo ad allargare l'analisi al nesso tra perseguimento del comfort e ricerca del piacere, continuiamo ad escludere gli stimoli attivanti e le passioni a cui essi rimandano. Ne segue la visione secondo cui l'essere umano, come se fosse una batteria ricaricabile, si eccita e si scarica, con intensità e durata di solito decrescenti man mano che ulteriori 'ricariche' vengono effettuate. La curva di Wundt, rappresentata in fig. 1, esprime in maniera insuperata questa concezione. Resta fuori da questo orizzonte concettuale l'idea che l'essere umano sia capace di passioni che lo 'caratterizzano', ossia che ne costituiscono il carattere, e che alimentano le sue motivazioni ed azioni con forza e continuità.

Come già accennato, quest'idea è stata propria di grandi filosofi come Platone e Hobbes, Hegel e Nietzsche, ovvero di sommi letterati come Omero, Dante e Shakespeare. Essa segnala che gli uomini s'innamorano e uccidono, consumano e accumulano, intraprendono e immaginano, lavorano e muoiono, non solo per gli interessi, e nemmeno solo per le passioni calme/razionalizzabili, quanto e soprattutto per le passioni calde e sfrenate. Ebbene, tutti questi grandi Autori riflettono e

raccontano un mondo sociale anacronistico? Agli esordi del terzo millennio, siamo ormai alle prese unicamente con gli interessi strumentali o al massimo con le passioni governate dalla ragione? Oppure rimangono decisive le passioni travolgenti? Ovviamente, si tratta di domande che non possono qui ricevere un'adeguata risposta; ma già il formularle altera le coordinate della nostra discussione: infatti il tempo libero è concepibile come il tempo delle passioni, di quelle 'fredde' ma pure, e qui sta il punto, di quelle 'calde'. Le passioni non calano d'intensità e non finiscono mai. Esse danno significato, con le risate o con le lacrime, alla nostra esistenza. Esse sono quello che davvero conta per noi (Bellanca & Pichillo (2013)).

Riassumendo, l'essere umano non ha soltanto bisogno fisiologico di determinati oggetti concreti; non ha soltanto desiderio psicologico, magari eterodiretto, di infiniti beni e servizi; egli ha, soprattutto, bisogno di trovare dei significati a ciò che prova. Ma il bisogno di trovare significati scaturisce ed è alimentato dalle passioni. Senza passioni l'essere umano sarebbe un robot o, come oggi preferibilmente si dice, un computer. Tuttavia, le passioni sono ben poco addomesticabili. Come annota Sébastien-Roch Nicolas de Chamfort: «Toutes les passions sont exagératrices, et elles ne sont des passions que parce qu'elles exagèrent» (Chamfort (1970[1795]): 45). Le passioni sfrenate possono destare paura e voglia di controllo da parte del singolo individuo, e sono stuolo gli Autori moderni che si sono interrogati su come svuotare e imbrigliare tali passioni. È però soprattutto a livello collettivo che un sistema sociale può assecondare e rafforzare la repressione e la manipolazione delle passioni. Nella storia umana, nessuna società si è mai impegnata in questa direzione con il vigore sistematico del capitalismo, poiché le persone appassionate sono la falsificazione più radicale degli *homines oeconomici*, e sono quindi soggetti potenzialmente non-capitalistici.

Se le cose stanno così, che ne è delle passioni? Escluse dall'analisi economica ortodossa, esse sono comunque svuotate dalla manipolazione operata dal capitale. Infatti, se anche le passioni vengono 'messe al servizio' della riproduzione capitalistica ciò significa che esse non sono più autonome ma eteronome, dettate dalle esigenze del capitale. Quali sono le esigenze del capitale? Sostanzialmente la propria autoriproduzione su scala vieppiù allargata. Di conseguenza le passioni eteronome, frutto della manipolazione, saranno indirizzate in modo diretto o indiretto all'acquisto di quei beni e servizi prodotti in ambito capitalistico.

Sarà quindi facile che l'individuo, invece di oscillare tra noia ed eccitazione e cercare usare le proprie passioni autonome per vincere la prima, viva in uno stato di

perenne noia, stato dovuto al suo vuoto interiore, e continui a tornare sul mercato per comprare la propria soddisfazione. La quale non può che essere effimera in quanto non è in grado di indennizzarlo dello spossamento subito. Tale comportamento presenta molti punti di contatto con quello, descritto sopra, derivante da problemi di dipendenza.

### **3. BASIC INCOME COME PRIMO PASSO VERSO LA LIBERAZIONE DAL LAVORO?**

Arriviamo dunque a porci una delle domande cardinali del presente lavoro: è meglio, in prospettiva anticapitalista, lottare per la piena occupazione della forza lavoro o per ottenere l'elargizione di forme di reddito garantito?

Innanzitutto va detto che non tutte le forme di reddito garantito sono uguali: bisogna capire se stiamo parlando di reddito universale e incondizionato o di un reddito che funga (provvisoriamente) da cuscinetto in caso, ad esempio, di disoccupazione; di un reddito abbastanza elevato da consentire di vivere dignitosamente o di una cifra che consente soltanto di 'arrotondare' gli emolumenti (sempre più scarsi) derivanti da un eventuale rapporto lavorativo cosiddetto atipico. Tre sembrano essere gli approcci teorici prevalenti:

- 1) il primo approccio, proposto da liberali conservatori come Milton Friedman, si basa sull'idea di 'tassa negativa'. In questo caso, tutti quelli che sono al di sotto della linea di povertà relativa non dovrebbero pagare tasse ed inoltre lo Stato dovrebbe elargire la differenza tra il reddito di costoro e la soglia di povertà relativa. Tutto ciò andrebbe implementato insieme allo smantellamento del sistema di *welfare*.
- 2) il secondo approccio, invece, parte dal riconoscimento sia del fallimento del sistema di *welfare* attualmente esistente sia del fatto che il processo, in atto, di precarizzazione del lavoro può portare alla comparsa dei cosiddetti *working poor*. Di conseguenza diventa necessario garantire alle persone una continuità di reddito, sia che esse restino troppo a lungo nel limbo tra un contratto di lavoro e il successivo, sia che lavorino guadagnando troppo poco per vivere dignitosamente. In questo caso, avremmo a che fare con un reddito minimo garantito propriamente detto, che andrebbe elargito ai poveri e a coloro che non hanno alcun tipo di entrata. L'elargizione sarebbe indipendente da qualunque corrispettivo da parte dei beneficiari e durerebbe finché essi si trovano al di sotto della soglia di povertà. Tale misura sarebbe incondizionata ma non universale.

3) il terzo approccio, infine, si rifà all'idea che il reddito di una persona debba essere universale, incondizionato e di durata illimitata. Quest'ultimo sarebbe il vero e proprio basic income (d'ora innanzi: B.I.).

La letteratura riguardante il B.I. comincia ad essere cospicua (per una ricognizione della stessa, cfr. ad esempio: Lucarelli, Fumagalli (2008), soprattutto: 72-74). Tuttavia, per gli scopi che qui ci proponiamo, basterà ribadire che i più strenui difensori del B.I. si battono per una forma universale e incondizionata dello stesso, e di un ammontare tale da permettere una vita dignitosa. Il B.I. sarebbe così un sostituto del reddito da lavoro tale da sottrarre i venditori di forza-lavoro dal 'ricatto del bisogno'. E dunque essi potrebbero, per impiegarsi, pretendere salari elevati e condizioni di lavoro soddisfacenti (su questo punto si veda, ad esempio, Fumagalli, Vercellone (2013)). Il B.I. sarebbe quindi, in definitiva, il primo passo concreto verso la liberazione *dal* lavoro.

Ora, l'obiezione più banale è: cosa vi fa pensare che il capitale concederà mai una cosa del genere, che andrebbe, è del tutto ovvio, contro i suoi interessi? Inoltre: non si rischia, con tale tipo di rivendicazione di ottenere, semmai, una forma parziale o comunque non universale di B.I., magari al posto degli ammortizzatori sociali attuali, proprio sul modello di ciò che Milton Friedman chiamava 'tassa negativa' oppure di ciò che in Germania è stato realizzato col sistema *Hartz IV*? In questi casi, corrispondenti ai punti 1) e 2) sopra riportati, dato che si finirebbe per cristallizzare le condizioni attuali, si tratterebbe solamente dello *Speenhamland System* versione 2.0 – come dovrebbe essere evidente.

Ma supponiamo pure che si riesca a ottenere il B.I. *esattamente* nella forma desiderata dai proponenti: sarebbe esso il primo passo verso la liberazione *dal* lavoro, ossia, per tutto quello che abbiamo detto sin qui, verso la dis-alienazione della società, con gli esseri umani finalmente in grado di vivere bene, piacevolmente e con saggezza? Probabilmente c'è più di un motivo per dubitarne.

Infatti, in primo luogo, per quanto abbiamo detto nei parr. 1 & 2, dobbiamo fare i conti col dispiegarsi della civilizzazione capitalistica. A poco servirebbe liberare del tempo per poi passarlo, ad esempio, al centro commerciale a rincorrere l'ultimo *status symbol* di grido. Eppure, data l'attuale situazione sociale-storica, ci sono buone probabilità che proprio questo accadrebbe.

Più in generale, come ci ricordava Hannah Arendt nel par. 1, l'eventuale aumento di tempo libero che il B.I. metterebbe a disposizione, qualora dovesse funzionare come i suoi più strenui difensori si augurano, finirebbe col sancire la crisi di una 'società di

lavoratori', ossia di una società in cui il lavoro è l'unica modalità di riconoscimento sociale. Ciò spiega molto bene, a nostro parere, l'ambivalenza del lavoro nel capitalismo: se da un lato esso è pena e fonte di alienazione, dall'altro è motivo d'orgoglio e mezzo per trovare il proprio posto nel mondo.

Forse proprio per questo motivo, secondo Lunghini,

il palliativo rappresentato da un reddito di cittadinanza o di esistenza non risolverebbe la questione dell'autonomia economica e politica dei non occupati e probabilmente ne aumenterebbe il numero, ne certificherebbe l'emarginazione, favorirebbe il voto di scambio e lascerebbe irrisolta la questione dei bisogni sociali insoddisfatti. L'autonomia economica e politica presuppone un reddito *da lavoro* (Lunghini (1995): 62-63, corsivo nell'originale).

Sarebbe il caso, di conseguenza, di rivedere criticamente quelli che possono essere gli obiettivi di una lotta anticapitalista in questa fase storica. Per farlo, proporremo quelle che vogliono essere 'utopie concrete e dualistiche' per poi arrivare, tirando le fila del discorso, a quelli che consideriamo gli obiettivi adeguati della lotta contro il dominio capitalistico.

#### **4. COME LIMITARE L'ACCUMULAZIONE DI CAPITALE E IL LAVORO ETERONOMO.**

Dopo aver criticato la concezione dell'essere umano che presiede alla costruzione teorica dell'economia così come la concezione di cui si nutre la cultura attuale, e dopo aver indicato alcuni tratti di una concezione alternativa, chiediamoci quali coordinate economico-istituzionali dovrebbe avere una società per poter effettivamente valorizzare le attività prive di fine estrinseco. Qualche elemento di risposta proviene dal pensiero utopistico. Come rimarca Wright (Wright (2012)), nel brano citato in esergo a questo saggio, quando le utopie sono feconde, contribuiscono a farci immaginare un orizzonte che è percorribile *hic et nunc*, ma che non riusciamo a concepire e legittimare nel quadro delle argomentazioni consuete<sup>3</sup>. Richiamiamo qui due importanti elaborazioni, dovute a John Roemer e André Gorz, accomunate dall'idea che il capitalismo non vada abolito *ex lege*, né soppresso con qualche presa del potere politico, né svuotato da qualche miracoloso rovesciamento dei valori e della

---

<sup>3</sup> Tutto ciò rimanda alla grande questione dell'immaginario sociale, la cui trattazione è al di là dei limiti del presente scritto. Basterà dire che il riferimento alle utopie non è peregrino ma risponde ad una precisa finalità: quella di 'riattivare' il nostro immaginario istituzionale, ossia la capacità di rimettere in discussione le forme sociali che oggi vengono considerate immutabili (perché tramandate dagli antenati, perché di origine divina, perché 'naturali', per qualsiasi altro motivo...).

cultura, bensì prosaicamente articolato a favore di forme di dualismo economico. Secondo tali Autori, infatti, a misura che l'azione collettiva promuove e sostiene forme economiche plurali, il capitalismo cessa di dominare l'intero spazio sociale.

La proposta di John Roemer (Roemer (1996[1994])) non tocca direttamente il nesso lavoro-tempo libero, che è al centro di questo saggio, ma affronta, come verificheremo più avanti, un aspetto senza il quale quel nesso non può essere modificato. Per Roemer si tratterebbe d'introdurre nel capitalismo due tipi di moneta: quello ordinario sarebbe dedicato alla compravendita di merci, mentre ai *coupon* spetterebbe l'acquisto dei diritti di proprietà nelle *corporations*. Sarebbe illegale scambiare *coupon* con moneta ordinaria, o usare moneta ordinaria per acquistare partecipazioni in una *corporation*. Le imprese (e soltanto loro) venderebbero azioni in cambio di *coupon*; potrebbero poi scambiare, presso una banca pubblica, *coupon* con moneta ordinaria per acquistare beni capitali. Il saggio di scambio tra moneta ordinaria e *coupon* verrebbe determinato dalla banca centrale, che potrebbe manovrarlo per indirizzare gli investimenti in particolari direzioni. Le imprese competerebbero per tenere alto il valore dei propri *coupon*, poiché così potrebbero ottenere più capitali. Il valore in *coupon* dell'economia sarebbe all'inizio diviso in quote eguali per il numero dei cittadini adulti. A 18 anni, ognuno riceverebbe la sua quota. Potrebbe spenderla per comprare azioni, che gli darebbero maggiori o minori dividendi e il diritto di voto nelle assemblee, o per collocarla in qualche fondo d'investimento. Le azioni non sarebbero vendibili da una persona all'altra, né sarebbero ereditabili: quindi i differenti guadagni in borsa durante la vita, non si accumulerebbero nel tempo.

L'utopia dualistica di Roemer consiste nel creare circuiti di scambio reciprocamente separati, uno per i beni e l'altro per il capitale. Il circuito del capitale avrebbe natura non-profit, in quanto chi si muove in esso avrebbe, proprio come gli enti non-profit, un vincolo di distribuzione degli utili, che dovrebbero essere obbligatoriamente reinvestiti nell'attività. Inoltre il dualismo impedirebbe di sfruttare le asimmetrie di potere, usando l'eventuale vantaggio conseguito in una sfera per acquisire un vantaggio (anche) nell'altra. Ovviamente, il lettore perplesso si può chiedere cosa motiverebbe gli scambi sul mercato del capitale, non essendo possibile convertire i guadagni in valuta spendibile nel mercato delle merci. Michael Walzer risponde così:

Spesso si sente dire che nessun imprenditore economico si farà mai avanti se non può sperare di possedere l'azienda che fonderà; ma questo è come dire che nessuno cercherebbe la grazia o la conoscenza divina se non sperasse di entrare in possesso di (e poi trasmettere agli eredi) una chiesa, o che nessuno fonderebbe nuovi ospedali o scuole



sperimentali se non sperasse di lasciarli in eredità ai figli, o, ancora, che nessuno finanzierebbe innovazioni e riforme politiche se non fosse possibile possedere lo Stato (Walzer (1987[1983]): 303).

Un'utopia dualistica riguardante il tema prospettato nel par. 1 è stata suggerita da André Gorz (Gorz (1982[1980])). La esponiamo in una nostra riformulazione, pur preservandone la fisionomia. Immaginiamo un governo democraticamente eletto che permetta ad ogni cittadino adulto di provare a stare meglio – ad incrementare il proprio *well-being* – mediante volontarie variazioni della propria dotazione originaria di tempo libero. Questa dotazione, uguale per tutti, sarebbe di 24 ore di *non-lavoro* a settimana, ossia consisterebbe in una riduzione *erga omnes* della durata dell'impegno lavorativo a mezza giornata. Ma nessuna autorità e nessuna legge obbligherebbero il singolo a lavorare effettivamente quell'ammontare di ore. Ciascuno potrebbe decidere in maniera autonoma come allocare il suo asset di *non-lavoro*. Le ore disponibili potrebbero venire vendute, accrescendo il proprio reddito monetario: si formerebbero delle Borse per lo scambio dei lavori, in cui ognuno potrebbe talvolta lavorare di più, e talvolta di meno, nella stessa impresa; oppure ognuno potrebbe affiancare, alle 24 ore dell'impiego principale, alcune altre ore di lavoro nei comparti meno specialistici dell'economia (agricoltura, edilizia, commercio o artigianato). Le ore disponibili potrebbero altresì essere dedicate ad attività non-mercantili, per aumentare il *well-being* extramonetario: talvolta i cittadini progetterebbero autonomamente le proprie attività (come accade quando si legge un libro), talvolta creerebbero attività cooperative o comunal-comunitarie, talvolta infine nascerebbero delle Borse del tempo (nelle quali si presta adesso la propria opera in un'ottica di reciprocità indiretta, per la quale qualcun altro, di fronte ad un nostro bisogno, potrà domani ricambiare). «Un lavoro la cui durata sia ridotta a meno di mille ore all'anno non è più della stessa natura e non ha più lo stesso senso di un lavoro svolto per quaranta o più ore settimanali, a orario fisso, anno dopo anno. [...] Si può spartire compiti con altri, condurre assieme o alternare varie occupazioni, combinare il lavoro eteronomo con attività liberamente scelte» (Gorz (1984[1983]): 69)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Nel modello dell'Economia partecipativa o *Parecon* (Albert & Hahnel (1991); Albert (2003)), si propone un sistema di bilanciamento delle mansioni, così che ciascun lavoratore svolga un certo numero di mansioni equivalente – in quanto a contenuto di funzioni di coordinamento, di creatività e di programmazione – al complesso di mansioni esercitato da ogni altro lavoratore. Ciò non abolisce la specializzazione funzionale del lavoro, limitandosi ad introdurre una perequazione tra i diversi livelli di responsabilità contenuti nelle diverse mansioni. Un'obiezione riguarda lo spreco di talenti scarsi e di formazione costosa, dato che anche un lavoratore iper-specializzato sarebbe usato in lavori poco qualificati. I complessi di mansioni tuttavia sono bilanciati in modo non tanto da evitare la specializzazione (divisione del lavoro orizzontale), quanto per evitare che alcuni lavori concentrino

Avremmo un rovesciamento nella sequenza della riproduzione dell'economia. Nel capitalismo la condizione subalterna originaria è quella del disoccupato: vi è un lavoratore potenziale che cerca occasioni d'impiego retribuito e che, essendo tipicamente privo di patrimoni che gli fruttino redditi non da lavoro, è motivato a offrire lavoro per tutto il tempo che gli viene richiesto. Nell'utopia dualistica di Gorz, piuttosto, la condizione iniziale è quella del famoso slogan 'lavorare meno, per lavorare tutti'. Non vi sono disoccupati perché tutti hanno un orario lavorativo dimezzato. Sulla base di questa premessa, ogni cittadino adulto può decidere sia quanto lavorare, sia quali lavori svolgere. Il suo impegno può essere costituito da un mosaico di attività, in parte eteronome, effettuate per denaro, e in parte autodeterminate, svolte per passione. A sua volta, tuttavia, questa libertà di scelta presuppone un'estensione adeguata – un'uscita dalla marginalità – delle attività che hanno in sé la propria finalità e ricompensa. Finché tale estensione non si va affermando, il tempo libero rimane il tempo vuoto del 'riposo' e dello 'svago', o il tempo nevrotico del 'consumo compulsivo', e le difficoltà considerate nei parr. 1 & 3 restano al centro della scena.

È a questo punto che l'utopia di Roemer appare preliminare a quella di Gorz. Entrambe sono dualistiche: puntano a separare o due tipi di denaro (la moneta e il capitale), oppure due tipi di risorse (il reddito monetario e la dotazione di *non-lavoro*) che nel capitalismo sono uniti (la moneta cerca l'investimento profittevole che la trasformi in capitale; il *non-lavoro* cerca l'impiego mercantile che lo trasformi in reddito monetario). Mentre la separazione di Roemer interviene per incapsulare la spinta propulsiva dell'accumulazione del capitale, la separazione di Gorz rende più lasso il legame tra tempo di lavoro e salario. Mentre la prima utopia intende valorizzare un circuito mercantile ma non capitalistico, la seconda propugna la fioritura di attività autonome svincolate dall'esigenza del guadagno. Ma il punto teorico è che la seconda richiede la prima: soltanto se l'imperativo dell'accumulazione è stato posto entro precisi confini istituzionali, diventa possibile la promozione di lavori socialmente utili, che non soddisfano la domanda solvibile e non creano profitti, e di attività che ci gratificano in quanto tali.

Le utopie dualistiche di Roemer e Gorz ci ricordano che mentre il mercato è un meccanismo di allocazione, il capitalismo è un sistema socio-economico. L'uno può

---

mansioni di coordinamento e di responsabilità, mentre altri siano solo un complesso di mansioni esecutive (divisione verticale del lavoro). Vi sarà una perdita di efficienza ogni volta che il neurochirurgo farà qualcosa di diverso rispetto a quello per cui ha studiato e per cui ha talento, ma questa – secondo Albert e Hahnel – sarà più che compensata dall'aumento generale di efficienza dovuto alla partecipazione consapevole di tutti i lavoratori. Su questo discorso, si veda anche Locantore (Locantore (2005)).

stare senza l'altro. Soltanto nel capitalismo viene conferita al mercato la funzione di allocare (anche) la considerazione sociale: la quantità di denaro, grazie all'universalità delle transazioni, coincide con il livello del successo, dell'approvazione altrui e del potere. La costruzione dell'identità soggettiva, poggiando esclusivamente sulla capacità di ciascuno di ottenere denaro attraverso il meccanismo di mercato, genera l'inversione tra persona e cosa chiamata da Marx, come già ricordato più sopra, alienazione economica. Per sradicare l'alienazione occorre pertanto allentare il legame tra denaro e virtù, reddito e prestigio, possesso di merci e realizzazione individuale. «La sola possibilità di abolire i rapporti di dominio è riconoscere che il potere funzionale è inevitabile e *assegnargli uno spazio circoscritto*, anticipatamente determinato, in modo da dissociare potere e dominio, e da proteggere le rispettive autonomie della società civile, della società politica e dello Stato» (Gorz (1982[1980]): 73, corsivo aggiunto). Qualche anno dopo Claudio Napoleoni ribadisce la stessa tesi in modo estremamente suggestivo:

La possibilità, che il capitale realizza, di ridurre il tempo di lavoro occorrente a produrre i mezzi di vita, *può* essere utilizzata per mutare il rapporto tra il tempo che gli uomini dedicano alla produzione e il tempo che essi dedicano a se stessi. [...] [N]on si tratta di uscire dal capitalismo per entrare in un'altra cosa, ma di allargare nella massima misura possibile la differenza tra società e capitalismo, di allargare cioè la zona di non identificazione dell'uomo con la soggettività capovolta (Napoleoni (1992[1986]): 215-16, corsivo nell'originale).

## **5. CONCLUSIONE: DIRITTO ALLA PIENA OCCUPAZIONE COME RIVENDICAZIONE ANTICAPITALISTA, DIRITTO AL TEMPO LIBERO COME COSTRUZIONE POLITICA.**

Possiamo tentare di trarre qualche conclusione da quanto sin qui affermato. Innanzitutto, dobbiamo notare come la rivendicazione della liberazione *dal* lavoro non debba essere disgiunta dalla classica rivendicazione della liberazione *del* lavoro. Infatti, solo la presenza di una piena e buona occupazione, accoppiata magari a riforme volte a ridurre l'orario lavorativo e, eventualmente, a introdurre forme di 'dualità' nel sistema può favorire la rimessa in discussione del capitalismo.

Perché? Perché il venir meno della funzione dell'^esercito industriale di riserva' di marxiana memoria, consente, almeno in potenza, di rimettere in discussione il *come*, *cosa*, *quanto* produrre. Invece la diminuzione dell'orario di lavoro, accompagnata dalla

segmentazione dualistica del sistema economico, consente, sempre e solo in potenza, di (ri)costruire un rapporto col 'tempo libero' diverso e non alienato.

Se, come ci dicono Skidelsky & Skidelsky, «[u]na vita senza tempo libero, dove tutto viene fatto in funzione di qualcosa d'altro, è davvero vana. È una vita trascorsa sempre in preparazione, mai a vivere sul serio. Il tempo libero è la sorgente di pensiero e cultura superiori, perché è solo quando siamo emancipati dalla pressione della necessità che *osserviamo* sul serio il mondo, riflettiamo sul suo carattere e sul suo profilo ben delineato» (Skidelsky & Skidelsky (2013[2012]): 220-21, corsivo nell'originale), è anche vero il tempo libero, o per meglio dire l'uso che se ne fa, è esso stesso una costruzione sociale, che dunque non può essere data per scontata ma va conquistata. Affinché l'insieme dei processi sopra delineati sia condizione sufficiente per la riappropriazione del tempo libero, occorrerebbe che il tempo messo a nostra disposizione non comportasse il passaggio dall'alienazione del produttore all'alienazione del consumatore. Ritornando agli spettri evocati nei parr. 1 & 3, il diritto al tempo libero contribuisce alla nostra felicità se tale tempo è liberato dalla noia. Ciò può ottenersi, come abbiamo sostenuto nel par. 2, a misura che gli esseri umani possano assecondare la loro caratteristica più profonda: coltivare le passioni.

Ma il tempo libero conferisce un'ampia libertà di scelta e l'esercizio della libertà è sempre rischioso – dunque fa paura. Eppure, la possibilità di un'uscita dal capitalismo tornerà a essere un progetto politico praticabile quando molti di noi riterranno che misurarsi con il rischio sia, *ipso facto*, un miglioramento della propria condizione.

## Riferimenti bibliografici

M. Albert (2003), *Il libro dell'economia partecipativa. La vita dopo il capitalismo*, Il Saggiatore, Milano.

M. Albert, R. Hahnel (1991), *Political Economy of Participatory Economics*, Princeton University Press, Princeton (N.J.).

H. Arendt (1964[1958]), *Vita activa*, Bompiani, Milano.

N. Bellanca, G. Pichillo (2013), 'Identitarian passions', Working Paper Series del Dipartimento di scienze economiche, Università di Firenze. Consultabile on-line qui: [http://www.disei.unifi.it/upload/sub/pubblicazioni/repec/pdf/wp12\\_2013.pdf](http://www.disei.unifi.it/upload/sub/pubblicazioni/repec/pdf/wp12_2013.pdf).

M. Benasayag, G. Schmit (2007[2004]), *L'epoca delle passioni tristi*, Feltrinelli, Milano.

R. Bodei (1991), *Geometria delle passioni*, Feltrinelli, Milano.

S-R.N. de Chamfort (1970[1795]), *Maximes et pensées – Caractères et anecdotes*, Édition Gallimard, Paris.

U. Curi (2013), *Passione*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

G. Del Vecchio (1961), *Economia generale*, Utet, Torino.

E. Fromm (1975[1955]), *Psicanalisi della società contemporanea*, Edizioni di Comunità, Milano.

E. Fromm (1975[1973]), *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano.

A. Fumagalli, C. Vercellone (2013), 'Un reddito di base come reddito primario', reperibile on-line qui: <http://www.sbilanciamoci.info/Sezioni/italie/Un-reddito-di-base-come-reddito-primario-19396>

A. Gorz (1982[1980]), *Addio al proletariato*, Edizioni Lavoro, Roma.

A. Gorz (1984[1983]), *La strada del paradiso*, Edizioni Lavoro, Roma.

H.H. Gössen (1975[1854]), 'Sviluppo delle leggi del comportamento umano e delle regole d'azione che ne derivano', in T. Bagioti (a cura di), *Marginalisti matematici*, Utet, Torino, 1975.

S. Holmes (1998[1995]), *Passioni e vincoli*, Edizioni di Comunità, Torino.

J.M. Keynes (1991[1930]), 'Prospettive economiche per i nostri nipoti', in Id., *La fine del laissez-faire e altri scritti*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991.

P. Lafargue (1999[1880]), *Le droit à la paresse*, Édition Allia, Paris.

F. Locantore (2005), 'Un altro socialismo è possibile: l'economia partecipativa', *Il Ponte*, **61**(1): 88-96.

S. Lucarelli, A. Fumagalli (2008), 'Basic Income and Productivity in Cognitive Capitalism', *Review of Social Economy*, **66**(1): 71-92

G. Lunghini (1995), *L'età dello spreco*, Bollati Boringhieri, Torino.

A. Marshall (1972[1890]), *Principi di economia*, Utet, Torino.

K. Marx (1968[1844]), *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino.

J.S. Mill (1993[1848]), *Principi di economia politica*, Utet, Torino.

C. Napoleoni (1992[1986]), 'Critica ai critici', poi in Id., *Dalla scienza all'utopia*, Bollati Boringhieri, Torino.

J.E. Roemer (1996[1994]), *Un futuro per il socialismo*, Feltrinelli, Milano.

B. Russell (1991[1930]), *La conquista della felicità*, TEA, Milano.

T. Scitovsky (2007[1976]), *L'economia senza gioia*, Città Nuova Editore, Roma.

R. Skidelsky, E. Skidelsky (2013[2012]), *Quanto è abbastanza?*, Il Saggiatore, Milano.

M. Walzer (1987[1983]), *Sfere di giustizia*, Feltrinelli, Milano.

E.O. Wright (2012), 'Transforming capitalism through real utopias', *American sociological review*, **78**(1): 1-25.