Giappone, dietro il mito/3

**La disoccupazione c'è ma nascosta e a 50 anni si è «invitati» a tornare a casa
Vediamo su cosa si basa la celebrata produttività giapponese:
c'è chi parla di militarizzazione e chi di paternalismo aziendale. Ma fino a cento anni fa il paese si reggeva su un'organizzazione feudale. E in fondo non è cambiato...**

Il feudalesimo tecnologico

Le «orde di executives» e di «pseudo studiosi» che fanno «incursioni lampo» in Giappone — sono tutte parole del compassato «Financial Times» di Londra — hanno creato attorno all'economia giapponese un'«aura mistica». Mistici o no, gli equivoci sono certo numerosi. In conversazione con un diplomatico europeo, che pure si dimostra per altri versi osservatore intelligente, mi sento dire che il Giappone «ignora le ideologie». Gli faccio rilevare che, a mio parere, di «ideologie» non si può parlare solo per il marxismo o il liberalismo e che se non è «ideologico» l'indirizzo con cui le classi dominanti giapponesi cercano di organizzare i rapporti di lavoro, allora non si sa più che significa «ideologia». Lo vedo perplesso, ma finisce col convenirne e dopo alcuni giorni tornerà sull'argomento per dirmi che avevo ragione.

Vediamo più da vicino perché. Si dice che il numero dei disoccupati in Giappone si aggirerebbe sul milione o poco più del 2%. Questo è un trucco. Una volta che vi si aggiungano coloro che riescono a trovare solo un'occupazione saltuaria (da 1 a 14 ore al mese) si arriva all'incirca alle dimensioni europee. Vi è una forte percentuale di lavoro precario, alla mercé di arruolatori di mestiere. Vi è inoltre una disoccupazione nascosta, con gente che cerca un lavoro e non lo trova e con una pletora di personale nei servizi, dove svolgono mansioni insignificanti, pagate pochissimo: in alberghi e grandi negozi trovi chi ha il solo incarico di farti un inchino. Che le riserve di mano d'opera siano ancora cospicue lo dimostra l'estrema severità delle misure contro l'immigrazione. Filippini, malesi e altri asiatici sarebbero disposti a precipitarsi qui in cerca di lavoro. Non ne viene ammesso uno. Si difende così anche l'estrema compattezza etnica del paese.

Il segno distintivo della situazione giapponese è piuttosto un altro: non c'è disoccupazione giovanile. I licenziati delle scuole trovano subito un impiego. C'è invece una disoccupazione senile, poiché si viene pregati assai presto (a 55 anni o anche prima) di lasciare il posto agli altri. Poiché le pensioni sono minime, si crea così una tensione sul mercato del lavoro all'altro capo della scala demografica.

D'altra parte, il lavoro è estremamente duro. Quando si dice questo, non si nega minimamente l'amore per l'opera ben fatta, che è certo un tratto apprezzabilissimo del lavoratore giapponese. Parliamo d'altro. C'è chi non esita — penso a taluni osservatori francesi — a impiegare il termine di «militarizzazione». Si allude ai lunghi straordinari che possono portare la settimana lavorativa al di là delle 50 ore e che sono praticamente obbligatori perché non farli significa passar subito per balordi o fannulloni. Stessa cosa con le ferie: in teoria sono venti giorni, in pratica neanche la metà e neppure prese tutte insieme. Anche quando si sta poco bene è meglio andare al lavoro o conteggiare quel giorno come ferie. Le proteste non sono tollerate. L'agitazione politica ancor meno. Se qualcosa colpisce è che in queste circostanze le direzioni aziendali riescano a trovare nei dipendenti anche un consenso attivo, sino a partecipare alle riunioni per migliorare l'organizzazione produttiva, convocate — beninteso — fuori dell'orario di lavoro.

Il motore di tale fenomeno è un intreccio di spietata repressione, di incentivi sapientemente dosati e di condizionamenti ideologici. Si comincia dal momento dell'assunzione. L'azienda giapponese prende il giovane dalle scuole, ma preferisce dargli direttamente la preparazione professionale, accompagnata da una stringente formazione mentale (che per altri casi abbiamo sentito chiamare volentieri «imbottitura di crani» o «lavaggio del cervello»). Chi non sta alle regole viene messo da parte. Poi, solo con l'anzianità, la buona condotta, la solerzia, verranno le promozioni, le mensilità supplementari e i premi che consentono di elevare le remunerazioni sensibilmente (il potere di acquisto del salario orario da solo oscilla tra il 53 e il 65% di quello europeo), la garanzia del «lavoro a vita», cioè della conservazione del posto fino al ritiro, i viaggi di studio collettivi e le altre gratificazioni. In compenso, si esige totale fedeltà al gruppo, all'azienda e alla sua gerarchia autoritaria contro ciò che è «estraneo»: su questa base si è realizzata la collaborazione per combattere quanto è considerato più «estraneo» di ogni altra cosa e cioè la concorrenza straniera.

Parte essenziale di questo meccanismo è il sindacato. Se nelle piccole imprese è praticamente assente, nelle grandi esso ha le caratteristiche di sindacato di azienda, spesso autentica «cinghia di trasmissione» padronale. I due fenomeni sono in pratica connessi, poiché non esistono nell'industria sindacati di categoria, né contratti nazionali. Il «Sohio», che è la maggiore centrale e quella relativamente più a sinistra, deve la sua forza soprattutto ai dipendenti pubblici (ferrovieri, insegnanti, funzionari, ecc.) mentre nelle fabbriche è quasi assente. I sindacati di impresa aderiscono in genere, non senza concorso padronale, all'altra confederazione (il «Domei») molto legata nelle organizzazioni americane e fautrice della collaborazione aziendale fino al punto da non scoraggiare compiti di polizia interna nelle fabbriche.

Si usano spesso i termini di «paternalismo» o «familiarismo» per designare queste strutture. Non mi sembrano adeguati. I valori ideologici su cui esse sono costruite sono — e impieghiamo il termine in senso descrittivo, quindi non polemico — di origine feudale: rispetto degli ordini e delle gerarchie, fedeltà al capo in cambio di un suo dovere di protezione e di assistenza. Il problema è come questa tendenza abbia potuto combinarsi con un'organizzazione industriale indubbiamente moderna. Non credo che si possa comprenderlo al di fuori dell'analisi storica, anche se questa sembra per il momento indicare piuttosto campi e impegni di ricerca, che non risposte già pronte. Quanto il fenomeno sia condizionato dalla storia lo dimostra il fatto che i tentativi di impiegare all'estero gli stessi metodi, fatti di recente da compagnie giapponesi e occidentali, hanno registrato sinora solo fallimenti.

Non si può ignorare che il Giappone è rimasto feudale (l'esistenza di un feudalesimo giapponese non è in genere contestata dagli storici, come lo è per altre società asiatiche) fino a due terzi del XIX secolo e che la sua rivoluzione nazionale, tarda rispetto all'Occidente europeo, ma prima in assoluto per l'Oriente, è stata fatta sotto la guida di gruppi feudali minori e di piccoli «samurai» periferici. Il suo capitalismo si è sviluppato con una forte influenza dello Stato e con un connubio tra gruppi aristocratici e borghesia mercantile. Certo, vi sono state molte vicende che hanno via via trasformato il paese, ma l'ordinamento gerarchico e autoritario della società, il precoce e rapidamente crescente carattere oligopolico dell'economia, il potere di una forte burocrazia (gli stessi primi ministri giapponesi sono più spesso alti burocrati che «leaders» politici) sono stati difesi sempre.

Anche l'alleanza, dopo la sconfitta, con l'America è stata una partita che le classi dirigenti giapponesi hanno giocato con un senso acuto di ciò che era essenziale conservare per la loro potenza. Non si vuol dire con questo che le riforme introdotte negli anni 40 dagli occupanti fossero senza significato, ad esempio per l'assetto costituzionale o per i rapporti agrari. Le classi dirigenti giapponesi hanno però difeso ad oltranza e non senza comprensione dei vincitori-alleati americani non soltanto il simbolo dell'imperatore (così essenziale per loro), ma anche aspetti più sostanziali della loro società. Di fronte alla potenza delle concentrazioni finanziarie-industriali di oggi chi osa ricordare più i programmi americani post-bellici di scioglimento dei cartelli (i famigerati «zaibatsu») che continuano a esistere con una facciata appena riverniciata?

Anche il carattere subalterno dei sindacati non è dovuto a connaturata arrendevolezza, quanto ai duri colpi che sono stati portati contro di loro a più riprese nel dopoguerra, tutte le volte che essi hanno cercato di aprirsi spazio con coraggiose battaglie politiche. Sono momenti degli anni 50, 60, 70 che ogni sindacalista combattivo è pronto a ricordarvi: momenti in cui l'obiettivo primario dei vertici nazionali è stato proprio il soffocamento di ogni spinta a un sindacalismo di classe. I mezzi impiegati sono stati molteplici: repressivi, certo, ma anche politici e ideologici, a partire da un anticomunismo sistematico, inteso come migliore antidoto contro ogni attentato all'ideologia «aziendalista» delle grandi compagnie. Che vi sia da noi chi se ne rallegra è certo comprensibile. Ma chi non voglia accettare un'ottusa ottica classista farebbe bene a guardare le cose con occhi meno miopi. Non solo il passato, ormai anche il presente, dovrebbero consigliare più prudenza e perspicacia.

Giuseppe Boffa

Una caricatura di Darwin

In un maxi convegno a Firenze scienziati e storici hanno celebrato assieme il padre dell'evoluzionismo. Ma ciascuno si sente l'unico erede...

Uno dieci cento Darwin

Dopo cinque giorni di lavori, si è concluso a Firenze il convegno internazionale «L'eredità di Darwin» organizzato dal Centro fiorentino di storia e filosofia della scienza. A mano a mano che ci si inoltra in questo anno Darwiniano (è il centenario della morte del grande naturalista inglese) un convegno, una celebrazione, un libro, e soprattutto un articolo come questo che state leggendo rischiano di non far più nemmeno notizia. Però questo convegno era diverso da altre celebrazioni. Si può proprio dire, anzi, che fosse il «Convegno Darwiniano». Vi hanno partecipato, infatti, quasi senza eccezione, tutti i maggiori studiosi di Darwin (tra gli italiani Pietro Rossi e Adriano Bozzati Traverso, tra gli stranieri nomi come Ernsi Mayr, Michael Ghiselin, John Greeme) più una trentina di invitati, tra scienziati, filosofi e storici.

Gli studi su Darwin sono ormai in numero sterminato, eppure — non sembri strano — sono ancora pochi. Una varietà di approcci e una specializzazione imprevedibili fino a dieci anni fa impongono ora una sintesi, o almeno, come ha detto David Kohn dell'Università di Harvard, «rendono urgente il bisogno di gettare un ponte fra i vari modi di studiare Darwin e la storia della scienza. Era proprio necessario incontrarsi e confrontarsi».

Favorire questo genere di incontri, che sono molto più rari e difficili di quanto non si possa pensare, è stato proprio uno degli intenti principali del Centro fiorentino di Storia e Filosofia della Scienza. Il Centro aveva già organizzato in aprile un corso di aggiornamento sui fondamenti teorici dell'evoluzione biologica oggi. Il successo era stato enorme. Ora invece è stata la volta degli storici. Non si trattava, infatti, di discutere Darwin alla luce della scienza contemporanea: ben raramente il chiedersi «che cosa è vivo e che cosa è morto» di una teoria scientifica aiuta a capire come si è formata, sviluppata, trasformata, conservata o estinta, come ha interagito con altre teorie e idee non scientifiche. È che un convegno di storia della scienza così importante, che la commemorazione di Darwin in questo centenario sia stata tenuta a Firenze e non a Cambridge o a Harward è anche un segno del crescente interesse in Italia per la storia della scienza.

L'importanza e il successo di questo convegno fanno il paio con quello, tenuto più di un anno fa a Reggio Emilia, su Lazzaro Spallanzani. Fino a non molto tempo addietro gli anniversari di grandi momenti della storia della scienza erano celebrati per lo più da scienziati che consideravano gli avvenimenti del passato alla luce di «quello che se ne sa oggi». Ora ci pensano anche e soprattutto gli storici. Questa pluralità di modi di accostarsi a Darwin ha, del resto, il suo fondamento in due fatti indiscutibili: 1) di Darwin siamo eredi tutti, e non solo i biologi d'avanguardia; 2) non si può pensare che ci sia un solo modo di studiare una mente così vasta, un problema così immenso, una rivoluzione così coinvolgente. E così gli argomenti delle relazioni, del viaggio di Darwin sulla Beagle e gli inizi della sua carriera scientifica alla costruzione della teoria delle selezione naturale (1837-1844); dagli studi che portarono all'«Origine delle specie» (1844-1859) alle discussioni sul darwinismo nel nostro secolo ai suoi rapporti con la religione, la letteratura e la filosofia, si sono intrecciati componendo un mosaico di posizioni e di orientamenti.

Queste discussioni storiche si sono inevitabilmente ampliate fino ad abbracciare problemi più generali e drammatici, come le prospettive della biologia contemporanea, i rapporti fra scienza, ideologie e società, il rapporto tra il biologico e il culturale nell'uomo. Sarebbe potuto essere diversamente in un convegno su teorie e idee che non solo furono rivoluzionarie ma ebbero mille significati diversi per mille persone diverse? Come è stato riconosciuto da molti in questi giorni, il termine darwinismo indica molte cose. Nessuno storico fornirà mai una immagine unica e definitiva di Darwin, ma solo il lavoro degli storici può correggere errori e distorsioni. A immagini di Darwin contrastanti tra loro si sono appellati e si appellano molti, come per legittimare la loro immagine della natura, della vita e della società (basti pensare alle tante varietà di darwinismo sociale e alle attuali polemiche sulla socio- biologia).

Non si può vare un bilancio di questo convegno, ma già ora qualcuno può chiedere: a che serve questo genere di studi? Non è più utile «fare» la biologia anziché raccontare la storia? Risponde Kohn, che — tanto per dire — prima di essere uno storico della scienza è un botanico: «La cultura è multidimensionale e policentrica. Una delle sue dimensioni è il tempo. Dalla storia della scienza che noi ricostruiamo con tanta fatica possiamo trarre generalizzazioni caute ma sensate intorno a ciò che chiamiamo "cultura". La storia della scienza, in quanto disciplina essenzialmente pluralistica, contribuisce in modo decisivo ad una visione articolata della cultura».

Un altro tipo di risposta la dà coi fatti Ernsi Mayr, forse il «pontefice» dell'attuale biologia evoluzionistica, uno degli architetti di quella che in biologia viene chiamata la «nuova sintesi», autore di un numero sterminato di lavori (fra cui quell'«Evoluzione delle specie animali», tradotta anche in italiano da Einaudi, che alcuni hanno definita «l'opera più importante sull'argomento dopo l'"Origine della specie"). Mayr non ha mai cessato di interessarsi alla storia della biologia. E soprattutto, proprio nelle discussioni di questi giorni, e in particolare in quella sulla relazione di Provine sul Darwinismo nel Novecento, ha trovato motivo per dichiararsi ottimista vincendo la sua tradizionale cautela su questo punto, sulle possibilità dei più recenti sviluppi della biologia: anche di quella molecolare.

Antonello La Vergata

A Bologna intellettuali della sinistra hanno discusso un antico ma sempre cruciale problema: la politica, nelle sue scelte, deve sentirsi libera dalla morale? Da Aristotele a Machiavelli, fino a tutto il '900, i filosofi hanno provato a dare una loro risposta. E se finalmente ci provassero anche i politici?

Se Thomas Hobbes dirigesse un partito

Thomas Hobbes

Dal nostro inviato

BOLOGNA — Ma politica ed etica, ovvero agire politico e norma morale, possono incrociarsi, tessere un discorso comune in vista di un più giusto ed equo assetto della società? La domanda è carica di senso in questi tempi di ferro e nuove paure.

Ancora: politica ed etica hanno forse mutato volto, nell'età dominata dalla tecnica, fino a diventare irriconoscibili? O, più semplicemente, viaggiano in parallelo, senza incontrarsi, come Reagan, Principe machiavelliano e Wojtyla, Principe cristiano? Certo, il filosofo su queste faccende molto ha detto e teorizzato, molto può (e deve) ancora dire: l'affermazione è confortata dalla «due giorni» che l'Istituto Gramsci ha organizzato la settimana scorsa a Bologna, quasi una riunione operativa per definire le linee di un lavoro futuro, come ha detto Aldo Schiavone, introducendo il confronto, non formale, ampio, combattuto. Quattro i relatori — Norberto Bobbio, Salvatore Veca, Nicola Badaloni e Remo Bodei —, molti gli interventi — tra gli altri Gruppi, Fistetti, Giorello, Valentini, Pietro Rossi, Stame, Ida Magli, Canfora, Scarpelli, Matteucci — a dare la misura di una attenzione vasta, e per nulla scontata, alla proposta del «Gramsci».

Già, perché se lo Stato di diritto vive un profondo disagio, se solo l'agire individuale può parere razionale o al limite sensato, mentre le scelte collettive sembrano fondate su una perversa miscela di potere incontrollato ed emotività, il teorema della «società giusta» si complica enormemente e si delineano in prospettiva due scenari, opposti e complementari: da un lato una politica sempre più concepita come pura tecnica e potenza; dall'altro, una «folla solitaria» senza autonomia morale, dove la personalità si disperde e l'uomo è incapace di scelte che non siano quelle imposte dall'universo delle merci, dai vecchi e nuovi bisogni. L'etica allora, incapace di farsi morale pubblica, di «incarnarsi», per così dire, nell'azione di governanti e governati, rischia grosso: di perdere ogni sua possibile verità, necessità.

Un bel dilemma, le cui origini più prossime Bobbio ha delineato col sorgere degli Stati territoriali moderni, della volontà di potenza, delle «grandi cose» (quante volte terribili!) con cui si misura il successo del potere. Machiavelli e Hobbes, insomma. Ma il conflitto tra etica e politica può essere retrodatato e basta pensare alle guerre (civili e non) di cui parlano Tucidide e Tacito. Insomma, la «società giusta» è davvero inavvicinabile?

Veca ha individuato un contorno teorico di base proprio per delinearne la possibile figura: in principio c'è una scelta, quella del contratto contro l'anarchia, che ci chiama al rispetto e alla conformità con regole comunemente accettate. Il «viaggio» di Veca ha anche una bussola, la «Theory of Justice» di John Rawls, e incontra poi una pietra miliare: la società umana non è un dato di natura, gli uomini si associano per scelta, decidono per il contratto contro l'anarchia perché ritengono quest'ultima uno spreco sociale. Ed è l'accordo sui termini di base della società a consentire una valutazione etica delle istituzioni.

Contratto, contrattazione, legittimazione tramite il diritto: la lettura di Veca ha avuto eco significative in Matteucci (contratto non come fondazione di regole, ma come discussione permanente che caratterizza una società plurale, in cui emergono non i singoli, ma i gruppi-sindacati, imprenditori, governo) e in Stame (la società giusta non va tanto definita «prima», ma ricercata in un processo continuo — ecco Kelsen — attraverso un appropriato sistema di tecniche).

Ma l'equazione contrattualismo-giustizia è carica di possibilità reali? O si tratta di una opzione «artificiale», «immobilista», al limite una teoria semplicemente redistributiva, buona per il Nord del mondo, per paesi a scarsità limitata? La questione non è facilmente liquidabile: è ancora tutta da inventare infatti una politica che sappia legare autorità e libertà: in questo senso il «contratto» esalta proprio le scelte individuali e il consenso razionale, contro ogni forma di decisionismo. Lo ha ricordato Remo Bodei proponendo una cornice per il lavoro futuro su etica e politica. Innanzitutto egli ha sollecitato una maggiore attenzione verso le «persistenze di lunga durata» quando si studia un rapporto, quello tra etica e politica, così presente nella tradizione teorica occidentale. In Aristotele ad esempio la distanza tra teoria e prassi non è così grande, in quanto non solo la prima è da lui ritenuta attività «razionale». Se c'è infatti una razionalità «forte», che riguarda la conoscenza di ciò che è immutabile, dei principi (matematica, astronomia), ce n'è una «pratica» che riguarda la conoscenza di ciò che muta. La prima si basa su leggi dimostrabili, la seconda su regole ed è interessata alle scelte per il futuro, vive animata dalla saggezza. Con Hobbes, ha continuato Bodei, l'aspetto della prassi, dell'azione, viene a cadere, e con esso la distinzione tra sapienza (ragion pura) e saggezza (ragion pratica): tutto si riduce a principi «scientifici», anche la politica; le azioni umane sono dettate dalle passioni e un potere illimitato diviene necessario per prevederle. L'individuo è squalificato, schiacciato tra una politica come scienza (per pochi) e un'etica di facciata — diceva Machiavelli — per il «vulgo». Come ora, quando si fa più acuta la contraddizione tra scelte individuali e scelte collettive e nessun filo è teso tra loro.

Conseguenze? Difficoltà crescenti per il singolo a mettersi nell'ottica del bene pubblico, caduta del monopolio delle norme da parte dello Stato, delegittimazione (Habermas), disorientamento. Sono le acute questioni che abbiamo tutti i giorni sotto gli occhi. E la sfida — ormai obbligata — è allora a coniugare politica e controllo collettivo, a riattivare la razionalità e l'agire comunicativo tra gli uomini. A conciliare insomma politica ed etica (individuale e generale) per garantirsi un futuro.

Andrea Aloi

A Kassel una Quadriennale «senza linea»

La settima edizione di «Documenta», la più grande esposizione internazionale di arte contemporanea, che è stata aperta ieri a Kassel, offre quest'anno al pubblico un panorama di mille opere presentate da 180 artisti di tutto il mondo. «Documenta 7» questa volta non è stata organizzata intorno a un tema unificante: «Molte cose colorate ordinate l'una accanto all'altra formano una serie di molte cose colorate», si limita ad avvertire lo striscione appeso sulla facciata del Museum.

Politica

Gian Carlo Pajetta
Le crisi che ho vissuto
Budapest Praga Varsavia
La testimonianza di un protagonista che ha incontrato i protagonisti.
Lire 7 500

George F. Kennan
Possiamo coesistere?
Premio per la pace - Berlino 1982
America e Urss dalla guerra del Vietnam alla crisi polacca.
Lire 10 000

Editori Riuniti