

1. Per cambiare il mondo: la modernità industriosa

I nostri tempi sono contrassegnati da un *pessimismo dell'intelligenza* e un *ottimismo della volontà*, per riprendere un vecchio adagio di gramsciana memoria. Il nostro pessimismo intellettuale si manifesta nel fatto che nessuno sembra avere un'alternativa seria alla difficile situazione in cui ci troviamo, eppure il nostro cocciuto ottimismo fa sì che, nonostante l'assenza di alternative, continui a esserci un desiderio generale di cambiamento.

Cambiare il mondo è diventata la parola d'ordine di una nuova generazione. Lavoratori della conoscenza con formazione universitaria investono molto lavoro in start-up e imprese sociali e si dedicano a progetti di *peer production* e a nuove *crypto venture* nella speranza di avere un impatto che vada oltre la prospettiva, spesso sfuggente, di un guadagno economico. E anche se lavorano nel settore d'impresa, la speranza è che i loro sforzi contribuiranno a determinare una qualche trasformazione generale. Da contesti del tutto insinceri (quando il desiderio di cambiamento viene fatto proprio dagli slogan di imprese i cui obiettivi sono tutt'altro che progressisti), passando poi per manifestazioni alle volte assurde (come i Post-it workshop), e fino ad arrivare al duro lavoro onesto e sincero di molti, essere un *changemaker* è diventata un'aspirazione comune.¹

Chiaramente, il mondo ha bisogno di un cambiamento. Praticamente tutti gli osservatori più seri sono concordi nel dire che, se continuiamo così, ci si prospetta un futuro davvero tetto. Ma come va cambiato il mondo? Al mo-

¹. La citazione compare in varie versioni di *Quaderni del carcere* di Gramsci assieme alla sensazione, che molti fra noi condividono ancora oggi, che “il vecchio muore e il nuovo non può nascere”; v. Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, Roma: Editori internazionali riuniti, 2012. Il termine “Changemakers” è stato introdotto e registrato dalla Ashoka Foundation nel 2010, v. <https://trademarks.justia.com/779/24/changemakers-77924088.html> echangemakers.com. Sui *changemaker* come identità, v. Carolina Bandinelli e Adam Arvidsson, “Brand yourself a ChangeMaker”, *Journal of Macromarketing*, 33(1), 2013, pp. 67-71.

mento nessuno ha ancora proposto un'alternativa valida a un modello sociale che sembra essere in una fase di declino terminale, né tanto meno una strategia concreta per affrontare una crisi ecologica che potrebbe cambiare il mondo così come lo conosciamo.

Il cambiamento era apprezzato anche dalla modernità industriale, ossia quell'esperienza di modernità prevalente all'incirca fino alla metà degli anni '70. Il cambiamento è senz'altro al nocciolo dell'esperienza moderna sin dai suoi esordi. Nel suo classico volume *Tutto ciò che è solido svanisce nell'aria*, un titolo di certo appropriato che deriva dal *Manifesto del partito comunista* di Marx ed Engel, Marshall Berman, che è forse il più famoso teorico della modernità, descrive questa condizione come una situazione di flusso costante: "Essere moderni vuol dire trovarsi in un ambiente che promette avventura, potere, gioia, crescita,

trasformazione di noi stessi e del mondo; e che, al contempo, minaccia di distruggere tutto ciò che abbiamo, tutto ciò che conosciamo, tutto ciò che siamo". La differenza sta nel fatto che, nella modernità industriale, il cambiamento seguiva un progetto: c'era un piano per il futuro e tutti sapevano, bene o male, a quale obiettivo puntare (comunismo, democrazia liberale, sovranità nazionale ecc.). Oggi, questo senso di direzione è andato perso: tutto quello che ci rimane è il cambiamento stesso, che è diventato una sorta di significante vuoto. Non abbiamo idea di dove ci porterà questo cambiamento o di che aspetto avrà il futuro che ne risulterà. Eppure, per molti – ossia per una fascia di popolazione più ampia rispetto ai lavoratori della conoscenza del ceto medio per cui la definizione di *changemaker* è stata originariamente creata – è indubbio che questo cambiamento sia necessario.²

In parte, la difficoltà nell'immaginare una direzione per il cambiamento deriva da una colonizzazione pressoché completa dell'immaginario da parte della cultura commerciale e dal concomitante declino della politica e di quella

che, una volta, veniva definita come la "sfera pubblica", una condizione che Mark Fisher ha nominato come "realismo capitalista" e che approfondirò meglio nel prossimo capitolo.³ Un'altra motivazione sta nella natura radicale della crisi ecologica in arrivo: questa è, infatti, una vera e propria singolarità nel senso più autentico del termine, un fattore su cui non è più possibile fare previsioni e oltre al quale siamo incapaci di guardare. Tuttavia, un altro motivo per cui non riusciamo a immaginare un futuro diverso potrebbe stare nel fatto che i tempi sono ancora prematuri.

Il desiderio di cambiare il mondo senza sapere esattamente come non è una condizione storica nuova. Piuttosto è una caratteristica di quella che io definisco come la modernità *industriosa*, ossia un tipo di esperienza moderna che è già esistita in passato e che accompagnò la transizione verso il capitalismo industriale in Occidente (e, probabilmente, interessò anche altre parti del mondo preindustriale). La modernità industriale è stata l'esperienza alla base di quel lungo XVI secolo in Europa (e, per certi versi, della rivoluzione commerciale del Medioevo che lo ha preceduto) che interessò non solo un'emergente società civile urbana organizzata in corporazioni e confraternite e costruita attorno a nuove idee di giustizia e libertà, ma anche la "moltitudine" di soldati, marinai, mendicanti, detenuti e altri emarginati di un ordine feudale in fase di sgretolamento che, assieme ai nuovi *commoner*, sfidarono nozioni radicate di gerarchia e privilegio. A cominciare dalle guerre dei contadini nella Germania del XVI secolo, i protestanti riunirono queste diverse esperienze in un movimento comune per il "cambiamento" che finì per dominare la scena politica emergente dell'Europa settentrionale e degli Stati Uniti coloniali. Secondo Max Weber, i protestanti inaugurarono la modernità industriale con la loro industriosità assoluta, il loro duro lavoro e il loro senso di abnegazione. Questi volevano migliorare se stessi e il mondo che li circondava senza però sapere con chiarezza verso quali obiettivi puntare. Piuttosto, il loro impegno era ammantato dal concetto mistico della "vocazio-

2. Marshall Berman, *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*, New York: Simon & Schuster, 1982, p. 15 (trad. it. *Tutto ciò che è solido svanisce nell'aria. L'esperienza della modernità*, trad. di Valeria Lalli, Bologna: il Mulino, 1985, p. 25). [N.d.T. tutte le citazioni sono tradotte dal traduttore a meno che in nota non venga indicata una traduzione italiana pubblicata]. Modernità è certamente un termine vago. Berman lo usa per designare un modo particolare di sperimentare il mondo. In questo contesto viene utilizzato come un "concetto sensibilizzante", uno strumento tramite cui pensare che non serve tanto a designare o a riferirsi a un "oggetto" definito con precisione ma che piuttosto apre un punto di vista. In merito a come il futuro abbia perso il proprio orientamento, v. Arjun Appadurai, *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*, London: Verso, 2013; e, ancora prima, Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity?* London: Sage, 1992.

3. Mark Fisher, *Capitalist Realism: Is There No Alternative?*, London: Zero Books, 2009.

ne divina”. Proprio come noi, i protestanti avevano solo un’idea molto vaga della direzione in cui si erano avviati ed è possibile che, se avessero conosciuto i risultati dei loro sforzi, non li avrebbero trovati di loro gradimento. Per dirla semplicemente, non erano in grado di vedere il futuro che stavano costruendo. Oggi che la “gabbia d’acciaio” della modernità industriale si sta sgretolando, torna ad affermarsi nuovamente un’esperienza simile di modernità industriosa.⁴

Per certi versi, il ritorno della modernità industriosa è un fatto culturale. È il risultato del successivo smantellamento delle narrative grandiose che hanno caratterizzato la modernità industriale – come, per esempio, il comunismo, la democrazia liberale o la società di consumo – oltre che dei movimenti sociali che le hanno ispirate. Quando non ci sono più grandi progetti a offrire un senso di direzione, l’unico modo per dare significato politico o perlomeno civile alla vita del singolo consiste nel cercare di cambiare la propria condizione o, tutt’al più, di fare del bene e avere un impatto in un senso più astratto e generico. Tuttavia, la modernità industriosa è supportata anche da una particolare condizione ma-

teriale. La vita nella modernità industriale era forse alienante e noiosa, una vita per *specialisti senza spirito, edonisti senza cuore*, come scrisse Weber nelle pagine finali del suo saggio su *L’etica protestante*. Ma la sicurezza esistenziale dei singoli era in un certo senso protetta. Gli individui potevano dedicarsi al proprio lavoro d’impresa fiduciosi del fatto che, in qualche modo e nel grande disegno delle cose, il fare era importante e contribuiva a una causa più grande di loro. Quando queste narrative grandiose sono evaporate, la natura “di merda” di molti lavori d’impresa divenne evidente. E infatti, David Graeber, che ha coniato l’espressione *bullshit jobs* (ossia, “lavori di merda”), suggerisce che circa il 40% dei lavoratori in posizioni manageriali di livello intermedio in settori come le pubbliche relazioni, le risorse umane, la gestio-

4. Sebbene cerchi di evitare “giudizi di valore” espliciti, l’ultima parte de *L’etica protestante* suggerisce che Weber non credeva che i protestanti avrebbero apprezzato la gabbia d’acciaio della modernità industriale che loro stessi avevano contribuito a costruire; v. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Modern Capitalism*, Oxford: Oxford University Press, 2011 [1904-5]. Sull’idra dalle molte teste, v. Marcus Rediker e Peter Linebaugh, *Many-Headed Hydra: The Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston, MA: Beacon Press, 2000. Le origini delle nozioni di società civile durante la “rivoluzione commerciale” dell’Europa medievale verranno discusse in maggior dettaglio nel capitolo 5.

ne del marchio o la consulenza finanziaria sostiene che il proprio lavoro sia “senza senso”. Al momento, molti rifuggono da questi lavori, se possibile, poiché ritengono che un *bullshit job* non permetterà loro di realizzare i cambiamenti che desiderano né, tanto meno, le loro ambizioni. Inoltre, sempre più persone vengono espulse dai lavori d’impresa a causa di esuberi oppure perché le loro mansioni sono state esternalizzate e quindi devono a cominciare a lavorare come free lance oppure, infine, perché non sono nemmeno riusciti a compiere i primi passi nel mondo del lavoro nonostante i costosi titoli di studio universitari conseguiti. Tutti questi emarginati devono affrontare direttamente le minacce esistenziali poste da una simile esistenza precaria. La modernità industriosa è l’esperienza di chi affronta l’insicurezza senza la protezione di un’impresa e, ancora più assente, di uno stato sociale che lo tuteli. Costoro devono sopravvivere in una situazione intermedia, fra una realtà di disoccupazione e la sicurezza di un lavoro stabile. “Cambiare il mondo” è la politica – o, forse, l’inconscio politico – che risulta da tale precarietà. È un modo per convincersi, a torto o a ragione, che quanto si sta facendo è utile e che la propria esistenza ha senso. Anche le sette protestanti di cui parla Weber operavano in maniera non dissimile.⁵

Inoltre, questa condizione di industriosità sta diventando sempre più *comune*. Indubbiamente, processi simili fanno parte da sempre dell’esperienza moderna per la gente comune. Anche nelle società organizzate della modernità industriale molti operavano al di fuori di mercati del lavoro regolati o impieghi sicuri. Basti pensare ai ristoranti o alle piccole pensioni a gestione familiare onnipresenti nei quartieri del ceto operaio d’Europa fino a non molto tempo fa, oppure alle cucine ambulanti nelle strade di Singapore o Mumbai, oppure ai magliari napoletani che viaggiavano indisturbati tra Berlino e Parigi per vendere tessuti contraffatti nel bel mezzo della seconda guerra mondiale oppure, ovviamente, all’economia informale che alle volte offre merci e servizi illeciti. Nelle pagine conclusive della sua opera magna sulla storia

5. V. David Graeber, *Bullshit Jobs: A Theory*, New York: Simon & Schuster, 2018. Sulle sette puritane come risposta alla precarietà, v. Michael Walzer, *The Revolution of the Saints*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965, pp. 308-16.

del capitalismo in Occidente, Fernand Braudel si stupisce del fatto che, nonostante per quasi mezzo millennio si siano susseguite istituzioni capitaliste sempre più sofisticate, continui a persistere “un margine inferiore più o meno consistente dell’economia”, ossia un’economia concorrenziale diversa da un “vero capitalismo”. Questa economia industriale – di piccola scala, flessibile e semi-formale – continua a essere più prevalente in alcuni luoghi, come per esempio l’India o l’Italia meridionale, ma non è mai stata del tutto eradicata nemmeno nelle società altamente organizzate dell’Europa settentrionale o degli Stati Uniti. Oggi, questa impresa di piccola scala e ad alta intensità di manodopera rappresenta un’opportunità per un numero sempre crescente di attori.⁶

La scomparsa di lavori industriali stabili in Occidente (e, in maniera crescente, anche in Asia man mano che le fabbriche vengono automatizzate) e la trasformazione delle zone rurali africane e sudamericane in seguito all’appropriazione fondiaria e al cambiamento climatico, stanno allontanando un’intera generazione da modi di vita tradizionali. Molti emigrano, spesso non solo per necessità ma anche perché sentono di meritare una vita migliore per se stessi e le proprie famiglie. Probabilmente il sogno di una vita migliore non è mai stato così diffuso e tangibile come negli ultimi anni, ora che le caratteristiche prominenti di una vita vissuta con l’ultimo modello di iPhone in mano sono visibili sugli schermi a poco prezzo ormai onnipresenti anche nelle abitazioni più povere. Molti provano a farcela in megalopoli in forte espansione che però non riescono ad assorbire questo flusso all’interno di un mercato del lavoro ufficiale in contrazione. Molti tentano il rischioso viaggio alla volta

dell’Europa, degli Stati Uniti o di altre aree al centro della modernità industriale. Per la maggior parte, una soluzione imprenditoriale continua a essere l’unica alternativa possibile a un lavoro servile in fabbriche tessili o nei campi di pomodori dell’Italia meridionale oppure a una pericolosa gavetta nel mondo dell’economia criminale. Per la maggior parte, l’aspirazione è

quella di avviare una propria attività, di essere padroni (o padrone) di se stessi e di condurre una vita un po’ migliore, un po’ più dignitosa e un po’ più significativa.

La vera novità sta nel fatto che questi industriali imprenditori popolari sono ora sempre più spesso affiancati da laureati del ceto medio che, in passato, preferivano impieghi stabili ai rischi del mondo imprenditoriale. Questa imprenditorialità dei lavoratori della conoscenza è spesso una necessità. Altrettanto spesso, però, è anche una scelta. Per molti, la natura “di merda” di un lavoro d’impresa diventa evidente solo dopo alcuni anni, quando subentra l’aspirazione a fare qualcosa di diverso che sia più soddisfacente e creativo o che, semplicemente, offra maggiore libertà. Per molti, l’imperativo etico ed esistenziale racchiuso nell’idea di cambiare il mondo trova espressione nell’imprenditorialità. Queste tendenze diventeranno probabilmente ancora più pronunciate in futuro, man mano che l’automazione e la contrazione economica faranno sì che gli impieghi d’impresa, siano questi di ceto medio o proletario, diventino sempre più rari.

La ristrutturazione capitalista ha spostato l’economia industriale dai margini a una posizione di centralità. Sempre più spesso, la produzione di merci e servizi e, in maniera crescente, anche di innovazione – perlomeno di tipo adattivo e frammentario – viene relegata ad aziende su piccola scala ad alta intensità di manodopera. Già negli anni ’80, il settore automobilistico e quello elettronico hanno iniziato a esternalizzare la manifattura di componenti a piccole fabbriche ad alta intensità di manodopera, per la maggior parte situate in quella che era la “periferia” dell’economia mondiale. Lo stesso è accaduto poi ai servizi alle imprese. Oggi, l’economia delle piattaforme sta creando nuovi servizi di trasporto e consegna organizzati sotto forma di una moltitudine di imprese autonome da un punto di vista formale e spesso individuali. Inoltre, l’innovazione necessaria per adattare le tecnologie digitali alle nuove nicchie di mercato viene esternalizzata a migliaia di start-up.

Tuttavia, l’affermazione del settore industriale è dovuta anche ai nuovi beni comuni che derivano dalla di-

6. Fernand Braudel, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century. Vol. III. The Perspective of the World*, New York: Harper & Row, 1984, p. 630 (trad. it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo: secoli XV-XVIII. Vol. III. I tempi del mondo*, trad. di Corrado Vivanti, Torino: Einaudi, 1982, p. 677).

gitalizzazione e dalla globalizzazione della produzione e della cultura capitalista, oltre che all'affermazione di una serie di alternative come i software free o open source oppure le comunità di *peer production*. Questi nuovi beni comuni rendono più semplice ed economica l'organizzazione di operazioni aziendali complesse. Con poca spesa è possibile avviare una start-up oppure importare e distribuire elettronicamente a basso costo sui mercati popolari europei e africani tramite il complesso coordinamento di una serie di produttori e intermediari su piccola scala. Proprio come i beni comuni che sostennero le "piccole aziende" nella creazione di un'emergente società di mercato in Europa durante il Medioevo, i nuovi beni comuni digitali hanno conferito una particolare forza all'imprenditoria industriosa contemporanea. L'economia industriosa non ha gli strumenti necessari per essere coinvolta in un'innovazione autenticamente *disruptive* (non è qui che verranno sviluppate la fusione nucleare o l'informatica quantistica!) ma è molto brava, e spesso migliore dei giganti d'impresa dall'età industriale ancora in circolazione, ad adattare soluzioni tecnologiche preesistenti alle esigenze popolari e a nuove nicchie di mercato. In questo senso è forse possibile che nuove tecnologie ampiamente disponibili come blockchain e simili, oppure i software plug & play per il data mining, renderanno questa economia industriosa su piccola scala ancora più innovativa. All'orizzonte, possiamo forse intravedere dubbi imprenditori clandestini che sfornano semi di pomodoro modificati geneticamente per sopravvivere alle condizioni alterate dell'antropocene.

Il ritorno di rapporti di produzione industriali e della piccola produzione di merci, anche se in versione high tech, è determinato dalla ristrutturazione capitalista. Al tempo stesso, però, sta anche modellando questa ristrutturazione e determinando una trasformazione sostanziale nella natura del capitalismo digitale. Il capitalismo delle piattaforme – ossia la predominanza di piattaforme orientate al consumatore come Uber, Facebook o Amazon oltre che mercati del lavoro su piattaforma – può essere inteso come una strategia che mira a contenere e

controllare una moltitudine di imprese su piccola scala tramite la supervisione dei mercati in cui queste operano e la tassazione delle transazioni a cui queste prendono parte. A partire dagli anni '80, la struttura istituzionale delle piattaforme odierne si è evoluta in modo da controllare catene di fornitura d'impresa estese. Gli attuali piani per un *industrial internet*, o Industria 4.0, mirano a estendere tale controllo tramite la centralizzazione dei dati raccolti a partire da un'ampia serie di atti di produzione e consumo all'interno delle economie nazionali. Come suggerirò in seguito in questo volume, è possibile che assisteremo a un'estensione del paradigma delle piattaforme in un modello di capitalismo che unisca l'imprenditoria di massa, in una posizione subordinata, a un controllo dispotico dall'alto esercitato tramite algoritmi e big data.

Tuttavia la modernità industriosa supera il capitalismo sotto alcuni punti di vista importanti. Come l'"economia civile" dei francescani del XIV secolo, anche i piccoli produttori di oggi immaginano un'economia di mercato decentralizzata caratterizzata da trasparenza e relativa uguaglianza, un mondo in cui l'azione economica continui a essere radicata nella responsabilità morale e civile e dove la "sovranità dei valori" consenta di continuare a essere presenti sul mercato pur rimanendo fedeli alle proprie aspirazioni etiche. Se e in quale forma possa sopravvivere un'economia industriosa di questo tipo continua a essere una domanda che non ha ancora risposta. È certo, però, che l'inizio dell'antropocene accelererà l'attuale crisi del capitalismo industriale, proprio come la crisi ecologica del XIV secolo distrusse le fondamenta del feudalesimo. L'accumulazione di disfunzionalità che, molto probabilmente, segnerà il futuro del capitalismo, aprirà nuovi spazi in cui un'economia industriosa decentralizzata potrà affermarsi e diventare più attraente man mano che risponde a un'ampia serie di esigenze popolari e fornisce le nuove forme di innovazione necessarie, proprio come la crisi del feudalesimo nel XIV secolo generò uno spazio in cui trovarono terreno fertile le corporazioni e l'economia di mercato basata sui beni comuni supportata

dalle corporazioni stesse. Magari un'economia industriosa decentrata di questo tipo potrebbe essere in grado di sfruttare il potere dello stato a proprio vantaggio, forse anche inventando, strada facendo, forme politiche radicalmente nuove. È possibile anche che questa economia somiglierà a un bazar globale regolato in maniera informale che opera dai vicoli del pianeta delle baraccopoli globali per creare nuova vita dalle rovine. Quest'ultima opzione è forse quella più probabile (e sembrerebbe che il pessimismo dell'intelligenza dei teorici sociali contemporanei converga senz'altro su questa ipotesi).⁷

Il ritorno di rapporti di produzione industriosi in una versione digitalmente rafforzata è forse la contraddizione più importante che segna il capitalismo contemporaneo e diventerà un punto di partenza cruciale per la futura evoluzione, o forse trasformazione, di questo sistema. Questo volume tenta di delineare le caratteristiche emergenti della condizione contemporanea di "modernità industriosa" e di avanzare ipotesi sul ruolo che questa avrà nella prossima transizione, perlomeno nella prospettiva relativamente a breve termine del futuro immediato del capitalismo digitale così come lo conosciamo oggi. L'obiettivo non è quello di promuovere un'unica idea grandiosa o di offrire speranze di redenzione futura ma piuttosto di tentare un'analisi sociologica *realistica* di quali potrebbero essere gli esiti degli sviluppi contemporanei.

La trattazione è divisa in quattro capitoli. Il prossimo capitolo, "La crisi del capitalismo digitale", definisce le premesse e offre le fondamenta, oltre a illustrare alcuni concetti di base come quello di "capitalismo". Il capitolo analizza l'attuale senso di stasi e la nostra conseguente

incapacità di immaginare un futuro che sia diverso dal presente. La premessa è che, lungi dall'aver fornito una soluzione tecnologica, il digitale è stato utilizzato per conservare le caratteristiche essenziali di una modernità industriale in una condizione di crisi più o meno permanente. A partire da questo punto di vista, ho tratto ispirazione dal saggio di Mark Fisher sul "realismo capitalista", che illustra e anatomizza

in maniera concisa una condizione in cui, come ha osservato originariamente Frederic Jameson, "è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo". Il mio contributo cerca di comprendere le cause di questa situazione: in che modo le forze economiche e sociali scatenatesi durante la "grande trasformazione" del XIX secolo si sono successivamente richiuse su se stesse per creare una condizione in cui, per usare ancora una volta le parole di Mark Fisher, la cultura persiste senza il nuovo e persino "i giovani non sono più in grado di suscitare stupore"?⁸ Come è successo che le tecnologie digitali, una volta così pregne di speranze di trasformazione sociale ed economica, sono finite a preservare, e talvolta a rafforzare, lo status quo? Per illustrare questi fenomeni, offrirò una (breve!) storia dello sviluppo, del consolidamento e della crisi del *capitalismo* industriale.

Lo sviluppo e il successivo declino del capitalismo industriale hanno anche generato due elementi che vanno oltre il capitalismo stesso, verso un diverso tipo di modernità. In primo luogo, la "sussunzione reale" di praticamente tutti i rapporti sociali, il collegamento in rete e l'inclusione della vita stessa come potenziale fonte di valore all'interno di un "biocapitalismo" che opera su scala globale, hanno dato origine a nuovi beni comuni globali sotto forma di competenze, risorse simboliche e cognitive e tecnologie e piattaforme disponibili liberamente. Questi beni comuni sono sempre più usati in modi che sfuggono o sono in contrasto con la logica del capitalismo industriale. In secondo luogo, il declino del capitalismo industriale ha creato un crescente esercito di riserva di individui sottoccupati e altamente qualificati che stanno usando questi nuovi beni comuni per realizzare un tipo diverso di modernità, sia in vista dei propri progetti di vita che di "comunità" più ampie.

La lunga stasi del capitalismo industriale ha portato a tassi crescenti di passività e depressione. Le malattie mentali e la dipendenza da oppiacei sono entrambe in aumento. L'esclusione e la mancanza di prospettive alimentano i numerosi movimenti millenari guidati dall'estremismo religioso o

7. Per qualche esempio di questo pensiero sociale neopocalittico, v. Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015; e Donna Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham, NC: Duke University Press, 2016.

8. Fisher, *Capitalist Realism*, op. cit., p. 3 (trad. it. *Realismo capitalista*, trad. di Valerio Mattioli, Roma: Produzioni Nero, 2018, p. 28).

politico che stanno proliferando nell'odierna "età della rabbia".⁹ Al tempo stesso, tuttavia, stiamo assistendo a una nuova ondata di attività imprenditoriale in tutto il mondo, in particolare tra i più giovani: per questi ultimi, infatti, una start-up o una piccola iniziativa imprenditoriale sono diventate una possibile risposta a un mercato del lavoro più ristretto e che offre meno opportunità, oltre che a una condizione sociale che dà poche speranze e ancor meno alternative. Il capitolo 3, "L'economia industriale", offre un'indagine impressionistica di questo mondo variegato: le start-up e le attività hipster che proliferano nelle grandi città, le piccole imprese agricole che caratterizzano le zone rurali dell'Europa meridionale (oltre che di molti paesi asiatici), gli arcipelaghi aziendali che si sono formati attorno ai software free source o open source, le tecnologie blockchain e gli altri nuovi beni comuni digitali e l'aumento dei lavoratori autonomi, che è diventato una caratteristica dei mercati del lavoro occidentali. Inoltre ci sono anche le fitte reti di commercianti su piccola scala che rappresentano una "modernità pirata" o una "globalizzazione dal basso" che offre accesso ai beni di consumo alle fasce più povere della popolazione mondiale di cui le grandi aziende capitaliste si sono dimenticate molto tempo fa.

Questa economia industriale tende a essere ad alta intensità di manodopera e povera di capitali: i guadagni sono spesso bassi e le motivazioni vanno oltre quelle strettamente economiche, come per esempio la possibilità di essere creativi, di realizzarsi o anche solo di vivere una vita più dignitosa o meno noiosa. Come ha

sottolineato Braudel, questa economia si trova nel mezzo, tra il grande scambio di capitale finanziario e la *longue durée* della vita quotidiana, tra il potere del capitale e la fatica ingrata del lavoro. Questo strato intermedio è popolato da lavoratori della conoscenza in discesa, che non sono stati capaci di riprodurre la posizione privilegiata di classe dei propri genitori, e da persone dalle origini più popolari in ascesa, come il migrante urbano che apre un negozio

di riparazioni per telefoni cellulari e diventa a sua volta datore di lavoro. A prescindere che le origini siano privilegiate o proletarie, questi attori stanno convergendo verso un nuovo ceto medio o piccola borghesia che sta diventando lo strato portante di una nuova modernità industriale e condividono sempre di più una visione del mondo e condizioni materiali simili.

Tuttavia, l'economia industriale è anche nel mezzo poiché si trova al centro della vita. La modernità industriale è un'espressione di una realtà economica che continua a essere radicata nei rapporti sociali e dove la razionalità economica non è completamente distinta dalla razionalità valoriale della vita quotidiana. Per esempio, questa può essere racchiusa negli orizzonti di valore tradizionali, anche se rinnovati, come nel caso dei commercianti senegalesi che vendono borse contraffatte per le strade dell'Europa meridionale e, al tempo stesso, svolgono il proprio ruolo all'interno di una comunità transnazionale tenuta assieme da una fede comune e da forti obblighi reciproci. Oppure può prendere la forma di comunità costruite da zero, come nel caso dei molti spazi di coworking che lavorano sodo per far sì che i propri membri si sentano parte di un movimento più grande e significativo, o delle molte iniziative blockchain che prendono la forma di esperimenti di convivenza in cui il lavoro si unisce alla vita affettiva e relazionale.

Le diverse espressioni di questa economia industriale stanno convergendo attorno a un'etica economica comune caratterizzata da un'enfasi condivisa sulla necessità o addirittura sull'obbligo di cambiare il mondo attraverso l'imprenditorialità. Il mio suggerimento è che quanto si cela dietro a questo sentimento è più complesso di quanto possano indicare i riferimenti comuni a un'onnipresente ideologia neoliberista. È vero che l'imprenditoria è diventata una nuova icona culturale pop, grazie anche a numerosi programmi televisivi e manuali di auto aiuto sulla scia di Oprah Winfrey e simili, e anche che la generazione più giovane è stata incoraggiata, tramite una socializzazione approfondita nelle realtà dell'esistenza neoliberale, a pensare a se stessa come a

9. Pankaj Mishra, *The Age of Anger*, London: Penguin, 2017. Sulla depressione e sui tassi crescenti di tossicodipendenza nel Regno Unito, v. Nicola Slawson, "Young Britons have never been unhappier", *The Guardian*, 5 aprile 2018, www.theguardian.com/society/2018/apr/05/young-people-have-never-been-unhappier-research-suggests (consultato l'8 maggio 2018).

un imprenditore incline a correre rischi e a massimizzare il valore dei propri beni. L'imprenditorialità, però, non è solo un qualcosa che viene ficcato a forza nelle teste dei giovani da insegnanti, assistenti sociali e consulenti per la carriera ma viene anche accolta a braccia aperte da moltissimi, probabilmente un numero di gran lunga superiore alle fila di chi continua a essere impegnato politicamente nel senso classico che questo termine aveva durante il XX secolo. Per costoro, l'imprenditorialità non è solo un'attività economica ma è accompagnata anche da una visione di trasformazione sociale. Se alcuni aspirano semplicemente a migliorare la propria vita o quella di familiari o amici, per molti altri l'imprenditorialità continua a essere l'unico modo praticabile per "cambiare il mondo" o "fare la differenza". L'imprenditorialità è diventata la manifestazione forse più diffusa di quella

che Hannah Arendt ha definito come "azione" – ossia, l'attività civile che, sin dai tempi di Aristotele, distingue l' "uomo" in quanto animale politico – e ha preso il posto della politica come campo principale in cui tale azione può avere luogo nella quotidianità pragmatica del "fare davvero qualcosa" o, perlomeno, è diventato un modo per acquisire quella che il sociologo Anthony Giddens ha definito come "sicurezza ontologica", ossia la sensazione che la propria vita abbia significato e senso.¹⁰

Di certo, la modernità industriale di oggi è molto simile alla modernità introdotta dai protestanti di Weber. Proprio come gli imprenditori industriali di oggi, i membri delle sette puritane del XVII secolo erano stati espulsi o erano fuggiti da una società feudale in fase di collasso. Proprio come gli imprenditori industriali di oggi, anche loro si trovavano in una società di mercato in espansione che non aveva alcuna direzione e alcun precedente storico. Proprio come accade oggi, inventarono l'idea del lavoro come vocazione, come modo per dare senso a questa condizione. Come vedremo, questa idea ha an-

tecedenti che risalgono ancora più indietro nel tempo, almeno ai movimenti millenari dell'XI secolo che derivano dalle prime contraddizioni del feudalesimo. Certamente esiste una chiara genealogia che collega gli elementi chiave dell'etica industriale contemporanea – come una nozione di lavoro guidata da una sorta di "vocazione" oppure la dottrina dell' "innovazione *disruptive*" – al pensiero magico, in particolare del protestantesimo americano.

Il capitolo 4, "Il capitalismo industriale", esamina da vicino in che modo le condizioni alla base dell'economia industriale contemporanea sono emerse dagli ultimi decenni di ristrutturazione "postfordista". In particolare, mi soffermerò sull'ascesa di un'economia dei servizi "immateriale", sulla globalizzazione della produzione (sia materiale che immateriale, dal momento che le due tendono a convergere nell'economia digitale) e sulla crescita di nuovi beni comuni planetari. Il capitolo prosegue con l'esame delle risposte capitaliste all'industrialità messa in moto da tali sviluppi sotto forma di un sistema di start-up e venture capital e dei loro prodotti, ossia un'economia di "unicorni" delle piattaforme. La conclusione è che, lungi dal realizzare il pieno potenziale delle tecnologie digitali che si trovano al centro della nuova industrialità, l'attuale risposta capitalista tende a standardizzare l'innovazione e a soffocare la crescita economica. Nel complesso, si tratta di una risposta conservatrice che non è particolarmente adatta a valorizzare il potenziale dei nuovi rapporti di produzione resi possibili dalla connettività digitale. Pertanto, il mio contributo ai dibattiti contemporanei sul "lavoro digitale" consiste nel suggerire che il problema principale non sta tanto nel fatto che Facebook sfrutti i propri utenti quanto piuttosto che non li sfrutti in maniera particolarmente efficiente. Forse un ciclo di accumulazione cinese che unisca l'imprenditorialità di massa e la governance delle piattaforme a una strategia coerente per lo sviluppo sociale ed economico potrebbe rivelarsi una soluzione più efficiente, almeno a breve termine. Il capitolo si conclude con l'esame dei modelli sociali ed economici che stanno emergendo dalla stessa economia industriale: dagli esperimenti con le

10. Secondo il Global Entrepreneurship Monitor, il tasso di "attività imprenditoriale in fase iniziale" (ossia, di aziende avviate negli ultimi tre anni) varia dal 16,8% nelle "economie *factor-driven*" (ossia, quelle che erano note come "economie in via di sviluppo") al 9,1% nelle economie *innovation-driven* (ossia, "svilupate"). A seconda dei contesti, da un decimo a un ottavo delle persone di età compresa tra i 18 e i 64 anni è impegnata in attività imprenditoriali nella fase iniziale. Una percentuale compresa tra il 58% e il 67% percepisce l'imprenditorialità come una "scelta lavorativa valida"; v. Global Entrepreneurship Monitor 2016-17, pp. 18-22, disponibile su www.gemconsortium.org/report (consultato l'8 maggio 2018). Sull'azione, v. Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 1958. Sulla "sicurezza ontologica", v. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1991.

cooperative di piattaforme fino ad arrivare a nuove organizzazioni di tipo corporativo e progetti di *peer production*. L'indagine suggerisce che, piuttosto che alternative ai mercati e allo scambio (come si proclamano molte delle opzioni più consapevoli da un punto di vista ideologico), la componente cooperativa o "commonista" dell'economia industriale promuove invece un nuovo tipo di economia civile in cui il mercato di scambio su piccola scala sia inserito all'interno di valori comunitari. In maniera analoga alle prime nozioni moderne di economia civile, i sostenitori del commonismo immaginano una società costruita su un semplice scambio di beni tra attori che sono all'incirca egualitari e rimangono fedeli ai propri orizzonti di valore. A oggi, solo poche fra queste iniziative sono in grado di sostenersi economicamente (fatta eccezione, forse, per l'economia alimentare alternativa). La maggior parte continua a dipendere dalla "vera" economia capitalista o da varie forme di finanziamenti statali. Tuttavia, l'innovazione tecnologica e istituzionale continua ad avanzare e, già nel 2018, il mondo delle iniziative blockchain è riuscito a creare un sostanziale circuito autonomo di venture capital. A prescindere dal fatto che questa criptoconomia sia sostenibile oppure no, la sua esistenza rappresenta un'alternativa tangibile al sistema ufficiale di venture capital, ossia un mercato non capitalista per il capitale a tutti gli effetti.

Nel complesso, questo volume non è ottimista. A differenza di pensatori influenti come Paul Mason o Jeremy Rifkin, non suggerisco che gli attuali sviluppi nell'economia digitale ci porteranno a cadere, quasi senza accorgercene, nel comunismo. E nemmeno penso che la crisi contemporanea – del capitalismo o dell'ambiente – darà nuova vita a vecchi movimenti sociali e che questi, in qualche modo, assumeranno il controllo per riportarci ancora una volta alla sicurezza e al senso di direzione della modernità industriale.¹¹ Piuttosto, nel capitolo conclusivo "Una nuova rivoluzione industriale?" suggerisco invece che il declino del feudalesimo può offrire un parallelo storico alternativo attraverso cui

interpretare la situazione attuale. Nelle scienze sociali, così come nella politica radicale, siamo abituati a modellare le nostre idee sugli eventi del XVIII e XIX secolo e a considerare il cambiamento sociale come rivoluzionario. Sotto diversi punti di vista, però, i nostri tempi sono più simili al XIV secolo: il capitalismo sta attraversando un periodo di "rifeudalizzazione" in cui è sempre meno in grado di valorizzare il potenziale produttivo che ha realizzato. Ciò determina una crescente polarizzazione della ricchezza e maggiori livelli di sfruttamento. I servi di un tempo fuggirono dalle zone rurali o vennero espulsi da processi di recinzione e rivendicazione fondiaria. Nelle città, questi si dedicarono ad attività commerciali industriali mettendo a frutto competenze e beni comuni. In seguito, formarono gilde e corporazioni che non solo li proteggevano dalle fluttuazioni del mercato ma offrivano loro anche nuovi beni comuni e un nuovo senso di identità e scopo. Tali istituzioni e i nuovi stili di vita che queste supportavano crebbero fino a diventare un'alternativa più attraente man mano che la crisi del feudalesimo diventava sempre più profonda. Le catastrofi ambientali del XIV secolo rappresentarono il culmine di questa crisi e, in pratica, distrussero le fondamenta del vecchio ordine feudale. Quello che seguì fu un periodo di conflitti, guerre e ribellioni, oltre che di nuove possibilità: i movimenti religiosi e sociali proliferarono ed emersero nuovi modelli economici e politici. A poco a poco, prese forma una nuova politica che fu in grado di inaugurare la modernità così come la conosciamo oggi. Alla base di questi grandi eventi c'è la *longue durée* di un'imprenditorialità – intenzionale e a volte piena di passione – ad alta intensità di manodopera, ossia quella che gli storici economici contemporanei definiscono (riferendosi soprattutto al successivo periodo del XVII e XVIII secolo) come una "rivoluzione industriale". L'industriosità, tuttavia, non è rivoluzionaria: piuttosto, è una questione di cambiamenti frammentari incrementali in un modello sociale che, in superficie, appare inalterato finché non esplode negli eventi spettacolari che associamo alle origini della modernità.

11. Paul Mason, *Postcapitalism: A Guide to our Future*, London: Macmillan, 2016; Jeremy Rifkin, *The Zero Marginal Cost Society: The Internet of Things, the Collaborative Commons, and the Eclipse of Capitalism*, London: St. Martin's Press, 2014.

Nella prima Europa moderna il capitalismo riuscì alla fine a prendere il sopravvento e a rimodellare il mondo a propria immagine. Questa “grande divergenza”, grazie a cui l’Europa capitalista riuscì a decollare seguendo una spettacolare traiettoria di crescita economica e conquista mondiale, dipese da una serie di condizioni – una concorrenza interstatale che consentiva l’espansione degli interessi capitalisti, un nuovo paradigma energetico, un mondo aperto alla colonizzazione e alle conquiste – che oggi sono per la maggior parte assenti. Innanzitutto, non c’è alcuna “soluzione spaziale”, alcuna ulteriore espansione che possa risolvere la crisi presente e consentire il prosieguo dell’accumulazione capitalista. Questo punto permette di illustrare una differenza fondamentale rispetto alla prima esperienza moderna in Europa: piuttosto che evolversi, è probabile che il capitalismo diventi più conservatore e, per una serie di motivi, meno pertinente per un numero sempre maggiore di persone. Sembra che il sistema tenda a contrarsi piuttosto che a espandersi. Il risultato probabile è un collasso graduale ma accelerato dovuto alla sovrapposizione di disfunzionalità sistemiche, ai disastri ecologici e ai costi sempre maggiori legati alla scarsità di risorse. In questo prolungato periodo di collasso sistemico, la modernità industriale potrebbe offrire il progetto di un modello sociale diverso in grado di sopravvivere, e forse anche prosperare, in quello che rimane delle “rovine capitaliste”.