

# La Costituzione e il diritto dovere al lavoro Una rilettura in prospettiva formativa

## The Italian Constitution and the right-duty to work A reinterpretation in educational perspective

---

di Giuseppe Bertagna

---

### Abstract

Perché la Costituzione italiana del 1948 è esplicita nel legittimare il diritto al lavoro mentre è reticente nell'affermare per tutti i cittadini il dovere di lavorare? L'autore risponde contestualizzando al suo tempo la scelta costituzionale: impossibile parlare di dovere inderogabile di ciascuno al lavoro se questo è, per troppe persone, soltanto il luogo dell'alienazione dell'estraniamento dell'uomo. L'autore ricorda, in questo senso, le responsabilità del fordismo che, dividendo i lavoratori in due schiere, quella piccola dei "dirigenti" e quella grandissima dei "dipendenti", ha esaltato il tradizionale pregiudizio che vede separati l'otium dell'intelligenza e della soddisfazione per pochi e il negotium della stupidità e della fatica volgare per tutti gli altri. Un paradigma improponibile, però, nel nuovo contesto della globalizzazione e delle NTCP (nuove tecnologie della comunicazione e della produzione). La fine del fordismo come insuperabile orizzonte dell'organizzazione del lavoro impone, infatti, un sistema formativo che miri alla promozione dei talenti (intesi come la physis) di ciascuno. Il passaggio da una formazione, avevano già compreso Adamo Smith e Tocqueville, che era centrata sull'avere dell'uomo ad una formazione centrata per tutti sull'essere sostanziale, e in questo senso completo e migliore, di ciascuno. Su questo presupposto, conclude l'autore, per rilanciare lo sviluppo del nostro paese, è necessario recuperare la grande tradizione italiana di cui è ancora erede la piccola impresa, quelle delle arti meccaniche, liberali e sociali. Una tradizione che ha sempre voluto che ciascuno fosse sempre e realmente "imprenditore di se stesso".

129

Parole chiave:  
**pedagogia del lavoro, alternanza formativa,  
imprenditorialità, formazione fordista, formazione post-fordista**

*Why is the 1948 Italian Constitution so explicit in legitimizing the right to work while it is reluctant to affirm the duty to work for all citizens?*

*The author answers to this question contextualizing the constitutional choice made at that time: it is impossible to speak about the imperative duty to work of everyone when for too many people it only represents the place for alienation and estrangement of the human being. In this regard, the author reminds the responsibilities of Fordism that divided the workers into two categories: the small group of the "managers" and the very broad group of the "employees". In this way the Fordism celebrated the traditional prejudice between the otium of intelligence and satisfaction for a few and the negotium of stupidity and vulgar effort of everyone else. However, this paradigm is unacceptable within the new context of globalization and NTCP (New Technologies of Communication and Production). Indeed, the end of Fordism as an insurmountable horizon of the organization of work requires an educational system that aims to the promotion of everyone's talents (i.e. the physis). Adam Smith and Tocqueville had already realized the need for a transition from an education centred on what the human being has to an education centred on what the human being substantially is, in a complete and better way.*

*On this premise, the author concludes that in order to restart the development of our Country it is necessary to regain the great Italian tradition of which the small enterprises, i.e. the mechanical, liberal and social arts, are still the legitimate heirs. A tradition that has always wanted that everyone was always and actually "entrepreneur of himself".*

Keywords:  
**education and Work, experiential learning,  
entrepreneurship, fordist education, post-Fordist education**

## La Costituzione e il diritto dovere al lavoro. Una rilettura in prospettiva formativa

“L'Italia è una repubblica democratica fondata sul lavoro” (art. 1, comma 1 della Costituzione italiana entrata in vigore nel 1948, tuttora vigente). Fu Amintore Fanfani, storico dell'economia all'università Cattolica di Milano, a proporre, in Costituente, questa formulazione. Palmiro Togliatti, segretario del Pci, e la sinistra marxista in genere (del Psi e degli altri partiti minori), avevano proposto in prima versione “l'Italia è una Repubblica democratica di lavoratori”. Cosa ben diversa dal testo finale, come si capisce subito.

Gli “imprenditori”, infatti, non erano, forse, anch'essi “lavoratori”? È vero: come ricordava Luigi Einaudi, quando Richard Cantillon (1680-1734), nel suo *Essai sur la nature du commerce en général*, scritto nel 1730, ma pubblicato postumo in Francia nel 1755, “inventò” per la prima volta la parola *entrepreneur* incluse nel significante anche il riferimento alle classi dei mendicanti e dei ladri. Peraltro, non sbagliando se ci si mettesse sul mero piano dell’“imprenditorialità” e dello “spirito imprenditoriale” oggi così reclamato come priorità formativa in tutti i documenti europei. Ma, escluso che, nella formulazione di Togliatti, ladri e mendicanti potessero essere classificabili come “lavoratori”, gli “imprenditori”, di cui valorizziamo da tempo il ruolo indispensabile nello sviluppo economico e sociale (Vitale, 2014; Zamagni, 2013), erano, invece, neanche troppo implicitamente, più assimilabili ai “capitalisti”, ai “padroni”, agli “sfruttatori”, ai “pescecani” dei lavoratori che ai “lavoratori”. Stesso discorso, solo un po' più sfumato, per quanto possa ai nostri giorni apparire paradossale, per categorie di “padroncini” che costituiscono, poi, l'ossatura sociale del partito della Democrazia cristiana: coltivatori diretti, commercianti, artigiani, casalinghe.

La generica parola “lavoro” parve, quindi, il modo meno conflittuale e più compositivo non solo di evitare un esplicito riferimento alle ideologie totalitarie dei paesi nei quali era intervenuta la presa rivoluzionaria del potere da parte dei comunisti, ma anche e soprattutto di radicare nella nostra carta fondamentale uno dei più antichi, rilevanti e condivisi valori della grande tradizione ebraico-cristiana in generale occidentale e in particolare italiana (Todeschini, 2004; Bruni, Smerilli, 2008; Bruni, 2014; Folador, 2006). Valore, del resto, fatto poi laicamente proprio anche dalla storia della classe operaia nata dalla rivoluzione industriale, che non a caso aveva trasformato il comunismo marxista in una specie di religione cristiana. Per questo il sostantivo “lavoro” ricorre ben 45 volte nella nostra carta fondamentale. Più, ad esempio, di libertà (29 volte) e di responsabilità (26).

## 1. Un diritto, nel testo del 1948. Ma anche un dovere?

“La Repubblica riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendono effettivo questo diritto” (art. 4, comma 1 della Costituzione). Il tema del lavoro e dei lavoratori è trattato poi estensivamente negli articoli 3, 35, 38, 43, 46, con un elenco completo sui diritti dei lavoratori, sulle libertà sindacali e sul diritto di sciopero, il cui esercizio avrebbe dovuto essere regolato per legge (il che è accaduto solo dopo parecchi decenni e piuttosto debolmente).

Tutti diritti importanti, questi collegati al lavoro. Ma che lasciano troppo in ombra i doveri specifici a cui tali diritti avrebbero dovuto essere correlati. È generico, infatti, da questo punto di vista, quanto afferma l’art. 4, comma 2 della Costituzione: “ogni cittadino ha il dovere di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, una attività o una funzione che concorra al progresso materiale o spirituale della società”. Come è abbastanza generico ribadire, dopo aver dichiarato che “la Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell’uomo, sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità”, che essa, al contempo, “richiede l’adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale” (art. 2 della Carta). Tra questi doveri, visto che è certamente un grande fattore di solidarietà politica, economica e sociale, c’è da includere anche il *dovere del lavoro*, e del lavoro ben fatto, qualsiasi lavoro sia? Oppure no? E, allora, i Neet (il 22,5% dei giovani tra i 15 e i 29 anni, contro una media europea del 14%) e la non lieve percentuale dell’oltre il 40% di giovani disoccupati che, però, oggi, rifiutano un lavoro ritenuto non adatto agli studi compiuti e alla loro sovra qualificazione reale o autopercepita devono o non devono sentirsi, con tutte le cautele del caso, a loro modo appartenenti, per questo aspetto, alla categoria dei *rentier*, così duramente sanzionata sul piano morale, oltre che economico e sociale, da Ricardo fino a Loria? (Lughini, 2012).

Arturo Carlo Jemolo è stato, perciò, caustico con queste espressioni reticenti del testo costituzionale. Nonostante avessero superato la revisione redazionale complessiva affidata dai Costituenti al linguista e letterato Pietro Pancrazi, rimpiange “la secchezza, oserei dire la serietà dello Statuto albertino” e scrisse di “non amare”, insieme a tante altre, queste norme “per tutto ciò che hanno di enfatico [...], di vago [...], di buoni propositi” che, però, “significano nulla” (Jemolo, 1978, p. 3).

Le Costituzioni, del resto, dovrebbero stipulare fattispecie di principio che siano chiare, concrete, non equivocabili. E fermarsi lì, per lasciare poi spazio ai contenuti di leggi coerenti con questi principi originari, approvate dal Parlamento attraverso la normale dialettica sociale e politica per adattarsi ai diversi contesti e periodi storici.

Non si dovrebbe permettere, per esempio, nel caso specifico, che qualcuno possa legittimamente interpretare l’articolo 4 della nostra Costituzione nel senso di poter in ogni caso rivendicare un lavoro in un’impresa statale o non statale, anche se ciò non servisse al bene non solo dell’impresa stessa, ma dell’insieme della Repubblica.

Tanto meno si dovrebbe permettere che un'altra persona, magari interessata, per il proprio utile immediato (immediato, perché come già ricordava Adamo Smith, in economia ciò che pare utile nel breve periodo si rivela, in realtà, nel lungo periodo, quasi sempre dannoso per il singolo e per la comunità) a ridurre l'uomo all'arendiano *animal laborans* (Arendt, 1964, p. 153 e ss.), possa leggere le parole costituzionali come diritto ad un lavoro che, per dirla con Marx, fosse quello alienato ed estraniato descritto nei *Manoscritti*, nelle analisi dei *Grundrisse* e nel *Capitale* (Marx, 2004 (sulla ed. del 1932); Marx, 1976; Marx, 1996): un lavoro antiumanistico, per forza di cose ridotto soltanto al *ponos* greco, al *labor* latino, al *labour* inglese, al *Mühe* tedesco, al *trabajo* spagnolo (da *tripalium*, latino, strumento di tortura costituito da tre pali incrociati, da cui anche il nostro "travagliare") (Totaro, 1993, pp. 427 e ss.). Quel lavoro descritto dalla Weil come una schiavitù "davanti alla macchina", una dipendenza da "bestia da soma", un'esperienza dove si deve "far tacere l'anima" e dove "ogni risveglio del pensiero è doloroso" (Weil, 1980, p. 52, p. 47, p. 183, p. 36).

Un diritto al lavoro di questo tipo, infatti, si trasformerebbe subito nella costituzionalizzazione dello sfruttamento dell'uomo da parte di un altro uomo che considera il primo merce da acquistare o, comunque, strumento a disposizione del secondo. Né cambierebbe qualcosa se il primo accettasse più o meno liberamente questa condizione di subordinazione alienata ed estraniata che inerebbe al lavoro. La servitù, anche quando fosse volontaria, resta, infatti, tale. Non si trasforma in signoria.

Si ammetta pure che, grazie all'innovazione tecnologica, si realizzi al più presto l'auspicio di Tommaso Moro: che nessuno lavori più di 36 ore la settimana<sup>1</sup>. Oppure che si acceda alle 24 ore settimanali di lavoro per tutti proposte a suo tempo da Tommaso Campanella (1995, p. 65)<sup>2</sup>, o alle 18 teorizzate dal genere di Marx, Lafargue (2016), poi riprese da Lenin (1966, vol. XX, p. 143; da un articolo pubblicato il 13 marzo 1914). Addirittura che si giunga alle 15 ore settimanali auspiccate da Keynes<sup>3</sup> o perfino alle 10 proposte dall'Adret<sup>4</sup>.

Se *diritto* al lavoro significasse *diritto* di praticare per 10 o anche solo per 2 ore alla settimana un'attività nella quale, in ogni caso, l'uomo non possa che tradire se stesso, si svuoti e non si possa più riconoscere con la dignità di uomo durante quel tempo breve quanto si voglia in cui "presta l'opera delle

1 Questa è la proposta contenuta in T. Moro (1998, p. 128): "tre prima di mezzogiorno, dopo le quali vanno a pranzo, e quando, dopo pranzo hanno riposato due ore, ne dedicano altre tre al lavoro".

2 Della stessa idea di Campanella sarà Bertrand Russell (1992), *Elogio dell'ozio* (1935), in D. De Masi (a cura di), *Economia dell'ozio*, Roma, Olivares.

3 Questa è la proposta che J.M. Keynes fece a Madrid, nel 1930, in una sua conferenza intitolata *Prospettive economiche per i nostri nipoti*, pubblicata in tr. it. nel volume del 1991 *La fine del laissez-faire e altri scritti*, Torino, Bollati Boringhieri.

4 Questa è la proposta di *Travailler deux heures par jour* firmato dalla sigla collettiva Adret e pubblicato in Francia nel 1977.

sue mani”, ce la sentiremmo ancora di chiamare *diritto* e, più ancora, *dovere* un lavoro siffatto? O non sarebbe più congruente parlare di una inopinata condanna servile, e, quindi, semmai, invocare limitazioni al lavoro, protezioni dal lavoro di questo tipo, fino all’ideale della liberazione da questo lavoro, con la completa sostituzione delle macchine?

Davvero basterebbe a risolvere il problema il fatto che, con una modesta e limitata *corvée* settimanale, socialmente controllata, nelle altre ore della settimana, si sarebbe nella condizione di svolgere, finalmente, “attività libere e consapevoli” (per restare al linguaggio dei *Manoscritti* di Marx), che riscatterebbero dall’alienazione e dall’estraniamento subite nelle poche ore di lavoro e che permetterebbero, in compensazione, la fioritura piena e integrale di ogni persona?

Ma che senso avrebbe aver costituzionalizzato il diritto ad un veleno, ancorché assunto magari a dosi omeopatiche? Non sarebbe stato meglio riconoscere, in Costituzione, come diritto e valore, e quindi come dovere, solo ciò che può e deve essere farmaco, per ogni uomo e cittadino? O, al massimo, se proprio si vuole esagerare, riconoscere in maniera chiara, come diritto da proteggere per tutti, solo il dosaggio non letale del veleno?

E, infine, se il lavoro fosse stato costituzionalizzato con l’implicito pregiudizio antiumanistico appena richiamato, chi mai potrebbe in qualche modo rivendicarlo una funzione culturale e formativa, e quindi anche morale e sociale, per ciascuno? Chi mai potrebbe proclamarlo, nel tempo in cui si svolge, anche un *dovere* impreteferibile da adempiere per rendere sempre più umani se stessi e gli altri, contribuendo così all’edificazione di tutti e di ciascuno? Anche e soprattutto se lavoro manuale (Caravà, 2014)?

Ancora peggio se il diritto al lavoro inteso come diritto ad un lavoro anti umanizzante fosse rivendicato perfino per la minore età, durante l’età evolutiva. Dal punto di vista educativo, non solo la distinzione, ma la separazione tra *otium* e *neg-otium* diventerebbe allora obbligata. Almeno fino alla maggiore età, dovremmo, infatti, assicurare ai giovani solo occasioni di *otium*, *studium* e *scholé*. Solo dopo, con la maggiore età, si potrebbe accettare come una inevitabile maledizione l’esercizio di un lavoro esattamente contrario al suo originario significato edenico (Bertagna, 2011, cap. I, nel quale si considera il lavoro partecipazione al lavoro creativo di Dio).

Almeno fino alla maggiore età dovremmo fare, quindi, ogni sforzo per preservare i giovani dall’incontro con un’esperienza del genere, per forza di cose irrimediabilmente negativa.

Avremmo, così, e *pour cause*, sia sul piano del diritto sia su quello culturale e pedagogico, la scuola come opposto della fabbrica, l’istruzione come opposto della formazione professionale e, a maggior ragione, dell’apprendistato. Le prime, fino alla maggiore età, spazio rivendicato della maturazione educativa, della libertà, dell’agio, dell’affermazione ‘artistica’ di sé, della gioia dell’*ergon* greco, dell’*opus* latina, dello *work* inglese, del *Werk* tedesco, dell’*opera* (d’arte) italiana; la fabbrica, con l’apprendistato, e la formazione professionale, dopo la maggiore età, invece, spazio della compressione dell’umano, della necessità, del disagio, dell’afflizione, del lavoro ridotto soltanto a pena, fatica,

sudore e merce, senza intelligenza, nel quale non ci si potrà mai riconoscere come persone e che sarebbe buona cosa, se mai si riuscisse a farlo, evitare per quanto più possibile, dalla nascita alla morte. Reinsonazione, insomma, dell'antico ideale aristocratico contemplativo: beato colui che non lavora, e può permetterselo perché fa lavorare gli altri al posto suo e, per di più, a modo suo, come lui vuole.

Una separazione che si ritrova, poi, spesso rafforzata, anche nell'antinomia adulta tra lavoro e tempo libero dal lavoro, dove al primo competerebbe solo la traspirazione, mentre al secondo solo l'ispirazione, quella che permetterebbe perfino di tollerare i tempi e i costi del primo quando pur fosse il peggio del peggio; dove al primo si riconoscerebbe soltanto una funzione strumentale per la "nuda vita", senza mai un valore in sé, come e in quanto possibile scoperta, anche in negativo, proprio per la sua mancanza, di "buona vita", mentre il secondo sarebbe l'unico a poter rivendicare la dignità di *fine* personale<sup>5</sup>.

## 2. Un testo da contestualizzare

Ma sarebbe davvero questo il non detto del testo e, soprattutto, del contesto ideologico e culturale che ha accompagnato la stesura degli articoli della Costituzione da cui siamo partiti?

Al di là del problema storiografico che la risposta a questo interrogativo pone, inutile negarlo, resta un dato incontestabile: i testi costituzionali relativi al lavoro risentono non solo della stagione politica nella quale sono stati formulati (il dopoguerra, il blocco sovietico marxista che fronteggiava ostile quello delle democrazie occidentali, con la reciproca), ma anche della stagione economico-culturale che ha visto impostare questo argomento sotto le quasi esclusive lenti di lettura e di valutazione del paradigma capitalista di natura sostanzialmente fordista. Paradigma che, allora, pareva insuperabile (Settis, 2016). Nel bene e nel male, quasi un trascendentale del produrre possibile in ogni tempo e spazio. E ciò, per motivi naturalmente opposti, sia per il marxismo (Gramsci, 1975) sia per il liberalismo. Con i cattolici, in mezzo, da un lato, ancora legati al paradigma del lavoro per lo più prefordista, rappresentato principalmente dalla tradizione del mondo artigiano e contadino, e, dall'altro

5 "Guadagnarsi da vivere lavorando, ma lavorando sempre meno e ricevendo [...] la parte della ricchezza crescente prodotta socialmente", scrive A. Gorz (1992, p. 104). Il tempo così liberato renderebbe possibile "l'autorealizzazione [...] attraverso la cooperazione volontaria, le attività scientifiche, artistiche, educative, politiche, ecc." (*ibidem*). La sfera degli svaghi così ottenuta non sarebbe semplicemente "destinata al riposo o alla ricostituzione delle energie dissipate", ma diventerebbe "tempo essenziale e ragione di vita, rispetto alla quale l'occupazione venga ridotta a un ruolo strumentale" (p. 109). Al là degli adattamenti del caso, il nucleo di questo paradigma ideologico, a partire da Forrester (1976), si ritrova in molti altri testi; per esempio, in De Masi (1994, 1997; 1999); Gorz (1982; 1984; 1998); Aznar (1993); Méda (1995); Mazzetti, (1997, 1999).

lato, quasi impauriti dall'egemonia in apparenza incontenibile di quello fordista. Con tutte le conseguenze sociali e culturali che questa egemonia comportava in maniera sempre più conclamata: sindacalizzazione non cooperativa, comunque generativa di conflitto sociale invece che di coesione sociale; concentrazione del lavoro in grandi fabbriche e grandi periferie cittadine, con conseguenti movimenti migratori dalle campagne alle città, dal sud al nord, forti inquinamenti ambientali e problemi di disadattamento sociale; svalutazione del lavoro autonomo agricolo e artigiano, soprattutto, delle abitudini e dei valori morali che l'avevano da secoli ispirato; processo via via più consistente della secolarizzazione, con una progressiva trasmutazione nichilistica dei fondamenti etici dei valori tradizionali; processo della mercificazione di ogni cosa materiale e spirituale e conseguente consumismo di massa.

Come sappiamo, il fordismo era contraddistinto, al suo fondo, spogliato dei suoi vari rivestimenti indossati per rendersi presentabile, dall'idea taylorista secondo la quale "tutta l'attività intellettuale dev'essere eliminata dall'officina e concentrata nell'ufficio di programmazione, riservando ai capi squadra e ai capireparto il lavoro di carattere strettamente esecutivo: il loro compito deve limitarsi a curare che le operazioni programmate e dirette dall'ufficio programmazione vengano sollecitamente poste in esecuzione nell'officina" (Taylor, 1952; poi Etas Kompass, Milano 1967, p. 65). Per questo gli operai dovevano soltanto essere "pieni di spirito di sacrificio", "non molto aperti di mente", "così sciocchi e pazienti da ricordare come forma mentis... la specie bovina" (Taylor, 1952-1967, p. 189). Come nel deponente latino *operari*, chiamati ad eseguire in maniera dipendente e subordinata dai "tecnici". Addirittura ad essere soltanto "attendenti delle macchine" messe a punto dall'ufficio tecnico (Veblen, 1934). In altre parole, concentrazione dell'intelligenza in pochi e non riconoscimento della stessa nei più. Comando riservato a pochi, obbedienza militare ai più. Fatica fisica, intellettuale e spirituale (anche nel senso più elevato) di cui ha parlato la Weil per pochi (Weil, 1985, pp. 124-130), solo fatica fisica, manuale, per i molti, in più senza l'omaggio straordinario che, a quest'ultima, rovesciando la gerarchia, riservò sempre la Weil (che, peraltro, l'aveva provata)<sup>6</sup>.

Non era, come si può immaginare, un gran bel modo di vedere le cose e di progettare un futuro professionale e sociale più giusto e protagonista per tutti e per ciascuno.

Dire irrispettoso è poco: senza dignità. Qui, infatti, gli uomini, dimenticando la *Würde* (la latina *dignitas*) di Kant, gli uomini dell'"ufficio tecnico", qualunque configurazione assumesse questa espressione, e, ovviamente, molto,

6 "Immediatamente dopo l'accettazione della morte, l'accettazione della legge che rende il lavoro indispensabile alla conservazione della vita è l'atto più perfetto di obbedienza che sia dato all'uomo di compiere. Perciò le altre attività, comando di uomini, elaborazione di piani tecnici, arte, scienza, filosofia, e così via, sono tutte inferiori al lavoro fisico quanto a significato spirituale. È facile definire il posto che deve occupare il lavoro fisico in una vita sociale bene ordinata: deve esserne il centro spirituale" (Weil, 1990, p. 268)

molto di più quelli dell'”officina”, al di là delle buone intenzioni socialmente redentive o addirittura soteriologiche dell'ing. Taylor (Zuffo, 2004), interprete entusiasta dell'idealismo etico protestante, erano di fatto concepiti come strumenti per il fine della “massima produzione in serie” necessaria per il consumo di massa, non il fine-persona per cui la “massima produzione in serie” richiesta da un consumo di massa dovevano restare semplici e semmai significativi mezzi<sup>7</sup>. La antica persuasione che, da san Benedetto a Péguy (Péguy, 1990, pp. 56-57), si condensava nella nota massima “è l'uomo a nobilitare qualsiasi lavoro si trovi a svolgere, non il contrario” era del tutto archiviata.

Forse perché la cultura di provenienza di questo paradigma era di tipo ingegneristico, inoltre, qui non si riconosceva come problema l'*Is-Ought Gap* humiano (Hume, 1987, p. 496) e si finiva, di conseguenza, per accreditare senza imbarazzi il descrittivo per prescrittivo. Se, infatti, poteva anche essere vero (allora, ma forse perfino oggi, in ancora troppe circostanze) che, nel concreto, non si potesse (non si possa) contare su lavoratori con un'”intelligenza superiore a quella bovina” – del resto significa che nessuno li aveva (li ha) posti nella condizione di crescerla – non era certo il caso di costruirci sopra un sistema di produzione che accettasse addirittura come un valore questa condizione o la rubricasse perfino come un proprio vincolo trascendentale di funzionamento.

Inversioni, tutte queste, per la verità, che parevano dettate dalla weberiana “gabbia d'acciaio” del capitalismo, da cui, purtroppo, scriveva il sociologo tedesco, erano fuoriusciti uomini che si immaginavano di essere asceti ad “un grado di umanità non mai prima raggiunto”, mentre, in realtà, si erano sol-

7 “L'uomo considerato nel sistema della natura è un essere di scarsa importanza e ha, come tutti gli animali che il suolo produce, un valore comune (*pretium vulgare*). Perfino il fatto che egli si eleva al di sopra di loro per l'intelligenza e può proporsi fini gli dà soltanto un valore esterno, relativo alla sua utilità (*pretium usus*), per cui un uomo è preferibile a un altro, cioè gli conferisce, nello scambio di animali considerati come cose, un prezzo al pari di una merce, avendo egli, anzi, un valore ancora inferiore al mezzo generale di scambio, il denaro, il cui valore perciò è definito eminente (*pretium eminentis*). Sennonché, l'uomo, considerato come persona, cioè come soggetto di una ragione pratico-morale, si eleva al di sopra di ogni prezzo, perché in quanto tale (*homo noumenon*) deve essere stimato non semplicemente come mezzo per raggiungere fini di altri, e nemmeno i suoi fini propri, bensì come fine in sé; cioè egli possiede una dignità (un valore interiore assoluto: *einen absoluten innern Wert*), ragione per la quale egli costringe al rispetto di sé tutti gli altri esseri razionali del mondo, potendo misurarsi con ciascun altro della sua specie e stimarsi uguale” (Kant, 1973, p. 294). “Ogni uomo ha il diritto di esigere il rispetto dei suoi simili, e reciprocamente è obbligato egli stesso al rispetto verso gli altri. L'umanità in se stessa è una dignità, poiché l'uomo non può essere trattato da nessuno (cioè né da un altro, e neppure da lui stesso) come un semplice mezzo, ma deve sempre essere trattato nello stesso tempo come un fine [...]. Come l'uomo non può vendere se stesso per nessun prezzo (ciò che sarebbe contrario al dovere della stima verso se stesso) così egli non può agire contrariamente al rispetto che gli altri devono necessariamente a loro stessi come uomini, vale a dire egli è obbligato a riconoscere praticamente la dignità dell'umanità in ogni altro uomo; in conseguenza incombe su di lui un dovere, il quale consiste nel rispetto che egli deve dimostrare necessariamente a ogni altro” (Ivi, p. 333).

tanto ridotti ad essere “specialisti senza spirito, edonisti senza cuore” (Weber, 1991, p. 241). Come aveva, d'altra parte, già annunciato, nel 1836, il Leopardi delle illuministiche “magnifiche sorti e progressive” (Leopardi, *La ginestra*, v. 51).

In un contesto teorico e pratico di questa natura, come poter attribuire un valore pedagogicamente rivendicato a lavori non solo progettati da chi era “classe dirigente” come privi di qualsiasi attività intellettuale, ma anche esercitati da chi tale “classe” non era come se davvero non ne avessero neanche una? Di più: come se non ne dovessero nemmeno richiederne una, e non solo in positivo, per farli meglio, innovarli, trasformarli in uno spazio via via più largo di intelligente intervento e di impegno etico (fatica) personale (come peraltro è poi sempre accaduto tra gli stessi operai messi alla catena di montaggio più robotica e taylorista che si potesse e si possa immaginare), ma anche in negativo, ovvero nel senso di diventare almeno l'oggetto di si spera motivate e argomentate critiche per questa loro caratteristica umanisticamente poco riguardosa e, perciò, da superare?<sup>8</sup>.

### 3. Il nuovo scenario del lavoro e delle sue implicazioni formative

Il tempo, tuttavia, “traveste” ogni cosa, scriveva Foscolo (*De' Sepolcri*, v. 22). L'aspetto decisivo del radicale cambiamento di scenario che si è verificato in poco più di vent'anni rispetto alle coordinate strutturali e sovrastrutturali del quadro fordista (e delle sue successive, anche più intelligenti, razionalizzazioni, dal toyotismo alla qualità totale) riguarda l'ingresso a vele spiegate, in ogni lavoro, alto o basso che sia, destinato ai “perfetti” gnostici o agli ultimi e più degradati eoni, di due fenomeni epocali e, guarda caso, coevi: la globalizzazione (non più barriere, confini, distanze, spazi riservati a popoli, Stati ed economie, ma competizione universale e tendenzialmente parificata per tutti, singoli, popoli e culture, su scala mondiale) (Cogoli, 2016; Stiglitz, 2007; Ceruti, 2004; Gallino, 2003) e le NTCP (Nuove Tecnologie della Comunicazione che sono anche sempre più diffusamente della Produzione: piattaforme digitali per la connessione universale continua; automazione robotica ed elettronica; disintermediazione non solo produttiva ed organizzativa ma anche culturale, sociale e politica; forte ridimensionamento delle istituzioni formative formali con trasferimento delle dinamiche di apprendimento a quelle

8 Gruppo Krisis, 2003; Negri, 2006 (raccolge cinque opuscoli scritti dall'autore negli anni settanta del secolo scorso, ampiamente diffusi nell'operaismo più rivoluzionario, contiguo allo stesso terrorismo delle Brigate Rosse; i titoli sono: *Crisi dello Stato-piano*; *Partito operaio contro il lavoro*; *Proletari e Stato. Per la critica della costituzione materiale*; *Il dominio e il sabotaggio*); Tronti, 2006 (scritto nel 1966, sosteneva che sono le lotte e le richieste operaie, anche quando non prendono la forma di scontro frontale, a costringere il capitale a innovarsi continuamente, nel tentativo di riassorbire gli elementi critici potenzialmente rivoluzionari). Per uno sguardo più storiografico, si può vedere Ventrone, 2012; Sangiovanni, 2006; Loreto, 2005; Antoniello, Vasapollo, 2006.

non formali quando non informali; calo competitivo fino al collasso delle imprese analogiche di qualsiasi tipo rispetto alle concorrenti digitali) (Ling, Schulz, 2011; Bilton, 2011; Formenti 2011; De Kerckhove, Buffardi, 2011; Pasquinelli, 2012; Bakal, 2012; Prensky, 2013; Booth, 2014; Chul Han, 2014; Cowen, 2015; Ferraris, 2015).

E, con l'irruzione di questi due processi che stanno cambiando in maniera radicale i connotati del mondo e lo "spirito del tempo", il correlato e sempre più esteso bisogno, per governarli senza esserne travolti e sommersi, di ciò che, con infelici espressioni, la Ue e i documenti internazionali hanno chiamato da tempo, almeno dalla strategia di Lisbona del 2000, per un verso, "capitale umano" e, per l'altro verso, "società della conoscenza".

Infelice espressione, la prima, quella di "capitale umano", perché persone, tutte, senza distinzioni di "sesso, razza, lingua, religione, opinioni politiche, condizioni personali e sociali", per citare l'art. 3 comma 1 della Costituzione, che dovrebbero essere perciò fini e non mezzi dell'economia, restano ancora imprigionate da teorie e pratiche di segno inverso (tipicamente quelle elaborate negli anni settanta del secolo scorso dalla cosiddetta scuola di Chicago), dimostrando, in questo modo, che, oggi, XXI secolo, non si è ancora superato, nonostante le dichiarazioni in apparenza contrarie, il nucleo del paradigma fordista, l'economicismo iniziato da Richard Whately e, soprattutto, l'epistemologia culturale e formativa separatista, simboleggiata nel noto acronimo Noma di Gould (2004, pp. 273-286; 2000), che trova nella parcellizzazione dei saperi, simmetrica a quella delle mansioni fordiste, la sua nota più caratterizzante.

Infelice espressione, inoltre, la seconda, quella di "società della conoscenza", perché, così denominando quella attuale, significa, da un lato, nobilitare, trasfigurandola in maniera quasi provocatoria, una società che, invece, pare più interessata al governo dell'algoritmo informativo anonimo e al valore dei Big Data, fino alla inquietante prospettiva della *datacracy* (Cardon, 2016), o, al massimo interessata alla crescita di nozioni/cognizioni (Bertagna, 2016, pp. 1-11), invece che alle "conoscenze personali" vere e proprie, intese in senso classico<sup>9</sup>; e, dall'altro lato, vuol dire svilire il ruolo straordinariamente

9 Cioè, fin dall'antropologia e dalla gnoseologia platonica e aristotelica e per tutta la classicità, intese non già come qualcosa di esclusivamente concettuale, ma come ciò che dà sapore al cammino esistenziale di ogni vita, in unità di mente, cuore, mani e relazioni interpersonali (cfr. in questa lettura i testi di Hadot, 2005, 2008, 2010, 2012). "Conosco solo ciò che diventa in me vita", diranno, poi, proseguendo il nocciolo della tradizione classica, i padri della chiesa cristiana, dal grande Evagrio a Gregorio Magno (per es. *Moralia in Job*, 31: PL 76, 620D-622C). Anche qui, rifiuto di ogni dualismo tra pensiero e vita e difesa dell'unità di pensiero e cuore, conoscenza ed esperienza di ciascuno. Non a caso, la dimensione sobornica non è rimasta soltanto un preciso tratto ecclesiologico della tradizione ortodossa (Clément, 1989), ma è anche stata l'orizzonte gnoseologico e metafisico comune alla filosofia russa (Solov'ëv, 1998; Berdjaev, 1994). Ad una rilettura del significato di questa "lunga durata" nel chiamare "conoscenza" solo qualcosa che coinvolge intelletto, volontà, coscienza, senso del bello, del vero, della giustizia, della misericordia, e così via della persona si richiama anche il libro dell'ungherese Polanyi, 1990.

innovativo svolto dalle “conoscenze” così intese nel contesto di altre società ed economie molto dinamiche ed innovative comunque esistite nella storia, soprattutto italiana (si pensi, per fare un esempio abusato, al nostro periodo dell’umanesimo e del rinascimento (Rebuffo, 2007).

Al netto di altri e più complessi significati antropologici, culturali e ideologico-politici che hanno introdotto la nuova “grande trasformazione” che stiamo attraversando nel modo di concepire e praticare il lavoro e tutti i lavori (dopo quella a suo tempo descritta da K. Polany (1974); nascita dell’economia di mercato; il lavoro inteso come merce, e quindi subordinato, dipendente), la combinazione dei quattro fattori prima menzionati (globalizzazione, Ntcp, capitale umano, società della conoscenza) ha finito per suscitare nella stessa economia, o almeno nelle sue componenti meno inclini a confondersi con la finanza speculativa e con l’astrattezza razionalistica (Alvi, 1989; Rossi, 2008), una serie di convinzioni molto programmatiche che si possono condensare in queste protasi e nella successiva apodosi.

Se, infatti, non imparando nulla dalle migliori, nuove esperienze di lavoro che si stanno sempre più accumulando, si continuasse:

- a dividere, alla maniera gnostica, il lavoro tra “intelligente per pochi perfetti” e “meramente esecutivo per tutti gli altri”;
- a rivendicarlo in tutti i sensi “subordinato e dipendente” per la maggior parte invece che, sebbene in modi anche giuridicamente diversi, “autonomo e indipendente” per tutti;
- ad immaginarlo possibile senza una continua, reticolare manutenzione intelligente e creativa da parte di tutti gli attori coinvolti in qualsiasi piccola o grande attività di impresa, nessuno escluso, al fine di affrontare bene, come si deve, ogni situazione imprevista, anche turbolenta e avversa, con l’agilità e la snellezza (oggi si dice *smart*) che si rendono necessarie<sup>10</sup>;
- a non smettere di praticare la preparazione allo svolgimento di qualsiasi lavoro ben fatto come spaziotemporalmente, oltre che epistemologicamente, separata tra “generale”, riservata alla scolarizzazione secondaria e universitaria, magari prolungata, tra master e dottorati, fino ai 27-30 anni, e “specificata”, professionalizzante, da fare *on the job*, nell’impresa<sup>11</sup>;
- a non capire che, parlare ancora di investimenti in “capitale fisico o strut-

10 Per la verità, nulla di nuovo se il nostro Filippo Briganti, nel suo *Esame economico del sistema civile del 1780*, instaurando l’analogia tra il nocchiero e l’agente economico, scriveva: “agile dunque non è quel naviglio che, in pochi momenti, può con vento propizio solcar molto spazio di mare, ma quello che con vento contrario meno scade dalla linea della sua direzione; ed in questa manovra consiste gran parte del sistema nautico” e, di conseguenza, anche economico. E ancora: “a riempire questo oggetto non basta l’agilità e la robustezza delle navi, se non vi concorre l’abilità e l’intrepidezza dei naviganti. La perizia nautica è il capo d’opera delle arti, l’arti si acquistano colla continuata esperienza” (cit. in Dioguardi, 2007, p. 75).

11 Si devono i fondamenti di questa convinzione, trasformata quasi in un dogma, come è noto, alla scuola di Chicago: Schulz, 1961, pp. 1-17; Becker, 1962, pp. 9-49, 1964; Mincer, 1958, pp. 281-302, 1974.

turale”, che competerebbero al risparmio delle imprese, e investimenti in “capitale umano”, che competerebbero ai singoli, alle loro famiglie e anche allo Stato, come se non fossero una cosa sola, significa condannarsi all’impotenza nella risoluzione prospettica ed evolutiva dei problemi personali, sociali ed economici con cui dobbiamo fare i conti;

- a pensare, come ancora ripropongono le teorie neoclassiche e i loro epigoni, che l’aristotelica e umanissima virtù della prudenza possa essere sostituita, nelle decisioni economiche (Zamagni, 2015, cap. II), dall’astratto e preliminare calcolo matematico sull’utilità massimale delle scelte, così da neutralizzare l’etimologica e, quindi, anche intrinseca natura “drammatica”<sup>12</sup>, di ogni impresa e di qualsiasi lavoro;
- se, insomma, l’economia contemporanea proseguisse inerzialmente il proprio cammino con i paradigmi sposati ed esaltati dalla quasi totalità della comunità scientifica e dal pensiero comune dall’ottocento fin quasi alla fine del secolo scorso saremmo sicuri che questa “scienza” (o pretesa tale):
- non potrebbe più mirare né a nessun aumento della ricchezza delle nazioni, per fare il verso al problema posto per primo da Chydenius (2009) e ripreso poi da par suo nell’*Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* di Adamo Smith (2006);
- né ad un’equa ripartizione delle risorse che parta dal presupposto della loro scarsità, per fare il verso al problema posto dai *Principi di economia politica* di Ricardo (1965);
- né ad evitare di ridurre il ben più ampio e qualitativo significato del concetto di “sviluppo” al mero concetto quantitativo di “crescita”, magari del solo Pil, con tutti gli squilibri e le distorsioni che tale riduzione comporta<sup>13</sup>.

#### 4. Il nuovo scenario della formazione: dalla centratura sull’*avere* a quella sull’*essere*

Adamo Smith, da filosofo morale (Smith, 1974), conosceva bene la distinzione tra dignità dell’uomo e condizione dell’uomo visto al lavoro “come una mac-

12 Da *dráo*, greco, per “agire sulla base della responsabilità morale degli uomini”.

13 La convinzione che la “crescita” economica non implichi necessariamente lo “sviluppo” complessivo delle società e delle persone è un troppo della tradizione umanistica. Ad essa, si riferisce anche Paolo VI, nel § 14 della *Populorum progressio* del marzo 1967 (“14. Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l’uomo. Com’è stato giustamente sottolineato da un eminente esperto: “noi non accettiamo di separare l’economico dall’umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l’uomo, ogni uomo, ogni gruppo d’uomini, fino a comprendere l’umanità intera”). Una distinzione analoga si ritrova anche nella tradizione culturale indiana ripresa sul piano scientifico dal premio Nobel A. K. Sen (in particolare nei seguenti libri: 1992; 2006; 1993; Stiglitz, Sen, Fitoussi, 2013).

china”, al pari di altri artefatti. Da economista, tuttavia, non mancò di sottolineare che “un uomo istruito a costo di molto lavoro e tempo in una qualsiasi delle occupazioni che richiedono straordinaria destrezza e abilità” si possa paragonare ad una “macchina costosa” chiamata a rimpiazzare “il capitale in essa investito [...] prima che sia logora”. Per questo, “ci si deve aspettare che il lavoro ch’egli impara ad eseguire, oltre ai salari usuali del lavoro ordinario, lo ripaghi anche dell’intero costo della sua istruzione almeno al profitto ordinario d’un capitale di uguale valore” (Smith, 2006, I, X, p. I, p. 198). Smith pensò di esorcizzare il rischio di corto circuito insito nella similitudine tra uomo e macchina e, cioè, di considerare il primo un “capitale inanimato” al pari degli altri capitali indispensabili per investire in qualsiasi impresa, ricordando che la destrezza e le abilità necessarie per svolgere qualsiasi lavoro sono *acquisite* dall’uomo come suoi “averi”, ma non intaccerebbero e non potrebbero essere scambiate con il nocciolo del suo “essere” sostanziale, che resterebbe, come tale, inconculcabile e irriducibile, quindi a tutela della sua dignità ontologica.

E infatti, subito dopo, dimostrandosi consapevole della problematicità della similitudine, osserva che se “la probabilità che una persona eccella nell’occupazione per la quale viene istruita” è “quasi certa nella maggior parte delle arti meccaniche”, quando si ha a che fare con le cosiddette “arti liberali” nelle quali contano moltissimo, oltre che quanto, nel linguaggio contemporaneo, si indicano come sapere (*nozioni/cognizioni*) e saper fare (*abilità*), anche e soprattutto tratti di compiuta personalità quali l’affidabilità, la prudenza, l’equilibrio, l’affabilità relazionale, l’ampiezza di orizzonte culturale, la libertà e la responsabilità, “la probabilità che egli diventi capace di vivere di questo lavoro sono almeno una contro venti”. Questo semplicemente perché “eccellere in qualche professione in cui solo pochi raggiungono la mediocrità è la caratteristica più decisiva di ciò che è detto genio o talento superiore”, il quale avrebbe a che fare, confessa, più “con una lotteria” che con una previsione assicurata magari da un percorso di studi formale o dall’“acquisto” di cognizioni e abilità sul mercato del lavoro (Smith, 2006, I, X, p. 203, 204 e ss.). Più o meno le stesse idee espresse, poi, nel 1848, da un altro grande liberale, Stuart Mill (1983, pp. 226 e ss.).

L’argomento dell’uomo geniale e dal talento superiore che avrebbe le stesse probabilità di essere individuato e riconosciuto come il numero vincente in una lotteria, tuttavia, più che chiamare in causa una lettura “lombrosiana”, materialista e positivista del tema, oggi ad esempio riproposta in forme aggiornate dai neuroscienziati eliminativisti o incompatibilisti, richiama sia in Smith che in Mill, oltre che nella maggior parte degli autori a loro precedenti o coevi, riferimenti ben più ampi e complessi di quelli coinvolti nelle sole doti di natura concepite in dimensione genetica o psicologica.

Le doti di natura geniali e talentuose di cui si parla, infatti, più che l’interpretazione genetica e psicologica prima richiamata, vera per quanto dice, ma falsa per quanto tace o peggio nega, rimandano, al contrario, e maggiormente, alla *physis* classica, cioè all’essere metafisico globale, integrale, completo, per il quale ogni uomo è l’uomo che è, che non lascia fuori niente di

lui, calato nel vitale di un'esistenza storica e mondana per definizione sempre in "avvento" di novità imprevedute e imprevedibili (Bertagna, 2014, pp. 45-58). *Physis* umana nella quale, come è noto, un posto di tutto rilievo assume la manifestazione della dimensione morale, quella della libertà e della responsabilità di ciascuno dinanzi alle vicende della vita, sottratta ad ogni determinismo biologistico, che rende ciascuno, quando è presente e la si esercita come si dovrebbe, autonomo e sovrano di se stesso pur nelle dipendenze che subisce e nelle relazioni in cui si trova inserito<sup>14</sup>.

Certo, è vero che la *physis* di ciascuno, il ciò per cui ciascuno è chi è, è il segno visibile della sua eccellenza ed unicità possibile nelle condizioni storico-esistenziali a lui date. E che compierla significherebbe dare concretezza all'ambizione comune a tutti di svelare al mondo e a sé il meglio possibile che ciascuno può dare. Dante, dopo dieci anni di silenzio e riflessione, scrive la *Commedia* proprio per questo. Ma è non meno vero che la *physis* dell'essere metafisico di ciascuno, secondo la lezione classica, ci resta, alla fine, "inconoscibile (*akatalépton tês ousias*)" (Marion, 2012, pp. 66 e ss.) se ci si limita a cercarla sul piano dell'"avere" (cioè su ciò che si aggiunge alla *physis*) o anche su quello dell'"essere", ma che si pretende di cogliere soltanto in via razionale. Essa esige, invece, per non essere tradita, la compromissione sulla totalità di sé, in una tensione unitaria, globale e il più possibile armonica di tutto ciò che siamo, fede, ragione, cuore, mani, felicità, dolore, bisogno, desiderio, lavoro, fatica, riposo, libertà, necessità, grado di responsabilità, ciò che si "possiede" perché lo "si è acquistato" (come la destrezza e le abilità di cui parla Smith) e ciò che si è senza aver mai voluto essere in quel modo o essendone invece fieri. In una condizione analoga a quella dell'equilibrista che cammina, senza cadere, su un filo sospeso a venti metri da terra.

Compromissione sulla totalità di sé nella ricerca di un'armonia di tutte le parti che ci compongono che non ha fine fino alla fine di ogni esperienza esistenziale (o, per l'equilibrista dell'esempio, fino alla fine del filo da percorrere) e che, proprio per questa sua apertura a trascendersi in maniera inesauribile, a non realizzarsi mai del tutto, è anche la prova di quel desiderio di perfettibilità mai finita provato da tutti da cui parte ed è sempre storicamente partita la domanda metafisica sulla trascendenza e sull'infinito.

Ecco la ragione profonda per cui, come diceva Smith, nelle nozioni/cognizioni e nelle abilità professionali riguardanti l'"avere dell'uomo" è più fa-

14 Questa dimensione dell'uomo non è un punto di partenza, ma di arrivo. Le tre cantiche dantesche, ad esempio, intendono proprio dare questo messaggio. Virgilio, maestro, accompagna l'allievo nel cammino verso la scoperta della propria *physis* a partire dall'Inferno. Alla fine del Purgatorio lo emancipa, gli riconosce la raggiunta autonomia (XXVII, 139-142: "Non aspettar mio dir più né mio cenno;/ libero, dritto e sano è tuo arbitrio, / fallo fora non fare a suo senno:/ per ch'io te sovra te corono e mitrio"). Alla fine del Paradiso è Dante stesso che ringrazia Beatrice, subentrata a Virgilio come guida, perché "Tu m' hai di servo tratto a libertate/per tutte quelle vie, per tutt'i modi/ che di ciò fare avei la potestate" (*Paradiso XXXI*, 85-87).

cile riuscire bravi che nelle capacità e competenze personali che riguardano al contrario l'intero "essere" di ciascuno<sup>15</sup>.

Ed ecco perché tutte le prestazioni professionali che coinvolgono l'avere si possono non solo acquistare, ma addirittura vendere e trasferire sul mercato, senza, per questo, necessariamente, acquistare o vendere, oggettualizzandosi, l'intero di noi stessi.

Circostanza impossibile, al contrario, quando è in gioco l'eccellenza unica, appunto geniale, ancorché sempre perfettibile, di una persona, che si esprime nelle capacità e nelle competenze personali che coinvolgono e mobilitano, ogni volta, nelle circostanze avverse o favorevoli, l'integralità del suo essere.

Non c'è dubbio che, proprio per questa loro olisticità, le capacità e le competenze dell'essere adoperino come mezzi per affermarsi anche le nozioni/cognizioni e le abilità dell'avere, comunque e dovunque queste ultime siano state "acquistate" (a scuola, in internet, in strada, in famiglia, sul lavoro...). La differenza qualitativa, però, è che, in questo caso, le nozioni/cognizioni e le abilità oggettive dell'avere sono state a tal punto digerite e integrate nell'insieme delle relazioni vitali del soggetto da risultare non più protesi aggiuntive e fungibili di sé, bensì sangue del proprio sangue, vita della propria vita, occasioni esterne per riconoscere e manifestare l'essere unico e irripetibile, perciò, geniale e talentuoso, che si è, ciascuno a modo proprio, per *physis*. Essere che, kantianamente, ma possiamo dire anche smithianamente, è invendibile e inacquistabile, qualunque sia il prezzo proprio perché è chi siamo, noi stessi, che saremmo anche quando ci volessimo vendere non più facendoci trattare da, ma trattandoci noi stessi da oggetti (ma che affidabilità, intelligenza, genialità e talentuosità potrà mai rivendicare un essere del genere?).

È questa la causa per cui le capacità e le competenze nascono, crescono e muoiono con l'unicità della persona stessa. Non si possono trasmettere ("insegnare", "trasferire" da mente a mente), come le nozioni/cognizioni e le abilità. Si possono solo testimoniare, esibire. Segno dell'intelligenza e del talento di cui ciascuno è capace. Gli altri possono soltanto "imitarle", "apprendere"<sup>16</sup> da un eventuale "ma(e)stro", ma per rifarle al modo irripetibile e intrasmissibile di sé. Esse non sono, quindi, mai un *exemplar* riproducibile, uniforme e standardizzabile, ma, in ogni situazione, sempre un *exemplum* vivente unico, mai ripetibile in modo uguale nemmeno in contesti di esperienza analoghi, come invece possono essere le nozioni/cognizioni e le abilità (Bertagna, 2009, pp. 137-155).

15 Sulla dialettica circolare e non antagonistica delle coppie conoscenze/abilità e capacità/competenze, cfr. Bertagna, 2004, capp. I e II.

16 Nel senso anche etimologico di "rubarle", e non per nulla si dice da millenni, in "apprendistato" (cfr. Bertagna, 2011, p. 69). Ogni "mestiere", osservava del resto Marx, è un "mistero". Solo un coraggio attivamente predatorio consente di penetrare dentro i suoi segreti e di impadronirsene. Magari per scoprire, come accadde ad Edipo, che non sono altro che il succo positivo o anche negativo della propria vita.

A questo punto, le “arti liberali” di cui parlava Smith, con il richiamo un po’ ironico alla “lotteria” per chi le esercita con eccellenza e talento, diventano solo l’espedito storico concreto per illuminare la dinamica prima indicata e per rivelare quanto quest’ultima sia importante nei momenti in cui non si voglia confondere l’essere con l’avere (o viceversa) e si intendano trattare le persone come fini e non come “capitale” ancorché umano (ovvero come strumenti d’uso, incapaci di fini, al pari degli schiavi secondo Aristotele [Politica I, 1254a2-5]).

Le condizioni di esercizio e di manifestazione delle “arti liberali” diventano, quindi, semplicemente, le condizioni per l’esercizio ottimale di qualsiasi lavoro ben fatto, non alienato ed estraniato dal soggetto, nel quale si manifesti poco o tanto l’essere di ciascuno.

Questo non significa né lavorare gratis, come se fosse chi dà lavoro a fare un piacere a chi lo svolge, né romanticheggiare su un lavoro che sarebbe in realtà vissuto da chi lo svolge come ozio, né, tantomeno, immaginare di poter eliminare lo sforzo, la fatica, il sudore, l’impegno a superare l’imperfezione che inerisce a qualsiasi lavoro non solo ben fatto, ma anche mal fatto.

Significa soltanto prendere atto della complessità della condizione umana e riconoscere che il lavoro dell’uomo è e resta un mezzo obbligato per la sua mai esauribile affermazione personale, per la ricerca del suo possibile ma mai realizzato compimento, per dimostrare la priorità del proprio essere su ogni avere possa acquistare.

Questo rimando alla messa in campo delle competenze personali relative all’essere di ciascuno nell’esercizio di qualsiasi lavoro potrebbe apparire la teorizzazione della servitù volontaria e dell’assoggettamento sistemico in servizio permanente effettivo al lavoro spesso precario (invece che flessibile), alienato da sé (invece che espressione di sé) ed estraniante (al posto di autentificante la scoperta di sé nelle relazioni con gli altri e con il mondo) ancora ben presente nell’attuale fase del capitalismo? Potrebbe essere un modo per far scegliere antinomicamente ai soliti deboli sociali la necessità della loro condizione come libertà, e addirittura l’alienazione e l’estraniamento marxiane come unico spazio per la loro affermazione? (Donaggio, 2014; Pasquinelli 2014; Gallino, 2011, 2012; De Michelis, Leghissa, 2008).

Non si tratta di negare, dal punto di vista sociologico descrittivo, il rischio di queste mistificazioni e di sottovalutarne i pericoli. Si tratta, al contrario, di non considerarle destino, bensì come la maggiore sfida pedagogica da superare posta all’essere di ciascuno dalla e nella grande trasformazione del lavoro intervenuta negli ultimi vent’anni e che ci accompagnerà per chissà quanti altri lustri.

Sfida che si fa dovere e responsabilità perché ogni essere umano, nessuno escluso, per quanto lo riguarda e nei ruoli istituzionali che gli sono affidati, sia in grado di maturare nella maniera più completa che gli è possibile le capacità e le competenze personali tipiche del proprio essere, indispensabili per superare la separazione tra lavoro “intelligente per pochi perfetti” e “meramente esecutivo per tutti gli altri”; per rivendicare ogni lavoro in tutti i sensi non “dipendente”, ma “autonomo e indipendente”; per praticarlo in manu-

tenzione e trasformazione ininterrotta per l'intera durata della vita, anche all'impronta dinanzi all'imprevisto; per svolgerlo unendo armonicamente *cognitive skill* e *non cognitive skill*, *soft skill* (*leadership*, creatività, flessibilità, efficacia relazionale, *team* e *cooperative work*, *problem solving*, *multitasking*, tenacia ecc.) e *hard skill* (cognizioni e abilità tecniche); per rilanciare, in ogni lavoro, l'importanza decisiva del *character* (Heckman, Humphries, Kautz, 2014; Heckman, Kautz, 2012, pp. 451-464) e, a livello sociale e politico, per impostare strategie istituzionali che valorizzino il funzionamento delle *capabilities* di Amartya Sen (2001; 2010) e contesti che generino, come sostiene la Nussbaum (2001; Id., 2002; Id., 2012), date determinate *internal capabilities*, *appropriate combined capabilities*.

Solo così il lavoro, qualsiasi lavoro che si profila nella nuova sua grande trasformazione in atto, non è, non sarà soltanto un diritto giuridico, ma anche un dovere etico che nessuno è autorizzato a pretermettere, salvo che mettendo a repentaglio la propria dimostrazione di essere umanità. Ma solo così il lavoro, qualsiasi lavoro, potrà essere occasione di maturazione personale e di sviluppo sociale ed economico.

Nel 1840, come è noto, Tocqueville vide molto in anticipo i pericoli della famosa fabbrica di spilli di Adamo Smith. "A mano a mano che il principio della divisione del lavoro viene applicato più integralmente, scrisse, l'operaio diventa più impotente, più limitato, più dipendente. L'arte fa progressi, ma l'artigiano regredisce" (De Tocqueville, 1835 libro I - 1840 libro II, tr. it., 1968, II vol., I. II, parte II, cap. XX, p. 650). "Quando un operaio si dedica unicamente e con continuità alla fabbricazione di un solo oggetto, infatti, finisce con l'assolvere questo lavoro con destrezza singolare. Perde, però, nello stesso tempo la facoltà generale di applicare la mente alla direzione del lavoro. Diventa ogni giorno più abile e meno capace, e si può dire che in lui l'uomo si degrada nella stessa misura in cui l'operaio si specializza. [...]. Quando un operaio ha consumato in questo modo una considerevole parte dell'esistenza, il suo pensiero non riesce più ad andare oltre l'oggetto quotidiano delle sue fatiche, il suo corpo ha contratto certi automatismi, da cui non gli è concesso di scostarsi. Insomma, egli non appartiene più a se stesso, ma al mestiere che ha scelto" (Ivi, p. 649). Anticipando l'organizzazione scientifica del lavoro dell'ing. Taylor, Tocqueville concluse affermando che "la scienza industriale fa retrocedere continuamente la classe degli operai, dall'altra innalza quella dei padroni. Mentre l'operaio riduce sempre più la sua intelligenza allo studio di un solo particolare, il padrone fa spaziare ogni giorno di più il suo sguardo su un vasto insieme e il suo spirito si allarga nella stessa proporzione in cui quello dell'altro si restringe. Presto non sarà più necessaria al secondo altro che la forza fisica, senza l'intelligenza; il primo ha bisogno invece della scienza, e quasi della genialità, per riuscire [...]. Il padrone e l'operaio non hanno dunque nulla di simile, e differiscono ogni giorno di più. Stanno l'uno all'altro come i due anelli estremi di una lunga catena. Ciascuno occupa un posto che è fatto per lui e dal quale non può uscire. L'uno è in dipendenza continua, stretta e necessaria dall'altro, e sembra nato per obbedire quanto quest'ultimo per comandare" (Ivi, p. 650).

I difetti del fordismo capitalista, senza aspettare le opere di Marx del ventennio successivo alla pubblicazione de *La democrazia in America*, erano già, quindi, evidenti a questo acuto pensatore liberale 177 anni fa. Abbiamo passato questi due secoli a razionalizzarli, per non renderli insopportabili anche ad una germinale coscienza infantile. Ci siamo riusciti. Senza dubbio. Con il sacrificio di tante persone, con le lotte sindacali e sociali. Con rivoluzioni fallite (compresa quella comunista). Con speranze motivanti di rinnovamento grazie a quella “distruzione creatrice” che ha reso famosa l’interpretazione del capitalismo avanzata da Schumpeter (2002).

Il paradosso è, però, che, proprio lo sforzo di correggere i difetti del fordismo culturale, economico e sociale, ha portato, sebbene con effetti per lo più inintenzionali, a creare le condizioni per superarlo (Plender, 2016). Una cosa è certa: non si tratta più, ora, di rendere sopportabile questo paradigma capitalistico dominante fino al secolo scorso. La sua maturazione l’ha già raggiunta. Più di quanto ha dato non può più dare. Occorre cambiarlo.

La globalizzazione e le Ntcp, se accompagnate da un sistema istituzionale e formativo che mirino alla promozione “delle capacità e delle competenze personali” di ciascuno e da una società che abbia l’ambizione di garantire a tutti la massima possibilità di allargare le “conoscenze personali”, possono essere l’occasione storica per procedere in questa direzione.

Non si tratta di immaginare percorsi armoniosi e di breve periodo. Se si mantiene la barra dritta, tuttavia, il cambiamento è possibile e, forse, un futuro migliore per tutti non è un’illusione autoconsolatoria. Può anche darsi che si navighi alla deriva. Ma nel primo o nel secondo caso, non si potrà incolpare nessun “destino cinico e baro”. Tutto è affidato all’impegno e alla responsabilità di ciascuno, tutti chiamati a non sprecare il presente per temere il futuro rimpiangendo il passato, ma progettando, invece, il futuro nel presente alimentandosi dagli errori, ma anche dagli insegnamenti positivi, del passato.

Rileggiamo Marx. “Quali che siano le forme sociali della produzione, lavoratori e mezzi di produzione restano sempre i suoi fattori. Ma gli uni e gli altri sono tali soltanto in potenza nel loro stato di reciproca separazione. Perché in generale si possa produrre, essi si devono unire. Il modo particolare nel quale viene realizzata questa unione distingue le varie epoche economiche della struttura della società”. Continua, il filosofo ed economista di Treviri, osservando che, al suo tempo, “nel caso attuale, la separazione del libero lavoratore dai suoi mezzi di produzione è il punto di partenza dato, ed abbiamo visto come e a quali condizioni entrambi vengano riuniti nelle mani del capitalista, cioè come modo produttivo di esistenza del suo capitale” (Marx, 1996, Lib. II, cap. I, II stadio, p. 585).

Oggi, tuttavia, si sta aprendo un’epoca in cui, grazie alla rivoluzione delle Ntcp, ad adeguate politiche pubbliche sulla loro diffusione e ad un sistematico investimento formativo centrato sull’essere di ciascuno, esiste la possibilità di rendere sempre più ogni “lavoratore” anche proprietario dei mezzi di produzione che usa e di creare, quindi, non solo una nuova struttura della società, ma anche un nuovo modo di pensare che si possa sbarazzare dei

plexi ideologici creati nel tempo in cui la riunificazione del libero lavoratore con i suoi mezzi di produzione era esclusivamente affidata “nelle mani del capitalista, cioè come modo produttivo di esistenza del suo capitale”. Sbarazzarsi di quelli vecchi per generarne di nuovi, e si spera migliori e più umani.

Perché non bisogna dimenticare che “la produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza è in primo luogo direttamente intrecciata all’attività materiale e alle relazioni materiali degli uomini, linguaggio della vita reale. Le rappresentazioni e i pensieri, lo scambio spirituale degli uomini appaiono qui ancora come emanazione diretta del loro comportamento materiale. Ciò vale allo stesso modo per la produzione spirituale, quale essa si manifesta nel linguaggio della politica, delle leggi, della morale, della religione, della metafisica ecc. di un popolo. Sono gli uomini i produttori delle loro rappresentazioni, idee, ecc., ma gli uomini reali, operanti, così come sono condizionati da un determinato sviluppo delle loro forze produttive e dalle relazioni che vi corrispondono fino alle loro formazioni più estese. La coscienza non può mai essere qualche cosa di diverso dall’essere cosciente, e l’essere degli uomini è il processo reale della loro vita. Se nell’intera ideologia gli uomini e i loro rapporti appaiono capovolti come in una camera oscura, questo fenomeno deriva dal processo storico della loro vita, proprio come il capovolgimento degli oggetti sulla retina deriva dal loro immediato processo fisico” (Marx, Engels, 1972, vol.V, pp. 21-22).

## 5. Una “via italiana” per queste prospettive

Il cammino verso l’orizzonte appena delineato non è dietro l’angolo. E nemmeno è protetto da insidie che possono addirittura palesarsi mortali. Bisogna, però, compromettersi con questa strada e rischiare. Anche perché “Prossimo/ È il Dio e difficile è afferrarlo. / Dove però è il rischio/ Anche ciò che salva cresce” (Hölderlin, 1993).

Senza pretendere sguardi più ampi e difficilmente controllabili, vediamo allora di partire dalla crisi del nostro paese e di disegnare alcune linee di sviluppo che possano aiutare a dare corpo alle consapevolezze pedagogiche fin qui tracciate.

Oltre il 96% delle nostre imprese è di piccole dimensioni. La maggior parte ha meno di 10 dipendenti. Le rimanenti addirittura uno. Sono centocinquanta anni che si tenta di iniettare grandi imprese in questo sciame fraterno di moscerini dove, in verità, non regna nessuna *taxi*, ma solo un misterioso, ancorché sempre a posteriori sorprendentemente efficace, *cosmos*. Nulla. Tutto fallito. Perfino la sempre più folta schiera di immigrati in Italia opta, oggi, per la continuità di questa tradizione nostrana<sup>17</sup>.

17 Tra il 2011-2015, le imprese registrate in Italia hanno registrato un calo dello 0,9%, nello stesso periodo le imprese gestite da immigrati sono cresciute di oltre il 21% (+97mila,

Al punto che, dopo gli innamoramenti per le grandi dimensioni, perfino gli economisti e gli storici che si erano maggiormente invaghiti di questa prospettiva, hanno dovuto concludere che, ormai, solo la ri-assunzione creativa e adattata ai tempi della specifica identità e della storia reale del tessuto economico italiano potrà salvarci da un inesorabile declino industriale di cui, nonostante le autoconsolazioni di maniera (siamo ancora la seconda manifattura d'Europa! siamo ancora la seconda manifattura d'Europa!...), già da tempo si vedono i segni inequivocabili (Berta, 2016; Sapelli, 2013, 2016; Gallo, 2016).

Noi, infatti, non potremo mai competere con un'economia di grandi dimensioni, tipo quelle che hanno inventato le Ntcp o Industry 4.0, e che si reggono su grandi player di formazione, produzione e di ricerca multinazionali, e per le quali valgono ancora molti argomenti condotti a proposito delle trasfigurazioni del fordismo<sup>18</sup>. Il nostro *genius loci* è diverso. Solo coltivandolo potremo rimanere protagonisti, come in modo diverso accadde nell'alto medioevo e nel Rinascimento<sup>19</sup>, e potremo trasformare ciò che l'econometria ci dice essere, su grande scala, deprimente avversità in una preziosa opportunità. Senza essere rane che vogliono i tori.

Non si tratta di vagheggiare una piccola impresa che possa prescindere dalle dinamiche della globalizzazione con fughe protezionistiche. Tanto meno che possa prescindere dall'impiego pervasivo delle reti informatiche e delle tecnologie più avanzate della comunicazione e della produzione (che ormai si confondono in un plesso unitario e si rovesciano l'una nell'altra senza soluzione di continuità). Qualsiasi forma di autarchia nazionale o di luddismo

per un totale di 550 mila attività). Otto casi su dieci sono a gestione individuale. Due casi su dieci con qualche addetto. Chi proviene dal Marocco (il 14,9%) si occupa prevalentemente di commercio (nel 73,3 per cento dei casi), chi viene dalla Cina (11,1%) di commercio (39,9%), manifattura (34,9%), alloggio e ristorazione (12,9%), mentre chi è arrivato dalla Romania (10,8%) e dall'Albania (7%) gestisce per lo più attività edilizie (64,4%). Dati del III terzo rapporto *Immigrazione e Imprenditoria 2016* redatto dal Centro Studi e Ricerche Idos, con il sostegno della Confederazione Nazionale dell'Artigianato e della Piccola e Media Impresa (Cna) e della società di trasferimento di denaro a distanza MoneyGram.

18 Nel 2006, la classifica delle maggiori aziende al mondo per capitalizzazione di borsa presentava, nell'ordine: Exxon, General Electric, Microsoft, Citigroup e British Petroleum. Nel 2016, la classifica è: Google (nata nel 1998!), Apple, Microsoft, Amazon e poi Exxon. Prima il mondo era dominato dal petrolio e dalle banche, ora dall'immaterialità e dall'intelligenza delle aziende nate dalla rivoluzione digitale. In Italia, nel 2006 la graduatoria era: Eni, Unicredit, Enel, Generali, Intesa. Dopo 10 anni è rimasta in sostanza la stessa: Eni, Enel, Intesa, Luxottica, Generali. In sostanza solo Luxottica è la novità: l'unica nostra Apple. Ma tutte queste aziende con meno fatturato e minor valore di borsa.

19 In questo periodo, "la ricchezza principale [...] era costituita [...] dal numero e dalla qualità relativamente elevata di imprenditori ed artigiani. Questo capitale era nello stesso tempo risultato e fattore dello sviluppo e per tutto il medioevo e il rinascimento governanti ed amministratori si occuparono e si preoccuparono non solo delle importazioni e delle esportazioni di generi alimentari e di metalli preziosi, ma anche dell'immigrazione e dell'emigrazione di tecnici e artigiani" (Cipolla, 1996, p. 6).

più o meno dissimulato (tipo: le nuove tecnologie “rubano” posti di lavoro, per cui meglio mirare a regressioni ruralistiche e artigianistiche vecchia maniera che stare al passo dei cambiamenti epocali esistenti) sono segni di miopia o, il che è lo stesso, di sterile velleitarismo. Carlo Maria Cipolla collocherebbe questi atteggiamenti nella definitiva dimostrazione della terza delle cinque leggi del suo classico e beffardo *Allegra, ma non troppo*: “una persona stupida è una persona che causa un danno ad un’altra persona o gruppo di persone senza al contempo realizzare alcun vantaggio per sé o addirittura subendo una perdita” (Cipolla, 1988, p. 58) La stupidità è il contrario dell’armonia e della saggezza richieste dalla prospettiva dell’esercizio delle competenze personali, secondo lo psicologo della Yale University Robert J. Sternberg (Sternberg, 2002).

No, la globalizzazione e la rivoluzione sempre più spinta delle nuove tecnologie di processo e di prodotto costituiscono ormai i presupposti strutturali, le basi comuni e inaggirabili da cui partire. Senza di esse l’asfissia è una certezza nel breve periodo, non nel medio. Asfissia per i lavori artigianali più artistici e manuali che ci hanno fatto grandi nella storia per la nostra creatività. Asfissia per quei lavori di intermediazione senza i quali è inutile, dal neolitico in avanti, essere produttori più o meno eccellenti di alcunché se non si trovano poi i mercati su cui collocare i prodotti e determinare i prezzi. Asfissia, infine, anche per quelle reti di cooperazione (Granata, 2005) e di ordinamento libero e spontaneo della solidarietà che risultano indispensabili per fare grande il piccolo, ovvero, per usare un’altra metafora classica, efficace e stranota tra studiosi e non studiosi dell’industria italiana, per permettere al calabrone, che per legge fisica, dato il rapporto tra peso e apertura alare, non potrebbe volare, appunto di volare. E ogni piccola impresa, manifatturiera o di servizi, va ricordato, è un calabrone sia per gli economisti neoclassici sia per troppi keynesiani ancora ammalati di “politiche industriali” e di “programmazioni statali dell’economia” (De Benedetti, 2016; Forte, 2016).

Si tratta al contrario di innestare su questi presupposti per la generalizzazione dei quali occorrerebbe, anzi, una grande, strategica, sistematica e intelligente azione di governo statale nazionale (di governo, non di gestione statalistica, per di più spesso cattiva, come si è fatto finora!), azione purtroppo mancata perché sommersa da tante sterili chiacchiere e da melensi buoni propositi, un ulteriore, immediato (siamo già in gravissimo ritardo!) programma riformatore volto in tre direzioni prioritarie (Bertagna, 2006, 2008, 2009, 2011, 2012).

1 - La prima è la predisposizione di un percorso formativo di livello primario, secondario e superiore che tematizzi lungo tutta la sua durata, e in profondità, non con la antinomica cosmesi di adesso, le condizioni culturali (umanistiche, scientifiche e tecnologiche), relazionali e, nondimeno, pratico-professionali per recuperare, anzi rilanciare in grande, oggi, dentro la globalizzazione e le Ntcp, forse la fondamentale caratteristica della nostra tradizione economica fondata sulla piccola impresa: il protagonismo relazionale, inventivo e creativo del piccolo imprenditore e del lavoratore. Non sono mai stati,

tra loro, nemici giurati di classe, come ci ha insegnato la stereotipa e legnosa lezione dei marxismi da grande industria fordista del secolo scorso, che ha sempre preferito adattare la realtà all'ideologia invece che fare l'inverso. Per mille ragioni che tutti gli storici dell'economia italiana non ottennebrati dall'astrattezza ideologica hanno ormai del tutto lumeggiato, infatti, piccolo imprenditore e lavoratore hanno sempre tenuta aperta una relazione mutua e cooperativa. Sociale, appunto. Quando veniva meno, e la relazione si franturava, il lavoratore "emigrava" e fondava, da protagonista della competenza maturata e del rischio economico (non finanziario!) che aveva imparato a padroneggiare proprio dal suo datore di lavoro, una sua diretta piccola "impresa". E il dialogo personale, professionale e sociale riprendeva sotto altre forme, a livelli diversi. Da pari a pari. Con vantaggio reciproco e di tutti. Anche delle squadre di calcio dei paesi che un cripto mecenatismo molecolare finanziava proprio per aumentare la coesione sociale e per dimostrare che essa era alimentata dal radicamento territoriale delle piccole imprese familiari o personali. Senza appesantire i bilanci pubblici con questa voce da *panem et circenses*. Il metodo, come si vede, era quello oggi così di moda, fino alla ormai consueta retorica europea, degli *spin off* e degli incubatori d'impresa. I Greci lo chiamavano sinecismo. Comunque lo si chiami, si trattava di un modo per testimoniare nel mondo uno spazio per sé adatto alla realizzazione della propria intelligenza, della sfida positiva con gli altri, della rivendicazione del merito e del talento personale, della naturale inclinazione imprenditoriale insita in ogni essere umano che viva e non sia paralizzato dalla pulsione di morte.

Difficile che questo insieme di atteggiamenti possa essere promosso in tutti i giovani in una scuola dai 6 ai 19 anni e, purtroppo, perfino, soprattutto negli ultimi tempi, in una università come quelle che abbiamo, nelle quali vigono il centralismo procedurale, la burocratizzazione di ogni innovazione, la rigidità amministrativa che inibisce ogni avventura, un reclutamento da leva militare di fine ottocento con tanto di direzioni generali, sezioni, graduatorie, ordini, trasferimenti, missioni, riconoscimento di servizi prestati indipendentemente dalle competenze necessarie per ricoprire quelli da prestare, divisione ancora più che fordista tra discipline in barba a tutte le omelie sull'interdisciplinarietà, programmatica separazione tra tempi e luoghi della teoria e della pratica e così via cantando.

Una vera "nuova forma (ri-forma)" del sistema scolastico e dell'università che miri senza dissimulazioni ad abbandonare queste anacronistiche eredità è obiettivo indispensabile e non più rinviabile, dopo tante riformicchie e adulterate, sedicenti "buone scuole". Altro che alternanza scuola lavoro ridotta a viaggi di istruzione in imprese per qualche settimana all'anno o altro che 11 università telematiche da antica Scuola Elettra e, nel 2016, ancora un sistema scolastico che continua, senza arrossire, a dare il messaggio sociale e culturale che il liceo classico, sì, sarebbe una cosa seria, da "classe dirigente", mentre l'istruzione e formazione professionale, non parliamo se delle Regioni, magari non ancora toccata dal potere battesimale e soteriologico dello Stato centrale, sarebbe roba da "classe dipendente" e banausica. Se entrasse davvero in questo sistema bolso lo spirito e l'azione che hanno fatto storicamente grande la pic-

cola impresa italiana sarebbe facile per tutti i giovani non solo comprendere lungo il corso della loro formazione che “l’impresa è tale solo quando l’accumulazione del capitale è strumentale al progredire dell’accumulazione della conoscenza tecnologica (quale luogo privilegiato dell’innovazione, del dinamismo della produttività) e al progredire dell’accumulazione della conoscenza organizzativa e del lavoro” (Vitale, 2014, p. 96), ma estendere per *epidemics of goodness*, l’unico metodo davvero efficace<sup>20</sup>, cambiamenti tanto benefici quanto urgenti dei modi di imparare, insegnare ed agire allo scopo di mettere in circolo senza soluzione di continuità teoria e pratica, scuola e impresa, mente e mani, iniziativa personale e organizzazione istituzionale, maturazione personale e sviluppo sociale.

2 - La seconda direzione di un programmatico cambiamento adatto alle sfide dei tempi che abbiamo menzionato comincia, per la legge italiana a 15 anni<sup>21</sup>, e si chiama forte, sistematica valorizzazione dell’apprendistato formativo di I e III livello. Fanno sorridere i numeri di apprendisti che abbiamo nel nostro paese. Perfino quelli lombardi, dove si rivendica con orgoglio di avere più apprendisti di I e III livello che in tutta Italia (Bolzano compresa, notoriamente affezionata al duale tedesco). È vero che nelle piccole imprese queste tipologie di apprendistato sono meno diffuse che nelle medie e grandi. Difatti, ministeri, giornali e tv continuano a consacrare la lungimirante bravura di Eni, Enel, Finmeccanica, Telecom e di poche altre grandi industrie rimaste in Italia per i contratti di apprendistato che hanno acceso e accendono. Ma ciò avviene per la semplice ragione che la divisione tra formazione esterna e interna, i vincoli centralistici (forse sarebbe meglio dire buro-scolasticistici) da epoca fordista e la montagna di carte amministrative che ancora regolamentano in maniera invasiva questi importantissimi istituti giuridici che sono anche una straordinaria metodologia dell’insegnamento e dell’apprendimento spingono la piccola impresa a difendersi paradossalmente dalla loro ordinaria adozione. Troppo complicata. Meglio rinunciare anche ai generosi incentivi economici distribuiti, da qualche anno, dallo Stato italiano perché ciò avvenga. Tali incentivi, del resto, non solo sono sbagliati. Non è una scoperta, infatti, che le politiche di incentivazione centralizzate, per di più temporanee, che facciano leva su motivazioni esterne, cioè di interesse economico, siano di gran lunga meno efficaci della predisposizione di un sistema istituzionale che operi in modo stabile per favorire l’iniziativa di singoli o di gruppi portatori di motivazioni interne, cioè di valore, anche tra loro

20 L. Herrero (2012) ricorda che qualsiasi vero cambiamento organizzativo o sociale non può che avvenire per contagio e che il 70% dei programmi destinati a introdurre cambiamenti in qualsiasi organizzazione fallisce perché dominati dalle chiacchiere invece che dagli esempi.

21 Per la pedagogia, l’età migliore potrebbe però essere a 14 anni, alla fine di un primo ciclo di istruzione caratterizzato, tuttavia, dalle modalità richiamate nella prima direzione di cambiamento.

diversi (Gui, Sudgen, 2005). Né è una novità che gli incentivi economici spiazzino, nel medio e lungo periodo, la motivazione intrinseca dei soggetti d'impresa o di lavoro, privando il tessuto economico e sociale dell'unica, vera sorgente che genera e diffonde fiducia, impegno, coesione, affidabilità e onestà, pratiche senza le quali qualsiasi economia di mercato, profit o non profit, nonostante il sostegno delle più potenti equazioni matematiche elaborate dagli economisti neoclassici, può durare solo lo spazio di un mattino (Zamagni, 2002, p. 74). Gli incentivi in questione, oltre che sbagliati, sembrano anche fatti apposta, inoltre, e ancora una volta, per favorire la media e grande industria. I vincoli e gli adempimenti formali richiesti dalle norme statali per l'accensione degli apprendistati corrispondono, infatti, in sostanza, alle funzionalità organizzative già presenti nelle medie e grandi aziende ad impianto neo-post-fordista. Ragione per cui il disamore per questi istituti delle piccole imprese è giustificato. Anzi difensivo. Senza accorgersi, tuttavia, o forse ben accorgendosene, ma accettando la circostanza come le pecore quando sono avviate al macello, che, operando in questo modo, la piccola impresa conferma limiti e iniquità che andrebbero invece tolti e superati per rilanciare come strumento strategico ordinario di formazione l'apprendistato. Tolti perché, in realtà, la piccola impresa può fare meglio, con la nuova grande trasformazione del lavoro in atto, della media e grande impresa nell'assicurare una continua alternanza integrata tra momenti teorici e pratici, di direzione e di esecuzione, di processo e di prodotto, vissuti in situazione, sui luoghi di lavoro, e perciò mai separati dall'"aula", senza appesantimenti amministrativi e la compilazione di carte su carte che spingono le imprese ad aver bisogno di consulenti esterni per potersi permettere qualche apprendista.

La sfida dell'innovazione formativa destinata ai giovani del futuro, che è anche quella del rilancio economico della nostra nazione nel contesto della globalizzazione e delle Ntcp, passa, del resto, proprio dall'abbattere le barriere che ancora si ergono insuperabili tra istruzione formale, da un lato, e non formale, informale e occasionale, dall'altro lato. E da un modo nuovo, finora non battuto, per parlare di circolarità vitale tra cultura generale e cultura professionale, nonché tra l'abusata e straniera endiadi di "soft" e "hard skill". Fino a quando queste separazioni saranno ancora coltivate nelle istituzioni formative e nelle imprese, piccole e grandi che siano, siamo sicuri che ambedue saranno reciprocamente danneggiate da una dannata sindrome di Stoccolma e che non saranno mai né luoghi formativi le prime, né luoghi produttivi adatte al mercato globale le seconde. Le piccole imprese come navi rompighiaccio di questa traversata possono essere l'anticipazione di un buon futuro.

3 - La terza e ultima (ma non per importanza) direzione di cambiamento interessa l'allestimento di un sistema della formazione continua che sia centrato, per ogni età della vita, non solo fino ai 29 anni, proprio sulla metodologia dell'apprendistato formativo che abbatta le barriere di cui prima si diceva. Solo nella circolarità tra l'occasionale, l'informale, il non formale e il formale nelle relazioni intergenerazionali e interprofessionali può, infatti, in una società dove la globalizzazione si dispiega e proliferano le tecnologie

della comunicazione e della produzione, recuperare l'energia umana, culturale e professionale che permette la realizzazione di quello spirito "imprenditoriale" di ciascuno, accennato nella prima direzione di cambiamento. E, soprattutto, possono crearsi le condizioni per scoprire che non c'è, in nessun campo, né privato, né pubblico, utilità più o meno strumentale che tenga senza che sia accompagnata, allo stesso tempo, dalla ricerca della verità del reale e dal proposito di accrescere la bellezza delle persone (che è morale, prima che estetica) e delle cose (che è naturale e ambientale). Non si può più immaginare di promuovere queste sensibilità in un'età della formazione che non sia anche quella costante del lavoro. Le due cose *simul stabunt simul cadent*. Soprattutto oggi. E, a maggior ragione, se, per lavoro, si intenderà sempre di più quello del prendersi carico delle persone giovani, adulte e anziane, per valorizzarle non solo nei loro momenti di forza, ma anche e soprattutto di debolezza, cosicché la cura della debolezza di ciascuno possa essere, quasi paolinamente, la nostra forza come popolo e nazione. Noi, nazione ormai di vecchi, non dovremmo dimenticare questo ammonimento e mirare ad un welfare intergenerazionale nel quale la dimensione formativa che coinvolge tutti e sempre sia davvero la nostra specifica differenza innovativa che insegni a fare altrettanto ad altre società che hanno lo stesso problema, ma lo negano.

### Riferimenti bibliografici

- Alvi G. (1989). *Le seduzioni economiche di Faust*. Milano: Adelphi.
- Antonietto D., Vasapollo L. (2006). *Eppure il vento soffiava ancora. Capitale e movimento dei lavoratori in Italia dal dopoguerra ad oggi*. Milano: Jaca Book.
- Arendt H. (1964). *Vita activa* (1960). Milano: Bompiani.
- Aznar G. (1993). *Lavorare meno per lavorare tutti*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Bakal J. (2012). *Assalto all'infanzia. Come le corporation stanno trasformando i nostri figli in consumatori sfrenati* (2011), tr. it. Milano: Feltrinelli.
- Becker G.S. (1962). Investment in human capital: a theoretical analysis. *Journal of Political Economy*, 70, 5.2, pp. 9-49.
- Becker G.S. (1964). *Human Capital: a Theoretical and Empirical Analysis*. New York: Columbia University Press.
- Berdjaev N.A. (1994). *Il senso della creazione. Saggio per una giustificazione dell'uomo* (1916), tr. it. a cura di A. Dell'Asta. Milano: Jaca Book.
- Berta G. (2016). *Che fine ha fatto il capitalismo italiano?* Bologna: il Mulino.
- Bertagna G. (2004). *Valutare tutti, valutare ciascuno. Una prospettiva pedagogica*. Brescia: La Scuola.
- Bertagna G. (2006). *Pensiero manuale. La scommessa di un sistema educativo di istruzione e di formazione di pari dignità*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Bertagna G. (2008) *Autonomia. Storia, bilancio e rilancio di un'idea*. Brescia: La Scuola.
- Bertagna G. (2009). *Dietro una riforma. Quadri e problemi pedagogici dalla riforma Moratti (2001-2006) al "cacciavite" di Fioroni*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Bertagna G. (2009). Saperi disciplinari e competenze. *Studium Educationis*, 3, pp. 137-155.
- Bertagna G. (2011). *Lavoro e formazione dei giovani*. Brescia: La Scuola.

- Bertagna G. (2012). *Fare laboratorio*. Brescia: La Scuola.
- Bertagna G. (2014). Una pedagogia tra metafisica ed etica. In Id. (ed.), *Il pedagogista Rousseau. Tra metafisica, etica e politica*. Brescia: La Scuola.
- Bertagna G. (2016). Dalle informazioni al “sàpere” che forma. *Nuova Secondaria Ricerca*, 3, XXXIV, pp. 1-11.
- Bilton N. (2011). *Io vivo nel futuro* (2010), tr. it. Torino: Codice.
- Booth F. (2014). *Felicemente #sconnessi. Come curarsi dall'iperconnettività* (2012), tr. it. Novara: De Agostini.
- Bruni L. (2014). *Fondati sul lavoro*. Milano: Vita e Pensiero.
- Bruni L., Smerilli B. (2008). *Benedetta economia. Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia dell'economia*. Roma: Città Nuova.
- Campanella T. (1995). *Città del sole* (1602, ma pubblicata nel 1623), tr. it. Milano: Adelphi.
- Caravà P. (2014). *Il lavoro manuale. Orgoglio e pregiudizi*. Milano: Guerini Next.
- Cardon D. (2016). *Che cosa sognano gli algoritmi. Le nostre vite al tempo dei Big Data* (2015), tr. it. Milano: Mondadori.
- Ceruti M. (2004). *Educazione e globalizzazione*. Milano: Raffaello Cortina.
- Cogoli G. (a cura di) (2016). *Un mondo condiviso*. Roma-Bari: Laterza.
- Han C.-B. (2014). *La società della trasparenza* (2013), tr. it. Roma: Nottetempo.
- Chydenius A. (2009). *La ricchezza della nazione* (1765), tr. it. Macerata: Liberlibri. (Con introduzione di F. Forte).
- Cipolla C.M. (1988). *Allegra ma non troppo* (1973-1976), tr. it. Bologna: il Mulino.
- Cipolla C.M. (1996). *Le macchine del tempo. L'orologio e la società*. Bologna: il Mulino.
- Clément O. (1989). *La Chiesa ortodossa* (III ed., 1985), tr. it. di S. Manna. Brescia: Queriniana.
- Cowen T. (2015). *La media non conta più. Ipermeritocrazia e futuro del lavoro*. Milano: Università Bocconi.
- De Benedetti F. (2016). *Scegliere i vincitori, salvare i perdenti. L'insana idea della politica industriale*. Venezia: Marsilio.
- De Kerckhove D., Buffardi A. (2011). *Il sapere digitale*. Napoli: Liguori.
- De Masi D. (1997). *L'ozio creativo*. Roma: Ediesse.
- De Masi D. (1999) *Il futuro del lavoro. Fatica e ozio nella società postindustriale*. Milano: Rizzoli.
- De Masi D. (1994). *Sviluppo senza lavoro*. Roma: Edizioni del Lavoro.
- De Michelis L., Leghissa G. (a cura di) (2008). *Biopolitiche del lavoro*. Milano-Udine: Mimesis.
- De Tocqueville A. (1968). *Scritti politici. La democrazia in America* (1835 libro I -1840 libro II), tr. it. a cura di N. Matteucci. Torino: Utet.
- Dioguardi G.F. (2007). *Natura e spirito dell'impresa*. Roma: Donzelli.
- Donaggio E. (a cura di) (2014). *C'è ben altro. Criticare il capitalismo oggi*. Milano-Udine: Mimesis.
- Ferraris M. (2015). *Mobilitazione totale*. Roma-Bari: Laterza.
- Folador M. (2006). *L'organizzazione perfetta. La regola di San Benedetto. Una saggezza antica al servizio dell'impresa*. Milano: Guerini & Associati.
- Formenti C. (2011). *Felici e sfruttati. Capitalismo digitale ed eclissi del lavoro*. Milano: Egea.
- Forrester V. (1976) *L'orrore economico* (1974), tr. it. Firenze: Ponte alle Grazie.
- Forte F. (2016). *Einaudi versus Keynes*. Milano: Ibl Libri.
- Gallino L. (2003). *Globalizzazione e disuguaglianze*. Roma-Bari: Laterza.
- Gallino L. (2011). *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*. Torino: Einaudi.

- Gallino L. (2012). *La lotta di classe dopo la lotta di classe. Intervista a cura di P. Borgna*. Roma-Bari: Laterza.
- Gallo R. (2016). *Torniamo a industrialarci. A novant'anni dalla "grande crisi"*. Napoli: Guida.
- Gorz A. (1982). *Addio al proletariato. Oltre il socialismo* (1980), tr. it. Roma: Edizioni del Lavoro.
- Gorz A. (1984). *La strada del paradiso. L'agonia del capitale* (1983). Roma: Edizioni del Lavoro.
- Gorz A. (1992). *Metamorfosi del lavoro. Critica della ragione economica* (1988), tr. it. Torino: Bollati Boringhieri.
- Gorz A. (1998). *Miserie del presente, ricchezza del possibile* (1997), tr. it. Roma: Manifestolibri.
- Gould S.J. (2004). I distinti magisteri di scienza e religione (1997), tr. it. In *I fossili di Leonardo e il pony di Sofia*. Milano: il Saggiatore.
- Gould S.J. (2000). *I pilastri del tempo. Sulla presunta inconciliabilità tra fede e scienza* (1999), tr. it. Milano: il Saggiatore.
- Gramsci A. (1975). *Appunti e note sparse per una storia degli intellettuali* (Quad. 12) e *Americanismo e fordismo* (Quad. 22). In A. Gramsci. *Quaderni del carcere* (1929-1935), ed. critica a cura di V. Gerratana. Torino: Einaudi.
- Granata M. (2005). *Impresa cooperativa e politica. La duplice natura del conflitto*. Milano: B. Mondadori.
- Gruppo Krisis (2003). *Manifesto contro il lavoro*. Roma: DeriveApprodi.
- Gui B., Sudgen R. (eds.) (2005). *Economics and Social Interaction. Accounting for interpersonal relations*. Cambridge: Cup.
- Hadot P. (2010). *Che cos'è la filosofia antica* (1995), tr. it. Torino: Einaudi.
- Hadot P. (2012). *Elogio della filosofia antica* (1983), tr. it. Genova: Il melangolo.
- Hadot P. (2005). *Esercizi spirituali e filosofia antica* (1981), tr. it. Torino: Einaudi.
- Hadot P. (2008). *La filosofia come modo di vivere. Conversazioni con Jeannie Carlier e Arnold I. Davidson* (2001). Torino: Einaudi.
- Heckman J.J., Humphries J.E., Kautz T. (eds.) (2014). *The myth of achievement test: the GED and the role of character in American life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Heckman J.J., Kautz T. (2012). Hard evidence on soft skills. *Labour Economics*, 19, 4, pp. 451-464.
- Herrero L. (2012). *Homo imitans. The Art of Social Infection*. Bruxelles: Meeting Minds.
- Hume D. (1987). Trattato sulla natura umana (1739-1740), libro III, tr. it. In *Opere filosofiche*, I. Bari: Laterza.
- Jemolo A.C. (1978). Riflessioni critiche sulla carta costituzionale (1965). In *Questa Repubblica dalla contestazione all'assassinio di Aldo Moro*, introduzione di G. Spadolini. Firenze: Le Monnier.
- Kant I. (1973). *Metafisica dei costumi. II. Principi metafisici della dottrina della virtù* (1797), tr. it. a cura di N. Merker. Bari: Laterza.
- Keynes J.M. (1991). Prospettive economiche per i nostri nipoti. In J.M. Keynes, *La fine del laissez-faire e altri scritti economico-politici*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Lafargue P. (2016). *Il diritto all'ozio* (1880), tr. it., intr. di A. Torno. Milano: La Vita Felice.
- Lenin V.I., (1966). *Opere. Vol. XX*. Roma: Editori Riuniti.
- Ling A., N. Schulz (2011). *Economia 2.0. Il software della crescita* (2009), tr. it. Milano: Ibl.
- Loreto F. (2005). *L' "anima bella del sindacato"*. *Storia della sinistra sindacale* (1960-1980). Roma: Ediesse.
- Lughini G. (2012). *Conflitto crisi incertezza. La teoria economica dominante e le teorie alternative*. Torino: Bollati Boringhieri.

- Marion J.-L. (2012). *Credere per vedere. Riflessioni sulla razionalità della Rivelazione e l'irrazionalità di alcuni credenti* (2010). Torino: Lindau.
- Marx K. (1996). *Il capitale. Critica dell'economia politica* (1867-1883), tr. it. di E. Sbardella. Milano: Newton Compton.
- Marx K., Engels F. (1972). L'ideologia tedesca. In *Opere*. Vol. V. Roma: Editori Riuniti.
- Marx K. (1976). *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica (Grundrisse)* (1857), 2 voll., tr. it. di G. Backhaus. Torino: Einaudi.
- Marx K. (2004 sulla ed. del 1932), *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, tr. it. a cura di N. Bobbio. Torino: Einaudi.
- Mazzetti G. (1997). *Quel pane da spartire. Teoria generale della necessità di redistribuire il lavoro*. Torino Bollati Boringhieri.
- Mazzetti G. (1999). *Tempo di lavoro e forme di vita*. Roma: Manifestolibri.
- Méda D. (1997). *Società senza lavoro. Per una nuova filosofia dell'occupazione* (1995), tr. it. Milano: Feltrinelli.
- Mincer J. (1974). *Schooling, Experience, and Earnings*. New York: NBER Press.
- Mincer J. (1958). Investment in human capital and personal income distribution. *Journal of Political Economics*, 66, 4, pp. 281-302.
- Moro T. (1998). *Utopia* (1516), tr. it. di G. Zuanazzi. Brescia: La Scuola.
- Negri A. (2006). *I libri del rogo*. Roma: DeriveApprodi.
- Nussbaum M.C. (2012). *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil* (2011), tr. it. Bologna: il Mulino.
- Nussbaum M.C. (2002). *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone* (2001). Bologna: il Mulino.
- Pasquinelli E. (2012). *Irresistibili schermi. Fatti e misfatti della realtà virtuale*. Milano: Mondadori Università.
- Pasquinelli M. (a cura di) (2014). *Gli algoritmi del capitale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del comune*. Verona: Ombre Corte.
- Péguy Ch. (1990), *Il denaro* (1913), tr. it., Roma: Edizioni del Lavoro.
- Plender J. (2016). *La verità sul capitalismo. Denaro, morale, mercato* (2015), tr. it. Torino: Bollati Boringhieri.
- Polanyi K. (1974). *La grande trasformazione* (1955), tr. it. Torino: Einaudi.
- Polanyi M. (1990). *La conoscenza personale. Verso una filosofia post-critica* (1958), tr. it. Milano: Rusconi Libri.
- Premsky M. (2013). *La mente aumentata. Dai nativi digitali alla saggezza digitale* (2011), tr. it. Trento: Erickson.
- Rebuffo F. (2007). *L'eredità del Rinascimento. Una lezione sull'innovazione e l'impresa*. Milano: Guerini & Associati.
- Ricardo D. (1965). *Principi di economia politica e dell'imposta* (1817), tr. it. di A. Bagiotti, a cura di P.L. Porta. Torino: Utet.
- Rossi G. (2008). *Il mercato d'azzardo*. Milano: Adelphi.
- Russell B. (1992). Elogio dell'ozio (1935). In D. De Masi (a cura di), *Economia dell'ozio*, tr. it. Roma: Olivares.
- Sangiovanni A. (2006). *Tute blu. La parabola operaia nell'Italia repubblicana*. Roma: Donzelli.
- Sapelli G. (2016). *Cleptocrazia. Il "meccanismo unico" della corruzione tra economia e politica*. Milano: Guerini & Associati.
- Sapelli G. (2013). *Elogio della piccola impresa*. Bologna: il Mulino.
- Schulz T.W. (1961). Investment in human capital. *American Economic Review*, 51, 1, pp. 1-17.
- Schumpeter J. A. (2002). *Teoria dello sviluppo economico* (1912), tr. it. Milano: Etas.

- Sen A.K. (1992). *Risorse, valori, sviluppo*, tr. it. Torino: Bollati Boringhieri.
- Sen A.K. (2006). *Scelta, benessere, equità* (1980), tr. it..Bologna: il Mulino.
- Sen A.K. (2010). *L'idea di giustizia* (2009), tr. it. Milano: Mondadori.
- Sen A.K. (2010). *La disuguaglianza. Un riesame critico* (1992), tr. it. Bologna: il Mulino.
- Sen A.K. (2001). *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, tr. it. Milano: Mondadori.
- Sen A.K. (1993). *Il tenore di vita. Tra benessere e libertà*, tr. it. Venezia: Marsilio.
- Settis B. (2016). *Fordismi. Storia politica della produzione di massa*. Bologna: il Mulino.
- Smith A. (2006). *La ricchezza delle nazioni* (1776), tr. it., a cura di A. e T. Bagioti. Torino: Utet.
- Smith A. (1974). *Teoria dei sentimenti morali* (1759), tr.it.. Napoli: Guida.
- Solov'ëv V.S. (1998). *I principi filosofici della conoscenza integrale* (1887), tr. it. a cura di A. Dell'Asta. Milano: La Casa di Matriona.
- Sternberg R.J. (2002). *Why Smart People Can Be So Stupid*. New Haven: Yale University Press.
- Stiglitz J.E., Sen A.K., Fitoussi J.P. (2013). *La misura sbagliata delle nostre vite. Perché il PIL non basta più per valutare benessere e progresso sociale* (2012), " it. di M.Vegetti. Milano: Rizzoli Etas.
- Stiglitz J.E. (2007). *La globalizzazione che funziona* (2006), " it. Torino: Einaudi.
- Stuart Mill J. (1983). *Principi di economia politica* (1848), " it. di B. Fontana. Torino: Utet.
- Taylor F.W. (1967). *L'organizzazione scientifica del lavoro* (1911), " it. Milano: Edizioni di Comunità (1952); poi Milano: Etas Kompass.
- Todeschini G. (2004). *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, Bologna: il Mulino.
- Totaro F. (1993). Lavoro. In E. Berti, G. Campanini (a cura di), *Dizionario delle idee politiche*. Roma: Ave.
- Veblen T. (1934). *Saggi sul nostro ordine in evoluzione* (1927), " it. Milano: Bocca.
- Ventrone A. (2012). *Vogliamo tutto. Perché due generazioni hanno creduto nella rivoluzione 1960-1988*. Roma-Bari: Laterza.
- Vitale M. (2014). *L'impresa responsabile. Nelle antiche radici il suo futuro*. Bologna: Esd.
- Weber M. (1991). *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905), " it. di A.M. Marietti. Milano: Rizzoli.
- Weil S. (1980). *La condizione operaia* (1951), " it. di F. Fortini. Milano: Edizioni di Comunità.
- Weil S. (1985). *L'ombra e la grazia* (1948), " it. Milano: Rusconi.
- Weil S. (1990). *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana* (1949), " it. di F. Fortini. Milano: SE.
- Zamagni S. (2002). L'economia delle relazioni umane. Verso il superamento dell'individualismo assiologico. In P.L. Sacco, S. Zamagni (a cura di), *Complessità relazionale e comportamento economico. Materiali per un nuovo paradigma di relazionalità*. Bologna: il Mulino.
- Zamagni S. (2015). *Prudenza*. Bologna: il Mulino.
- Zamagni S. (2013). *Impresa responsabile e società civile*. Bologna: il Mulino.
- Zuffo R.G. (2004). *Taylor. Le origini dello Scientific Management*. Milano: Raffaello Cortina.

SE