



# *Evaporazione del lavoro e precarietà generalizzata*

Federico Chicchi\*

## *Genealogia del lavoro postfordista*

Interrogarsi sul lavoro è oggi un esercizio tanto necessario quanto problematico. Il motivo è sotto gli occhi di tutti. Il livello di trasformazione, e al contempo di umiliazione e degradazione, cui è sottoposto ogni giorno tale istituto sociale è, infatti, senza precedenti (almeno dal dopoguerra ad oggi). Per questo motivo più che di un'immagine unitaria e sintetica per rappresentarne le fattezze contemporanee, l'unica tanto paradossale quanto efficace metafora interpretativa pare essere quella della sua intrinseca *frantumazione*<sup>1</sup>. Eppure con coraggio e anche con una buona dose di spregiudicatezza teorica occorre provare a raccontare cosa resta oggi di quel lavoro che abbiamo conosciuto e sperimentato durante la società salariale. Se non altro, perché, nel bene e nel male, il lavoro - o quel che ne rimane in *simulazione di prospettiva* - ancora oggi attraversa e condiziona i nostri corpi e le nostre vite in modo concreto e materiale.

A questo scopo crediamo in primo luogo utile dotarci di un adeguato criterio metodologico. Non è possibile, infatti, a nostro

---

\* Docente di Sociologia del lavoro – Facoltà di Scienze Politiche,  
Università di Bologna

parere precisare la qualità del lavoro e la questione della precarietà sociale se non a partire da una riflessione propriamente genealogica. Riflessione cioè che abbia come obiettivo prioritario quello di circoscrivere le sporgenze e le emergenze sociali che hanno innestato nel corpo stesso del lavoro il germe della sua complessa e per molti versi controversa mutazione post-industriale.

Il problema per tentare di seguire il metodo inaugurato da Nietzsche è allora quello di comprendere il momento, l'origine di senso, in cui il processo di precarizzazione del lavoro e della vita hanno incominciato a prendere una nuova *consistenza* storica e *materiale*. In altre parole per interrogare il lavoro, la sua attuale condizione di precarietà, e il suo "pervertito" rapporto con la soggettività, dobbiamo procedere a identificare i sedimenti immaginari e simbolici che, con funzione anche ideologica e mistificante, hanno accompagnato la generalizzazione sociale della flessibilità come principio primo di organizzazione dell'impresa e della società postfordista. E tutto questo, avanzando qui una nostra prima ipotesi che ha a che fare con il fatto che il capitalismo nella sua dinamica "evolutiva" ha una vocazione intrinsecamente e necessariamente parassitaria (Bauman, 2009). Vediamo in che senso vogliamo intendere tale affermazione.

Sono stati l'operaismo italiano, e poi in sintonia con esso, alcune intuizioni foucaultiane sul rapporto tra potere e resistenza, a mostrare come, in effetti, è quest'ultima (o nel lessico operaista, la *lotta di classe*) che - organizzandosi in diretto contrasto con l'azione di captazione e comando sulle facoltà di produzione/valorizzazione<sup>2</sup> - innesca e guida il processo di progressivo adeguamento, approfondimento e allargamento degli orizzonti di crescita del Capitale. Il fatto che il necessario processo di accumulazione non sia lineare e liscio ma al contrario denso, frastagliato e per certi versi anche rischioso per la sua egemonia, non è d'altronde parso incrinare, fin qui, la tenuta complessiva del regime capitalistico. In un certo senso, e proprio in virtù di tale dispositivo parassitario, maggiori sono

state, fino ad ora, le resistenze interne al suo dispiegarsi storico, maggiori sono risultate essere le energie sociali di valorizzazione sussunte a suo vantaggio. La storia della generalizzazione sociale della flessibilità ci mostra infatti il meccanismo alla base di questo processo che è, in sintesi, quello che Christian Marazzi ha efficacemente definito come la *metabolizzazione delle rivoluzioni*. Il punto è fino a che punto il capitale può estendere e contenere in suo seno tale logica operativa, capire se esiste un limite strutturale ad essa e ragionare su quali vie tale meccanismo può essere *profanato*.

Torniamo però a tematizzare più da vicino la questione oggetto del presente contributo: il lavoro in frantumi e la condizione di precarietà ontologica della soggettività contemporanea, seguendo come ci siamo proposti, un metodo genealogico.

La svolta interna al *discorso* del lavoro, da principio cardine della inclusione sociale a luogo frammentato e precario, si è potuta attualizzare, a nostro avviso, in virtù e sulla base della intrinseca ambivalenza della condizione sociale salariata. Quest'ultima è stata, infatti, al contempo un importante (forse il più importante) spazio di *soggettivazione* sociale della modernità - ad esempio in quanto condizione di accesso a titolarità e proprietà sociali - e di *assoggettamento* alla logica di astrazione (in senso marxiano) e mercificazione del lavoro. Il controllo capitalistico (per certi versi *idraulico*) di tale ambivalenza ha permesso, per circa trent'anni (che i francesi, non a caso, definiscono come i *Trenta gloriosi*) la determinazione del successo economico e sociale *fordista*, che verso la metà degli anni settanta del secolo scorso, ha incominciato però a non essere più in grado di estrarre, secondo i paradigmi egemoni di quel modello di produzione, la quantità di plusvalore necessaria a spingere in avanti la crescita e la (relativa) redistribuzione economica che la sosteneva attraverso il dispositivo della consumazione di massa.

L'ambiguità interna all'istituto moderno e industriale del lavoro, appena evocata, è resa più trasparente osservando più da vicino

il modo di funzionamento della cosiddetta *società salariale*<sup>3</sup>. Questa ha permesso (anche grazie alla pressione del conflitto sociale) l'iscrizione di intere fasce di popolazione "non proprietaria" all'interno di un processo di mobilità sociale ascendente (de-proletarizzazione), e al contempo, ha imposto però un'organizzazione societaria operante secondo una ferrea logica di *subordinazione* e una modalità di *inclusione differenziale*<sup>4</sup>, articolata per classe, genere, generazione e - *last but not least* – per "razza", ed ha quindi determinato la formazione di una vera e propria *gerarchizzazione* della società. Comprendere l'ambivalenza interna al lavoro, come snodo obbligato per l'inclusione sociale<sup>5</sup> ma anche di assegnazione di un rigido e subordinato ruolo sociale, è dunque il punto di partenza per tentare di comprendere l'attuale crisi delle istituzioni sociali della modernità. Il paradigma sociale fondato, dunque, sul cosiddetto *compromesso fordista*, e in altri termini sull'*eterodirezione* e sulla *delega* della decisione "politica" in cambio di stabilità del lavoro e servizi di protezione/assicurazione sociale, si è radicato, dunque, come forma generale di un rapporto societario incentrato sulla tendenzialmente passiva aderenza di queste ultime alle esigenze funzionali ed economiche delle prime. È solo con i movimenti di contestazione degli anni settanta, coevi, non a caso, alla crisi sistemica del fordismo, che questo modello sociale è stato apertamente e violentemente contestato. Questi hanno, infatti, espresso la loro forte insofferenza sociale per la rigidità di tale organizzazione societaria, hanno a nostro avviso mobilitato una reazione collettiva e al contempo creativa al *disagio di civiltà* che risultava dall'esperienza sociale della configurazione fordista di sapere/potere. Tale reazione ha avuto, dunque, un'inedita qualità "etica" che si andava a saldare con le difficoltà economiche e sociali crescenti, legate alla problematicità del modello capitalistico fordista di continuare a garantire attraverso i necessari (ma sempre più difficili da realizzare) alti tassi di sviluppo, profitti adeguati, piena occupazione, servizi universali di welfare e quindi

redistribuzione del reddito<sup>6</sup>. Uno degli slogan più ripetuti del maggio francese, ovvero “la fantasia al potere” esprimeva quindi in questo senso l’esigenza di rompere tale rapporto di governo “verticale” e imperativo sulle forze produttive sociali, comando istituzionalizzato all’interno di gerarchie di potere che oltre ad avvilire le soggettività nella scansione monotona e ripetitiva del lavoro macchinico della fabbrica (e nel cosiddetto feticismo delle merci che ne derivava), le differenziava e organizzava monoliticamente, a partire dalle sue esigenze funzionali, per titolarità e validazione sociale, ad esempio, come abbiamo visto lungo dimensioni categoriali di tipo etnico o di genere.

Prima di poter comprendere il *destino* contemporaneo del lavoro è bene allora aver presente che il perno della sua attuale ridefinizione organizzativa, giuridica e culturale, la *flessibilità*, prima di essere rappresentata e applicata per aumentare la complessità funzionale e l’elasticità delle prassi produttive, e quindi imposta giuridicamente sotto forma di precarietà occupazionale, si è originata in seno ai movimenti sociali degli anni settanta, come espressione immaginaria di un’*esigenza di libertà* generata in reazione al sempre più costringente e gerarchizzante *campo* disciplinare del lavoro salariato. Dunque, se fare genealogia significa anche individuare le soluzioni di continuità, identificare la qualità della formazione di eterogeneità storiche e *insorgenze costituenti*, è all’interno di tale orientamento prospettico che a nostro avviso è doveroso identificare la genesi di quella che potremmo chiamare la *retorica* della flessibilità del lavoro (Chicchi, 2012).

#### *Eccentricità del lavoro vivo*

Se le richieste di autonomia sociale dei movimenti di contestazione degli anni settanta vengono incorporati e in un certo senso sfruttati per ridefinire la *cifra* organizzativa del capitalismo postfordista (cognitiva e comunicativa), non dobbiamo però dimenticarci che il lavoro è per definizione

irriducibile, sempre eccedente la forma e la misura che il capitale decide di attribuirgli. In questo senso è possibile affermare che il lavoro (la forza-lavoro) è *estimo* rispetto al comando del capitale. In altre parole si presenta tanto sotto le vesti di *capitale variabile* quanto sotto le vesti di *lavoro vivo*. Il rapporto sociale capitalistico, pur sforzandosi di rappresentarsi come tale, non può nei fatti mai ridursi a Uno. In tal caso, infatti, il capitalismo stesso rischierebbe di perdere la possibilità di appropriarsi delle - ad esso indispensabili - energie di valorizzazione esterne alla sua sterile funzionalità interna. Come ci insegna Marx è proprio il fatto che il lavoro è una facoltà del vivente, che impedisce al capitale di sussumerlo senza resti all'interno delle sue logiche produttive: questa è la "natura" iperbolica della forza lavoro come direbbe Balibar<sup>7</sup>.

Il punto fondamentale è quindi tentare di comprendere come tali istanze critiche di soggettività post-salariali e *libertarie* siano state metabolizzate in seno al sistema capitalistico postfordista senza scarti dirimenti e siano potute diventare parte fondamentale e per lo più politicamente *inerziale* di una retorica egemone basata sulla libertà di consumo e del mercato, caratteri al centro dell'attuale *discorso* del capitalismo<sup>8</sup>. In altre parole e più nel dettaglio occorre aver ben presente che le richieste di riappropriazione dell'autonomia soggettiva generatesi all'inizio degli anni settanta, sono state poi in buona parte collocate all'interno dell'egemonica (ancora per quanto?) retorica della libertà/flessibilità neoliberale. La precarietà generalizzata è l'effetto, forse il compimento regolativo, di tale processo. Tale condizione si annoda quindi alla *beanza* di *plus-godere* oggettuale continuamente sollecitato dalla società dei consumi, e mostra l'altro lato della crisi del legame sociale moderno. Mostra cioè la difficoltà del soggetto a inscrivere il suo *movimento singolare* nel sociale, il suo desiderare all'interno di un progetto condiviso<sup>9</sup>; mostra il lato meno osceno ma più tragico del destino della soggettività nella società contemporanea.

### *Eclissi del lavoro e processi di finanziarizzazione della vita*

L'attuale smarrimento della soggettività contemporanea passa attraverso la crisi del lavoro? Ci pare difficile negarlo, soprattutto alla luce dei sempre più pervasivi e destabilizzanti processi di finanziarizzazione della vita. Quest'aspetto, che ha a nostro avviso un'incidenza *strutturale*, rappresenta, infatti, la radice del *déplacement* del lavoro all'interno della società contemporanea. È qui, in questa radicale riconfigurazione (fino alla sua tendenziale marginalizzazione) del rapporto di produzione salariale, che si palesa, l'orizzonte inquietante dell'evaporazione del lavoro. Cerchiamo di vederne le principali qualità emergenti.

Il punto di partenza che supporta il nostro ragionamento è la tesi secondo cui con la crisi del modello di sviluppo fordista, e in particolare con la crescente difficoltà di estrarre plusvalore dal *lavoro vivo immediato*, i processi di finanziarizzazione assumono piena centralità nel determinare qualità e quantità del profitto capitalistico. In tal senso la finanziarizzazione non rappresenta affatto “una deviazione improduttiva/parassitaria di quote crescenti di plusvalore e di risparmio collettivo, bensì la forma di accumulazione del capitale simmetrica ai nuovi processi di produzione del valore”<sup>10</sup>. Ci troveremmo cioè di fronte ad un'inedita proprietà dei processi di produzione e accumulazione del valore, caratterizzata *in primis* dalla crescente rilevanza attribuita a tutte quelle attività che non sono immediatamente riconducibili agli spazi tradizionali della produzione industriale, ma che anzi, come già evidenziato, sono sempre più rinvenibili negli spazi fino ad ora considerati come *improduttivi*: le cosiddette sfere sociali della *riproduzione* e della *circolazione*. In tal senso la finanziarizzazione nel postfordismo sarebbe una forma *adeguata* di esistenza del Capitale che permette a quest'ultimo di generare profitto crescente senza accumulazione di capitale (costante e variabile) e quindi (e questo è il punto) senza lavoro. Nel capitalismo

biopolitico “il concetto stesso di accumulazione del capitale si è trasformato. Esso non consiste più, come in epoca fordista, in investimento in capitale costante e in capitale variabile (salario), bensì in investimento in dispositivi di produzione e captazione del valore prodotto all'esterno dei processi direttamente produttivi”<sup>11</sup>. In questa prospettiva in virtù della generalizzazione sociale della relazione finanziaria (che tendenzialmente sostituirebbe, nell'esercizio del potere, quella salariale) il capitalismo sembrerebbe poter crescere anche in presenza di gravi esternalità negative quali: la disoccupazione, la povertà, la marginalità sociale, ecc. In altre parole il capitalismo si starebbe autonomizzando (in buona parte) dal lavoro (dalla sua capacità di realizzo monetario della produzione via salario) e dalla società che a partire da esso si era organizzata funzionalmente. E naturalmente tutto ciò pone, sotto diversi aspetti, rilevanti interrogativi sulla forma stessa del modo di produzione dominante. “Cos'è in fondo in gioco con l'egemonia economico-finanziaria? È in gioco la nostra vita futura, il nostro reddito futuro, la nostra pensione, la possibilità di vivere dignitosamente una volta usciti dal mercato del lavoro per entrare in pensione e non solo: è in gioco, per la prima volta in modo perentorio, esplicito, il *bios*”<sup>12</sup>. L'economia finanziaria postfordista esercita, infatti, un nuovo *biopotere* sui comportamenti, dispone all'interno del suo campo di funzionamento, soggetti docili, “obbedienti, assoggettati a certe abitudini, regole”<sup>13</sup>, in modo che si prestino ad essere utilizzati *immediatamente e mimeticamente* come *forza-valore* (e non più forza-lavoro), ad essere soggettivati, per sfruttare al meglio le loro risorse, forze e proprietà valorizzanti.

Se tale ipotesi interpretativa ha motivo di essere ritenuta valida, si potrebbe aprire la questione teorica, gravida di conseguenze, del progressivo superamento della *sfera di produzione* come teatro esclusivo della *valorizzazione* capitalistica. In questo stesso senso potremmo aggiungere ancora che la *finanziarizzazione mostrerebbe e realizzerebbe economicamente il farsi rendita del profitto*. Il tema è complesso e controverso

ma centrale. Solamente chiarendo la struttura dei nuovi processi di produzione del valore è infatti possibile comprendere appieno le trasformazioni del lavoro nel capitalismo contemporaneo<sup>14</sup>. Appare inoltre sempre più evidente come i moderni dualismi *produzione/circolazione* e *produttivo/riproduttivo* nella definizione del valore siano oggi, nel definirsi del capitalismo biopolitico, strutturalmente saltati. Per dirlo con le parole di Antonio Negri possiamo, infatti, notare “che il saggio del plusvalore, a livello della sussunzione reale della società/lavoro nel capitale, è l’espressione esatta del grado di sfruttamento non solo della forza lavoro (dell’operaio) da parte del capitale (del capitalista) ma anche di tutte le potenze comuni della produzione sociale che sono comprese nella forza lavoro sociale”<sup>15</sup>. In altre parole “quando si dice produzione non si dice più solamente una realtà economica ma si parla soprattutto di una realtà biopolitica. L’operaio sociale agisce dunque dentro la produzione biopolitica”<sup>16</sup>. La traduzione del valore sottoforma di profitto capitalistico si definisce allora sempre di più attraverso la cattura e lo sfruttamento, via rendita, dei beni, dei saperi, dei territori, e delle pratiche sociali cooperative (e del loro implicito *capitale sociale*) che fino ad oggi erano considerate per lo più come esternalità non immediatamente assimilabili alla logica della proprietà privata. “L’accumulazione capitalistica oggi è sempre più esterna al processo di produzione, tanto che lo sfruttamento prende la forma della *espropriazione del comune*”<sup>17</sup>. La rendita, che oggi precede e accompagna il processo di accumulazione *biocapitalistico*, instaura e diffonde, inoltre, nei regimi di pratica della sua organizzazione sociale, nuovi rapporti personali, nuove dipendenze, nuove polarizzazioni: la *governance* che definisce il paradigma ideale della gestione della rendita speculativa ha, ad esempio, l’effetto sociale di rendere del tutto evanescente quella che nella modernità era stata definita in positivo la separatezza del contratto. Occorre allora concentrare l’analisi sul capitalismo biopolitico a partire dalle inedite relazioni politiche e sociali che la centralità della rendita introduce (al fine di adeguare i rapporti

sociali di produzione alle nuove forze produttive) marginalizzando in tal modo, sempre di più, i processi economici della cosiddetta *economia reale*. Cambiare di segno alla rendita diviene allora la posta politica in palio che ci attende.

### *Conclusioni: precarietà e disagio soggettivo*

La *precarietà*, intesa come condizione lavorativa ed esistenziale, è sempre più spesso nella letteratura sociologica (e psicologica) utilizzata per interpretare la condizione sociale contemporanea. La condizione di precarietà appare, infatti, come la *risultante* soggettiva del tramonto della modernità industriale. Se ci limitiamo a trattare il concetto senza articolarlo nelle sue distinzioni interne non faremmo però molto di più che indicare con un dito una mucca nera durante una notte senza luna<sup>18</sup>. Soggettività precaria, dunque, come forma di vita tipica del dopo moderno. Cerchiamo di aggiungere qualcosa.

È allora bene aver presente che in prima approssimazione la precarietà può essere descritta come una condizione del soggetto che segnala un rilevante difetto di legame sociale. La sensazione di vivere nella precarietà riguarda, in questo senso, l'esperienza della *fragilità* della società, della aleatorietà delle sue norme costitutive, e con esse della sua *incapacità* a promuovere dinamiche di emancipazione sociale. Siamo cioè di fronte a quella che in letteratura è definita la crisi dell'*ordine simbolico* della modernità (*il firmamento è crollato*, direbbe Ernesto De Martino)<sup>19</sup>; siamo di fronte alla difficoltà di stabilire un "accordo" tra individuo e società, siamo cioè nel *tempo dell'anomia, nel tempo del panico*<sup>20</sup>. Tutto questo non segnala, è bene precisarlo, un effetto collaterale o una distorsione interna al programma capitalista. Nella nostra ipotesi è un movimento, tutt'altro che spontaneo, di precisazione e ridefinizione *bioeconomica* del potere e del comando<sup>21</sup>. In altre parole, la precarietà svolge l'importante funzione "regolativa" a) di

frammentare e quindi indebolire le istanze rivendicative che si producono ma faticano a darsi organizzazione generale all'interno del lavoro; b) di rendere disponibili e più facilmente appropriabili (e con costi sempre più bassi), attraverso il ricatto del rinnovo contrattuale e della disoccupazione le qualità cooperative, cognitive, simboliche e relazionali del lavoro<sup>22</sup>. In altre parole di procedere ad allargare la cattura del valore oltre i limiti tradizionali della sfera della produzione e del lavoro tradizionalmente inteso. In questo senso la precarietà descrive anche una condizione di sovrapposizione tra vita e lavoro, di confusione tra le diverse temporalità sociali e soggettive, ora non più separabili in quanto investite dai nuovi e pervasivi processi di sussunzione della *forza-valore*.

La crisi economico finanziaria pone, senza ombra di dubbio, il lavoro sempre di più sotto scacco e gli istituti che organizzavano nella modernità industriale la redistribuzione sociale della ricchezza prodotta, sono oggi spazzati via sotto i colpi delle politiche nazionali di *austerità*. La precarietà, occultata e venduta sotto le affabulatorie vesti retoriche della flessibilità (che in Italia non è sul piano sociale in alcun modo tutelata, sostenuta e accompagnata), si generalizza come *condizione ontologica* e viene agitata come quell'unico principio *organizzativo generale* in grado di generare dinamicità e sostenibilità al sistema delle imprese, oramai da parte sua sempre più a rischio di collasso strutturale. Accanto ad essa e sotto la stinta bandiera neoliberale della privatizzazione (tra l'altro già ostentata nel recente passato) si promuovono le politiche di smantellamento dei sistemi di protezione e assistenza sociale che avevano fin qui permesso, se non altro, di mitigare gli effetti distruttivi sulla coesione sociale, delle precedenti economie capitalistiche. La precarietà in tal senso è quindi il risultato del contiguo polverizzarsi del lavoro e dei sistemi di tutela sociale a esso collegati. Essa diviene l'unico modello di soggettività da promuovere e produrre in quanto "compatibile" con il regime di accumulazione bio-capitalistico, cognitivo e finanziario (sic!).

La precarietà, però, in quanto potere di disposizione sulle vite, produce nei corpi soggettivi nuove resistenze. *Sintomi obiettori* li chiama Colette Soler. “Il nostro bio-potere non è uno qualsiasi, è quello del tempo del capitalismo, nel quale l’imperativo di discorso è la competizione tra il produrre e il consumare, e i sintomi che lo inquietano non sono quelli del disagio sessuale, ma al contrario quelli che mettono in questione la vita e la competitività”<sup>23</sup>. Il *discorso capitalista* assume il *legame con l’oggetto* come feticcio sostitutivo, perverso e improbabile del legame sociale, distruggendo insieme al tema sociale del lavoro quello che Pierre Bourdieu denominava il *capitale simbolico* delle comunità e “portando verso una frammentazione e un’instabilità crescente dei legami sociali, e lasciando gli individui sempre più esposti alla precarietà e alla solitudine”<sup>24</sup>. Eppure la precarietà, come abbiamo visto, si inserisce oggi nel ventre della ambivalenza del lavoro. Nel senso che nel momento in cui intende attivare la “libera” e docile disposizione dei soggetti al mercato, al contempo non può far altro che incrinare un equilibrio che è interno a quello stesso potere e alla sua sovrastrutturale trappola feticistica e consumatoria (oggi finanziariamente saturata ed esasperata). Questa sottile ma profonda rottura lascia allora intravedere, un varco, una scia luminosa che conduce, se messa adeguatamente a fuoco, verso la possibilità di un altrove collettivo. Occorre quindi costruire l’immaginario e l’orizzonte simbolico del lato oggi meno tangibile di tale ambivalenza, costruire la possibilità politica e sociale di un radicale cambio di segno della precarietà. Occorre partire da qui, da questa ambivalenza per mettere in campo dentro la crisi un nuovo grande progetto di *democrazia costituente*. Nonostante il quadro generale tutt’altro che luccicante, la *capacità di aspirare* delle soggettività sociali<sup>25</sup> non pare, infatti, essersi sopita, ci sono sciami di lucciole che attraversano questa notte con la audace pretesa di voler immaginare l’avvio di una nuova fase di civiltà democratica; ci sono lucciole che non sembrano disposte a sparire né sotto gli accecanti riflettori mediatici e consumistici del discorso

capitalista post-moderno né per mano degli apparati amministrativi e tecnocratici che gestiscono i privilegi della *megamacchina* finanziaria. Come scrive Georges Didi-Huberman: “è necessario rispondere a questa disperazione “illuminata” con il fatto che l’animata danza delle lucciole ha luogo proprio nel cuore delle tenebre. *E che non è altro che una danza del desiderio che dà vita a una comunità*”<sup>26</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. Chicchi F. e Leonardi E. (a cura di), *Lavoro in frantumi. Condizione precaria, nuovi conflitti e regime neoliberista*, ombre corte, Verona, 2011.

<sup>2</sup> “[I]l capitale non conosce *una* crisi, non è esso stesso in decadenza, ma è il suo funzionamento che presuppone e comporta *la* decadenza, o se si preferisce, *la* crisi. O meglio, la crisi è una *condizione della sua possibilità di funzionamento*” Jean-François Lyotard, *Piccola messa in prospettiva della decadenza e di alcune lotte minoritarie da condurre*, in AA.VV., *Politiche della filosofia*, Sellerio, Palermo 2003, p. 96.

<sup>3</sup> Castel R., *La Metamorfosi della questione sociale. Una cronaca del salariato*, Sellino, Avellino, 2007.

<sup>4</sup> Cfr. S. Mezzadra, *La condizione postcoloniale: storia e politica nel presente globale*, ombre corte, Verona 2008.

<sup>5</sup> Y. Barel ha con un termine particolarmente efficace definito il lavoro in questione come il *grande integratore*. Si veda: Y. Barel, *Le grand intégrateur*, in: “Connexions”, n° 56, 1990.

<sup>6</sup> Cfr. L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard, Paris 1999.

<sup>7</sup> Balibar É., *Citoyen Sujet et autres essais d’anthropologie philosophique*, Puf, Paris, 2011.

<sup>8</sup> Chicchi F., *Soggettività smarrita. Sulle retoriche del capitalismo contemporaneo*, Bruno Mondadori, Milano, 2012.

<sup>9</sup> Recalcati M., *L’uomo senza inconscio, Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Cortina, Milano, 2010.

<sup>10</sup> C. Marazzi, *La violenza del capitalismo finanziario*, in A. Fumagalli, S. Mezzadra, *Crisi dell’economia globale. Mercati finanziari, lotte sociali e nuovi scenari politici*, ombre corte, Verona 2009, p.32.

---

<sup>11</sup> Ivi, p. 36.

<sup>12</sup> C. Marazzi, *Il corpo del valore: bioeconomia e finanziarizzazione della vita*, in A. Amendola, L. Bazzicalupo, F. Chicchi, A. Tucci (a cura di), *op. cit.*, 2008, p. 139.

<sup>13</sup> M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione* (1975), Einaudi, Torino 2005.

<sup>14</sup> Cfr. Chicchi F. e Roggero G. (a cura di), *Lavoro e produzione del valore nell'economia della conoscenza. Criticità e ambivalenze della network culture*, Franco Angeli, 2009.

<sup>15</sup> A. Negri, *Poteri e sfruttamento: quale nuova articolazione in una prospettiva marxiana?*; il saggio è scaricabile da internet al seguente indirizzo: <http://seminaire.samizdat.net/>, 2005.

<sup>16</sup> A. Negri, *Dall'operaio massa all'operaio sociale*, ombre corte, Verona 2007, p. 11.

<sup>17</sup> A. Negri e M. Hardt, *Commonwealth*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 2009, p. 137 (traduzione nostra).

<sup>18</sup> Il riferimento è naturalmente alla celeberrima frase di Hegel, utilizzata da quest'ultimo per criticare il concetto di assoluto di Schelling.

<sup>19</sup> De Martino E., *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Einaudi, Torino, 1977 e 2002.

<sup>20</sup> Si veda Chicchi F., *Crisi della pensabilità della polis nel capitalismo dei gadget*, in Franco Lolli (a cura di), *Il tempo del panico*, Franco Angeli, Milano 2009, pp. 29-40.

<sup>21</sup> Chicchi F., *Bioeconomia: ambienti e forme della mercificazione del vivente*, in Amendola A., Bazzicalupo L., Chicchi F., Tucci A. (a cura di), *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Quodlibet, Macerata, 2008, pp. 143-157.

<sup>22</sup> Da qui deriva, a nostro parere, anche la particolare insistenza dell'attuale governo, che impegnato nella riforma del mercato del lavoro, spinge per l'abrogazione delle norme di tutela del lavoratore rispetto al licenziamento e nel cercare con ogni mezzo di aumentare la cosiddetta flessibilità *in uscita*. È questo, infatti, un elemento funzionale molto rilevante per adeguare la vita e il lavoro, in una parola il *bios*, alla mutata condizione strutturale della composizione organica del capitale. Su quest'ultima questione si veda: Marazzi C., *Il corpo del valore: bioeconomia e finanziarizzazione della vita*, in

---

Amendola A., Bazzicalupo L., Chicchi F., Tucci A. (a cura di), *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Quodlibet, Macerata, 2008, pp. 135-142.

<sup>23</sup> Soler C., *Lacan, l'inconscio reinventato*, Franco Angeli, Milano 2010, p. 183.

<sup>24</sup> Ivi, p. 191.

<sup>25</sup> Cfr. Appadurai A., *Le aspirazioni nutrono la democrazia*, et al., Milano, 2011.

<sup>26</sup> Georges Didi-Huberman, *come le lucciole. Una politica delle sopravvivenze*, Bollati Boringhieri, Torino 2009, p. 35.