

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI ROMA TRE



DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE

Corso di laurea in
SCIENZE POLITICHE

Percorso: POLITICA CONTEMPORANEA

Tesi di laurea in
SOCIOLOGIA DEI FENOMENI GIURIDICI E POLITICI

PUBBLICO, NON STATALE
NASCITA E TRASFORMAZIONE DEL WELFARE
FORMALE ED INFORMALE

Relatrice:
Prof.ssa Anna Simone

Laureando:
ANTONIO BOCCHINFUSO
Matricola 565412

Anno accademico 2022/23

*Alla mia famiglia, ai miei amici, a F.
A tutte e tutti coloro che mi hanno insegnato il dono della condivisione.*

INDICE

<i>INTRODUZIONE</i>	4
<i>CAPITOLO I DALLO STATO SOCIALE AL WELFARE INFORMALE, PROSPETTIVE CRITICHE</i>	6
1.1 Grande Guerra e welfare State: una storia economica	6
1.2 Lo Stato sociale in Italia.....	10
1.3 Neoliberismo, crisi dello Stato sociale e <i>welfare mix</i>	17
1.4 Il welfare informale	25
<i>CAPITOLO II HOMO OECONOMICUS, WELFARE E LEGAME SOCIALE</i>	33
2.1 Decostruire il mito dell' <i>homo oeconomicus</i>	33
2.2 Espansione del mercato ed erosione del legame sociale	39
2.3 Welfare State e recupero della socialità	44
<i>CAPITOLO III BIOPOLITICA E VITA AMMINISTRATA</i>	52
3.1 Welfare biopolitico e razionalizzazione.....	52
3.2 Mondi vitali e sistema sociale	60
<i>CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE</i>	67
<i>BIBLIOGRAFIA</i>	77

INTRODUZIONE

In questo lavoro di tesi ci occuperemo di studiare la parabola del *welfare State* dalle origini alla sua crisi, per poi concentrarci sull'emergere di una sfera pubblica non statale, costituita da quelle pratiche che sono state definite di *welfare informale*. Nel primo capitolo tenteremo di comprendere come la nascita dello Stato sociale si collochi in determinate contingenze economiche, politiche e geopolitiche, e come queste hanno influenzato la sua storia. Analizzeremo dunque i passaggi chiave e le trasformazioni dello Stato sociale in Italia, per poi tentare di spiegare la sua crisi in rapporto a quelle stesse contingenze sovranazionali che ne avevano determinato la nascita e lo sviluppo. Parleremo poi di come, successivamente alla crisi del welfare State, sia stato elaborato il cosiddetto *welfare mix* pubblico-privato, pensato come liberalizzazione dell'offerta dei beni e servizi di welfare ed apertura ad una pluralità di soggetti sociali da coinvolgere nell'erogazione di questi. È in questo contesto di crisi del "monopolio statale della solidarietà" che emerge il welfare informale. Fondato per lo più su relazioni dirette e personali, spesso di carattere non monetario, da semplice improvvisazione di "strategie di sopravvivenza" per soggetti depauperati può diventare esperienza generativa di pratiche solidali e relazioni economiche alternative a quelle statali o mercantili.

Proseguiremo quindi individuando dei profili critici di analisi del welfare State. Nel secondo capitolo ci occuperemo del tipo antropologico affermatosi con la società di mercato, quello che è stato definito *homo oeconomicus*. Studieremo il suo rapporto con l'altro, i legami sociali che questo produce, e le forme di socialità che tipicamente si producono nelle società orientate principalmente da valori economici. Questa ricostruzione ci servirà per comprendere se, ed in che misura, l'istituzione del Welfare State abbia costituito un serio fattore di

discontinuità rispetto ad un tale immaginario, e quanto invece la società salariale si sia fondata sui valori e sulla mentalità dell'*homo oeconomicus*, e quali furono le conseguenze in termini di socialità nell'epoca del welfare State.

Nel terzo capitolo ci concentreremo invece sullo studio della struttura burocratico-amministrativa che regolava le funzioni di welfare statale. In particolare, studieremo le conseguenze che la gestione amministrata dei bisogni della popolazione, presa in carico dallo Stato a partire dal secondo dopoguerra, ha avuto sui soggetti e sul corpo sociale, in termini di libertà ed autonomia nella conduzione della propria vita.

Il nostro scopo è tentare di comprendere come l'informale, nonostante tutte le problematicità che presenta, possa costituire un'opportunità migliorativa rispetto ai limiti del welfare State, individuati appunto nelle due prospettive critiche dell'economicismo e della gestione amministrata della vita.

Occorre tuttavia precisare che non è assolutamente nelle intenzioni di questo lavoro quella di proporre un criterio di scelta binaria ed esclusiva tra welfare formale ed informale. Né intendiamo sostenere che l'informalità, spesso precaria e "arrangiata", possa fornire una copertura, in termini di benessere garantito alla popolazione, paragonabile a quella offerta dai sistemi di welfare State. Non è nostro interesse condurre un'analisi quantitativa, né tantomeno proporre soluzioni a problemi la cui complessità supera certamente la capacità e l'intento di questo studio. Si tratta semplicemente di guardare, senza alcuna pretesa di esaustività o di generalità, a determinati mutamenti valoriali, a determinate forme di socialità che si generano in seno alle pratiche di solidarietà informale, e di osservare come queste possono essere restitutive di un legame sociale compromesso con la diffusione dei rapporti monetari, e più in generale con il processo di razionalizzazione intrapreso dalle moderne società occidentali.

CAPITOLO I

DALLO STATO SOCIALE AL WELFARE INFORMALE, PROSPETTIVE CRITICHE

“Informe non è soltanto un aggettivo con tale senso, ma un termine che serve a declassare, esigendo in generale che ogni cosa abbia la sua forma. Ciò che designa non ha diritti suoi in nessun senso e si fa schiacciare dappertutto come un ragno o un lombrico. Bisognerebbe effettivamente, perché gli accademici fossero contenti, che l’universo prendesse forma”¹

Georges Bataille

1.1 Grande Guerra e welfare State: una storia economica

È opinione comune che il XX secolo, e più precisamente quella sua porzione che va dal 1914 al 1991 e che è stata ribattezzata il *Secolo Breve*², possa essere ricordato come il periodo dello Stato sociale, o dello “Stato istitutore del sociale”³. In questo periodo gli Stati nazionali occidentali a capitalismo avanzato si impegnarono in ambiziose politiche di implementazione dei diritti sociali, ossia tutte quelle forme di tutela e servizi erogati dalle istituzioni pubbliche per garantire protezione sociale ai cittadini. Già con la prima guerra mondiale e le conseguenti esigenze produttive i governi occidentali cominciarono a percepire la necessità di pianificare o quantomeno controllare i processi economici nazionali⁴. Con riferimento al caso italiano, “la Grande Guerra diviene il fattore catalizzante e acceleratore di più processi sociali ed economici, [...] conduce a ‘riconsiderare la legittimità dei diritti sociali e delle forme redistributive’ implicate; a ridefinire l’idea stessa

¹ G. Bataille, *Informe*, in Id., *Documents*, Dedalo, Bari 1974, p. 165 (traduzione modificata).

² E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, BUR Rizzoli, Milano 2021.

³ P. Rosanvallon, *La società dell’uguaglianza*, Roma, Castelvecchi 2013, p. 169.

⁴ E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit., p. 62.

di nazione e di solidarietà in relazione all'esperienza di una 'nazionalizzazione delle esistenze'⁵. Sulla *nazionalizzazione della solidarietà* ritorneremo in seguito.

Tuttavia, l'evento che aprì definitivamente la strada e legittimò l'intervento dello Stato nell'economia fu la crisi del '29. Come osserva Hobsbawm, con il crollo della Borsa di Wall Street si giunse "assai vicino al tracollo dell'economia capitalista"⁶. Una delle conseguenze più disastrose della crisi fu la disoccupazione di massa, percepita come un fenomeno socialmente esplosivo, tanto da costringere i governi occidentali a dare priorità alle questioni sociali su quelle economiche.

L'impianto teorico dell'economia liberale non sembrava in grado di offrire soluzioni alla crisi, con grande imbarazzo degli economisti classici, e l'URSS, l'unico Paese ad aver rotto con l'economia di mercato, sembrava esserne immune.⁷

A colmare il vuoto teorico lasciato dall'economia classica intervenne John Maynard Keynes, che fece notare lo squilibrio nell'economia capitalista tra offerta e domanda sufficiente a garantire un'espansione durevole. La debolezza della domanda divenne dunque una preoccupazione per i governi. Il raggiungimento della piena occupazione e l'aumento dei redditi delle classi lavoratrici, così da poter espandere i consumi, sembravano la soluzione più sensata, anche perché la disoccupazione era un bacino fertile di consensi per i partiti della sinistra radicale. "I nuovi prodotti e il nuovo stile di vita per potersi diffondere esigevano livelli di reddito elevati e in crescita e una fiducia molto alta nel futuro"⁸. L'esperienza della pianificazione in Unione Sovietica, dove non c'era disoccupazione,⁹ suscitava notevole fascino anche tra i non marxisti, tanto che i partiti socialdemocratici occidentali adottarono una politica di "piano". Se nel 1933 negli Stati Uniti fu inaugurato il New Deal, nello stesso anno Hitler introdusse in Germania un piano quadriennale, mentre nell'Italia fascista nasceva l'Istituto per la Ricostruzione Industriale (IRI).

Questo fenomeno è definito da Cornelius Castoriadis come la *grande convergenza*.¹⁰ Castoriadis, filosofo, psicanalista ed economista nonché importante dirigente dell'OCSE, osserva la comune tendenza dei Paesi capitalisti a fronteggiare le crisi prodotte dagli squilibri di un mercato anarchico con una sempre maggiore concentrazione delle forze produttive e

⁵ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale in Italia*, il Mulino, Bologna 2021, p. 11.

⁶ E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit., p. 113.

⁷ Ivi, p. 119.

⁸ W.W. Rostow, *The World Economy: History and Prospect*, Austin 1978, p. 219.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ C. Castoriadis, R.A. Ventura (a cura di), *Contro l'economia. Scritti 1949-1997*, Luiss University Press, Roma 2022.

un crescente dirigismo burocratico centralizzato.¹¹ Più in generale, scrive Reinhard analizzando questi processi dal punto di vista dell'evoluzione degli Stati moderni, "costretti a fronteggiare le conseguenze della guerra e della crisi economica mondiale del 1929, i governi si trovarono nella condizione di dover continuare ad assolvere a questo compito"¹², tanto che "anche la più accesa politica economica neoliberale del nostro tempo [...] è ormai una politica di trasformazione attiva che prevede massicci interventi nell'economia e nella società, e non un atteggiamento passivo di 'lasciar fare'"¹³.

Durante il quadriennio 1929-33 maturò la percezione che politiche economiche di tipo liberale fossero diventate impensabili, e che le tre alternative praticabili fossero il comunismo marxista, il fascismo (nelle varie forme in cui si è presentato), oppure un "capitalismo sfrondato della fiducia nella superiorità ottimale del libero mercato e riformato attraverso una sorta di matrimonio o di legame permanente con la socialdemocrazia moderata e con la sinistra non comunista"¹⁴. Questa sembrò l'opzione più praticabile per i governi occidentali, e fu la via che venne seguita dopo il secondo conflitto mondiale, negli "anni d'oro" dei Paesi a capitalismo avanzato.

La nascita e lo sviluppo dello Stato sociale, a partire dalle esigenze economiche di cui si è parlato, passando per le sue prime teorizzazioni durante ed immediatamente dopo la seconda guerra mondiale (si pensi al Rapporto Beveridge del 1942 o al processo costituente della Repubblica Italiana) fino alla sua maggiore implementazione negli anni '70 sotto la spinta dei conflitti sociali, si fondava su un equilibrio che "dipendeva da una coordinazione fra la crescita della produzione e i guadagni che tenevano stabili i profitti"¹⁵. A questa condizione si aggiungeva quella del dominio politico ed economico degli USA che agivano da stabilizzatori e garanti dell'economia mondiale. In quegli anni le economie occidentali conobbero un benessere inedito, con una crescita che presto divenne evidentemente superiore a quella sovietica. Le politiche di stampo rooseveltiano sul modello del *New Deal* prevedevano un mercato integrato nella programmazione pubblica e la direzione statale dell'economia. L'idea era quella di una "economia mista", così da poter dirigere la modernizzazione economica e accrescere a dismisura la domanda. Le donne fecero ingresso

¹¹ Castoriadis nella sua analisi del capitalismo include anche l'URSS, la cui economia egli considera una forma di "capitalismo di Stato", in cui i meccanismi di sfruttamento della forza lavoro, estrazione del valore e appropriazione tipiche del capitalismo sono adoperati non da imprenditori privati ma da apparati burocratici statali.

¹² W. Reinhard, *Storia dello Stato moderno*, il Mulino, Bologna 2010, p. 95.

¹³ Ivi, p. 96.

¹⁴ E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit., p. 132.

¹⁵ Ivi, p. 334.

massivo nel mercato del lavoro, la povertà e la disoccupazione non destavano più particolare preoccupazione, e il nascente Stato assistenziale avrebbe protetto le classi più svantaggiate dai rischi della malattia, della sfortuna e della vecchiaia. L' "età dell'oro" rappresentò dunque la democratizzazione del mercato, o quantomeno dell'accesso ai consumi. Liquidata nel 1945 l'estrema destra ultranazionalista ed escluse le sinistre comuniste dai governi, vi fu sostanziale accordo tra le ali moderate del sistema sull'indirizzo riformista da intraprendere, mentre i partiti socialisti che non caddero vittime della Guerra Fredda si concentrarono sul miglioramento delle condizioni salariali e sociali dei lavoratori, la loro base elettorale.

Questo patto sociale era accettabile per tutte le parti in causa. I datori di lavoro, che non si preoccupavano molto di pagare salari elevati in tempi di espansione e di alti profitti, accolsero con favore la regolare prevedibilità di contrattazioni che facilitavano la programmazione. I lavoratori, a loro volta, ottenevano regolarmente salari più alti e benefici aggiuntivi, nonché misure assistenziali sempre più estese e generose. Il governo ne ricavava stabilità politica, indebolendo i partiti comunisti (operazione che riuscì dovunque, tranne in Italia), e si garantiva condizioni prevedibili per la direzione macroeconomica, ormai praticata da tutti gli Stati. Le economie dei Paesi industriali capitalistici andavano a gonfie vele, se non altro perché per la prima volta (al di fuori del Nordamerica e, forse, dell'Australia) si formò un'economia di consumo di massa, grazie alle condizioni di pieno impiego e di costante crescita dei salari reali, garantiti da misure di sicurezza sociale che venivano finanziate con l'aumento delle entrate fiscali. Infatti, negli euforici anni '60, alcuni governi imprudenti si spinsero così avanti da garantire ai disoccupati, che allora erano assai pochi, l'80% del loro salario precedente.¹⁶

Il contesto politico-economico in cui si consuma la parabola del welfare State è dunque quello di un'economia mista caratterizzata da un forte dirigismo statale dell'economia, in cui la crescita è trainata dallo sviluppo industriale e dall'espansione dei consumi, in un periodo in cui questi sono percepiti come un'esigenza ed una condizione della crescita, mentre le "parti sociali" mostrano un sostanziale accordo circa quest'indirizzo ed il lavoro salariato è la forma principale di organizzazione del sistema produttivo. Se non si ha chiaro questo equilibrio, e le sue relative fragilità, non è possibile comprendere la crisi dello Stato sociale.

¹⁶ Ivi, p. 332.

1.2 Lo Stato sociale in Italia

All'inizio del XX secolo l'assistenza statale nel Regno d'Italia si limitava al principio della "carità legale", ossia il "puro controllo e vigilanza statale sull'operato di quella costellazione di migliaia di istituzioni (molte di natura religiosa) destinate alla beneficenza".¹⁷ Questo comportava evidenti sperequazioni tra comuni diversi, tra città e campagna e tra Nord e Sud. Lo scarso impegno sociale del governo italiano era evidente non solo se comparato a quello del governo tedesco (le politiche di Bismarck furono avanguardistiche in questo senso), ma anche rispetto a molti altri Paesi europei. Ad essere carente in Italia era soprattutto una "politics of expertise", ossia un "campo di conoscenze specifiche animato da una comunità di esperti, portatori di saperi in un settore, come quello previdenziale, che richiedeva competenze qualificate"¹⁸. Mancava dunque una "comunità epistemica", quel corpo di futuri tecnocrati e di discipline, che Foucault definirebbe come un complesso di *saperi-poteri* di cui gli Stati nazione sono andati via via dotandosi e che è componente necessaria delle politiche di welfare State.

Come accennato precedentemente, le origini dello Stato sociale in Italia vanno individuate nella prima guerra mondiale. L'Italia fu il Paese in cui negli anni 1915-1920 la prestazione sociale crebbe maggiormente¹⁹. Nonostante il permanere di aspetti strumentali e repressivi nell'intervento statale, fu in questa fase che si manifestarono le prime proposte universalistiche nell'estensione della protezione sociale, con tendenze modernizzatrici che segnarono un netto stacco rispetto all'età liberale. Questa connessione tra guerre e sviluppo dei moderni sistemi di protezione sociale, a cui abbiamo accennato poc'anzi e che è stata definita con la formula *warfare-welfare*²⁰, fa luce su alcuni aspetti interessanti: "fu il carattere stesso della moderna guerra totale a rappresentare un vettore di immissione delle classi popolari nella vita della nazione che non poteva essere più arrestato"²¹. La guerra totale, con le sue necessità militari e produttive, fu dunque un'occasione di nazionalizzazione di classi sociali fino a quel momento parzialmente escluse dalla cittadinanza, e la costruzione di un sistema di protezione sociale fu una delle conseguenze di questo processo. Il governo

¹⁷ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 27.

¹⁸ Ivi, p. 35.

¹⁹ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 87.

²⁰ H. Obinger, K. Petersen, P. Starke, *Warfare and Welfare: Military conflicts and the welfare State*, Oxford University Press, Oxford 2018.

²¹ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 51.

nazionale iniziò a prendersi in carico funzioni fino ad ora svolte da settori della società civile o dalla costellazione religiosa sparsa sul territorio italiano.

Per quanto riguarda il periodo fascista, le politiche previdenziali furono orientate al raggiungimento di un ampio controllo sociale e all'allargamento del consenso, attraverso la neutralizzazione del conflitto politico (che all'inizio degli anni Venti era più che mai acceso). Le misure di protezione sociale vennero dunque presentate come *concessioni* ed accompagnate da importanti campagne propagandistiche. Peraltro, le prime misure previdenziali (1923) ebbero un carattere sostanzialmente restrittivo, volto a restringere il numero dei beneficiari delle politiche previdenziali in tema di invalidità e disoccupazione.²² Questo indirizzo fu scarsamente rivisto in seguito dal governo, e molti provvedimenti nell'ambito della previdenza durante il ventennio furono l'effetto della contrattazione collettiva del lavoro operata dalla Confederazione fascista dei lavoratori.²³ Inoltre, determinate politiche di assistenza, come per esempio l'incremento degli assegni familiari, vanno situate nel quadro delle politiche nataliste del regime. Tra le conseguenze principali della crisi del 1929 vi è la fondazione dell'INFPS, l'Istituto Nazionale Fascista della Previdenza Sociale, che avvenne nel 1933, seguita dal Testo Unico che nel '35 ne fornì una più chiara definizione giuridica, inquadrandolo come l'organo esecutore della previdenza fascista. La concentrazione previdenziale dell'organo fu utilizzata per "finanziare operazioni di salvataggio industriale, l'edilizia popolare, le opere di bonifica, alcune realizzazioni compiute nei territori coloniali, le comunicazioni e molto altro"²⁴, comportando uno scambio di ruoli tra il Tesoro e gli enti di previdenza sociale. Tali strumenti vennero inoltre utilizzati dal regime come mezzi di controllo sociale e allargamento del consenso, richiamandosi alla "collaborazione sociale" su cui insisteva la retorica del corporativismo fascista. Questo ci è utile a comprendere il legame tra la nascita dei sistemi di previdenza sociale e il fenomeno della "grande convergenza" necessaria alla riorganizzazione del capitalismo di cui parlava Castoriadis.

“Come osservato da Antonio Gramsci, è il fascismo, non il corporativismo ad avere carattere ‘transitorio’. Il corporativismo non è elemento costitutivo necessario dello Stato fascista, ma un modo del riconfigurarsi del potere politico nelle società colpite

²² Ivi, p. 96.

²³ Ivi, p. 100.

²⁴ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 120.

dall'irrompere di forme sociali organizzate, che mettono in crisi la tradizionale struttura chiusa dello Stato”²⁵.

Il “pianismo diffuso” in quegli anni riflette il grande interesse suscitato in tutto il mondo dai successi della pianificazione sovietica, e d'altra parte l'amministrazione Roosevelt negli Stati Uniti guardava con simpatia al corporativismo fascista, “tanto che si parlò di un Roosevelt fascista e di un ‘corporativismo americano’, [...] vi fu una ‘base di comprensione tra corporativisti e *New Dealers*”²⁶: la retorica fascista qualificò come “corporative” misure economiche del tutto analoghe a quelle intraprese in altri Paesi capitalistici.

Ai nostri fini è importante notare come tra le intenzioni del regime in tema di politiche sociali vi era quella di fascistizzare gli enti locali, intensificando il controllo statale sugli IPB (Istituzioni Pubbliche di Beneficenza), in una concezione più ampia di protezione in cui si voleva superare la natura filantropica e caritatevole insita nel concetto di “beneficenza”²⁷. Il tentativo di sottoporre al controllo statale le istituzioni di solidarietà e di mutuo aiuto della società civile nell'ambito della costruzione dei sistemi di sicurezza sociale è un tratto comune nella storia dello Stato sociale e dei suoi apparati burocratici, sebbene la tendenza al raggiungimento di un *monopolio statale della solidarietà* risulti più evidente in contesti autoritari. Nel 1925, per esempio, fu disposto lo scioglimento della Federazione Nazionale delle Società di mutuo Soccorso (sebbene queste continuarono ad operare), e i suoi beni vennero incamerati dal regime, contestualmente alla soppressione delle libertà di associazione.²⁸ Dunque, considerare le politiche economiche del fascismo come una parentesi ventennale chiusa nel '43 sarebbe un errore: “il ventennio fascista lascia all'Italia del secondo dopoguerra, almeno fino agli anni Novanta del XX secolo, una sfera pubblica di grandi proporzioni; uno Stato produttore di servizi e di beni, con un ruolo sociale ed economico dominante”.²⁹

Non a caso, a conclusione del secondo conflitto mondiale ciò che restava del sistema di previdenza sociale, sebbene in rovina, erano i grandi enti pubblici fondati o riformati in chiave pubblicistica dal fascismo (INPS, INAIL ecc.). Il punto di riferimento per quanto riguardava il gravoso compito dell'assistenza sociale erano gli ECA (Enti Comunali di

²⁵ S. Cassese, *Lo Stato fascista*, il Mulino, Bologna 2010, p. 96.

²⁶ Ivi, p. 118.

²⁷ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 133.

²⁸ Ivi, p. 149.

²⁹ S. Cassese, *Lo Stato fascista*, cit., p. 24.

Assistenza, istituiti nel '37), che per dispersione organizzativa e mancanza di finanziamenti non potevano certo offrire una tutela sufficiente ed equa sul territorio nazionale. Si iniziò dunque a percepire la necessità di una riorganizzazione in chiave uniformante e razionalizzante da sottoporre al controllo ministeriale (contro il parere di CGIL e sinistre, che temevano il centralismo democristiano)³⁰. In questo periodo si diffondono nuove correnti di idee sulla questione sociale, che insistono sulla redistribuzione del reddito e sulla necessità di una riforma universalista delle prestazioni statali, che guardi al cittadino come titolare di diritti sociali *in quanto tale*. In questo frangente è rilevante la sostanziale omologia di posizioni tra Democrazia Cristiana, Partito Socialista Italiano e Partito Comunista Italiano, che in opposizione a repubblicani (che auspicavano un ritorno al mutualismo ottocentesco) e liberali (contrari ad ogni forma di assicurazione statale), si richiamavano al principio della liberazione dal bisogno, ispirandosi al celebre slogan rooseveltiano. A differenziare le posizioni dei tre grandi partiti massa era “soltanto” la questione del controllo da parte dei lavoratori degli istituti di protezione sociale. Economisti e giuristi elaborarono in quegli anni numerosi progetti di riforma alimentati dal “mito” del Piano Beveridge (anche se “il passaggio dagli studi degli esperti a quello politico fu molto carente nell’immediato dopoguerra”³¹).

Testimonianza di questo fervente clima culturale è l’esito del processo costituente della Repubblica Italiana, nella quale vennero elaborate concezioni del tutto nuove di *democrazia sostanziale*, che attribuiscono allo Stato il ruolo di intervenire, attraverso prestazioni positive, nella vita pubblica e nell’economia per promuovere il progresso materiale e spirituale delle masse e l’uguaglianza sostanziale tra i cittadini. Tuttavia, lo ripetiamo, la vera spinta alla realizzazione di queste norme costituzionali si avrà solo con la stagione delle riforme negli anni Settanta. Gli anni Cinquanta si caratterizzarono soprattutto per l’espansione dei confini della previdenza. A questo giovò la “dinamica competitiva” che si instaurò tra l’attivismo governativo della DC e il protagonismo in Parlamento del PCI. La prima fu “trascinata” verso le posizioni del secondo: il PCI infatti, a cui la partecipazione ai governi era preclusa dalla *conventio ad excludendum*,³² affermava in Parlamento parte delle sue rivendicazioni, mentre la DC intendeva sottrarre ai comunisti il consenso della classe operaia. La stagione dei governi centristi pose dunque le basi del welfare nazionale italiano,

³⁰ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 227.

³¹ Ivi, p. 238.

³² Ivi, p. 272.

configurandone in quel periodo alcuni tratti che a lungo lo caratterizzeranno, come la scarsa efficacia dei provvedimenti rivolti ai disoccupati e la centralità del sistema pensionistico. Durante le prime legislazioni repubblicane infatti i disoccupati rimasero in una condizione di sostanziale fragilità. La tutela della disoccupazione era vista come una questione di secondo piano rispetto all'obiettivo di promuovere la piena occupazione, e l'idea era quella di convertire la popolazione disoccupata in forza lavoro produttiva,³³ coerentemente con il credo economico diffuso all'epoca, di cui abbiamo già parlato. L'orientamento prevalente era quello di un'estensione della previdenza attraverso l'inclusione progressiva delle varie compagini lavorative. L'Italia si affacciava agli anni Sessanta con un sistema di protezioni a “‘mantello di Arlecchino’, pieno di aggiunte e rattoppi, fatto di colori e di tonalità fortemente contrastanti tra loro”³⁴, caratterizzato da forti squilibri tra categorie e notevoli ritardi rispetto agli altri Paesi europei in tema di copertura della popolazione dai grandi rischi. Pesò in questo frangente l'eredità del sistema corporativo fascista, di ispirazione tutt'altro che egualitaria e redistributiva.

Gli anni Sessanta e Settanta del XX secolo furono il periodo di maggior sviluppo dello Stato sociale italiano, durante il quale si ebbe un'inedita spinta all'implementazione delle norme costituzionali in tema di diritti sociali e fu raggiunto un grado di universalismo nel sistema di welfare che non si sarebbe ripetuto. La causa principale di questo riformismo fu l'esplosione dei conflitti sociali. Le lotte praticate in quegli anni costrinse i governi a ritrattare i termini della partecipazione alla formazione degli indirizzi economici e delle politiche pubbliche. Nei Settanta l'avvento nella scena pubblica di settori della popolazione rimasti fino a quel momento per lo più passivi (come le donne e gli studenti) rivoluzionò la cultura dei diritti. L'impetuosa crescita del PIL negli anni Sessanta fu accompagnata da un aumento della spesa sociale, riducendo il divario tra l'Italia ed i Paesi europei con sistemi di welfare più avanzati (come Francia e Germania)³⁵.

Durante questo periodo di crescita le amministrazioni di centro-sinistra tentarono di governare lo sviluppo economico attraverso la programmazione, con l'obiettivo di “razionalizzare il sistema, ridurre gli squilibri esistenti, attenuare i conflitti sociali attraverso la correzione delle più vistose diseguaglianze”³⁶. Obiettivo di queste politiche era

³³ Ivi, p. 289-290.

³⁴ D. Preti, *Uno Stato sociale senza riforme. Previdenza, fisco e sanità nell'Italia repubblicana*, in “Italia contemporanea” n. 176, 1989, p. 18.

³⁵ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 321.

³⁶ Ivi, p. 326.

l'espansione dei consumi pubblici per il raggiungimento del benessere collettivo. Rispetto alle politiche sociali frammentarie del decennio precedente, durante la stagione della programmazione si tentò di raggiungere la maggiore uniformità possibile delle prestazioni, così da “garantire un minimo di sicurezza sociale a tutti indipendentemente dalla situazione di reddito precedente”³⁷. Nei vari piani di sviluppo economico quadriennali e quinquennali che furono elaborati tra il 1965 e il 1970 si compì un “salto di qualità” rilevante per la sicurezza sociale, sia perché le previsioni macroeconomiche divennero “obiettivi” da raggiungere, sia perché questi trovarono spazio in modo *strutturale* nel quadro di una politica economica programmatica.³⁸

I principali indirizzi di riforma riguardavano il sistema pensionistico, quello sanitario e il settore assistenziale, tutti riprogrammati in chiave universalistica, così da assicurare a tutta la cittadinanza prestazioni minime ed uniformi. Questi obiettivi vennero raggiunti solo in piccola parte, a causa dell'insufficienza dei mezzi finanziari, comportando l'abbandono della politica di programmazione. La sconfitta del centro sinistra è da imputare alle resistenze del mondo imprenditoriale, della politica ed in parte della burocrazia. Così il sistema di welfare italiano vide confermati i suoi storici tratti particolaristico-clientelari, secondo la logica dell'inclusione progressiva e differenziale nell'accesso ai diritti.³⁹

Fondamentale fu in quegli anni l'attivismo sindacale. “La nuova situazione sociale fu connotata da conflittualità, da un'inedita presenza del sindacato in fabbrica, dagli aumenti dei salari nell'industria, da un'elevata occupazione”⁴⁰ e da una “dose incrementale di domanda politica”⁴¹. La stretta creditizia del 1963 causò un calo degli investimenti con conseguenze negative sull'occupazione ed un rallentamento dello sviluppo del Paese. Nel '64 iniziò la ripresa economica, ancora connotata però da investimenti limitati e dal riacutizzarsi delle diseguaglianze. L'aggravamento delle condizioni di sfruttamento fu il presupposto per l'esplosione del conflitto sociale, che culminò con le rivolte in fabbriche del 1968-69.

In questo frangente il sindacato elaborò un nuovo protagonismo, guadagnando autonomia dalle forze politiche e acquisendo potere contrattuale. Con la “lotta per le riforme sociali” le organizzazioni dei lavoratori si legittimavano come soggetto attivo nella formazione delle

³⁷ Ivi, p. 334-335.

³⁸ Ivi, p. 337.

³⁹ Ivi, p. 343.

⁴⁰ Ivi, p. 326.

⁴¹ G. Ruffolo, *Riforme e controriforme*, Laterza, Roma-Bari 1975, p. xvii.

politiche economiche e sociali, rispetto ad una posizione di esclusione che vedeva l'attività del sindacato limitata all'azione in fabbrica, arrivando a partecipare direttamente alle riforme e alla gestione del Welfare. L'idea era quella di una "programmazione democratica" attraverso la partecipazione quanto più organica e diretta delle classi lavoratrici alle decisioni economiche. Le riforme e i progressi dello Stato sociale non furono più concepiti come scelte dei governi in sede di programmazione economica, ma come *conquiste* delle classi lavoratrici e di settori della società mobilitati in lotta.

Fu infatti determinate l'apporto dato dalla CGIL alla riforma del sistema previdenziale. Quest'ultima, così come il PCI, considerava la pensione come "salario differito", secondo un approccio che è stato definito "lavoristico", legittimando sostanzialmente l'intervento della classe lavoratrice come parte di questa contrattazione salariale indiretta. La partita in quegli anni si giocò per agganciare le pensioni alle retribuzioni e alla scala mobile, così da superare l'uso strumentale che veniva fatto dal sistema previdenziale per fini assistenziali e raggiungere livelli previdenziali garantiti a tutela delle conquiste salariali. Questi obiettivi (la *perequazione automatica* delle pensioni all'andamento del costo della vita e il calcolo della pensione in rapporto alla *retribuzione percepita*), oltre all'*equiparazione tra uomini e donne* e alle *pensioni sociali* minime furono raggiunti tra il 1965 e il 1970, anno nel quale fu peraltro promulgato lo Statuto dei Lavoratori, pilastro del diritto del lavoro italiano che introdusse importanti tutele in tema di tutela dai licenziamenti e libertà sindacali.

Altra riforma fondamentale fu quella fiscale del 1973-74, che ampliò notevolmente la base fiscale per finanziare lo Stato sociale. Nel corso degli anni Settanta si tentò di superare il vecchio sistema assistenziale, fondato su principi caritatevoli e discrezionali, concependo l'assistenza come un diritto soggettivo, ma queste istanze di riforma furono rallentate dalla frammentarietà degli interventi e dal prevalere, ancora una volta, di logiche privatistiche e clientelari.

Volendo fare un bilancio delle politiche sociali nei due decenni tra il 1960 e il 1980, non possiamo non constatare il permanere di problemi e lacune che hanno caratterizzato la storia del welfare italiano, come la prevalenza della spesa pensionistica (che con la crescita della popolazione anziana causerà la rottura del patto intergenerazionale su cui si reggeva il sistema previdenziale); la mancanza di un reddito minimo vitale come forma di tutela di base (problema di stringente attualità); il prevalere di un approccio mirante al miglioramento delle condizioni economico-sociali dei lavoratori, portata avanti dai sindacati in virtù della loro funzione di rappresentanza di quest'ultimi, che però comportò una minor attenzione nei

confronti dei disoccupati; ed in ultimo l'impianto familista del welfare italiano, basato sul *male breadwinner model*.⁴²

Se nel campo della previdenza e del lavoro gli interventi hanno seguito una logica occupazionale e dunque frammentaria, negli ambiti della sanità e dell'istruzione si sono affermati modelli tendenzialmente universalistici⁴³.

Enormi furono i progressi dello Stato sociale italiano nella riforma orientata in questo senso della sanità, con l'istituzione nel 1978 del Servizio Sanitario Nazionale.⁴⁴ Fu raggiunto un notevole livello di tutela delle classi lavoratrici e, anche se in minor misura, della disoccupazione. Fondamentale fu inoltre il contributo femminista, che nello sviluppo dei servizi pubblici elaborò una vera e propria *cultura dei servizi*⁴⁵ segnata da un'importante presa di consapevolezza nel campo della salute e della condizione delle donne. Da menzionare in questo contesto sono anche le conquiste dei movimenti femministi per quanto riguarda la legge sul divorzio (1970) e quella sull'interruzione volontaria di gravidanza (1978). Si produsse in quel periodo un'inedita sinergia tra forze politiche, sindacati e movimenti sociali per lo sviluppo di una cultura dei diritti fondata sulla coscienza sociale che costituisce tutt'oggi un patrimonio culturale e politico imprescindibile per le rivendicazioni e per le lotte di emancipazione in Italia ed in Occidente. Questa cultura si fonda su una "diffusa esigenza di partecipazione sociale e la volontà di contare, di esserci in prima persona per affrontare le grandi problematiche sociali, spesso trascurate dalle misure del welfare pubblico"⁴⁶.

1.3 Neoliberismo, crisi dello Stato sociale e *welfare mix*

Dalla seconda metà degli anni Settanta vennero a mancare gli equilibri su cui si era retta la pace sociale dei trenta anni dello sviluppo economico e dello Stato sociale. L'incontrollabilità di un mercato sempre più globalizzato, la fine del sistema di Bretton Woods nel 1971, con il quale gli Stati Uniti abdicarono al loro ruolo di stabilizzatori

⁴² C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 390.

⁴³ U. Ascoli, E. Pavolini, *Ombre rosse. Il sistema di welfare italiano dopo venti anni di riforme*, in "Stato e mercato", dicembre 2012, 96 (3) 2012, p. 431.

⁴⁴ Della storia del SSN non abbiamo modo di rendere conto qui. Per un approfondimento si veda C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., pp. 399-366.

⁴⁵ Ivi, p. 388.

⁴⁶ U. Ascoli, *Welfare e Terzo settore*, in "Parolechiave" 2/2020, p. 180.

dell'economia mondiale, la crisi petrolifera del '73 e il venir meno della fiducia ottimistica sulle possibilità di una crescita illimitata (ben incarnata dal famoso rapporto del MIT sui limiti dello sviluppo commissionato dal Club di Roma⁴⁷) sono alcune delle cause di questa crisi⁴⁸. La partita tra neoliberisti e keynesiani, che dal secondo dopoguerra era stata dominata da quest'ultimi, fu riaperta non appena le soluzioni keynesiane non sembravano più efficaci di fronte ai mutamenti dell'economia mondiale.⁴⁹

Il welfare, che si era configurato per sua buona parte come assicurazione del cittadino contro determinati rischi razionalmente calcolati e statisticamente prevedibili dagli "esperti", si è mostrato gravemente impreparato di fronte all'imperversare dei rischi globali,⁵⁰ e l'argomentazione di Mises, secondo il quale qualsiasi forma di intervento politico sull'economia è destinata a fallire perché i governanti non possono che disporre di informazioni parziali, non sembrava più così assurda come negli anni Quaranta. Gli economisti neoliberisti come Milton Friedman, che sarà il principale ispiratore delle politiche economiche dei governi Reagan e Thatcher, sostenevano che le politiche keynesiane non erano in grado di controllare l'inflazione, mentre il perseguimento del pieno impiego e la tutela dei salari comprimevano il tasso di profitti, e quindi la crescita.

Queste argomentazioni sembravano coerenti con la comparsa di un fenomeno inedito per gli economisti, ossia la contemporanea presenza di inflazione e stagnazione economica nelle economie sviluppate, cui venne dato il nome di *stagflazione*. Il risultato della fine dell'egemonia keynesiana fu l'affermarsi della *supply-side economics*, che enfatizza il ruolo dell'offerta come stimolo dell'economia. Si diffuse a livello istituzionale un convinto discorso antistatalista.

La cultura politica individualista, secondo la quale "la società non esiste", per citare il celebre motto thatcheriano, fu il presupposto di riforme orientate alla massima "il governo non è la soluzione, il governo è il problema" (Reagan). Venne dunque delegittimata l'idea che lo Stato debba farsi carico del benessere dei cittadini. L'intervento statale era visto dai teorici del neoliberismo come un ostacolo alla libertà di azione economica individuale, e i sistemi di welfare e di pianificazione economica erano considerati come un primo passo sulla "via

⁴⁷ D.H. Meadows [et al.], *The Limits to Growth*, Universe Books, New York.

⁴⁸ E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit., p. 336.

⁴⁹ Ivi, p. 478.

⁵⁰ G. Maglione, *La vita non vive: welfare State biopolitico e regolazione dei conflitti*, in "Oltre il diritto, oltre il castigo. Teoria e prassi della giustizia riparativa", ADIR-L'altro diritto.
<http://www.adir.unifi.it/rivista/2008/maglione/cap1.htm>

della schiavitù”, come per esempio credeva Hayek, padre teorico del neoliberismo insieme a Mises.⁵¹

In realtà la dottrina neoliberista non fu applicata letteralmente. Il presidente Reagan per superare la crisi del 1978-82 usò di fatto metodi keynesiani attraverso un mastodontico programma di armamenti (il *keynesismo militare* è del resto uno degli strumenti principali delle politiche economiche statunitensi⁵²), tanto che nell’ ‘89, al termine del doppio mandato conservatore, il deficit USA era triplicato rispetto al 1982⁵³. Più in generale, anche i governi dichiaratamente neoliberisti non hanno mai rinunciato alla possibilità di intervenire pesantemente nell’economia.

A mutare sono stati però i destinatari e le modalità dell’intervento. Alle privatizzazioni e ai tagli alla spesa per il sociale compiuti nelle economie occidentali a partire dagli anni Ottanta hanno fatto seguito un enorme aumento delle diseguaglianze, la crescita della disoccupazione ed uno spaventoso ritorno della povertà nelle sviluppate società post-industriali.⁵⁴

Il concetto di *sicurezza sociale* è stato completamente reinterpretato. Da che era intesa come strumento di assicurazione sociale contro i rischi, attraverso la demercificazione dell’attività lavorativa, e successivamente come impegno attivo nell’implementazione di diritti considerati “fondamentali”, la sicurezza sociale ha iniziato ad essere stata concepita in termini di garanzia dell’ordine e della sicurezza pubblica, dal momento che l’aumento vertiginoso delle diseguaglianze, l’incontrollabilità dei rischi ed il diffondersi dell’insicurezza sociale possono facilmente creare problemi di ordine pubblico. “La frammentazione sociale aumenta, e la presenza di una ‘sottoclasse’ simboleggia il ritorno delle classi pericolose contro le quali i privilegiati si proteggono, ossessionati dallainsicurezza”⁵⁵. A questo scopo si è registrata una complessiva espansione dell’apparato coercitivo dello Stato, sancendo secondo alcuni il passaggio dallo Stato sociale allo *Stato penale*⁵⁶.

⁵¹ F.A. von Hayek, *La via della schiavitù*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011.

⁵² N. Chomsky, *L’economia di guerra permanente*. In “Capire il potere”, il Saggiatore, Milano 2007, p. 100.

⁵³ S. Luconi, *La “nazione indispensabile”*. *Storia degli Stati Uniti dalle origini a Trump*, Le Monnier università, Firenze 2020, p. 219.

⁵⁴ E.J. Hobsbawm, *Il secolo breve*, cit., pp. 474-475.

⁵⁵ J.L. Laville, *L’economia solidale*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, p. 52.

⁵⁶ L. Wacquant, *Punishing the Poor. The Neoliberal Government of Social Insecurity*, Duke University Press, Durham 1999. Per una ricostruzione di come il termine “sicurezza” sia stato reinterpretato dopo la crisi del welfare si veda G. Maglione, *La vita non vive*, cit., p. 9.

Queste politiche sono state un tratto comune dei Paesi occidentali negli ultimi decenni, con un consenso nella maggior parte dei casi *bipartisan*, dal momento che, anche a causa del fallimento del socialismo reale in Unione Sovietica, la maggior parte dei partiti socialisti e labouristi hanno ripiegato su posizioni volte al massimo a contenere i costi di processi economici e politici sostanzialmente accettati.

Per quanto riguarda la gestione della burocrazia pubblica, i teorici neoliberisti auspicavano semplicemente una soppressione degli apparati statali, fiduciosi che il mercato avrebbe colmato il vuoto lasciato dai servizi pubblici ispirandosi a sani criteri di concorrenza e garantendo ai cittadini la libertà di scelta dei servizi. Ciò che è accaduto è stata invece la *neoliberalizzazione dello Stato*, ossia la riforma degli apparati pubblici per orientarli a criteri di efficienza e competitività, adottando le logiche e il funzionamento dell'economia di mercato. Lo Stato, lungi dall'essere semplicemente soppresso, è diventato "un tessuto connettivo del capitalismo contemporaneo"⁵⁷, svolgendo attivamente la funzione di creare le condizioni istituzionali per l'espansione del mercato globale.⁵⁸ In contrasto con la retorica libertaria della dottrina neoliberista, il mercato

“è diventato esso stesso processo di ‘governamentalità’ attraverso l’introduzione di forme di organizzazione istituzionale basate sul modello del *management* aziendale e dalla sua cultura di fondo che mira solo ed esclusivamente alla costruzione di standard a cui tutti devono attenersi per potenziare il principio di efficienza.”⁵⁹

Come Foucault aveva precocemente compreso alla fine degli anni Settanta, il mercato viene dunque a configurarsi come *regime di veridizione* del discorso politico,⁶⁰ criterio ultimo di valutazione dell'azione politica. Al mercato viene assegnato il compito di indicare la “buona condotta” ai governi. All'interno di questi processi si colloca lo smantellamento dello Stato sociale, che agiva da fattore di demercificazione della forza lavoro, costituendo di fatto un importante limite alla libera circolazione del lavoro sul mercato.

⁵⁷G. Moini, *Neoliberalismo*, Mondadori Università, Milano 2020, p. 109.

⁵⁸S. Sassen, *Territori, autorità, diritti. Assemblaggi dal Medioevo all'età globale*, Bruno Mondadori, Milano 2009, p. 185.

⁵⁹ A. Simone, *Il destino perverso della neoliberalizzazione*, in F. Chicchi, A. Simone, *Il soggetto imprevisto*, Meltemi Editore, Milano 2022, p. 35.

⁶⁰ M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli Editore, Milano 2021, p. 40.

Per quanto riguarda il caso italiano, gli anni Ottanta sono stati un periodo di transizione, caratterizzati da un sostanziale immobilismo nel campo delle politiche sociali. Le riforme neoliberali di cui abbiamo parlato sono iniziate in Italia solo negli anni Novanta, dopo la crisi della Prima Repubblica. Come osserva Ascoli, le politiche di intervento sullo Stato sociale seguono una dinamica che vede politiche di “retrenchment”, ossia di riduzione del livello di tutela e di demercificazione, seguite da misure di “ricalibratura”, ossia di adattamento dei sistemi di welfare alle mutate condizioni delle società post-fordiste, secondo un’alternanza di “taglia e cuci”.⁶¹ Spesso, non è facile distinguere la fase di “taglio” da quelle di “cucitura”, vista la permanente tendenza all’abbattimento dei costi e all’“efficientamento” dei settori pubblici. Anche le politiche di *austerity* portate avanti dai governi italiani dopo la crisi del 2008 sembrerebbero seguire questo schema.

Negli ultimi due decenni si sono inoltre verificate due principali tendenze: la *privatizzazione* e la *decentralizzazione* dei servizi pubblici. Se gli attori privati avevano sempre avuto un ruolo importante nel sistema di welfare italiano (si pensi all’attività della Chiesa), negli ultimi anni questo è stato sempre più riconosciuto ed enfatizzato a livello istituzionale. D’altra parte, come dicevamo, le logiche del mercato sono diventate criterio di gestione del welfare (competizione tra fornitori privati, modalità di regolazione imprenditoriali ecc.).⁶² Soprattutto nel campo della sanità e delle pensioni, parallelamente ai tagli della spesa pubblica si è andato costruendo un secondo pilastro privato, riconosciuto e promosso dalle istituzioni pubbliche. La “decentralizzazione istituzionale” ha portato ad un modello di delega di poteri che spesso ha avuto la responsabilità di abbassare il livello generale di tutela.⁶³ In generale, con i processi di smantellamento, privatizzazione e decentralizzazione assistiamo al venir meno del *monopolio statale dell’erogazione di beni e servizi* nelle politiche di welfare, aprendo a quello che è stato definito *welfare mix*.

Gli anni della contrazione del welfare hanno visto in Italia il diffondersi di un’inedita e fervente “attività sociale”,

“con una crescita impetuosa dei numeri riguardanti l’associazionismo e le associazioni di volontariato, così come le cooperative impegnate nell’erogazione di servizi. La crescita di importanza del volontariato e della cooperazione ha trovato poi un suo sbocco nelle leggi che

⁶¹U. Ascoli, E. Pavolini, *Ombre rosse*, cit., p. 435.

⁶² Ivi, p. 446.

⁶³ Ivi, p. 448.

hanno dato vita nello stesso anno a nuove modalità organizzative: le ‘organizzazioni di volontariato’ e le ‘cooperative sociali’.⁶⁴

La “cooperativa sociale” divenne “una fra le organizzazioni maggiormente in grado di inserire a livello lavorativo i soggetti svantaggiati e, dall’altro, l’agenzia principale per l’erogazione nel nostro Paese di servizi socio-assistenziali e socio-sanitari”⁶⁵.

Con l’arretramento del welfare State, che si rivelava sempre più inefficace nell’intervenire sulle condizioni di maggiore disagio e marginalità sociale, l’esplosione del volontarismo e delle attività cooperative, del no-profit ed in generale di tutto quello che viene chiamato Terzo settore ha contribuito ad una revisione delle forme istituzionalizzate della solidarietà. Mentre il settore privato dei servizi cresceva grazie alle posizioni lasciate dal pubblico in ritirata, il Terzo settore attutiva le conseguenze di uno Stato sempre più incapace di offrire soluzioni. Nelle politiche di welfare mix viene enfatizzata la libertà di scelta degli individui di fronte ad un’offerta competitiva di servizi.

La nascita del welfare mix si colloca all’interno di quei processi che Brenner chiama di *rescaling* dello Stato, ossia una “messa in rete” delle funzioni di governo, cedute ad istituzioni regionali, locali o sovranazionali,⁶⁶ guadagnando sui “costi di produzione” nel contesto in cui la macchina statale è anch’essa orientata a criteri di efficienza e competitività. Con il welfare mix si afferma un modello di *governance* basato sul principio di sussidiarietà, indebolendo il ruolo delle tradizionali politiche pubbliche.⁶⁷ Al settore pubblico resta il ruolo di programmazione e controllo tramite il finanziamento, mentre i compiti di organizzazione e prestazione sono affidati a privati - imprenditori o sociali - attraverso la separazione del finanziamento dall’erogazione.⁶⁸

Una lettura critica del welfare mix sottolinea come la *devoluzione* delle funzioni assistenziali sia appunto coerente con l’adeguamento dello Stato ai criteri del mercato, secondo una logica di *esternalizzazione dei costi* di riproduzione sociale.⁶⁹ Con l’istituzionalizzazione del Terzo settore si è esaurito lo spirito universalistico che aveva caratterizzato le riforme degli anni

⁶⁴ U. Ascoli, *Welfare e Terzo settore*, cit., p. 181.

⁶⁵ Ivi, p. 182.

⁶⁶ N. Brenner, *Beyond State-Centrism? Space, Territoriality, and Geographical Scale in Globalization Studies*, in “Theory and Society”, XXVIII 1999 .

⁶⁷ C. Giorgi, I. Pavan, *Storia dello Stato sociale*, cit., p. 502.

⁶⁸ O. De Leonardis, *I welfare mix. Privatismo e sfera pubblica*. In “Stato e mercato”, no. 46 (1) 1996, p. 64.

⁶⁹ P. Saitta, *Poteri e resistenze. Economie informali, illegalità, subalternità*, in “Sociologia e ricerca sociale”, 107 2015, p. 13.

Settanta,⁷⁰ favorendo un'organizzazione della solidarietà “fai-da-te”, in questo non così distante dall'egemonia neoliberista.

Il volontariato ha spesso assunto la forma dell' “attivismo civico”, come forma di partecipazione non politicizzata.⁷¹ Anche in questo caso, la filantropia, la beneficenza e l'attività di volontariato non politicamente inquadrata in un discorso sulla giustizia e sui diritti risultano perfettamente compatibili con il discorso neoliberista, secondo il quale la solidarietà, sebbene accettata ed eventualmente promossa a livello individuale, non deve tuttavia essere oggetto di politiche pubbliche, dal momento che queste è bene siano orientate esclusivamente a favorire il libero agire delle forze di mercato. Questi fenomeni possono essere interpretati come elementi di *privatizzazione del sociale* e quindi di *depoliticizzazione* della questione redistributiva,⁷² in consonanza con la diffusione della cultura privatistica che accompagna la ristrutturazione neoliberista. Va inoltre sottolineato che il welfare mix si è rivelato poco utile come garanzia di standard minimi di tutela poiché, trattandosi di un mercato dei servizi competitivo, la qualità delle prestazioni varia notevolmente a seconda dei redditi dei cittadini - consumatori di servizi,⁷³ specialmente se si tiene conto del carattere talvolta sporadico e residuale di pratiche economiche di solidarietà.

Tuttavia, l'intenzione di questo studio non è quella di valutare l'efficienza del welfare mix. Ciò che in questa sede cattura il nostro interesse è il fatto che la reazione della società alla crisi del welfare, ossia il venir meno, in modo relativamente brusco, di forme di tutela e gestione dei rischi consolidate da mastodontici apparati burocratici e da un'affermata cultura politica, sia stata quella di mettere spontaneamente in atto pratiche socio-economiche alternative alle sfere dello Stato e del mercato. Questi fenomeni possono denunciare una naturalizzazione delle riforme in questione, nello spirito di un *realismo capitalista* ispirato al “there is no alternative” di Margaret Thatcher.⁷⁴ In questo caso i cittadini tendono ad assumere atteggiamenti di *resilienza*, ossia di sforzo di adattamento ad una condizione di sopravvenuta necessità senza un'adeguata riflessione od opposizione alle cause politiche di

⁷⁰ Ibidem. Si veda anche U. Ascoli, *Welfare e Terzo settore*, cit., pp. 188-189.

⁷¹ Il tema della *de-politicizzazione* è centrale nei processi di neoliberalizzazione. Il discorso neoliberista concepisce la sfera economica separata da quella pubblica. In questo senso, la discussione pubblica non potrebbe riguardare la gestione dell'economico, affidata all'autoregolazione del mercato. Ciò comporta un notevole ridimensionamento degli spazi di progettazione democratica della cosa pubblica. Si veda F. De Nardis, *Politica dell'emergenza e crisi democratica in epoca di neoliberalismo autoritario*, in A. Millefiorini [a cura di], “Democrazie in movimento. Contributi a una teoria sociale della democrazia”, pp. 49-74.

⁷² O. De Leonardis, *Dopo il welfare State. Il mito del sociale liberato*.

<http://www.arpnet.it/ahs/DOPO%20IL%20WELFARE%20STATE.html>

⁷³ O. De Leonardis, *I welfare mix*, cit., p. 66.

⁷⁴ M. Fisher, *Realismo capitalista*, Produzioni Nero, Milano 2018.

quell'incombenza. Ciò può ovviamente contribuire alla legittimazione e al funzionamento stesso del sistema che è causa dei nuovi rischi ai quali si cerca di mettere una toppa. Tuttavia, senza voler romanticizzare lo spontaneismo e le virtù civiche che esaltano il ruolo della società civile (e spesso lo si è fatto senza tener conto del continuo aumento delle disuguaglianze e della sempre più compromessa esercibilità dei diritti sociali) non si può ignorare la rilevanza sociologica della risposta data dalla società civile all'incombenza dei nuovi rischi causati dai processi di globalizzazione.

Quella delle cooperative sociali è stata sostanzialmente una crescita anticiclica rispetto al mondo delle imprese: tra il 2007 e il 2015, dunque negli anni della Grande Recessione post-2008, si è registrato un aumento del 40% delle cooperative che offrono servizi di sanità.⁷⁵

Il venir meno della protezione statale è andato di pari passo con l'elaborazione, da parte della società, di forme nuove di relazioni sociali e di organizzazione economica. Sebbene insufficienti a garantire una copertura diffusa, queste si sono rivelate spesso più efficaci nell'intercettare i bisogni della popolazione a livello locale. Se, come dicevamo, è talvolta un atteggiamento apolitico ad ispirare questo tipo di realtà, può accadere che in seno a pratiche concrete avvenga un importante mutamento valoriale, dal momento che questo tipo di azione sociale ed economica si basa su logiche completamente estranee all'*homo oeconomicus*.

Secondo Karl Polanyi, i processi di espansione del mercato e della sfera economica, che secondo una certa sociologia economica erodono i legami sociali e minano il tessuto connettivo della socialità (la questione sarà oggetto del prossimo capitolo), sono sempre accompagnate da risposte di "autodifesa della società". Queste risposte tendono a limitare i danni prodotti dal crescere del mercato e della mercificazione dell'ambiente e delle relazioni umane. Polanyi definisce questa tendenza come un *doppio movimento*, caratterizzato dall'affermazione del mercato e dà una risposta protettiva della società,⁷⁶ che ha in qualche modo la capacità "naturale" di preservarsi rispetto a minacce esterne. Senza dilungarci troppo sulla questione, che sarà affrontata fra qualche pagina, è tuttavia importante precisare che sarà questa la prospettiva con cui verranno analizzate determinate esperienze di *welfare informale*. Non è nostro interesse quantificare l'efficacia oggettiva delle prestazioni, né stilare una lista di pro e contro per stabilire una preferibilità tra il welfare statale e quello

⁷⁵ U. Ascoli, *Welfare e Terzo settore*, cit., p. 187.

⁷⁶ K. Polanyi, *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino 2010, pp. 167-280.

informale. Non si tratta di proporre soluzioni o modelli alternativi. Questo lavoro si propone più semplicemente di analizzare le peculiarità sociologiche ed antropologiche di queste esperienze, i valori che in esse si generano e ne ispirano il funzionamento, le culture politiche di cui esse possono farsi promotrici, e dunque le opportunità di mutamento sociale che queste rappresentano.

1.4 Il welfare informale

La crisi del welfare State e l'impressionante ritorno della povertà e della marginalità sociale negli ultimi decenni hanno comportato l'inaccessibilità dei servizi di previdenza e sicurezza sociale per coloro i quali non possono permettersi tali prestazioni a prezzi di mercato. Come abbiamo visto, ciò ha portato le società occidentali a non concepire più lo Stato ed il mercato come monopolisti dei mezzi di riproduzione sociale. Ampie fasce di popolazione si sono trovate dunque davanti all'esigenza di procurarsi i mezzi di sussistenza per vie alternative rispetto a quelle che si erano istituzionalizzate (o *formalizzate*) durante il Secolo Breve. I cittadini hanno elaborato delle *strategie di sopravvivenza* per ammortizzare i costi dei cambiamenti socio-economici.⁷⁷ Secondo la definizione di De Nicola, chiameremo *welfare informale* “le modalità di produzione, gestione e scambio di beni e servizi esito delle strategie messe in atto dai soggetti deprivati per provvedere alla propria riproduzione sociale oltre le sfere di competenza dello Stato e del mercato”, ossia

“quell'insieme di pratiche messe in atto dai soggetti impoveriti per far fronte al problema della propria sopravvivenza di fronte alla mancanza o all'insufficienza del reddito derivato da un impiego formale e a fronte del restringimento delle provvisioni fornite dallo Stato.”⁷⁸

Quello dell'informalità è un campo estremamente variegato ed eterogeneo, di cui per definizione non potremmo fornire un quadro esaustivo. Se inizialmente si riteneva fosse una caratteristica di economie arretrate, che in una visione sostanzialmente teleologica (ed etnocentrica) del progresso era da interpretare come il permanere di condizioni di

⁷⁷ A. De Nicola, *L'emergere del Welfare Informale*, in M. Gissara, M. Percoco, E. Rosmini [a cura di], Città Immaginate. Riuso e nuove forme dell'abitare, 2018, pp. 61-62.

⁷⁸ *Ibidem*.

sottosviluppo, negli ultimi decenni è risultato evidente come l'informalità svolga un ruolo importante (seppur di entità variabile) anche nelle società post-fordiste. Le strategie in questione possono essere le più disparate.

L'informalità può per esempio prendere la forma della combinazione dei redditi. In contesti in cui il livello dei salari o le garanzie occupazionali non sono sufficienti a coprire i costi di riproduzione sociale, al lavoro salariato si aggiungono altre forme di guadagno informali, e “il reddito complessivo diviene il risultato della somma tra lavori formali e informali, legali e illegali, dipendenti e indipendenti, redditi da lavoro e sussidi statali⁷⁹”.

Rientrano tuttavia nelle pratiche di informalità anche l'autorganizzazione dei servizi e l'auto-produzione e l'auto consumo familiari. Se da un lato assistiamo ad un ritorno della famiglia come importante centro di economia informale, può avvenire che gli scambi di favori e di lavoro avvengano in cerchie sociali più ampie, come quelle del vicinato o di tipo comunitario. Uno studio della Commissione Europea⁸⁰ ha mostrato che tra gli anni 2007 e 2013 – ancora una volta, nella fase più acuta della Grande Recessione – all'aumentare della disoccupazione, e quindi di una diminuzione del lavoro salariato

“si è registrato un considerevole aumento degli ‘scambi di favori’ a carattere solidaristico, familiare e comunitario. La crisi ha comportato una differente proporzione tra le varie componenti dell'economia informale: lo scambio di favori (qui ci si riferisce solo a quelli retribuiti) rappresenta, in Europa, più del 60% di tutto il volume dell'economia informale. Anche altre rilevazioni statistiche sembrano confermare l'idea di una forte correlazione tra gli eventi di crisi economica e la crescita di questo tipo di pratiche economiche informali.”⁸¹

È necessario sottolineare l'ambivalenza dell'informalità. Essa chiaramente include il lavoro in nero, l' “economia sommersa” e molte attività illegali, dove la criminalità e lo sfruttamento possono risultare ancor più gravi proprio perché non regolamentati.

Non dobbiamo dimenticare che questa sorge il più delle volte in situazioni di profondo disagio e marginalità sociale. Idealizzare esperienze che risultano politicamente e sociologicamente interessanti rischierebbe di sublimare la tragicità che spesso accompagna il quotidiano di chi vive di tali attività. Condizioni di vita pessime e scarsità di accesso a

⁷⁹ Ivi. P. 63.

⁸⁰ C.C. Williams, *The Informal Economy and Poverty: Evidence and Policy Review*. Report prepared for Joseph Rowntree Foundation, York 2014.

⁸¹ *Ibidem*.

servizi fondamentali, spesso accompagnati dai mali tipici della marginalità come solitudine e alcolismo, sono frequentemente all'ordine del giorno per chi trova nell'informalità le sue strategie di sopravvivenza.⁸²

Se da un lato l'informalità può generare un'espansione positiva della socialità dando vita a forme di cooperazione, condivisione e mutuo aiuto efficienti, dall'altro può "incardinarsi all'interno di rapporti sociali "tradizionali", rafforzando relazioni di potere di tipo arcaico, comunitario, patriarcale o razzista, assumendo dunque dimensioni fortemente involutive e identitarie"⁸³. Quando l'informalizzazione si incanala in strutture di potere precedentemente consolidate (è il caso, per esempio, della ri-familizzazione dei rapporti economici e sociali nei Paesi post-socialisti⁸⁴) può generare risposte di tipo "reattivo" e neo-identitario. Le "strategie di sopravvivenza" messe in atto dalla società possono dunque avere effetti profondamente regressivi.

D'altra parte, il carattere localistico dell'informale può generare azioni *di prossimità* che risultano più efficaci nell'adattamento a realtà particolari di quanto non lo si siano dimostrate le burocrazie pubbliche. Il fatto che l'azione nasca dalla necessità di rispondere a bisogni specifici di una popolazione, favorendo la creatività e la responsabilizzazione dei cittadini coinvolti, può garantire ai circuiti di *welfare informale* notevoli capacità di comprensione ed intervento sul territorio.

Il caso dell'inclusione sociale e dell'assistenza ai migranti ne è un esempio lampante. La tutela del migrante è una questione particolarmente interessante perché fa emergere i limiti di una cultura dei diritti fondata sul criterio della cittadinanza per come è stato inteso nel Novecento, ossia come titolarità di determinati diritti in quanto cittadino (e lavoratore) di uno Stato-Nazione. In un'epoca globalizzata una tale impostazione non può che risultare anacronistica ed inefficace qualora si voglia riconoscere carattere universale a determinati diritti. Se poi si considerano anche le condizioni particolari, i bisogni ed i problemi che interessano la popolazione migrante, spesso legati alla differenza culturale rispetto al contesto di provenienza, la burocrazia nazionale (che già non può che rapportarsi ai non-cittadini in maniera problematica) difficilmente raggiungerà il livello di efficacia

⁸² P. Saitta, *Poteri e resistenze*, cit., p. 20.

⁸³ A. De Nicola, *Il governo dell' informale come problema di egemonia*, in *Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali* 11(2021), p. 47.

⁸⁴ A. De Nicola, *L' emergere del Welfare Informale*, cit., p. 66.

nell'intervento di un'organizzazione spontanea, che invece di basarsi su criteri astratti ed impersonali muove dalle necessità pratiche di un determinato contesto.⁸⁵

Se inizialmente l'informalità, come dicevamo, era considerata dai teorici della modernizzazione come il permanere di elementi di sottosviluppo dell'economia, che nel processo di sviluppo sarebbero stati riassorbiti all'interno dell'economia formale, più di recente si sono sviluppate letture critiche del fenomeno che ne mostrano alcuni aspetti interessanti.

Una prima chiave interpretativa è rappresentata dall'approccio "strutturalista", che si è concentrata sullo studio dell'informalità in contesti altamente sviluppati. L'informalizzazione è concepita, secondo questo approccio, come una funzione endogena del capitalismo, ossia quella di *riduzione dei costi* di riproduzione della forza lavoro, che sarebbero esternalizzati con la devoluzione alla società civile e quindi scaricati verso il basso, aumentando così i tassi di sfruttamento e di profitto dell'economia *mainstream*. Si tratterebbe dunque di una *informalizzazione dall'alto*, come un'astuzia del capitale.⁸⁶ Questa lettura definisce l'informalizzazione a partire dagli effetti che essa produce sui costi di riproduzione sociale e su come essa si colloca nel conflitto distributivo a partire dalla crisi del sistema fordista-keynesiano.

Un altro approccio, "post-strutturalista" o "geografico", contesta l'idea che l'informalità possa essere ridotta a carattere endogeno dello sviluppo capitalistico, ponendo l'accento sulla varietà delle pratiche economiche che essa genera ed enfatizzandone il carattere di pratiche non assoggettate alle economie dominanti. Volendo radicalizzare questa attenzione per l'alterità delle economie informali, alcuni vedono nella proliferazione di realtà economiche non assoggettate alle regole dell'economia istituzionale la progressiva erosione del campo d'azione delle economie di mercato e statale. L'eterogeneità delle esperienze informali le renderebbe in qualche modo degli "embrioni di società post-capitalistiche",

⁸⁵ Per un esempio di come il welfare informale possa risultare particolarmente efficiente nell'inclusione sociale dei migranti si veda M. Ambrosini, P. Bonizzoni, S.D. Molli, *Il welfare informale dei migranti. Chiese etniche e processi di inclusione sociale a Milano*, in "Rassegna Italiana di Sociologia, Rivista trimestrale fondata da Camillo Pellizzi" 1/2021, pp. 165-196. Il caso di Spin Time Labs a Roma è un altro esempio di come l'informalità possa raggiungere ottimi livelli di inclusività, fornendo valide risposte a determinati bisogni (in primis abitativi, ma anche educativi, culturali, psicologici e lavorativi) della popolazione, in particolar modo migrante, nonché di come questa possa generare esperienze antigerarchiche di autorganizzazione ed in generale di sperimentazione di forme politiche originali e radicalmente democratiche.

⁸⁶ A. De Nicola, *Il governo dell'informale*, cit., p. 39.

fondate su rapporti sociali non mercificati e su pratiche economiche *embedded* all'interno dei rapporti sociali.⁸⁷

Se l'approccio strutturalista rischia di non tenere sufficientemente in considerazione il carattere "dal basso" dell'informalità, riducendola ad un meccanismo di ottimizzazione del capitale, l'approccio geografico suggerisce una dicotomia tra economie formali o istituzionali ed economie *altre*, senza tener conto della complessità dei problemi economici e delle necessarie interferenze tra queste sfere.

Un'interpretazione originale è quella offerta da Senyal, che applica il paradigma foucaultiano della *governamentalità* allo studio dell'informalità in contesti post-coloniali.⁸⁸ Lungi dal voler sopprimere le "economie del bisogno", il capitalismo tenderebbe ad incorporarle nella loro differenza. Parallelamente alla creazione di zone di esclusione in cui la popolazione è privata dei mezzi di sussistenza (così da garantire al sistema economico nuove reclute per l' "esercito industriale di riserva" di marxiana memoria), l'*inclusione differenziale* dell'informalità sarebbe funzionale ad un progetto egemonico volto alla produzione di consenso e al contenimento della conflittualità sociale, similmente alla funzione egemonica svolta dalla costruzione dei sistemi di welfare in contesti occidentali di cui abbiamo parlato.⁸⁹

Sebbene l'informalità possa aver contribuito ad alimentare forme di *governamentalità* del nuovo capitalismo e possa aver prevenuto situazioni di conflitto contribuendo alla pacificazione sociale, bisogna ricordare che spesso tali "strategie di sopravvivenza" rappresentano

l'unica possibilità per i soggetti privati di *agire e reagire* alla propria condizione sociale. Inoltre, tali strategie non si limitano affatto alla mera *sopravvivenza*: nel mentre sembrano semplicemente porsi a difesa delle forme della riproduzione sociale consolidate, esse rappresentano anche un'estensione delle possibilità di vita e la prefigurazione pratica di nuove relazioni sociali e nuovi assetti istituzionali.⁹⁰

⁸⁷ Si veda per esempio S. Latouche, *Il pianeta dei naufraghi. Saggio sul doposviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino 2017, pp. 119-142. Sul concetto di economia *embedded* nella società, si veda K. Polanyi, *La grande trasformazione*, cit. La questione sarà approfondita nel prossimo capitolo.

⁸⁸ K.K. Senyal, *Ripensare lo sviluppo capitalista. Accumulazione originaria, governamentalità e capitalismo postcoloniale: il caso indiano*, la Casa Usher, Firenze 2010.

⁸⁹ A. De Nicola, *Il governo dell' informale*, cit., p. 41.

⁹⁰ A. De Nicola, *Strategie di sopravvivenza. Economia informale e trasformazioni del Welfare in Europa*, in *Revista Crítica de Ciências Sociais* 107, settembre 2015, p. 71.

Riamane poi da affrontare una fondamentale questione terminologica. “Informale” per chi? Rispetto a cosa? Secondo quali criteri?

Serge Latouche ha fortemente criticato la dicotomia formale/informale, sostenendo che la definizione in negativo rispetto al formale non risulta affatto esaustiva.⁹¹ In realtà, osserva Latouche, il fatto è che l’economia mainstream sceglie di analizzare determinati aspetti della vita economica piuttosto che altri. Si tratta di una scelta arbitraria degli economisti, peraltro di carattere etnocentrico:

“Perché si è scoperto l’informale nel terzo mondo, mentre esisteva ovunque e da sempre? È come se si volessero accusare i Paesi in via di sviluppo di *delinquenza* rispetto alla *ragione economica*. ‘L’informale – nota assennatamente Ahmed Henni – non è che lo scacco di una ragione incapace di categorizzare, lo scacco delle scienze umane incapaci di misurare, perché non hanno strumenti di misura abbastanza potenti; quindi lo si chiama ‘informale’, come se, non disponendo di un microscopio, si dicesse che le cellule non sono vive”⁹²

Ed arriviamo dunque alle parole di Bataille in apertura del capitolo: “*Informe* non è soltanto un aggettivo con tale senso, ma un termine che serve a declassare, esigendo in generale che ogni cosa abbia la sua forma. [...] Bisognerebbe effettivamente, perché gli accademici fossero contenti, che l’universo prendesse forma”⁹³. Inoltre, l’economia formale per come è calcolata implica necessariamente una serie di fattori, tra i quali, per esempio: il nazionalismo economico, ossia la concettualizzazione delle economie inserite nel quadro dello Stato-Nazione, oppure transazioni monetarie registrate, la razionalità del calcolo economico e la proprietà. Questi elementi, a prescindere dalla loro desiderabilità, non sono affatto universali, ma piuttosto frutto di processi storici consumatisi negli ultimi tre secoli, quindi relativamente recenti rispetto alla storia dell’economia, oltre che geograficamente localizzati nell’Occidente capitalista per buona parte di questo arco di tempo.

La dicotomia formale/informale richiama quella tra legittimo e illegittimo. Risulta evidente come queste contrapposizioni oppongano un’autorità, una norma, ad una devianza, un’alterità. Insomma, spesso è proprio il formale ad essere produttore di informalità. Possiamo per esempio ricordare, con Hobsbawm, che la distinzione tra lavoro produttivo e lavoro domestico, e dunque la divisione sesso-economica del lavoro, centrale nella

⁹¹ S. Latouche, *Il pianeta dei naufraghi*, cit., pp. 121-122.

⁹² Ivi, p. 122-123.

⁹³ G. Bataille, *Informe*, cit., p. 165.

questione femminile, non aveva alcun senso prima dell'industrializzazione e dell'avvento del lavoro salariato.⁹⁴

“Wallerstein (1976, p. 58), del resto, ha mostrato con soddisfacente chiarezza che il modo capitalista di produzione ha determinato l'informalizzazione delle attività economiche domestiche di tipo tradizionale. Ugualmente, nelle colonie le attività economiche indigene hanno subito lo stesso destino. Questo processo ha determinato, in patria come nei possedimenti di oltre oceano, l'informalizzazione di fatto delle minoranze e la loro criminalizzazione. In questa prospettiva la ‘genealogia del sistema informale non può essere compresa al di fuori della cornice rappresentata dalla genealogia del sistema formale’ (Laguerre, 1994, p. 17).”⁹⁵

Sebbene non siano identici, alcuni presidi di welfare informale hanno molti tratti in comune con quelli che Laville chiama “spazi pubblici di prossimità”. Il sociologo francese ha tracciato una interessante storia dell'economia nell'età contemporanea. Secondo Laville, le economie dei Paesi sviluppati possono essere suddivise in tre sfere: l'economia monetaria di mercato, l'economia monetaria non di mercato, cioè lo Stato, ed infine l'economia non monetaria, nella quale possono rientrare determinate forme di welfare informale, di mutualismo e reciprocità, l'autoproduzione o il baratto.⁹⁶ Dopo aver ricostruito i rapporti tra queste tre sfere negli ultimi due secoli, Laville ribadisce che l'intervento dello Stato a protezione delle fasce di popolazione colpite dall'espansione del mercato, conferendo cittadinanza sociale ai lavoratori, li include nel circolo del consumo. L'aumento dei redditi dei salariati marginalizza il settore tradizionale e l'economia non monetaria, in quanto sempre più beni e servizi, precedentemente scambiati in modo informale o mutualistico, vengono ad essere acquistati sul mercato o erogati dallo Stato (secondo prestazioni che sono comunque economicamente monetizzate, orientate al principio della *redistribuzione*)⁹⁷.

Lo Stato così facendo persegue i propri obiettivi di mantenimento dell'ordine, riduzione della conflittualità sociale ed estensione della sfera del controllo. Si configura una *sinergia Stato/mercato*, una complementarità tra le due istituzioni dell'economia monetaria. L'espansione “interna”, a scapito degli ambiti economici non monetari ed informali, che

⁹⁴E.J. Hobsbawm, *L'età degli imperi. 1875-1914*, Laterza, Bari-Roma 2005 pp. 226-228.

⁹⁵ P. Saitta, *Poteri e resistenze*, cit., p. 22.

⁹⁶ J.L. Laville, *L'economia solidale*, cit., p. 63.

⁹⁷ Ivi, p. 36.

dunque si sostanzia in un allargamento del mercato e del potere statale, può per certi versi essere paragonata a quella “esterna” dell’imperialismo.⁹⁸

A questo fine è tuttavia necessaria una separazione delle sfere economiche ed una loro gerarchizzazione, nella quale per esempio il lavoro domestico viene ad essere subordinato al salariato (e torniamo quindi alla questione che poneva Hobsbawm).

La società salariale, tuttavia, non si sarebbe potuta affermare, secondo Laville, senza la resistenza di legami sociali e meccanismi di socializzazione che hanno avuto e continuano ad avere un ruolo importante nel funzionamento dei grandi sistemi economici. Come scrive James Scott, sebbene “non è esagerato considerare gli ultimi tre secoli come il trionfo sull’ordine vernacolare degli scenari, standardizzati e ufficiali, di controllo e appropriazione⁹⁹”, accade spesso che grandi sistemi di produzione formale non potrebbero funzionare senza “espediti informali”¹⁰⁰, efficaci interpretazioni da parte dei singoli, codici non scritti ed improvvisazioni che avvengono al di fuori delle regole formali.

Chi scrive non può non riconoscere, oltre che un nutrito interesse sociologico, un certo fascino nei confronti di queste capacità del vernacolare di resistere, di preservarsi, di organizzarsi in autonomia dall’ufficiale, dalla standardizzazione operata dal potere. L’informale può rappresentare un tentativo di “evadere il progetto di leggibilità territoriale perseguito dagli Stati moderni”¹⁰¹ e di fuggire dalla *volontà di sapere* e di controllare l’ambiente sociale dello Stato. È dunque necessario premettere che è con questo spirito che ci avviciniamo allo studio del rapporto tra economico e socialità. Sono queste le qualità che tenteremo di analizzare, cercando di capire se l’informale, con tutti i suoi limiti e le drammaticità dei vari casi, possa rappresentare un’opportunità per la costruzione di società più conviviali ed autonome, e quindi più democratiche. “Si tratta di dimostrare che la società sperimenta e inventa, qua e là, negli interstizi lasciati dalle grandi logiche dominanti o in spazi conquistati a spese di sfere funzionali”¹⁰².

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ J. Scott, *Ordine vernacolare, ordine ufficiale* in J. Scott, *Elogio all’anarchismo*, Elèuthera, Milano 2022, p. 74.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 88.

¹⁰¹ P. Saitta, *Poteri e resistenze*, cit., p. 6.

¹⁰² J.L. Laville, *L’economia solidale*, cit., p. 65.

CAPITOLO II

HOMO OECONOMICUS, WELFARE E LEGAME SOCIALE

“Senza un compagno, nessun bene è un possesso piacevole”¹⁰³

Seneca

Dopo aver brevemente ripercorso e storicizzato la parabola del welfare State, nel seguente capitolo tenteremo di comprendere il rapporto che intercorre tra *homo oeconomicus* e legame sociale. Inizieremo parlando di come questo particolare tipo antropologico, lungi dall'essere una condizione naturale dell'essere umano come sostiene la filosofia liberale, sia piuttosto una caratteristica, peraltro relativamente recente, della modernità occidentale. La nostra tesi è che l'affermazione dei valori di scambio e della mentalità mercantile ha richiesto diretti interventi politici che si sono invero scontrati con resistenze spontanee delle popolazioni interessate. Questo perché, come intendiamo sostenere nel secondo paragrafo, la costruzione di una sfera economica autonoma rispetto a quella del politico e, soprattutto, a quella della socialità, ha avuto effetti disgreganti sul tessuto di quest'ultima e sulla qualità del legame sociale. Il welfare State fu, come abbiamo visto, un tentativo di demercificazione della forza lavoro e di reinquadramento della sfera dell'economico nell'ambito della politica. Nell'ultimo paragrafo, tuttavia, tenteremo di capire se questo abbia effettivamente costituito una discontinuità valoriale rispetto all'antropologia economicistica o se invero i suoi limiti vadano rintracciati proprio nella continuità che rappresentò in questo senso, per poi chiederci se forme di solidarietà meno razionalizzate e relativamente indipendenti dagli ambiti mercantile e statale possano essere realmente restitutive di socialità.

2.1 Decostruire il mito dell'*homo oeconomicus*

Agli inizi del Novecento, passato più di un secolo dalle rivoluzioni nordamericana e francese, nella cultura occidentale il paradigma dell'*homo oeconomicus* era considerato l'atteggiamento naturale dell'essere umano. L'idea che l'azione umana fosse orientata quasi esclusivamente al calcolo razionale dell'interesse individuale, ossia una visione

¹⁰³ Seneca, F. Solinas (a cura di), *Lettere morali a Lucilio*, Mondadori, Milano 2013, p. 58.

sostanzialmente utilitaristica ed economicistica dell'agire sociale, sembrava egemone in tutti i campi delle scienze, come nel caso del darwinismo sociale di Herbert Spencer. La teoria dell'*homo homini lupus* di Hobbes ritornava in dottrine economiche per le quali la prosperità generale sarebbe stata raggiunta grazie alla libera concorrenza degli interessi individuali. Gli economisti, nello studio dell'opera di Adam Smith (il primo a sostenere l'esistenza di una "mano invisibile" che garantiva l'autoregolazione del mercato) facevano sostanzialmente oblio della sua filosofia morale.

“Il risultato è che la teoria secondo la quale gli uomini possono e devono cercare la propria felicità senza riguardo per i bisogni degli altri, oggi trionfa ovunque: nel diritto, nella scienza, nella religione. [...] La scienza proclama a gran voce che la lotta di tutti contro tutti è il principio dominante della natura, così come delle società umane. La biologia ascrive a questa lotta l'evoluzione progressiva del mondo animale. La storia adotta il medesimo punto di vista, e gli economisti [...] attribuiscono tutto il progresso dell'industria e della meccanica moderna ai “meravigliosi” effetti di questo principio. [...] Uomini pratici e teorici [...] concordano tutti su una cosa: che l'individualismo, nei suoi effetti più duri, può essere o meno smussato dalla carità, e tuttavia rimane l'unica base certa per preservare questa società e farla ulteriormente progredire.”¹⁰⁴

Perfino il marxismo, ossia la più rilevante critica al sistema capitalistico, restava consapevolmente e fieramente all'interno di razionali criteri e narrazioni economiche. Le voci dissonanti rispetto all'egemonia dell'*homo oeconomicus* furono sostanzialmente minoritarie.¹⁰⁵

Nei primi decenni del secolo intervenne sulla questione l'antropologia culturale: gli studi di autori come Malinowski e Thurnwald sul comportamento economico dei popoli primitivi forniranno le basi scientifiche per “confutare l'idea di un eterno uomo economico”¹⁰⁶.

Riportiamo qui alcuni dei risultati di questa fitta decostruzione degli assunti antropologici e

¹⁰² P. Kropotkin, *Il mutuo appoggio. Un fattore dell'evoluzione*, Elèuthera, Milano 2020, pp. 275-276.

¹⁰⁵ Si veda, per esempio, l'opera appena citata di Kropotkin, il quale alla luce dei suoi imponenti studi naturalistici e storici argomentava che il mutuo appoggio e la cooperazione sono fattori di sviluppo fondamentali tanto in natura quanto nella storia delle comunità e delle società umane.

¹⁰⁶ A. Salsano, *Introduzione* a K. Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. XXV.

sociologici del liberalismo economico, operata in quegli anni dalla moderna ricerca nei vari campi delle scienze sociali: a) *Il motivo del guadagno non è “naturale” per l’uomo;* b) *I sistemi economici di regola sono inseriti nei rapporti sociali; la distribuzione dei beni materiali è assicurata da motivi non economici;* c) *Reciprocità e redistribuzione sono principi del comportamento economico che si riferiscono non soltanto a piccole comunità primitive ma anche a ricchi e vasti imperi;* d) *Gli atti individuali del “commercio, del baratto e dello scambio” sono soltanto eccezionalmente praticati nelle società primitive.*¹⁰⁷

Il contributo più importante in questo senso è probabilmente il *Saggio sul dono*, pubblicato da Marcel Mauss nel 1925. L’antropologo e sociologo francese, nipote ed allievo di Émile Durkheim, studia la funzione del dono in diverse società primitive, giungendo alla conclusione che i caratteri di (apparente) gratuità e liberalità del dono abbiano la funzione di istituire e consolidare il legame sociale tra i membri della comunità. “Lo scopo è prima di tutto morale, l’oggetto è quello di produrre un sentimento di amicizia tra le due persone interessate e, se l’operazione non ottenesse questo effetto, tutto verrebbe meno”¹⁰⁸.

Contrapponendo la nozione di dono a quella di interesse e di ricerca individuale dell’utile, Mauss argomenta che “nelle morali antiche più epicuree, non l’utilità materiale, ma il bene e il piacere vengono ricercati. È stata necessaria la vittoria del razionalismo e del mercantilismo perché fossero poste in vigore ed elevate all’altezza di principi, le nozioni di profitto e di individuo”¹⁰⁹. Continua poi sottolineando quanto l’*homo oeconomicus* sia un prodotto delle nostre società occidentali, mentre “l’uomo è stato per lunghissimo tempo diverso, e solo da poco è diventato una macchina, anzi una macchina calcolatrice”¹¹⁰.

¹⁰⁷ Queste affermazioni, con annessa documentazione, sono riportate nelle *Note sulle fonti* in K. Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., pp. 338-344.

¹⁰⁸ A.R. Brown, *The Andaman Islanders. A study in Social Anthropology*, Cambridge University Press, 1922, p. 83.

¹⁰⁹ M. Mauss, *Saggio sul dono*, Einaudi, Torino 2002, p. 94.

¹¹⁰ Ivi, p. 95.

Marco Aime, nell'introduzione all'ultima edizione italiana del *Saggio*, osserva il fatto che l'insistenza dell'antropologia occidentale (e di Mauss in primis) sulla necessità di restituzione nel dono, che dunque obbliga il donatario a contraccambiare, tradisce la tendenza occidentale a cercare l'equilibrio economico, la soluzione del debito, la parità. L'estinzione del rapporto di debito comporta tuttavia la cessazione della condizione di interdipendenza, di quella "disuguaglianza alterna" che ha la funzione di mantenere vivo il legame sociale.¹¹¹ Se "lo scambio mercantile ideale si basa sull'equivalenza e sull'abolizione del debito"¹¹², e nei rapporti commerciali a scambio avvenuto le due parti risultano reciprocamente indipendenti e senza obblighi, leggendo Mauss è possibile operare un cambio di prospettiva rispetto al concetto di *debito*, parola che non a caso fa storcere il naso nella nostra cultura mercantile. In questo caso il debito, inteso non come condizione da interrompere il prima possibile ma come interdipendenza reciproca e dinamica, mantiene attivo il legame tra le due parti. La separazione tra debito e dono, con l'attribuzione di significati economici e contabili al primo ed affettivi al secondo, è caratteristica della *nostra* percezione, ma a ben pensarci "nell'ambito familiare lo stato di debito è generalizzato come tale ed è considerato normale, ma non viene percepito come tale"¹¹³. Potremmo aggiungere, a favore dell'argomentazione del carattere socialmente aggregante del dono-debito, che "la restituzione dei regali al partner per sancire la fine di una storia ristabilisce infatti la parità e annulla il debito"¹¹⁴.

La questione è stata ripresa dall'antropologo statunitense David Graeber nel suo celebre *Debito*,¹¹⁵ nel quale racconta di una comunità nigeriana in cui il dono funzionava più o meno

¹¹¹ M. Aime, *da Mauss al MAUSS*, in M. Mauss, *Saggio sul dono*, cit., p. XXV.

¹¹² Ivi, p. XXII.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ Ivi, p. XXIII.

¹¹⁵ D. Graeber, *Debito. I primi 5000 anni*, il Saggiatore, Milano 2012.

così: non era importante il valore della cosa donata, ma che si facesse trascorrere del tempo dalla donazione che si voleva onorare, e che il valore della seconda non fosse esattamente equivalente a quello della prima donazione. Dal momento che nessuno consegnava il valore preciso della cosa ricevuta, e si creava quindi un sistema circolare di obbligazioni ed interdipendenze reciproche, “essi stavano creando la società”¹¹⁶. Del resto, Graeber ci ricorda che le situazioni in cui il legame sociale è più forte, ossia i legami familiari o di più intima amicizia, sono quelle in cui può risultare addirittura scortese adottare codici di condotta propri dello scambio mercantile, come per esempio il “fare i conti”¹¹⁷. Pensiamo ad una situazione conviviale tra amici al bar. In questi casi, accade spesso che qualcuno si proponga offrire pagando per tutti, e rifiutare, pagare per sé la propria parte può addirittura risultare un gesto di scortesia, di presa di distanza rispetto al legame creatosi. Graeber osserva dunque che per buona parte del nostro tempo (in famiglia, a lavoro, tra amici) noi adottiamo una sorta di *comunismo della vita quotidiana*¹¹⁸, ossia comportamenti che rispondono al principio “da ciascuno secondo le sue possibilità, a ciascuno secondo i suoi bisogni”. Se ogni volta che viene chiesto qualcosa in prestito (anche banalmente una penna, una chiave inglese o il sale a tavola) ci si chiedesse “Cosa ci guadagno? Perché dovrei aiutarti?” nessun gruppo umano potrebbe funzionare, dalla famiglia fino all’ufficio di amministrazione di una banca o di una grande industria.

“Una ‘società comunista’ – nel senso di una società organizzata esclusivamente su quel singolo principio – non potrebbe mai realizzarsi. Ma tutti i sistemi sociali, inclusi quei sistemi economici ispirati al capitalismo, sono sempre stati costruiti su un substrato preesistente di comunismo.”¹¹⁹

¹¹⁶ Ivi, p. 102.

¹¹⁷ Ivi, p. 97.

¹¹⁸ M. Aria, *I doni di Mauss. Percorsi di antropologia economica*, CISU, Roma 2016 p. 112.

¹¹⁹ D. Graeber, *Debito*, cit., p. 94.

Questo spirito di condivisione costituisce dunque il *fondamento di ogni socialità umana*. Graeber sostiene che “se gli esseri umani non avessero debiti gli uni con gli altri, la vita non sarebbe altro che una ‘battaglia tra cani’, una rissa priva di regole”¹²⁰.

E torniamo dunque al motto hobbesiano *homo homini lupus*. Karl Polanyi fa notare che “se per Hobbes l’uomo era un lupo verso il suo simile era perché al di fuori della società gli uomini si comportavano come lupi e non perché vi fosse un qualche fattore biologico che gli uomini e i lupi avevano in comune”, tuttavia “Aristotele aveva insegnato che soltanto gli dei o gli animali potevano vivere fuori dalla società e l’uomo non era né l’uno né l’altro”¹²¹. L’intellettuale ungherese, grande obiettore della naturalità della società di mercato, ripercorrerà gli studi antropologici sui comportamenti economici delle civiltà primitive fino all’analisi delle economie immediatamente premoderne, giungendo alla conclusione che il progresso è stato misurato, per buona parte della storia umana, in termini politici, intellettuali e spirituali, e non economici. A proposito della relativizzazione dell’importanza del comportamento economico, Polanyi scrive:

“Generalmente è corretto dire che tutti i sistemi economici che ci sono noti, fino alla fine del feudalesimo nell’Europa occidentale, erano organizzati alternativamente sui principi della reciprocità, della redistribuzione o dell’economia domestica o di una combinazione tra i tre. [...] In questo quadro la produzione ordinata e la distribuzione dei beni era assicurata da una grande varietà di motivi individuali disciplinati da principi generali di comportamento. Tra questi motivi, quello del guadagno non era preminente. [...] Fino alla fine del medioevo i mercati non svolgevano una parte importante del sistema economico; altre strutture istituzionali prevalevano.”¹²²

¹²⁰ Ivi, p. 123.

¹²¹ K. Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 145.

¹²² Ivi, p. 72.

Mauss, in uno dei suoi studi sul campo, descrive il dono come “fatto sociale *totale*” nella misura in cui “investe tutta la vita economica, tribale e morale dei Trobriandiani¹²³. Essa ne è ‘impregnata’, come dice assai bene Malinowski; è come un perpetuo ‘dare e prendere’”¹²⁴. Il fatto che la vita economica sia “impregnata” negli altri ambiti della vita sociale è estremamente rilevante ai fini del nostro percorso. Nelle conclusioni del *Saggio*, l’antropologo francese insiste sul fatto che l’oggetto della sua analisi esula le classificazioni della religione, del diritto o dell’economia, ma si tratta di qualcosa che va analizzato nella sua “totalità”:

“Solo considerando il tutto nel suo insieme, ci è stato possibile cogliere l’essenziale, il movimento del tutto, l’aspetto vivente, l’istante fugace in cui la società, gli uomini acquistano coscienza di sé stessi e della loro situazione rispetto agli altri.”¹²⁵

Il dono, così come la reciprocità, i mutualismi e tutto ciò che oggi definiamo *welfare informale* non sono dunque comprensibili se studiati come azioni esclusivamente economiche. La critica alla concezione di una sfera economica separata ed autonoma rispetto alla società, “habitat naturale” dell’*homo oeconomicus*, è il leitmotiv dell’opera di Karl Polanyi.

2.2 Espansione del mercato ed erosione del legame sociale

¹²³ Abitanti delle isole Trobriand. I loro comportamenti sociali, ed in particolare il sistema di scambio del *kula*, suscitarono un vivo interesse antropologico a partire dagli studi di Malinowski. Si veda B. Malinowski, *Argonauti del pacifico occidentale*, Bollati Boringheri, Torino 2011.

¹²⁴ M. Mauss, *Saggio sul dono*, cit., p. 36.

¹²⁵ M. Mauss, *Saggio sul dono*, cit., p. 99.

Nella sua opera più importante, *La grande trasformazione*, Polanyi ha il merito di relativizzare la società liberale nella vicenda delle società occidentali, e le società occidentali rispetto al resto delle civiltà, capovolgendo “l’idea liberale che la società di mercato costituisca un punto di approdo ‘naturale’ delle società umane”¹²⁶.

A questo proposito, l’intellettuale ungherese porta avanti una serrata argomentazione di come il mercato autoregolato e le istituzioni a misura dell’*homo oeconomicus* siano il frutto di interventi esterni sulla società, spesso vissuti da questa come ingerenze violente e dannose per il tessuto sociale, che hanno suscitato reazioni, spesso spontanee e localizzate.

Come accennavamo in chiusura del precedente paragrafo, uno dei concetti fondamentali in Polanyi è quello di *embedding* (integrazione, incorporamento) dell’economia all’interno dei rapporti sociali. “L’economia dell’uomo, di regola, è immersa nei rapporti sociali”¹²⁷. L’agire dell’uomo nelle società premoderne dunque non si configura come funzionale al perseguimento di interessi relativi ad un’autonoma sfera economica, ma orientata ad altri fini come, per esempio, la creazione ed il mantenimento dei legami sociali o l’accrescimento del prestigio personale (che non corrisponde necessariamente con l’arricchimento).

Per *disembedding* invece Polanyi intende un processo iniziato nel XIX secolo, durante il quale si è affermata la cosiddetta “società di mercato”, caratterizzata da un assetto sociale in cui l’economico costituisce una sfera a sé stante, appunto *svincolata* dalla politica e dalla società. Il mercato diventa dunque *istituzione specifica* nella misura in cui la società diviene “accessoria rispetto al mercato. Non è più l’economia ad essere inserita nei rapporti sociali, ma sono i rapporti sociali ad essere inseriti nel sistema economico”¹²⁸. Laville osserva a questo proposito che

¹²⁶ A. Salsano, *Introduzione a K. Polanyi, La grande trasformazione*, cit., p. XV.

¹²⁷ K. Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 61.

¹²⁸ Ivi, p. 72.

“A partire dal 1848 l’intervento statale non si limita a sostenere la formazione dei mercati. Mediante la repressione dei movimenti sociali, poi lo ‘scoraggiamento’ delle associazioni operaie, esso estirpa il politico dall’economico. [...] L’intervento statale sottrae durevolmente l’economico dal campo politico e naturalizza la forma di economia così istituita.”¹²⁹

L’intervento del potere statale risulta dunque necessario per il *disembedding*. Per difendere questa neonata istituzione dalle opposizioni che inevitabilmente essa genera nella società è necessaria una politica repressiva, volta a sottrarre il campo economico al dominio della politica, oltre che alla socialità.

Passaggi chiave della *Grande trasformazione* da *homo socialis* ad *homo oeconomicus* sono, secondo Polanyi, tre artificiose *finzioni* che consentono l’istituzione di un mercato autoregolato, ossia quelle di considerare la terra, la moneta ed il lavoro come *merci*. Se non ci dilungheremo sulle prime due, dobbiamo dedicare qualche parola alla questione del lavoro. Mercificare l’attività umana significa sostanzialmente subordinarla al funzionamento del mercato, “permettere al mercato di essere l’unico elemento direttivo del destino degli esseri umani”¹³⁰. “Separare il lavoro dalle altre attività della vita ed assoggettarlo alle leggi del mercato significava annullare tutte le forme organiche di esistenza e sostituirle con un tipo diverso di organizzazione, atomistico e individualistico”¹³¹.

Il risultato di questo processo di mercificazione fu una generalizzazione dell’economia formale:

¹²⁹ J.L. Laville, *L’economia solidale*, cit., p. 25.

¹³⁰ K. Polanyi, *La grande trasformazione*, cit., p. 94.

¹³¹ Ivi, p. 210.

“Tutte le transazioni devono essere trasformate in transazioni monetarie. [...] Tutti i redditi devono derivare dalla vendita di qualcosa e qualunque sia la fonte del reddito di una persona esso deve essere considerato come risultante di una vendita. Niente di meno di tutto questo è implicato nel semplice termine ‘sistema di mercato’.”¹³²

Il “passaggio da un sistema di rapporti sociali in cui il fenomeno monetario è secondario, subordinato, ad un sistema di rapporti sociali in cui il denaro (in senso lato) svolge un ruolo essenziale”¹³³, ossia la *formalizzazione* della vita economica, comportò dunque la liquidazione dei legami sociali non contrattuali come la parentela, il vicinato, la professione o il credo. Questo intende Polanyi quando, non senza un certo fervore, parla di “demolizione della società”¹³⁴ o di “trauma per la concezione che l’uomo civilizzato aveva di sé stesso”¹³⁵. Quello che il pensiero liberale considerava come “principio di non interferenza” nelle libertà contrattuali, si risolse in favore di un tipo specifico di interferenza, ossia quella volta a “distruggere i rapporti non contrattuali tra individui” e “impedirne la spontanea ricostruzione”¹³⁶. Questo tema è centrale nella condanna di Polanyi all’autonomia dell’economico: accettare una sfera economica autonoma ed indipendente significa elevare i principi di guadagno e profitto a forze organizzatrici della vita. I risultati economici del nuovo sistema istituzionale sono innegabili, ma il danno in termini di socialità prodotto dallo svilimento dei tradizionali legami sociali e alla crisi di istituzioni secolarmente consolidate, sebbene non sia economicamente calcolabile, può avere esiti fortemente disgreganti. Gli effetti di questa mercificazione dei rapporti, a scapito dell’ “autentico” legame umano, sono particolarmente evidenti in quei contesti che Graeber definisce come regolati dall’ “etichetta

¹³² Ivi, p. 56.

¹³³ J.L. Laville, *L’economia solidale*, cit., p. 16.

¹³⁴ Ivi, p. 94.

¹³⁵ K. Polanyi, *La nostra obsoleta mentalità di mercato*, in K. Polanyi, *L’ obsoleta mentalità di mercato*, in.folio.asterios, Trieste 2019, p. 228.

¹³⁶ Ivi, p. 210.

della classe media”, in cui l’interdipendenza economica è rinnegata a tal punto che gli atti di cortesia si sostanziano in una continua “decodificazione del debito”. Pensiamo al ricorrere di espressioni come “‘Ti devo qualcosa’, ‘No, non mi devi niente’, ‘In realtà sono io che ti devo qualcosa’, quasi a scrivere e cancellare innumerevoli voci in un libro di conti”¹³⁷. In questi casi, quegli atti che Graeber ha definito di “comunismo di base”, ma che potremmo indicare con il termine più neutro di “convivialità”, come per esempio l’offrirsi un caffè o una birra tra amici, vengono trattati come se fossero delle forme di scambio economico, da calcolare e rendicontare. La conseguenza è una evidente fragilità del legame sociale, in cui la società deve essere “continuamente ricreata in un tremolante gioco d’ombre, un incrocio infinito di momentanee relazioni di debito che vengono saldate quasi immediatamente”¹³⁸.

Non è un caso che, in epoca di neoliberalismo, che abbiamo descritto come il tempo in cui viene data al mercato e alla sfera dell’economico una precedenza inedita rispetto alle altre sfere della vita associata, compresa la politica, questa crisi della socialità sia ancora più evidente. Se da una parte forme di cooperazione e lavoro di gruppo sono messe a valore¹³⁹ (e quindi ulteriormente mercificate, come nel caso delle aziende che investono nel *team building* come strategia produttiva), d’altra parte le riforme del mercato del lavoro, introducendo i concetti di flessibilità e con la conseguente diffusione e normalizzazione della precarietà nelle occupazioni, sembrano sempre più incompatibili con la formazione di legami solidi e duraturi, di un radicamento in un determinato contesto professionale ed esistenziale.

Le relazioni “vere” sono sostituite da quelle “virtuali”, più leggere, che comportano minor coinvolgimento e dalle quali ci si può disimpegnare con più facilità.¹⁴⁰ Al contempo, la

¹³⁷ D. Graeber, *Debito*, cit., p. 121.

¹³⁸ Ivi, p. 121.

¹³⁹ R. Sennet, *L’uomo flessibile*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 107-114.

¹⁴⁰ Z. Bauman, *Amore liquido*, Laterza, Bari-Roma 2006, p. XII.

retorica del “diventa imprenditore di te stesso” spinge i limiti della mercificazione oltre la sfera dei rapporti sociali, fino alla mercificazione, e quindi al *management*, della propria persona (o del proprio “capitale umano”)¹⁴¹. *Coach* e guru della finanza diventano sempre più popolari diffondendo in rete improbabili strategie per raggiungere “l’indipendenza finanziaria in n mosse”¹⁴². Sovente in questi casi figurano, tra i suggerimenti attitudinali funzionali a questi scopi, il non perdere tempo in amicizie improduttive e il focalizzarsi sulla propria crescita personale. Questi sono solo alcuni esempi di come le riforme politiche, economiche ed i mutamenti sociali avvenuti in Occidente negli ultimi quarant’anni, avviati all’insegna dello slogan “la società non esiste”, abbiano comportato un’ulteriore crisi del legame sociale e della percezione di un “noi” condiviso ed interdipendente.

2.3 Welfare State e recupero della socialità

Come abbiamo detto, la stagione del welfare State si aprì con il venir meno della fiducia nella capacità del mercato di autoregolarsi. L’intervento dello Stato in economia fu legittimato agli occhi delle classi dirigenti occidentali dalla convinzione che le forze di mercato, se lasciate libere di agire, potevano avere effetti potenzialmente distruttivi per il sistema socio-economico, e la crisi del 1929 parve in questo senso una dura lezione.

I sistemi di sicurezza sociale, l’assicurazione contro i rischi della disoccupazione e dell’invalidità ed il riconoscimento delle istanze sindacali svolsero senza dubbio una importante funzione di demercificazione della forza lavoro, e le spinte universalistiche nell’erogazione di beni e servizi considerati “fondamentali” costituirono sicuramente un ridimensionamento della capacità, da parte del mercato, di essere arbitro delle sorti materiali

¹⁴¹ F. Chicchi, A. Simone, *La società della prestazione*, Ediesse, Roma 2017, p. 62.

¹⁴² Ivi, pp. 125-141.

e sociali degli esseri umani (che abbiamo visto essere uno degli aspetti più “traumatici” dell’avvento della società di mercato). Le politiche sociali e in generale le esperienze di pianificazione e dirigismo furono un tentativo, da parte degli Stati occidentali, di ricondurre l’economia nell’ambito della politica, privandola di quell’autonomia che Polanyi considerava artificiosa e deleteria.

È necessario però ricordare che, accanto al processo di depoliticizzazione dell’economia operato con l’avvento dell’*homo oeconomicus*, affinché questa potesse costituirsi come una sfera effettivamente autonoma fu necessario quel processo che è stato definito di *disembedding*, ossia di separazione dell’economico dai legami sociali. Nelle prossime righe tenteremo dunque di comprendere in che misura il welfare State sia stato, oltre che un fattore di ripoliticizzazione dell’economico, effettivamente restitutivo di quel legame sociale che fu svilito dall’avvento dell’*homo oeconomicus*.

Gli studiosi del MAUSS (Movimento Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali), ed in particolare Alain Caillé, sostengono che nelle nostre società, in cui il soddisfacimento dei bisogni è stato delegato allo Stato, al mercato o alla scienza, le relazioni si sviluppano tra funzioni, e non tra individui, secondo il modello della *socialità secondaria*.¹⁴³ Contrariamente alla *socialità primaria*, che necessita di una personalizzazione dei rapporti, questa non prevede l’instaurarsi di alcun legame sociale per funzionare. Se “lo scambio commerciale è caratterizzato dal fatto di essere ‘impersonale’” dal momento che “è irrilevante sapere chi è che ci sta vendendo o sta comprando una merce da noi, [...] ci limitiamo semplicemente a comparare il valore di due oggetti”¹⁴⁴, possiamo osservare che il welfare State si è configurato come un meccanismo di erogazione di beni e servizi da parte

¹⁴³ A. Caillé, *Uscire dall’economia*, in S. Latouche (a cura di), *L’economia svelata. Dal bilancio familiare alla globalizzazione*, Dedalo, Bari 1997, p. 200.

¹⁴⁴ D. Graeber, *Debito*, cit., p. 101.

di grandi apparati burocratici, che con Weber sappiamo essere caratterizzati proprio dall'impersonalità come garanzia di efficienza. Tralasciando i casi di clientelismo, che rappresentano una questione a parte, in generale per ricevere un sussidio di disoccupazione o per usufruire di un servizio pubblico non è necessario conoscere l'impiegato statale che ne esegue l'erogazione.

L'universalismo fu, come abbiamo avuto modo di vedere, una delle principali spinte all'implementazione dei diritti sociali. Tuttavia, è proprio la necessità di uniformità e standardizzazione che questo comporta a favorire l'istituzione di forme di solidarietà "fredde", burocratizzate ed impersonali, a scapito dei rapporti "caldi", dei solidi legami umani. Questi, nelle logiche burocratiche, sono addirittura da evitare, pena il venir meno dell'imparzialità.

“La redistribuzione fiscale dei frutti della espansione, i sistemi di previdenza sociale, di assicurazione obbligatoria, di protezione supplivano bene o male al dissolvimento delle solidarietà e dei legami sociali, ma non creavano solidarietà nuove: Lo Stato [...] redistribuiva o riallocava una parte della ricchezza socialmente prodotta senza che alcun legame di solidarietà vissuta si stabilisse tra gli individui [...] e le classi. I cittadini non erano i soggetti attivi del social-statalismo: ne erano gli amministrati, gli oggetti, in qualità di destinatari delle allocazioni e di contribuenti.”¹⁴⁵

La questione non cambia di molto anche se si considera l'aumento della partecipazione sindacale, popolare e movimentistica alla formazione delle politiche pubbliche che si è verificata, per esempio, in Italia negli anni Settanta. La “passività” dei cittadini di cui parla

¹⁴⁵ A. Gorz, *Métamorphoses du travail: Critique de la raison économique*, Galilée, Paris 1988, p. 227.

Gorz si manifesta non nella formulazione delle politiche redistributive, bensì è connaturata alla loro esecuzione burocratica.

Di più, la sostituzione della tradizionale solidarietà umana con le astratte logiche della redistribuzione burocratica comporta l'inibizione delle capacità di cooperazione e condivisione del corpo sociale. Potremmo definire con il termine *disaffiliazione* questa rottura del legame sociale. Non disponiamo qui degli strumenti per dimostrarlo, ma non sembrerebbe assurdo ritenere che, se le riforme neoliberali hanno avuto un effetto tanto traumatico per i settori più svantaggiati delle società occidentali, è anche a causa della sterilizzazione di quelle che Polanyi chiamava "capacità di autodifesa della società":

“Il fiorire della società del lavoro è stato reso possibile dalla resistenza di meccanismi di socializzazione sottratti alla sua influenza. La loro marginalizzazione è passata inosservata in una società salariale in cui l'occupazione diventa in principale fattore d'integrazione sociale. [...] Quando il lavoro non può più svolgere questo ruolo di 'grande integratore' la perdita delle possibilità di socializzazione nella vita al di fuori del lavoro è senz'altro più grave. [...] La perdita del lavoro salariato si traduce spesso per le popolazioni sfavorite nella perdita di una esperienza concreta di cooperazione e di confronto con gli altri, primordiale dal punto di vista della identità. [...] Di conseguenza la sfida non consiste nell'affrontare soltanto il problema della disoccupazione, per quanto ciò sia difficile; consiste nel pensare insieme la crisi della socializzazione e della occupazione.”¹⁴⁶

Se dunque la modalità burocratica di erogazione dei beni e servizi nel welfare State non risulta favorevole alla costruzione di legami di solidarietà interpersonali, un discorso simile di può fare per quanto riguarda la domanda delle prestazioni statali, ossia le modalità di

¹⁴⁶J.L. Laville, *L'economia solidale*, cit., p. 58.

ricezione di queste. Ota De Leonardis osserva che, sebbene il welfare State abbia fatto da contrappeso alla diffusione dell'individualismo e alla dipendenza dagli scambi monetari, il rapporto che si instaura tra individui ed enti burocratici erogatori di beni e servizi di welfare può essere inteso come un legame privatistico. Ragionando in termini di “domanda” e “offerta”, “i servizi vengono analizzati rispetto alla capacità o meno di distribuire beni e prestazioni coerenti con bisogni e domande individuali, private”¹⁴⁷. Nell'interagire con i servizi di welfare statale, ogni cittadino porta i suoi problemi privati, instaurando un rapporto sostanzialmente duale, uno “scambio tra due individui astratti ed isolati dalla società, dunque essenzialmente privatistico”¹⁴⁸. I diritti sociali sono trattati “alla stregua e con l'armamentario del diritto privato”¹⁴⁹, e spesso “i candidati ad interventi di giustizia sociale sono riconosciuti e trattati come singoli, anche quando il trattamento è quello serializzato e autonomo della burocrazia”¹⁵⁰. Sia l'erogazione che la fruizione dei servizi e delle prestazioni di welfare non prevede alcuna forma di contatto umano se non in forme simili a quelle dello scambio privatistico (il rapporto che può instaurare uno psicologo o un medico con un suo paziente non è necessariamente diverso nella sostanza a seconda che questi sia stipendiato dallo Stato o lavori privatamente). “Ciascuno quando si assicura contro i rischi, pensa unicamente al proprio interesse e ne risulta un finanziamento collettivo degli infortuni individuali”¹⁵¹. L'idea di un'assicurazione contro i rischi non risulta essere in contrasto con il comportamento dell'*homo oeconomicus* dal momento che rientra perfettamente nello schema dell'interesse individuale, e soprattutto non prevede che la solidarietà si sostituisca di alcun legame sociale.

¹⁴⁷ O. De Leonardis, *I welfare mix*, cit., p. 52.

¹⁴⁸ Ivi, p. 58.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ Ivi, p. 59.

¹⁵¹ G. Maglione, *La vita non vive*, cit., p. 10.

“Isolata dai rapporti reali che la strutturano, l'organizzazione della solidarietà attuata dal welfare State, diventa sempre più astratta, verificandosi un vero occultamento dei rapporti sociali. Quando l'individuo è separato dalla società si trova di fronte una serie di pericoli [...] cui non può far fronte da sé stesso. La separazione dalla società, quindi, impone all'individuo insopportabili tensioni psicologiche, tensioni che hanno il loro fondamento nel fatto antropologico radicale della socialità. Il pericolo estremo di una simile separazione è, ovviamente, il pericolo della mancanza di significato.”¹⁵²

In un'ottica maussina, dunque, la modernità capitalista si configurerebbe come una “macchina antidono fondata su soggetti e relazioni astratte e sull'equivalenza matematica del valore”, all'interno della quale “per muoversi nel domino economico o in quello giuridico/amministrativo gli attori devono prescindere dalle concrete relazioni personali ed evitare di crearne”¹⁵³.

Non è un caso dunque che si sia parlato di “welfare hobbesiano”¹⁵⁴, ossia rispondente ad un'antropologia utilitarista, materialista ed individualista, che istituisce un rapporto di uso con l'Altro.

“Due sono le figure cardine del pensiero di Hobbes che ritornano nell'assetto [...] del welfare: da un lato, l'individuo proprietario (con le sue libertà originarie e alla ricerca del proprio profitto) e, dall'altro, lo Stato (il sovrano come proiezione di tutti i diritti della società). Ciò significa rendere irrilevanti le relazioni fra i consociati, sminuire l'importanza delle comunità e delle formazioni sociali intermedie (anche come soggetti di cittadinanza), limitare il pluralismo sociale, in sintesi svalutare la socialità della persona umana, anche e precisamente come elemento costitutivo del welfare.”¹⁵⁵

Il welfare State si è sviluppato sull'equazione di *pubblico* e *statuale*. Tuttavia, secondo De Leonardis, il concetto di *sfera pubblica* non è riducibile alla statualità ed alla sua compagine amministrativa.¹⁵⁶ La sfera pubblica comprende anche il *mondo della vita*, e non solo quello della *forma* giuridica, ed è fatta di conflitti ed esperimenti istituzionali che nascono dalla vitalità quotidiana di individui e soggetti collettivi. Questa non può esaurirsi nel monopolio statale della definizione dei problemi e delle soluzioni in tema di benessere sociale. Alla base

¹⁵² Ivi, p. 24.

¹⁵³ M. Aria, *I doni di Mauss*, cit., p. 43.

¹⁵⁴ P. Donati, *Il welfare in una società post-hobbesiana*, in *Atlantide*, n.5(2006).

¹⁵⁵ Ivi, p. 6.

¹⁵⁶ De Leonardis, *I welfare mix*, cit., p. 55.

delle spinte partecipative che hanno portato alla costruzione e all'ampliamento dei sistemi di welfare vi era l'idea di creare una sfera pubblica su una serie di beni e servizi, nonché sui processi di produzione ed erogazione di questi, proprio per recuperarli rispetto alla sfera economica dominata dal mercato.¹⁵⁷ Tuttavia “il monopolio dello Stato nella erogazione di beni e servizi ha condotto, alla lunga, ad esiti contraddittori rispetto all'esigenza cui intendeva rispondere”¹⁵⁸, come dimostrano le critiche di paternalismo sovente mosse agli Stati sociali e le torsioni privatistiche che abbiamo analizzato, le quali corrispondono, per De Leonardis, a due facce della stessa medaglia.

Queste letture possono sembrare eccessivamente critiche, se si considera la pluralità di motivazioni e culture politiche che hanno partecipato all'edificazione dei sistemi di welfare. Abbiamo visto che molte di queste hanno ben poco a che vedere con una concezione antropologica hobbesiana o con l'individualismo dell'*homo oeconomicus*. Spesso il perseguimento dell'interesse personale non figurava affatto tra gli obiettivi politici degli attori sociali che si sono impegnati per l'esigibilità dei diritti sociali. Lasciare intendere il contrario sarebbe un grave errore. Ciò che si è voluto qui analizzare sono alcuni degli effetti prodotti dal funzionamento del welfare State. Riteniamo infatti che un'analisi critica dell'esperienza dello Stato sociale, che tenga conto della pluralità di fattori politici, economici e culturali che ne hanno determinato la parabola, sia funzionale alla comprensione della sua crisi e propedeutica all'organizzazione di nuove forme di solidarietà. “Il ritorno dello Stato potrebbe risultare molto deludente se non è accompagnato da un cambiamento dell'interazione tra Stato e società”¹⁵⁹.

Se, come abbiamo visto nel primo capitolo, le formule di welfare mix hanno promosso un'idea partecipata e plurale di solidarietà rispetto alla monolitica ed impersonale burocrazia statale, spesso nel concreto queste non hanno significativamente contribuito alla creazione di una sfera pubblica sui beni e servizi erogati. La “pluralità” si è spesso risolta nella libertà di scelta da parte del cittadino-consumatore, rimarcando quindi il rapporto privatistico tra questo e l'ente erogatore del servizio, mentre l'enfasi sulla vocazione personale al volontariato ricorrente nella retorica dei sostenitori del welfare mix produce un effetto molto simile. Se a ciò si aggiunge il fatto che l'apertura alla pluralità di soggetti deputati alle funzioni di welfare è stata usata come pretesto per la deresponsabilizzazione dello Stato e

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ J.L. Laville, *L'economia solidale*, cit., p. 56.

per il taglio della spesa sociale, risulta evidente come questa da sola non sia sufficiente alla creazione di una sfera pubblica intorno alla questione del welfare che sia effettivamente sottratta alle logiche privatistiche del mercato.

Da qui l'interesse che suscitano in noi quelle pratiche "interstiziali ed informali", costruite "dal basso"¹⁶⁰ e fondate sulla capacità umana di condividere, in cui l'economico è *embedded* nei rapporti sociali e morali. Le esperienze di autorganizzazione dei servizi, di autoproduzione, il diffondersi dei mutualismi, i sistemi di scambio locale non monetario e tutte quelle attività che abbiamo definito di *welfare informale* hanno la particolarità di praticare un esplicito rifiuto dell'individualismo e dei moventi dell'*homo oeconomicus*, senza necessariamente rinunciare a stare "tatticamente" nel mercato, al contempo liberandosi delle logiche spersonalizzanti della burocrazia.

¹⁶⁰ M. Aria, *I doni di Mauss*, cit., p. 104-109.

CAPITOLO III

BIOPOLITICA E VITA AMMINISTRATA

*“Qualcuno era comunista perché voleva statalizzare tutto. Qualcuno era comunista perché non conosceva gli impiegati statali, parastatali e affini.”*¹⁶¹

Giorgio Gaber

Nel capitolo precedente la nostra critica al welfare State ha analizzato i punti di continuità tra le modalità di relazione con l'Altro tipiche dell'*homo oeconomicus* e i rapporti sociali generati (o non) dal welfare State. La nostra analisi della gestione burocratica della solidarietà proseguirà ora considerando proprio “l'amministrazione della vita” in quanto tale come focus principale dello studio. Per farlo, sarà necessario chiarire alcuni termini fondamentali della concezione foucaultiana del potere, e capire come determinate forme di indirizzo e controllo delle condotte della popolazione operino nei sistemi di welfare State. Proseguiremo poi parlando di come l'ingerenza della “pianificazione amministrativa della vita” sui “mondi vitali”, ossia le esperienze più dirette e spontanee di socialità, possa generare delle inefficienze e risultare addirittura controproducente rispetto ai suoi fini dichiarati. Lo scopo di questa analisi sarà tentare di comprendere come forme di solidarietà informale, contestualizzate nella lettura critica del rapporto tra gestione amministrata della vita e socialità, possa costituire un'opportunità emancipativa, restitutiva di autonomia e convivialità.

3.1 Welfare biopolitico e razionalizzazione

I concetti di *governamentalità* e *biopolitica* sono centrali nella *sociologia storica dello Stato* elaborata da Michel Foucault. Di questi non possiamo non dar conto se vogliamo effettivamente comprendere il potenziale di espressioni di solidarietà non statuali, oltre che

¹⁶¹ G. Gaber, *Qualcuno era comunista*, 1992.

non mercificate sul mercato dei servizi, e che non rientrino nelle logiche verticali e caritatevoli della filantropia e del volontariato. Secondo l'*analitica del potere* foucaultiana le relazioni di potere non sono solo quelle tra un centro ed i suoi sottoposti, ma piuttosto il potere è diffuso capillarmente nel tessuto delle relazioni sociali. Il filosofo francese parla a tal proposito di *microfisica del potere*¹⁶², ossia di una moltitudine di microrelazioni quotidiane che indirizzano il comportamento degli individui. Altro tema centrale nel pensiero foucaultiano, il potere centrale non si esprimerebbe principalmente vietando condotte, ma agirebbe diffusamente per indurre i soggetti ad adottare i comportamenti desiderati. L'azione del potere non sarebbe esclusivamente negativa e sanzionatoria, come nella teoria dello Stato liberale, bensì positiva, volta alla produzione di soggettività conformi, *corpi docili* disciplinati da un complesso di "tecnologie del potere".

Un'analisi del potere statale non può dunque limitarsi allo studio delle funzioni istituzionali legate all'esercizio della sovranità. Piuttosto, secondo la prospettiva di Foucault si tratta di analizzare le pratiche di governo, o di *governamentalità*.

“Con la parola ‘governamentalità’ intendo tre cose. Primo, l'insieme di istituzioni, procedure, analisi e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere, che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale. Secondo, per ‘governamentalità’ intendo la tendenza, la linea di forza che, in tutto l'Occidente e da lungo tempo, continua ad affermare la preminenza di questo tipo di potere che chiamiamo “governo” su tutti gli altri - sovranità, disciplina -, col conseguente sviluppo, da un lato, di una serie di apparati specifici di governo, e, dall'altro, di una serie di saperi. Infine, per ‘governamentalità’ bisognerebbe intendere il processo, o piuttosto il risultato del processo, mediante il quale lo Stato di giustizia del Medioevo, divenuto Stato amministrativo nel corso del XV e XVI secolo, si è trovato gradualmente ‘governamentalizzato’.”¹⁶³

¹⁶² M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino 1977.

¹⁶³ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso Al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano 2004, p. 88.

Sarebbero dunque queste istituzioni, questa razionalizzazione delle tecniche di governo, questa produzione di saperi-poteri attraverso la conoscenza e la sorveglianza demografica, sanitaria, sessuale ed educativa della vita della popolazione a costituire la statualità, e non viceversa:

“Lo Stato è una pratica, e non può essere dissociato dall'insieme delle pratiche che lo hanno fatto divenire effettivamente una maniera di governare, una maniera di fare, e anche di avere a che fare col governo.”¹⁶⁴

Queste pratiche di governo, intese come “condotta delle condotte”¹⁶⁵, hanno come oggetto non più esclusivamente il controllo dell'estensione territoriale e dei confini, bensì da un lato l'individuo, le singole soggettività da disciplinare, al fine di renderle conformi, dall'altro la popolazione in quanto tale. “Questo Stato di governo, che gravita essenzialmente sulla popolazione e che impiega lo strumento del sapere economico, corrisponderebbe a una società controllata dai dispositivi di sicurezza”¹⁶⁶. La popolazione viene studiata dalle istituzioni di produzione del sapere-potere in quanto massa di cui conoscere ed indirizzare i comportamenti ed i desideri, e dunque anche i bisogni (ed è proprio sulla questione dei bisogni che l'*analitica del potere* e la teoria critica risultano illuminanti per lo studio dei sistemi di welfare).

Dal momento che la salute ed il benessere materiale e spirituale della popolazione diventano i riferimenti centrali delle pratiche di governo, la *biopolitica*, intesa come il governo del *bios*, della vita, viene ad essere “espressione fondamentale della governamentalità moderna”¹⁶⁷.

¹⁶⁴ Ivi, p. 203.

¹⁶⁵ O. Marzocca, *Governamentalità* in Lessico di biopolitica, p. 149.

¹⁶⁶ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 89.

¹⁶⁷ O. Marzocca, *Governamentalità*, cit., p. 150.

Per biopolitica Foucault intende “quel che fa entrare la vita ed i suoi meccanismi nel campo dei calcoli espliciti e fa del potere-sapere un agente di trasformazione della vita umana”¹⁶⁸. A questo scopo viene edificato un grande apparato istituzionale funzionale all’ “amministrazione dei corpi ed alla gestione calcolatrice della vita”¹⁶⁹. Da qui il farsi carico, da parte del potere, dei problemi di natalità, di longevità, di salute pubblica della popolazione, così come l’interesse a governare le migrazioni, come controllo della composizione biologica del corpo sociale. Se nella concezione aristotelica, rimasta valida per millenni, l’uomo era un animale vivente, capace anche di esistenza politica, “l’uomo moderno è un animale nella cui politicità è in questione la sua vita di essere vivente”¹⁷⁰.

Ai fini della nostra analisi, a questo punto dovrebbe risultare chiaro come, nella prospettiva foucaultiana, il Welfare State vada analizzato in quanto pratica di governamentalità, di esercizio del potere biopolitico come “assunzione della vita da parte del potere”¹⁷¹. Le parole di lord Beveridge, che già abbiamo menzionato come uno dei massimi teorici del welfare State e che riteneva fosse responsabilità dello Stato proteggere ed assistere i cittadini “dalla culla alla bara” sono un chiaro indicatore di questo cambio di prospettiva del potere statale sul governo della popolazione.

Occorre precisare che la governamentalità non nasce e non è certo caratteristica esclusiva delle politiche di welfare, quanto piuttosto una costante nell’evoluzione della moderna statualità, durante la quale i processi di razionalizzazione del governo hanno assunto forme ed assetti istituzionali diversi. Per governamentalità indichiamo dunque “le particolari combinazioni fra razionalità e tecniche concrete di governo che si formano e si affermano

¹⁶⁸ M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, p. 126.

¹⁶⁹ Ivi, p. 123.

¹⁷⁰ Ivi, p. 127.

¹⁷¹ Ivi, p. 126.

nei più diversi contesti e regimi di direzione degli uomini: Stato assolutistico, liberalismo, *welfare State*, totalitarismi, neoliberalismo, poteri transpolitici ecc.”¹⁷².

Tuttavia, il nostro scopo ora è comprendere in che misura il *welfare State*, se da un lato fu una storica spinta verso il raggiungimento delle libertà materiali, in primis quella dal bisogno, d’altra parte fu un importante strumento di controllo e direzione delle condotte e degli stessi bisogni (dunque, in un’economia monetaria, dei consumi), e quali sono state le conseguenze in termini di autonomia nella vita di individui e società.

Con il *welfare*, lo Stato assume una funzione nuova, che Maglione definisce *biopolitico-normalizzatrice*, ossia di fabbricazione di soggetti e bisogni sociali.¹⁷³ Facendosi (o aspirando a farsi) carico della vita del cittadino dalla vita alla morte, monitorandone la salute (talvolta imponendo trattamenti sanitari obbligatori), stabilendo quali bisogni e quali consumi siano da considerare “fondamentali” e quali accessori. La biopolitica nel *welfare State* sarebbe anzitutto produttrice di soggettività in quanto si configura come una tecnica di potere assicuratrice e regolatrice, dotata di un suo catalogo di saperi (statistica, demografia, calcolo della probabilità dei rischi, scienza economica), e di una sua semantica che istituisce nuove categorie di individui (il disoccupato, il povero abile e l’inabile, la madre sola, la famiglia considerata “normale” ecc.). Questo complesso di saperi-poteri

“richiede (e contribuisce a produrre) sistemi di accertamento, misure e servizi, culture e pratiche professionali, criteri di giustizia e giudizi morali densi di riferimenti normativi, ma soprattutto preformati alle esigenze dei destinatari, che non si limitano a sanzionare la "realtà" sociale, la generano, la plasmano, la riproducono. Così si "crea" lo *Stato di bisogno*, la condizione di *patologia*, di *disfunzione*, di *normalità* ... Con

¹⁷² O. Marzocca, *Governamentalità*, cit., p. 151. Non è un caso che lo stesso Foucault abbia dedicato molto tempo allo studio dei processi e dei dispositivi di governamentalità proprio nel contesto delle politiche e del pensiero neoliberali. Si veda M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit.

¹⁷³ G. Maglione, *La vita non vive*, cit., p. 14.

terminologia prettamente foucaultiana, si potrebbe altresì parlare di *regimi di verità* il cui obiettivo è l'*assoggettamento*, la fissazione tramite un sistema di obbligazioni e divieti, ad una certa identità. Produzione di verità mediante pratiche discorsive elaborate da istituzioni e soggetti qualificati, per la costituzione di asimmetrie e gerarchie che verticalizzano e chiudono lo spazio politico, immunizzandolo da ogni forma di reciprocità e negoziabilità.¹⁷⁴

Il Welfare, dunque, ragionando in termini di “norma”, plasma un certo ordine sociale fatto da *soggettività conformi*. Non è un caso, per esempio, che a fruire della più completa protezione assicurativa nel welfare State erano gli individui appartenenti ad un nucleo familiare assunto a “norma” e occupati, ossia inseriti nel mercato del lavoro.

Se, come abbiamo ripetuto più volte, provvedimenti come quelli che istituirono le “ferie pagate” ebbero la funzione di demercificare il lavoro, al contempo il finanziamento pubblico del tempo libero sancisce la titolarità dello Stato a farsi garante ed amministratore del tempo della vita del lavoratore.¹⁷⁵ Il risultato che accompagna un oggettivo miglioramento del benessere materiale è una perdita di autonomia nella gestione della sua vita. Questa, infatti, viene ad essere divisa tra il tempo del lavoro e della produzione, affidato al governo dell’economia e del mercato, ed il tempo della vita, razionalmente regolato e calcolato dallo Stato che ne determina la durata ed i costi, come se “una felicità che è il prodotto di un calcolo non fosse il contrario della felicità, un’ulteriore irruzione di condotta istituzionalmente pianificata nell’ambito sempre più contratto dell’esperienza”¹⁷⁶.

A proposito della “sinergia Stato/mercato” cui si accennava sopra, parlando di come nelle società industriali a capitalismo avanzato, al fine di conformarsi alle esigenze di

¹⁷⁴ Ivi, p.

¹⁷⁵ Ivi, p. 14.

¹⁷⁶ T. W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Einaudi, Torino 2015, p. 63.

razionalizzazione imposte da tale modo di produzione, sia necessaria una *repressione addizionale* del principio di piacere, Herbert Marcuse scriveva:

“L’alienazione e l’irregimentazione penetrano e si diffondono dalla giornata lavorativa alle ore libere. [...] Il controllo della delle ore libere viene ottenuto dalla durata della giornata lavorativa stessa, dalla *routine* faticosa e meccanica del lavoro alienato; [...] È soltanto nell’ultima fase della civiltà industriale, [...] che la tecnica della manipolazione delle masse ha creato un’industria dei divertimenti che controlla direttamente il tempo libero o lo Stato ha assunto direttamente l’imposizione di questi controlli.”¹⁷⁷

La forma che ha assunto il capitalismo nei decenni del fordismo-keynesismo esige dunque una precisa *disciplina*, un acquietamento dei conflitti sociali, la repressione di determinati desideri il cui soddisfacimento avrebbe intralciato i ritmi di produzione. Una delle molte funzioni del welfare State, dell’intervento statale in economia e della “pace sociale” che ne conseguì, come dicevamo nel primo capitolo, fu certamente quella di creare le condizioni materiali affinché l’intervento biopolitico sul corpo sociale e gli aspetti più repressivi di quel particolare modo di produzione fossero tollerati, compensati da una aumento del livello di vita, da una più efficace redistribuzione della ricchezza e da un maggiore accesso al consumo per le classi lavoratrici.

Come osserva Foucault, il bio-potere “è stato senza dubbio uno degli elementi indispensabili allo sviluppo del capitalismo” il quale “non ha potuto consolidarsi che a prezzo dell’inserimento controllato dei corpi nell’apparato di produzione”. Corpi dei quali è necessaria “la loro utilizzabilità e la loro docilità”¹⁷⁸.

¹⁷⁷ H. Marcuse, *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 2001, p. 90.

¹⁷⁸ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 124.

Non è dunque un caso che molti industriali, ed in particolare Henry Ford, precursore delle politiche keynesiane,

“Si siano interessati dei rapporti sessuali dei loro dipendenti e in generale della sistemazione generale delle loro famiglie; l'apparenza di 'puritanesimo' che ha assunto questo interesse (come nel caso del proibizionismo) non deve trarre in errore; la verità è che non può svilupparsi il nuovo tipo di uomo domandato dalla razionalizzazione della produzione e del lavoro, finché l'istinto sessuale non sia stato conformemente regolato, non sia stato anch'esso razionalizzato.”¹⁷⁹

Nel quaderno su “Americanismo e Fordismo” Gramsci argomenta che le politiche di alti salari di Ford, se è vero che avevano lo scopo di far accedere i suoi lavoratori al consumo dei suoi stessi prodotti, è plausibile che siano da imputare ad una peggiore tollerabilità dei ritmi di lavoro imposti dal taylorismo e dalla catena di montaggio, introdotta da Ford nel 1913.¹⁸⁰

Insomma, le politiche di alti salari dell'ideatore del “compromesso fordista”, oltre che rispondere alla necessità di coinvolgere le classi lavoratrici nella sfera del consumo, sarebbero conseguenza di un maggiore costo della forza lavoro che, a causa della razionalizzazione della produzione, cresce dal momento che il lavoro si fa più estenuante e gravoso per il lavoratore. Al contempo, lo stesso industriale si batteva affinché fosse adottata una politica proibizionista e si diffondesse un'etica puritana, repressiva di determinati piaceri. Gramsci è convinto che Ford e la classe industriale avessero intuito che le notti trascorse tra il vino e i piaceri della vita siano difficilmente compatibili con il lavoro in catena di montaggio la mattina seguente.

¹⁷⁹ A. Gramsci, *Quaderno 22 (v) 1934. Americanismo e fordismo* in *Quaderni del carcere, III*, Einaudi, Torino 1975, p. 2150.

¹⁸⁰ Ivi, p. 2173.

Abbiamo visto come la storia del welfare e dei diritti sociali non possa certamente essere ridotta alle esigenze di razionalizzazione produttivistica o all'espansione del governo statale. Viceversa, l'impegno e le lotte per i diritti sociali furono e sono una fondamentale leva emancipativa per affermare i valori della dignità umana e dell'eguaglianza. Quello che abbiamo tentato di fare in questo paragrafo è stato cercare di comprendere come la costruzione di enormi apparati burocratici per l'amministrazione delle politiche di welfare si collochi nel processo di *razionalizzazione* delle società occidentali, essenza stessa del capitalismo.

“Razionalizzazione che porta a rimettere in discussione, modificare, rivoluzionare ogni forma sociale prima data per scontata e intoccabile, per sottometterla all'imperativo della massima economicità. [...] Questo dominio “razionale” esce dalla sfera economica per invadere la totalità della vita e delle funzioni della società: consumo (ovvero manipolazione dei bisogni e di ogni aspetto della vita sociale), educazione, politica, organizzazione e attività dello Stato, cultura e divertimento.”¹⁸¹

Il dominio della razionalità è tale che questa, secondo Castoriadis, arriva con lo sviluppo della società industriale ad essere meramente fine a sé stessa, persino slegata dalla massimizzazione del profitto. Il prodotto di questo processo sembrerebbe un nuovo tipo antropologico che l'autore greco-francese ha definito “*homo oeconomicus et rationalis*”¹⁸² e che trova la sua massima affermazione proprio nei meccanismi regolatori della società industriale.

3.2 Mondi vitali e sistema sociale

Il sociologo italiano Achille Ardigò fornì, con la sua teoria dei mondi vitali, un'interessante lettura della crisi del welfare State. Secondo Ardigò nelle società coesistono due sfere, due livelli di interazione. Il primo sarebbe il *mondo della vita quotidiana*, ossia quello della costruzione di senso condiviso, in cui si vive un comune e vivido presente e si costruisce

¹⁸¹ C. Castoriadis, *La decomposizione della società occidentale*, in C. Castoriadis, R.A. Ventura (a cura di), *Contro l'economia*, cit., p. 159.

¹⁸² *Ibidem*.

dunque un coerente senso del *noi*.¹⁸³ Il mondo vitale quotidiano corrisponde a quello che Habermas chiama “totalità del nesso vitale”¹⁸⁴, ossia una *Lebenswelt* sociale su cui si fondano interpretazioni condivise della realtà ed in cui si generano rapporti diretti e diffusi tra persone.

“Per *mondo vitale quotidiano* s’intende l’ambito di relazioni intersoggettive (e prima ancora l’intenzionalità del soggetto aperto all’esperire vivente di mondo vitale) che precedono e accompagnano la riproduzione della vita umana e che [...] formano la fascia delle relazioni di familiarità, di amicizia, di interazione quotidiana con piena comprensione reciproca del senso dell’azione e della comunicazione intersoggettive.”¹⁸⁵

Sopra la sfera dei mondi vitali si formano i *sistemi sociali*, composti da una serie di relazioni tipizzate. Si tratta di un insieme organizzato e strutturato di istituzioni e di rapporti che conferiscono al sistema stabilità ed autodirezione.

“Grazie alla sua struttura (sociale), o *forma* [corsivo mio, *N.d.A.*], ogni sistema sociale si distacca – in quanto tipo ideale storicamente datato – dalle relazioni che gli sono *servite* di supporto; ha un’esistenza autonoma in quanto struttura sociale e come tale (nel suo *morfismo*, nella sua gerarchia e stratificazioni interne, con certe linee di conflitto, ecc.) può essere studiato.”¹⁸⁶

Ardigò osserva che, con “l’espansione del capitalismo in economia, della scienza in luogo della teologia e in luogo delle immagini tradizionali del mondo” è venuta meno “l’unità o familiarità tra soggettività e società”¹⁸⁷. Questo processo corrisponde alla costruzione di due sfere distinte tra *privato* e *pubblico*. Tale separazione accompagna e si colloca all’interno degli stessi mutamenti sociali descritti da Polanyi con il termine *disembedding*, corrispondenti alla creazione di una sfera pubblica ed economica formale, separata ed autonoma da quella della vita. Infatti, continua Ardigò, i moderni gruppi di rappresentanza nascerebbero dall’esigenza di comunicazione tra mondi vitali e sistema sociale “in periodi in cui il privato non mercantile ha perso consistenza, si è come miniaturizzato, in cui i mondi

¹⁸³ A. Ardigò, *Crisi di governabilità e mondi vitali*, Cappelli, Bologna 1980, p. 11.

¹⁸⁴ J. Habermas, *Per la ricostruzione del materialismo storico*, Etas libri, Milano 1979, p. 183.

¹⁸⁵ A. Ardigò, *Crisi di governabilità*, cit., p. 15.

¹⁸⁶ Ivi, p. 15.

¹⁸⁷ Ivi, p. 14.

vitali ascrittivi sono stati rinsecchiti e la loro tradizione si è persa, o si sono autoreclusi, nelle sfere privato-particolaristiche”¹⁸⁸.

La questione cui accenna Ardigò, e che riprenderemo, è l’ingerenza depotenziatrice e “sterilizzante” per i legami ed il mondo della vita quotidiana operata dai meccanismi di razionalizzazione. I sistemi sociali tendono a “strutturare condotte tipizzate e pianificate, sistemi di controllo, che non richiedono la consensualità sensata e la collaborazione razionale propriamente umana dei soggetti, ma anzi, che ne prescindono”¹⁸⁹. Questa naturale tendenza alla regolazione dei sistemi sociali ha potuto, nell’Occidente moderno, utilizzare dispositivi, strumenti tecnici e forme di sapere, al contempo forze motrici e prodotti della razionalizzazione, che hanno portato ad un sostanziale squilibrio di forze tra i due mondi.

Il problema è che ad essere caratteristica del rapporto tra queste due sfere è la loro necessaria connessione, la reciproca irrinunciabilità e, al tempo stesso, una dialettica, una sorta di incompatibilità di fondo. Se da un lato i mondi vitali non possono che istituzionalizzarsi, strutturarsi in sistemi sociali, d’altra parte questi ultimi ricevono proprio dai mondi vitali la riproduzione della vita (nel senso profondo, ossia di spinta all’apertura e alla relazione).

“Senza tale profonda produzione di senso della vita, fuori dalla quale tutto si riduce a scambio di equivalenti (contratto), a meri rapporti di dominio, o a manierismi imitativi, non si danno motivazioni altruistiche, di accumulazione, di identificazione, di innovazione, da cui traggono vigore e crescita le istituzioni economiche, politiche, socio-culturali.”¹⁹⁰

Potremmo ricondurre il conflitto latente tra mondi vitali e sistema sociale alla dialettica tra *vita* e *forma* di cui parlava Georg Simmel. Nel testo di una conferenza tenuta poco prima della sua scomparsa, il filosofo e sociologo berlinese chiarisce uno dei punti centrali della sua “filosofia della vita”¹⁹¹. La vita, nel ritmo incessante del suo fluire, non può che depositarsi, cristallizzarsi in dei contenuti, delle *forme*. Le forme sarebbero l’espressione della vita stessa, il suo farsi tangibile. Attraverso di esse la vita “trova la propria estrinsecazione e le foggie della sua realizzazione”¹⁹².

¹⁸⁸ Ivi, p. 20.

¹⁸⁹ Ivi, p. 22.

¹⁹⁰ Ivi, p. 21.

¹⁹¹ G. Simmel, *Il conflitto della civiltà moderna*, Eutimia, Napoli 2022, pp. 19-23.

¹⁹² Ivi, p. 19.

Le istituzioni, le leggi civili, i sistemi di tecnica, così come le opere d'arte e le religioni sarebbero forme nelle quali la vita si è manifestata e strutturata. Tuttavia, ed è questa la tensione, l'ambivalenza di fondo, la vita per sua stessa natura eccede, supera, rende obsolete le forme nelle quali si è depositata e rappresa. Se ne sente incatenata e spinge, con il suo eterno scorrere, per liberarsi delle sue stesse forme. Le forme, proprio perché "istituzionalizzazioni" della vita, tendono a concepirsi come stabili, a rivendicare un'esistenza autonoma rispetto alla pulsazione della vita che le ha generate. Questa opposizione latente tra flusso vitale e principio di forma sarebbe secondo Simmel il motore, l'essenza del divenire, il presupposto di qualsiasi mutamento sociale.

“La vita, in forza della sua essenza, che è il moto, lo sviluppo, lo scorrere oltre, lotta di continuo contro i propri prodotti diventati rigidi e non moventisi insieme con essa [...] si tratta della vita che in ogni possibile sfera si ribella contro questo suo dover scorrere in forme fisse di qualsiasi specie.”¹⁹³

I sistemi sociali sono spesso istituzionalizzazioni di determinati mondi vitali particolari. Nel caso delle società capitalistiche a prevalere è stato, in tempi e misure chiaramente variabili, il mondo vitale della borghesia, con la sua famiglia, la sua cultura, le sue religioni e la sua visione del mondo.¹⁹⁴ Anche in altri sistemi sociali, come per esempio nei sindacati e nelle associazioni dei lavoratori, è stata rilevante l'influenza (in questo caso conflittuale) di mondi vitali di diversa provenienza culturale. Non a caso, dopo che le classi lavoratrici furono cooptate all'interno del sistema sociale della società salariale (attraverso l'accesso al consumo, le politiche di piena occupazione e le misure di welfare che abbiamo analizzato), abbandonando parte della propria vitalità vernacolare nei processi di standardizzazione e omologazione della società di massa,¹⁹⁵ i soggetti più conflittuali, più problematici in quanto ad "integrazione" nel sistema sociale sono spesso gli immigrati provenienti da aree in cui la

¹⁹³ Ivi, p. 21-23.

¹⁹⁴ Interessante notare come James Scott, portando avanti un discorso simile sul conflitto tra un "ordine ufficiale" standardizzante e la resistenza e l'autonomia dei saperi locali e dei vari "ordini vernacolari", osservi che i processi di standardizzazione ed omologazione di consumi, stili di vita, istituzioni politiche e mentalità portati avanti dal capitalismo (in particolare nella sua fase globalizzata e digitalizzata attraverso la diffusione mondiale di linguaggi e standard normativi), sono ben lontani dal rappresentare l'affermazione di principi "universalistici" (come troppo sbrigativamente si tende a credere). Anche in questo caso si tratterebbe piuttosto dell'affermazione di un particolare ordine vernacolare occidentale-Nord Atlantico. Si veda J. Scott, *Ordine vernacolare, ordine ufficiale*, cit., pp. 97-98.

¹⁹⁵ P. Pasolini, *Gli italiani non sono più quelli*, Corriere della Sera 10 giugno 1974.

https://archivio.corriere.it/Archivio/interface/view_preview.shtml#!/MzovZXMvaXQvcnNzZGF0aWRhY3MyL0AxMDk3Mjk%3D

familiarità, i legami comunitari ed in genere mondi vitali estranei a quelli delle società industriali e post-industriali sono assai carichi di significato e determinanti per l'azione socialmente orientata.

Questa permeabilità tra mondi vitali e sistemi sociali è fondamentale sia per l'equilibrio che per l'evoluzione delle società, dal momento che è garanzia di gestione e regolazione di forme di socialità complesse da un lato, e di vitalità umana dall'altro.

In un'ottica simmeliana, tuttavia, i mondi vitali tenderebbero a "stare stretti" nelle strutture dei sistemi sociali dai quali sono regolati, e il mutamento istituzionale sarebbe proprio il risultato della pressione dello scorrere della vita contro gli argini nei quali è incanalata da un determinato sistema sociale.

Volendo riportare i concetti e le terminologie di Simmel e di Ardigò all'oggetto del nostro studio, ossia l'organizzazione della solidarietà nelle società occidentali, non dovrebbe essere difficile, giunti a questo punto, considerare il welfare State come istitutore di un determinato sistema sociale, una *forma* che ha avuto, nel secondo dopoguerra, fondamentale funzione regolatrice della società industriale. Questa forma si fondava su rapporti tipizzati, spesso del tutto impersonali, su logiche astratte e criteri quanto più omogenei. L'universalismo e l'eguaglianza promossi del welfare State non poterono che assumere gli attributi della standardizzazione.

Viceversa, le pratiche "dal basso", vernacolari, che definiamo appunto *informali* avrebbero a che fare con il mondo della *vita*, della concretezza del quotidiano. Esse si articolano in rapporti diretti, si potrebbe dire forse più *autenticamente umani*, che non necessitano di quell'astrazione (e quindi allontanamento) dell'Altro che chiamiamo *formalità*.

Le richieste di partecipazione alla produzione delle politiche sociali e alla gestione partecipata di scuole, quartieri, servizi socio-sanitari ecc. esplosa in Italia negli anni Settanta testimonia proprio questa "esuberanza della vita". D'altra parte, le notevoli aperture politiche intraprese in quegli anni a favore di una democratizzazione delle politiche e dei servizi pubblici mostrano come i sistemi stessi abbiano la necessità di attingere alla vitalità dell'ambiente sociale per ottenere consenso e legittimazione.¹⁹⁶

Detto questo, possiamo individuare con Ardigò alcuni fattori critici del rapporto tra welfare State e "mondi vitali". In particolare, possiamo tracciare due linee di insostenibilità dello

¹⁹⁶ A. Ardigò, *Crisi di governabilità*, cit., p. 25.

stato sociale per come questo è stato inteso. La prima è di carattere economico: il welfare fu usato come meccanismo di integrazione nel sistema sociale-produttivo, come compensazione per l'abbandono di determinate istanze rivendicative, provenienti da ambiti della vita "sterilizzati"¹⁹⁷. In questo caso, la tenuta del sistema sociale, ossia l'azione di *controllo sociale* delle relazioni industriali¹⁹⁸ operata dal welfare, dipende dalle capacità fiscali dello Stato, che abbiamo visto entrare in crisi negli anni Settanta.

La seconda questione è invece più propriamente sociologica, e ha a che fare con il "deperimento biologico e socio-culturale e dei mondi vitali"¹⁹⁹.

"Inoltre il *welfare State*, crescendo, invade e corrode – colla pianificazione amministrativa e burocratica – sempre più le tradizioni culturali e morali legittimanti e problematizza e dissolve l'autonomia, l'unità e la certezza di senso del mondo vitale quotidiano. [...] Con l'avanzare della pianificazione amministrativa di *welfare State* anche nella sfera della intimità e familiarità, e con la conseguente distruzione e corrosione delle basi culturali del consenso spontaneo, 'nel pubblico dei cittadini aumentano le aspettative orientate in base al valore d'uso, controllabili cioè sulla base dei risultati. Ciò che prima veniva ottenuto in termini di dovere morale, secondo norme di senso comune tradizionale più o meno sacralizzate, oggi diviene oggetto di negoziazione con lo Stato.'²⁰⁰

Come dicevamo nel precedente capitolo, il welfare State non si colloca in una posizione di discontinuità netta rispetto ai valori dell'*homo oeconomicus*, e questo porta a concepire le prestazioni statali non come normale risultato della socialità dei mondi vitali (come avverrebbe in un'economia *embedded*), ma come "risarcimenti conformi al sistema" distribuiti dallo Stato secondo "regole di mediazione compromissoria tra portatori di interessi, in competizione tra loro"²⁰¹.

Del resto, anche il Terzo settore e il volontariato hanno mostrato tendenze alla burocratizzazione o all'adozione di criteri manageriali ed economicistici.²⁰² Così come il carattere caritatevole e filantropico di molto associazionismo che compone la galassia del

¹⁹⁷ N. De Capite, *Il welfare State tra società e teoria sociologica: una rilettura di Achille Ardigò*, in "Autonomie locali e servizi sociali, Quadrimestrale di studi e ricerche sul welfare" 1/2021, p. 69.

¹⁹⁸ A. Ardigò, *Crisi di governabilità*, cit., pp. 45-46.

¹⁹⁹ Ivi, p. 41.

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ Ivi, p. 42.

²⁰² L. Fazzi, *Achille Ardigò, mondi vitali e Terzo settore: attualità di un pensiero indispensabile*, in "Autonomie locali e servizi sociali, Quadrimestrale di studi e ricerche sul welfare" 1/2021, pp. 55-56.

welfare mix, questi sviluppi ci indicano che non è sufficiente rendere plurale l'offerta dei servizi, dunque liberalizzare il duopolio Stato/mercato, per superarne le rispettive logiche del profitto e della razionalizzazione amministrativa della vita, o per non riprodurre forme verticali, gerarchizzate e paternalistiche di solidarietà. Occorre piuttosto ripensare l'organizzazione di quest'ultima tenendo conto dell'importanza del mondo vitale, del legame umano, della convivialità come inclinazione umana e come necessario criterio e riscontro nella costruzione e nella gestione dei sistemi sociali.

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

“Dare è la più alta espressione di potenza. Nello stesso atto di dare, io provo la mia forza, la mia ricchezza, il mio potere. Questa sensazione di vitalità e di potenza mi riempie di gioia. Mi sento traboccante di vita e di felicità.”²⁰³

Erich Fromm

In questo studio abbiamo cercato di tracciare una storia critica del welfare State. Abbiamo iniziato analizzando la stagione delle riforme sociali novecentesche non come un progressivo sviluppo e perfezionamento della concezione di cittadinanza, che dopo il riconoscimento dei diritti civili e poi politici, troverebbe la sua piena realizzazione nella tutela statale dei diritti sociali e nella liberazione dal bisogno. Questa prospettiva, condivisa da molta giuspubblicistica, certamente fu fondamentale nei processi costituenti del secondo dopoguerra, e certamente fu un fattore di legittimazione per i conflitti sociali e le politiche redistributive e di perseguimento dell’eguaglianza sostanziale. Quello che abbiamo qui inteso sostenere è che alla base di queste evoluzioni giuridiche e politiche, ciò che le fece apparire sensate e desiderabili per le classi dirigenti occidentali in quel determinato momento storico, furono delle contingenze materiali, legate ad una fase specifica dello sviluppo del capitalismo che esigeva (o che si ritenne esigesse) determinati equilibri. A queste esigenze materiali se ne aggiungono altre di carattere politico, legate alla necessità dei governi occidentali, nel contesto della Guerra Fredda, di controllare ed arginare la conflittualità sociale. La crisi del welfare State e l’avvento delle politiche neoliberaliste sono (anche) spiegabili a partire dal venir meno di determinati presupposti economici e geopolitici. Abbiamo poi analizzato l’organizzazione della solidarietà all’epoca del welfare State, cercando di comprendere quali fossero i limiti della pretesa di un “monopolio statale della solidarietà”.

Abbiamo quindi inquadrato le caratteristiche del tipo antropologico dell’*homo oeconomicus* come prodotto anch’esso storico e contingente, ed in particolare il suo rapporto con la socialità, concludendo che l’economicismo dominante nei rapporti sociali delle società di

²⁰³ E. Fromm, *L’arte di amare*, Mondadori, Milano 2016, p. 38.

mercato, la mercificazione che questa opera dell'uomo e della sua attività, hanno un effetto sostanzialmente deleterio sulla solidità e sull'autenticità del legame sociale.

Simmel, nella sua folgorante analisi della vita metropolitana, descritta giustamente come prodotto della modernità in cui si compie una diffusione inedita dell'economia monetaria, conclude che questa non può che essere l'habitat naturale dell'uomo *blasé*, disincantato ed insensibile proprio perché il suo rapporto con il mondo è sempre più mediato dal denaro, freddo ed incolore "equivalente universale"²⁰⁴. Alla "spietata oggettività"²⁰⁵ con cui ci si comporta nei rapporti monetari consegue la sostituzione dei legami affettivi e sentimentali, basati sul riconoscimento e sull'incontro con l'individualità dell'Altro, con rapporti più superficiali di tipo nervoso ed intellettuale, basati sul calcolo razionale, che "operano gli uomini come se fossero dei numeri, come se fossero di per sé indifferenti", con un atteggiamento di "mera neutralità oggettiva con cui si trattano uomini e cose, un atteggiamento in cui una giustizia formale si unisce spesso a una durezza senza scrupoli"²⁰⁶. Il welfare State volle essere, e parzialmente fu, una sottrazione della vita umana alle logiche dell'economico per come le abbiamo ora esposte. La demercificazione di determinate attività ed ambiti della vita tuttavia non sancì una netta discontinuità antropologica rispetto alla società di mercato. Lo Stato sociale, le cui prestazioni furono per lo più di carattere monetario ed assicurativo, fu paradossalmente la risposta più adeguata alle esigenze dell'*homo oeconomicus*. Inoltre, la solidarietà articolata per mezzo della burocrazia e delle procedure amministrative non restituì il calore del legame umano che si è perso con il processo di *disembedding* dell'economia dalla società.

La nostra analisi si è poi concentrata sugli aspetti amministrativi del welfare State come dispositivi *biopolitici*, funzionali alla *governamentalità* dello Stato moderno. In questa prospettiva, che riprende gli studi sul potere di Michel Foucault, il welfare si configura come un insieme di efficienti strumenti di controllo sociale, funzionali a disciplinare e ad indurre la popolazione all'adozione di determinati comportamenti. Lo sviluppo delle tecniche di governamentalità è riconducibile al processo di *razionalizzazione* della vita individuale e sociale che accompagna lo sviluppo del capitalismo e la sua affermazione come assetto sociale dominante nella modernità occidentale.

²⁰⁴ G. Simmel, *La metropoli e la vita dello spirito*, Armando editore, Roma 1995, p. 43.

²⁰⁵ Ivi, p. 39.

²⁰⁶ Ivi, p. 38.

La gestione amministrativa della vita e dei bisogni umani ha inoltre l'effetto di rinsecchire, devitalizzare quelli che il sociologo Achille Ardigo ha definito i *mondi vitali*, ossia le interazioni quotidiane fondate sul rapporto diretto con l'Altro, sull'incontro e sulla costruzione di un *noi* autenticamente condiviso e solidale. La standardizzazione e l'omologazione che conseguono ad una gestione burocratica della solidarietà avrebbero l'effetto di depotenziare ed appiattare il vernacolare, i rapporti più spontanei, che sono l'*humus vitale* di ogni sistema sociale. Essendo proprio in questa sfera che si articola la costruzione di senso condiviso, questa devitalizzazione del sistema sociale ha l'effetto di produrre quel disincanto che Simmel attribuiva al *blasé*, che dunque non percepisce lo Stato sociale come autentica istituzionalizzazione della solidarietà umana ma vi si appropria in funzione del suo interesse individuale-contrattuale, e – lo ripetiamo – con finalità sostanzialmente economicistiche, come mera acquisizione di beni e servizi erogati da un apparato amministrativo impersonale.

Possiamo dunque concludere che la crisi del welfare State fu anche crisi di riconoscimento e legittimazione dei sistemi amministrativi che ne regolavano il funzionamento. Il livello di formalità, astrazione ed autonomia guadagnata dal sistema sociale lo ha portato ad allontanarsi tanto dalla sfera della vita al punto che la “fredda” solidarietà burocratizzata aveva ben poco a che vedere con il legame umano, con la percezione di un *noi* condiviso al di là della convergenza o del conflitto di interessi particolari.

Negli ultimi decenni, le politiche orientate all'individualismo neoliberista hanno smantellato buona parte di ciò che fu l'edificio novecentesco della solidarietà organizzata, tanto che questa necessita di essere radicalmente ripensata se non si vogliono proporre soluzioni anacronistiche ed impraticabili. Lo Stato sociale novecentesco non esiste più. Questo fu una contingenza, il risultato di processi sociali e politici che si inserirono in un particolare momento dello sviluppo del capitalismo, e non certo il risultato, il coronamento dello sviluppo materiale e giuridico-politico di un Occidente teleologicamente ed unidirezionalmente inteso come incessante e progressiva affermazione di diritti e libertà. A prescindere da quanto la solidarietà statalizzata sia risolutiva rispetto alle questioni che abbiamo posto, dobbiamo concludere che una sua riproposizione acritica sarebbe, oltre che inefficace, strutturalmente impossibile.

All'indomani della crisi del welfare State e del ritiro dello Stato rispetto agli oneri che si era assunto nel secondo dopoguerra vi fu una liberalizzazione nell'offerta dei beni e servizi di

welfare. Molte di queste prestazioni, attraverso le privatizzazioni ed i processi di neoliberalizzazione dello Stato, divennero competenza del mercato, che si espanse in settori che lo Stato sociale aveva precluso alle logiche del profitto. Un'inedita esplosione dei fenomeni di volontariato, del settore cooperativo e del no-profit ha portato alla teorizzazione di formule di *welfare mix* pubblico-privato, che vede appunto un competenza plurale delle funzioni di welfare. Questo, superato il monopolio statale, sarebbe erogato da una pluralità di attori sociali in competizione, garantendo libertà di scelta al consumatore dei beni o servizi in questione. Se questa prospettiva ha il merito di riconoscere la vitalità del corpo sociale nel fornire spontaneamente risposte ai bisogni della popolazione, e per certi versi rappresenta un'alternativa rispetto ad un modello di welfare in cui la solidarietà è esclusivamente amministrata dalla burocrazia statale, d'altra parte bisogna riconoscere che la liberalizzazione del welfare ha fatto da pretesto per ulteriori tagli della spesa pubblica nel sociale, in un'ottica (tendenzialmente neoliberista) di esternalizzazione dei costi di riproduzione, con gravi conseguenze per quanto riguarda il livello medio e l'uguaglianza delle prestazioni di welfare. Del resto, le logiche economicistiche sono spesso determinanti anche in quello che è stato definito Terzo settore, e gli atteggiamenti filantropici, caritatevoli ed assistenziali, reificando dinamiche paternalistiche, non sono certo espressione di un'autentica socialità condivisa almeno tanto quanto non lo erano le erogazioni burocratiche del welfare State.

È tuttavia in questo contesto di scomposizione del welfare che si diffonde il cosiddetto *welfare informale*. Il mondo dell'economia informale è estremamente vario, comprendente attività di ogni genere (dal lavoro nero alle scuole popolari, dal contrabbando alle reti di solidarietà e all'autorganizzazione dei servizi). In genere questo tipo di attività nasce in situazioni di disagio economico e profonda marginalità sociale, interessando quelle categorie di persone cui l'accesso a quel che resta dei servizi sociali è particolarmente complicato. In generale, si tratta per lo più di strategie di sopravvivenza in situazioni di grave bisogno nel quale lo Stato non riesce o non vuole intervenire, ma che possono anche dar vita a modelli efficaci di pratiche di solidarietà. Per chiarezza, in mezzo a questa eterogeneità di attività informali, le conclusioni cui stiamo per giungere riguardano in particolare ciò che definiamo come welfare informale, di "informalizzazione dal basso", ossia quelle pratiche di solidarietà, mutualismo ed in generale produzione e distribuzione di beni e servizi in contesti nei quali l'economico è inserito e direttamente dipendente dal legame umano. In questo senso, l'informalità, nel suo articolarsi in legami umani e diretti, che Simmel chiamerebbe

sentimentali o affettivi, e spesso di carattere non monetario, rappresenta un'alternativa, quantomeno simbolica e valoriale, tanto alle logiche dell'*homo oeconomicus* quanto a quelle delle impersonali macchine burocratiche che costituivano il welfare State.

Se dunque l'informalizzazione può essere funzionale al progetto neoliberista, in quanto fattore di esternalizzazione dei costi di riproduzione e soluzione di "resilienza" della popolazione di fronte all'impoverimento ed al crescere dell'insicurezza sociale, d'altra parte può essere letta come un'autentica pratica di *resistenza* e di autonomizzazione rispetto a una pluralità di forze e coercizioni, come quelle del mercato e della governamentalità statale,²⁰⁷ nonché come l'inizio di un processo di mutamento a livello di *significazione immaginaria* della società. Secondo Castoriadis, il capitalismo, l'economia e l' "economico", la loro costituzione come sfere autonome, altro non sarebbero che l'affermazione di una determinata significazione, di un determinato immaginario che riorganizza e plasma la gran quantità di significazioni sociali già disponibili,²⁰⁸ e per questo il mutamento sociale deve muovere da un cambiamento nelle significazioni immaginarie della società. Per le ragioni che abbiamo qui esposto, "dovremmo volere una società in cui i valori economici non sono più centrali (o unici), in cui l'economia sia rimessa al suo posto come semplice mezzo della vita umana e non come fine ultimo"²⁰⁹. La nostra tesi è che la solidarietà informale, in questo senso, rappresenti un primo passo in avanti. Chiuderemo analizzando tre aspetti che rendono determinate esperienze di informalità particolarmente interessanti alla luce di quanto abbiamo detto fino ad ora: l'*autonomia*, la *convivialità* e la *condivisione*.

Come abbiamo osservato, molte pratiche informali, proprio in virtù del loro carattere spontaneo e per certi versi improvvisato, presentano un certo grado di autorganizzazione e quindi di *autonomia*. Autonomia in primis rispetto al mercato e allo Stato, i quali abbiamo visto subordinare l'erogazione di beni e servizi alle logiche egoistiche del calcolo e del profitto nel primo caso, e al controllo sociale e selezione statale dei bisogni da soddisfare (e delle relative modalità) nel secondo. Si tratta più in generale di "autonomia rispetto ad un sistema tecnico-produttivo"²¹⁰, in cui le politiche di welfare State furono subordinate e funzionali a determinati standard di crescita economica. Nella società salariale la tutela dei

²⁰⁷ P. Saitta, *Poteri e resistenze*, cit., p. 16.

²⁰⁸ C. Castoriadis, *L' Istituzione immaginaria della società*, Mimesis, Milano 2022.

²⁰⁹ C. Castoriadis, *Le montée de l'insignifiance. IV*, Seuil, Paris 1996, p. 96.

²¹⁰ C. Castoriadis, *De l'écologie à l'autonomie*, Seuil, Paris 1980, p. 39.

diritti sociali venne (almeno in buona parte) accordata al cittadino in quanto lavoratore-consumatore. A prescindere dalla desiderabilità di una tale concezione di cittadinanza e della dignità umana, i presupposti di sviluppo economico su cui si fondava l'edificio del welfare State si sono rivelati tutt'altro che stabili. Si presenta dunque l'esigenza di pensare forme di solidarietà indipendenti da suddette condizioni.

Potremmo anche parlare di autonomia *epistemica* dell'informalità, che "istituisce soggetti e saperi non ancora codificati comportando, quasi sempre, una decodificazione di quelli precedentemente stabiliti"²¹¹. Come osserva De Nicola, l'autorganizzazione dei servizi comporta una messa in discussione dei rapporti tra erogatore ed utenti dei servizi, "e contemporaneamente dei rapporti di potere e di sapere che caratterizzano quella stessa divisione"²¹². Questo aspetto è particolarmente interessante, e ha due principali conseguenze. La prima è di carattere pratico: abbiamo avuto modo di vedere che il radicamento sul territorio, il fondarsi su concrete relazioni umane invece che su astratte ed impersonali logiche monetarie o burocratiche, fanno sì che gli interventi spontanei ed autorganizzati, le "strategie" informali adottate dalla popolazione rivelino spesso un alto grado di efficacia rispetto alle politiche statali, proprio per la loro capacità di comprendere i bisogni e le necessità di contesti particolari. L'autonomia epistemica dell'informalità ha però anche degli importanti risvolti politici. Abbiamo accennato al fatto che l'informale sia stato ignorato o banalizzato dagli economisti perché "illeggibile" con i loro strumenti. Saitta parla a questo proposito di una "imprendibilità"²¹³ epistemica dell'informale. La sua non leggibilità costituisce la "resistenza perfetta"²¹⁴, una strategia di evasione rispetto al "progetto di leggibilità territoriale perseguito dagli Stati moderni"²¹⁵, che abbiamo visto essere il presupposto dell'esercizio del sapere-potere biopolitico. Questo è certo un importante profilo emancipativo per le forme di solidarietà non statali, che potremmo considerare come delle foucaultiane *pratiche di libertà*.

"L'equilibrio del sapere è determinato dal rapporto di due variabili: da una parte il sapere proveniente da relazioni creative tra l'uomo e il suo ambiente naturale, dall'altra il sapere reificato dell'uomo agito dal suo ambiente attrezzato. Il primo tipo di sapere è l'effetto dei nodi di relazioni che si stabiliscono spontaneamente tra le persone, nell'

²¹¹ A. De Nicola, *L'emergere del welfare informale*, cit., p. 68.

²¹² *Ibidem*.

²¹³ P. Saitta, *Poteri e resistenze*, cit., p. 19.

²¹⁴ *Ibidem*.

²¹⁵ *Ivi*, p. 8.

impiego di strumenti conviviali. Il secondo sapere discende da un addestramento intenzionale e programmato.”²¹⁶

Negli anni Settanta il filosofo e sociologo Ivan Illich lanciò la sua proposta alternativa alla società industriale, quella della *società conviviale*. La convivialità è per Illich la dimensione nella quale le persone partecipano liberamente alla creazione della vita sociale. Questa necessita del passaggio “dalla ripetizione della carenza alla spontaneità del dono”. Occorre per Illich “sostituire a un valore tecnico un valore etico, a un valore materializzato un valore realizzato”²¹⁷.

“la società conviviale è una società che dà all’uomo la possibilità di esercitare l’azione più autonoma e creativa, con l’ausilio di strumenti meno controllabili da altri. La produttività si coniuga in termini di avere, la convivialità in termini di essere.”²¹⁸

La critica al produttivismo del pensatore austriaco si distingue per una forte carica libertaria: costruire sistemi politici conviviali significa proteggere, garantire e rafforzare l’esercizio della risorsa meglio distribuita sulla terra: “*l’energia personale controllata dalla persona*”²¹⁹. Tra i valori di base del lavoro conviviale vi è proprio l’autonomia, nella misura in cui il limite posto allo sviluppo tecnico-produttivo consiste nello stabilire che

“la creatività di una persona non imponga mai ad altri un lavoro, un sapere o un tipo di consumo obbligatori. [...] L’uomo ritroverà la gioia della sobrietà e l’austerità liberatrice reimparando a convivere, a dipendere dall’iniziativa dell’altro che conosce, anziché farsi schiavo dell’energia e della burocrazia onnipotente.”^{220 221}

Lo sviluppo umano non può certo essere semplicemente misurato in termini di efficienza. Così facendo “il progresso realizzato diventa un mezzo per sfruttare l’intero corpo

²¹⁶ I. Illich, *La convivialità. Una proposta libertaria per una politica dei limiti allo sviluppo*, red!, Milano 1993, p. 83.

²¹⁷ Ivi, p.29.

²¹⁸ Ivi, p. 42.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ Ivi, p. 32-33.

²²¹ A questo proposito, Serge Latouche vede nell’informalità, proprio come ambito di maggior distanza dalle logiche produttive e di più autentica espressione della convivialità, “l’abbozzo e la speranza di una vera società ‘alternativa’ e non di un *altro* sviluppo”, da intendere come un’alternativa radicale alla modernità capitalista. Si veda S. Latouche, *Il pianeta dei naufraghi*, cit., p. 140.

sociale”²²², che viene messo al servizio di una élite specializzata, ossia dei professionisti che decidono arbitrariamente e poi misurano gli standard di tale progresso. La società salariale affidò l’amministrazione, il perseguimento e la misurazione del proprio benessere a quella burocrazia che costituisce il complesso di saperi-poteri di cui parlava Foucault. Questa intese il proprio ruolo in termini prettamente utilitaristici, riducendo il concetto di *giustizia* ad un’equa distribuzione della merce industriale, dunque di fatto ad un equo accesso al consumo. Per quanto forte possa essere la partecipazione popolare alle politiche pubbliche, se a mediare tra la spontanea esigenza di solidarietà e l’effettiva pratica di questa vi sono il mercato o un enorme complesso burocratico, la società non può essere completamente autonoma nel perseguimento del proprio benessere, nella selezione dei bisogni meritevoli di essere soddisfatti e nelle modalità di soddisfarli. Abbiamo visto con Gramsci come il compromesso fordista di fondava sostanzialmente su una definizione gerarchica dei bisogni da tutelare, imposta con interventi biopolitici. Se gli aumenti salariali, funzionali all’integrazione della classe lavoratrice nel circolo del consumo, furono riconosciuti e soddisfatti come legittime aspirazioni degli operai, una determinata élite ritenne che i bisogni legati alla sfera del desiderio e della socialità andassero parzialmente misconosciuti e repressi. E così fu. In generale, dal welfare State non possiamo che aspettarci una scarsa considerazione di quei bisogni il cui soddisfacimento può mettere in discussione determinati assetti di potere, come il capitalismo, lo Stato-nazione o un’élite tecnocratica di esperti. Tuttavia, ci ricorda Illich, “l’uomo non vive soltanto di beni e servizi, ma della libertà di modellare gli oggetti che gli stanno attorno, di conformarli al suo gusto, di servirsene con gli altri e per gli altri”²²³.

Servirsene *con* gli altri e *per* gli altri. Veniamo dunque all’ultimo elemento delle nostre lunghe conclusioni, la *condivisione*. Graeber ci ricorda a questo proposito che la condivisione non è solo un fatto morale, ma è anche una questione di piacere:

“I piaceri solitari esisteranno sempre, ma per la maggior parte degli esseri umani le attività piacevoli includono quasi sempre la condivisione di qualcosa: musica, cibo, alcol, droghe, chiacchiere, spettacoli e letti. C’è un certo comunismo dei sensi alla radice della maggior parte dei momenti che consideriamo divertenti.”²²⁴

²²² I. Illich, *La convivialità*, cit., p. 24.

²²³ Ivi, p. 28.

²²⁴ D. Graeber, *Debito*, cit., p. 97.

La *necessità umana di condividere* è probabilmente uno dei bisogni più trascurati dal welfare State. L'antropologia si è concentrata sul paradigma del dono per contestare l'universalità dell'*homo oeconomicus*. Il dono è stato usato anche come chiave interpretativa del welfare informale, come agente di *re-embedding* dell'economia nei rapporti sociali, istitutore di legami di solidarietà "caldi" e personalizzati e restitutivo di socialità primaria²²⁵. Tuttavia Aria suggerisce che il paradigma della condivisione potrebbe risultare ancor più adatto a descrivere determinate pratiche interstiziali ed informali. "Si tratta di una dimensione che non implica il possesso e la circolazione di beni. [...] Riguarda piuttosto quella spinta a condividere che, valorizzando un sé relazionale diffuso, costruisce, conferma o consolida un gruppo e una comunità"²²⁶. Se dovessimo indicare la principale criticità del welfare State, probabilmente la troveremmo nel fatto che questo non prevede alcuna forma di autentica condivisione. Questa qualità umana fondamentale ed incredibile, che si compie nel superamento, nell'abbandono dell'Io in favore dell'Altro, generando così un'autentica dimensione del Noi, va ben oltre la mera compresenza fisica o la comunanza di interessi economici e di classe. Questa sorta di piccolo miracolo che si compie tra umani ogni volta che si condivide qualcosa, ogni volta che *ci* si condivide (come nel caso dell'amore, in cui ad essere condiviso è il proprio sé) fu completamente ignorato dalle "scientifiche" teorie marxiste. Il fatto di non considerare la condivisione come la base elementare di ogni forma di socialità ha portato alla costruzione di complessi sistemi di solidarietà organizzata ed amministrata, senza tuttavia che fosse elaborato un serio riferimento antropologico alternativo all'*homo oeconomicus* e ai suoi calcoli egoistici. La spontaneità della condivisione riemerge invece in quelle pratiche informali, in quell'*oikonomia vernacolare* in cui ci si comporta secondo il principio "da ciascuno secondo le sue possibilità, a ciascuno secondo i suoi bisogni".

La sociologia è una scienza *formale*, dal momento che si occupa di descrivere le forme assunte nel tempo dalle relazioni umane.²²⁷ Abbiamo parlato delle difficoltà che si riscontrano nell'approccio dell'informale, che per natura sfugge alla classificazione. Limitandosi allo studio delle forme tuttavia si rinuncia a fare esperienza del mondo pulsante della vita, accontentandosi di vederla rappresa nelle sue sedimentazioni, nei suoi depositi,

²²⁵ M. Aime, *Da Mauss al MAUSS*, cit., pp. XXV-XXX.

²²⁶ M. Aria, *I doni di Mauss*, cit., p. 109.

²²⁷ P. Jedlowski, *Introduzione a G. Simmel, La metropoli e la vita dello spirito*, cit., p. 15

che lei tuttavia ha già oltrepassato, come quando si guarda la luce non ancora spenta di una stella morta da anni. È proprio nel mondo vitale dell'informalità che sembrano prodursi i più significativi mutamenti valoriali rispetto all'egemonia economicista e produttivista. La sua imprevedibilità concettuale è essa stessa opposizione, anzi noncuranza, autonomia rispetto alle logiche di razionalizzazione. Per quanto minoritarie, marginali e spesso disperate, le pratiche di solidarietà informale sono la testimonianza che un altro immaginario sociale, fondato sui valori della convivialità e della condivisione, sull'autonomia e sull'assenza di gerarchia, è concretamente possibile.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno T.W., *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Einaudi, Torino 2015
- Aime M., *Da Mauss al MAUSS*, in M. Mauss, *Saggio sul dono*, Einaudi, Torino 2002
- Ambrosini M., Bonizzoni P., Molli S.D., *Il welfare informale dei migranti. Chiese etniche e processi di inclusione sociale a Milano*, in "Rassegna Italiana di Sociologia, Rivista trimestrale fondata da Camillo Pellizzi" 1/2021
- Ardigò A., *Crisi di governabilità e mondi vitali*, Cappelli, Bologna 1980
- Aria M., *I doni di Mauss. Percorsi di antropologia economica*, CISU, Roma 2016
- Ascoli U., *Welfare e Terzo settore*, in "Parolechiave" 2/2020
- Ascoli U., Pavolini E., *Ombre rosse. Il sistema di welfare italiano dopo venti anni di riforme*, in "Stato e mercato", dicembre 2012, 96 (3) 2012
- Bataille G., *Documents*, Dedalo, Bari 1974
- Bauman Z., *Amore liquido*, Laterza, Bari-Roma 2006
- Brenner N., *Beyond State-Centrism? Space, Territoriality, and Geographical Scale in Globalization Studies*, in "Theory and Society", XXVIII 1999
- Brown A.R., *The Andaman Islanders. A study in Social Anthropology*, Cambridge University Press, 1922
- Caillé A., *Uscire dall'economia*, in S. Latouche (a cura di), *L'economia svelata. Dal bilancio familiare alla globalizzazione*, Dedalo, Bari 1997
- Cassese S., *Lo Stato fascista*, il Mulino, Bologna 2010
- Castoriadis C., *De l'écologie à l'autonomie*, Seuil, Paris 1980
- Castoriadis C., *Le montée de l'insignifiance. IV*, Seuil, Paris 1996
- Castoriadis C., *L'Istituzione immaginaria della società*, Mimesis, Milano 2022
- Castoriadis C., Ventura R.A. (a cura di), *Contro l'economia. Scritti 1949-1997*, Luiss University Press, Roma 2022
- Chicchi F., Simone A., *Il soggetto imprevisto*, Meltemi Editore, Milano 2022
- Chicchi F., Simone A., *La società della prestazione*, Ediesse, Roma 2017
- Chomsky N., *Capire il potere*, il Saggiatore, Milano 2007
- De Capite N., *Il welfare State tra società e teoria sociologica: una rilettura di Achille Ardigò*, in "Autonomie locali e servizi sociali, Quadrimestrale di studi e ricerche sul welfare" 1/2021
- De Leonardis O., *I welfare mix. Privatismo e sfera pubblica*. In "stato e mercato", no. 46 (1) 1996

De Leonardis O., *Dopo il welfare State. Il mito del sociale liberato*
<http://www.arpnet.it/ahs/DOPO%20IL%20WELFARE%20STATE.html>

De Nicola A., *Il governo dell'informale come problema di egemonia*, in *Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali* 11(2021)

De Nicola A., *L'emergere del Welfare Informale*, in M. Gissara, M. Percoco, E. Rosmini [a cura di], *Città Immaginate. Riuso e nuove forme dell'abitare*, 2018

De Nicola A., *Strategie di sopravvivenza. Economia informale e trasformazioni del Welfare in Europa*, in *Revista Crítica de Ciências Sociais* 107, settembre 2015

Donati P., *Il welfare in una società post-hobbesiana*, in *Atlantide*, n.5(2006)

Fazzi L., *Achille Ardigò, mondi vitali e Terzo settore: attualità di un pensiero indispensabile*, in "Autonomie locali e servizi sociali, Quadrimestrale di studi e ricerche sul welfare" 1/2021

Fisher M., *Realismo capitalista*, Produzioni Nero, Milano 2018.

Foucault M., *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 2013

Foucault M., *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino 1977

Foucault M., *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano 2021

Foucault M., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso Al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano 2004

Fromm, E., *L'arte di amare*, Mondadori, Milano 2016

Gaber G., *Qualcuno era comunista*, 1992

Giorgi C., Pavan I., *Storia dello Stato sociale in Italia*, il Mulino, Bologna 2021

Gorz A., *Métamorphoses du travail: Critique de la raison économique*, Galilée, Paris 1988

Graeber D., *Debito. I primi 5000 anni*, il Saggiatore, Milano 2012

Gramsci A., *Quaderno 22 (v) 1934. Americanismo e fordismo in Quaderni del carcere, III*, Einaudi, Torino 1975

Habermas J., *Per la ricostruzione del materialismo storico*, Etas libri, Milano 1979

Hobsbawm E.J., *Il secolo breve*, BUR Rizzoli, Milano 2021

Hobsbawm E.J., *L'età degli imperi. 1875-1914*, Laterza, Bari-Roma 2005

Illich, I., *La convivialità. Una proposta libertaria per una politica dei limiti allo sviluppo*, red!, Milano 1993

Jedlowski P., *Introduzione a G. Simmel, La metropoli e la vita dello spirito*, Armando editore, Roma 1995

- Kropotkin P., *Il mutuo appoggio. Un fattore dell'evoluzione*, Elèuthera, Milano 2020
- Latouche S., *Il pianeta dei naufraghi. Saggio sul doposviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino 2017
- Laville J.L., *L'economia solidale*, Bollati Boringhieri, Torino 1998
- Luconi S., *La "nazione indispensabile". Storia degli Stati Uniti dalle origini a Trump*, Le Monnier università, Firenze 2020
- Maglione G., *La vita non vive: Welfare State biopolitico e regolazione dei conflitti*, in "Oltre il diritto, oltre il castigo. Teoria e prassi della giustizia riparativa", ADIR-L'altro diritto <http://www.adir.unifi.it/rivista/2008/maglione/cap1.htm>
- Malinowski B., *Argonauti del pacifico occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino 2011
- Marcuse H., *Eros e civiltà*, Einaudi, Torino 2001
- Marzocca O., *Governamentalità* in R. Brandimarte et al. (a cura di), *Lessico di biopolitica*, Manifestolibri, Roma 2006
- Mauss M., *Saggio sul dono*, Einaudi, Torino 2002
- Meadowa D.H. [et al.], *The Limits to Growth*, Universe Books, New York
- Moini G., *Neoliberalismo*, Mondadori Università, Milano 2020
- Obinger H., Petersen K., Starke P., *Warfare and Welfare: Military conflicts and the welfare State*, Oxford University Press, Oxford 2018
- Pasolini P., *Gli italiani non sono più quelli*, Corriere della Sera 10 giugno 1974
https://archivio.corriere.it/Archivio/interface/view_preview.shtml#!/MzovZXMvaXQvcmlNzZGF0aWRhY3MyL0AxMDk3Mjk%3D
- Polanyi K., *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino 2010
- Polanyi K., *La nostra obsoleta mentalità di mercato*, in K. Polanyi, *L'obsoleta mentalità di mercato*, in.folio.asterios, Trieste 2019
- Preti D., *Uno Stato sociale senza riforme. Previdenza, fisco e sanità nell'Italia repubblicana*, in "Italia contemporanea" n. 176, 1989
- Reinhard W., *Storia dello stato moderno*, il Mulino, Bologna 2010
- Rosanvallon P., *La società dell'uguaglianza*, Roma, Castelvecchi 2013
- Rostow W.W., *The World Economy: History and Prospect*, Austin 1978
- Ruffolo G., *Riforme e controriforme*, Laterza, Roma-Bari 1975
- Saitta P., *Poteri e resistenze. Economie informali, illegalità, subalternità*, in "Sociologia e ricerca sociale", 107 2015
- Salsano A., *Introduzione a K.Polanyi, La grande trasformazione*, Einaudi, Torino 2010

- Sassen S., *Territori, autorità, diritti. Assemblaggi dal Medioevo all'età globale*, Bruno Mondadori, Milano 2009
- Scott J., *Elogio all'anarchismo*, Elèuthera, Milano 2022
- Seneca, F. Solinas (a cura di), *Lettere morali a Lucilio*, Mondadori, Milano 2013
- Sennet, *L'uomo flessibile*, Feltrinelli, Milano 2001
- Senyal K.K., *Ripensare lo sviluppo capitalistico. Accumulazione originaria, governamentalità e capitalismo postcoloniale: il caso indiano*, la Casa Usher, Firenze 2010
- Simmel G., *Il conflitto della civiltà moderna*, Eutimia, Napoli 2022
- Simmel G., *La metropoli e la vita dello spirito*, Armando editore, Roma 1995
- Von Hayek F.A., *La via della schiavitù*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011
- Wacquant L., *Punishing the Poor. The Neoliberal Government of Social Insecurity*, Duke University Press, Durham 1999
- Williams C.C., *The Informal Economy and Poverty: Evidence and Policy Review*. Report prepared for Joseph Rowntree Foundation, York 2014

Ci tengo innanzitutto a ringraziare la mia relattrice, la professoressa Anna Simone. Con lei ho avuto la fortuna di costruire un rapporto di una profondità che non ritenevo potesse nascere nelle aule grigie dell' università all'epoca del distanziamento sociale. A lei devo moltissimo dal punto di vista culturale e politico, ma soprattutto ci tengo a ringraziarla per la sua gentilezza, per la sua ridente umanità. Il suo supporto e la sua fiducia sono stati fondamentali, e per questo lavoro e per il mio percorso in generale. A lei, che mi ha spronato nei più recenti momenti di sconforto, devo molta della motivazione ritrovata.

Ci tengo anche a ringraziare il professor Domenico Fiormonte. Il coraggio che ha avuto nel chiedermi di seguirlo nella sua avventura è stato la scintilla che ha acceso in me la sete di partire, di scoprire, di incontrare. La sua determinazione, la sua intransigenza sono per me di grande esempio.

Un ringraziamento va poi alla mia famiglia, che mi ha sostenuto economicamente, ma soprattutto con indicibili fatiche umane, per consentirmi di vivere al meglio il mio percorso di studi e di vita. L'amore con cui antepongono, nei momenti più impegnativi, la mia serenità a qualsiasi altra questione è ciò che mi consente di fare quel poco che faccio.

Andrea. Non posso descrivere a parole quanto gli sia legato, lo sa. Con lui ho condiviso, dai primissimi giorni, ogni gioia, ogni preoccupazione, ogni assurdità del nostro percorso universitario. Ogni tanto penso a cosa starei facendo ora se quel giorno a lezione i nostri sguardi indignati non si fossero incontrati al nome di Francesco Cossiga. Andrea mi ha restituito la sete, il bisogno della lettura. Mi ha ricordato la passione, la nobiltà di rifiutare l'ingiustizia, e mi ha ricordato quanto questo possa rendere più sensata la vita. Ma soprattutto, mi ha insegnato che il dolore più profondo, più tremendo, se vissuto ed accolto da un animo buono può essere trasformato in bellezza, in amore. Non lo dimenticherò mai.

Ringrazio Leonardo, che ormai pare condannato ad essere il mio compagno di avventure, con tutte le complicazione che questo comporta. La passione, la profondità con cui approccia il mondo sono per me fondamentali in quei momenti, a dire il vero piuttosto frequenti, in cui tendo ad arenarmi nella frivolezza e nella banalità. La sua determinazione nello spingermi ad allontanarmi, a uscire, a scoprire la varietà e la bellezza del mondo sono la linfa vitale delle mie giornate più intense.

Ringrazio poi Elèna, amica e confidente ormai da anni impareggiabile, con la quale ho condiviso molte delle esperienze migliori e dei momenti più divertenti. Ho imparato ad amare l'ironia e la rassegnazione con cui si prende cura di me.

E Vladi, amico fedelissimo. Una delle poche persone a cui piaccia (credo) starmi ad ascoltare per ore, in quelle bellissime serate in cui qualche birra di troppo allunga a dismisura i miei periodi. Se ogni tanto ritengo di avere qualcosa di sensato da dire è anche merito suo, nel bene e nel male.

Ringrazio poi tutta la 7Rule, ed in particolare Lorenzo e Luca, che ormai da anni hanno assunto il ruolo di tollerare, fingere di ignorare e compensare come possono le mie carenze musicali. Il fatto che loro mi consentano di vivere, in qualche modo, la musica come una dimensione costante della mia vita è per me fondamentale.

Un grazie di cuore va a Tommie e Lollo Botti, i miei inseparabili compagni di vita. Sono sbalordito del legame che abbiamo costruito in così poco tempo. Lollo e Tommie hanno l'incredibile qualità ascetica di comprendere ed assecondare i miei ritmi, le mie stranezze e le mie fissazioni. Se nei miei orari bizzarri non avessi trovato una compagnia così densa la mia vita sarebbe stata molto più difficile, sicuramente più noiosa.

Ringrazio tutta la mia (ex) squadra, e soprattutto Enrico, con cui per quasi un decennio ho condiviso la fatica e le soddisfazioni della canoa. È passato molto tempo da quando trascorrevamo ogni singolo pomeriggio in acqua, insieme. Ma sono sicuro che senza lo sport, senza di loro non conoscerei la sicurezza di me e la determinazione, così come non le conoscevo prima di incontrarli.

Un'ultima, fondamentale menzione, è per Flaminia. Con il suo sostegno ho affrontato gli anni più importanti della mia vita. Il suo calore, pur con le sue particolarità, non è mai mancato ed è stata la base, il presupposto di qualsiasi mia scelta, di qualsiasi mio risultato. A lei, al nostro bizzarro amore, devo tutto.

Mentre scrivo queste ultime righe le notizie che giungono dal mondo sono soffocanti. Un pensiero in questo momento va a Sghincetto. Qualche settimana fa suonavamo insieme, ed ora lui sta a Gerusalemme, dove invece delle nostre canzoni risuonano gli allarmi anti-bomba. Mi ha ricordato la complessità che le questioni politiche assumono di fronte al valore inviolabile della vita umana. Eppure Sghincetto ha deciso di non tornare, di restare ad aiutare, a curare come può. Che un qualche Dio lo benedica.

In questi anni tremendi sembra che la Storia non conosca altra strada che quelle della violenza e dell'oppressione. E la sofferenza degli oppressi sembra non poter generare che nuova, sempre maggiore violenza. La scrittura è diventata per me un rifugio dove posso ancora permettermi di giungere a conclusioni positive. E tuttavia questa tesi si fonda sulla convinzione che nel genere umano esista una capacità, una naturale tendenza che, per quanto repressa e dimenticata, lo spinge in fondo ad incontrare l'Altro, a conoscerlo, a dividerne la gioia e la sofferenza. Questo non è certo un presupposto scientifico, ma una speranza, una sorta di necessità che sentiamo affinché la nostra vita abbia senso. Non so se si tratti di ingiustificato ottimismo, ma voglio continuare a cederci.