

Centro Studi e Iniziative

per la riduzione del tempo individuale di lavoro e redistribuzione del lavoro complessivo sociale

formazione online

 $6/_{2017}$



Oltre il capitalismo per scelta o per necessità?

Terza parte

GIOVANNI MAZZETTI

www.redistribuireillavoro.it



Quaderni di formazione on-line è una iniziativa a cura del Centro Studi e Iniziative per la riduzione del tempo individuale di lavoro e per la redistribuzione del lavoro sociale complessivo.

Il Centro Studi e Iniziative è l'organismo attraverso il quale l'"ASSOCIAZIONE PER LA REDISTRIBUZIONE DEL LAVORO A.RE.LA." svolge le attività di ricerca e studio, pubblica i risultati, sviluppa proposte incentrate sulla riduzione del tempo individuale di lavoro e sulla redistribuzione del lavoro complessivo sociale. L'Associazione opera su base volontaria da circa un ventennio. Ha svolto prevalentemente attività di studio, sviluppando un'articolata teoria della crisi sociale. Ha sin qui pubblicato molti testi, alcuni dei quali hanno avuto una larga diffusione. I tentativi di socializzare quei risultati attraverso le diverse vie istituzionali (partiti, sindacati, centri culturali, ecc.) hanno però prodotto solo risultati modesti. Si ritiene pertanto necessario tentare una esposizione sociale diretta.

I Quaderni sono dei saggi finalizzati all'attività di formazione on-line da parte del Centro Studi che in qualche modo inquadrino in modo semplice il problema della necessità di redistribuire il lavoro.

La pubblicazione avviene con cadenza almeno mensile.

Quanti sono interessati ad approfondire i problemi contenuti nei testi di volta in volta proposti possono farlo scrivendo a bmazz@tin.it – www.redistribuireillavoro.it



Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra)

Terza parte

Giovanni Mazzetti

Presentazione Quaderno Nr. 6/2017 di formazione on line	p.	3
La nostra alienazione attuale e i compiti che impone	p.	6
Conclusioni	n	75

Presentazione quaderno n. 6/2017

In questo terzo ed ultimo quaderno, dedicato al problema dell'alienazione e del superamento dei rapporti capitalistici, ci soffermiamo sugli svolgimenti che hanno caratterizzato la nostra epoca storica. In particolare approfondiamo i limiti della forma dell'individualità sociale prevalente che ci impediscono di confrontarci produttivamente con i problemi emersi.

Se il testo, scritto nel 1993, era piuttosto scettico sulle prospettive di breve periodo, l'evoluzione reale degli ultimi venticinque anni è andata al di là delle più pessimistiche anticipazioni. Chi avrebbe mai pensato, all'epoca, che avremmo dovuto subire una crisi di portata analoga a quella degli anni trenta del Novecento? Chi avrebbe mai creduto che l'involuzione culturale sarebbe stata tale da sentire presentate come "novità" gli stessi luoghi comuni che venivano contrapposti a Keynes, quando questi prospettava quelle politiche, che furono accolte solo dopo il duplice disastro dello svolgimento della crisi e della seconda guerra mondiale? Ma questo è successo, e con questa situazione negativa dobbiamo oggi fare i conti.

D'altra parte, come era stato anticipato nel testo, gli individui non hanno ancora acquisito l'ABC dei loro stessi rapporti sociali. Vivono in un mondo che gli è completamente sconosciuto, e che continua ad essere tale, nonostante il disagio di cui

www.redistribuireillavoro.it



soffrono. Per questo la sua riproposizione. Crediamo, infatti, che senza l'acquisizione delle conoscenze di base sviluppate nel testo qualsiasi ragionamento sulla necessità di redistribuire il lavoro non sia nemmeno lontanamente possibile

Quanti sono interessati ad approfondire i problemi contenuti nei testi di volta in volta proposti possono farlo scrivendo a bmazz@tin.it.

Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra)

Terza parte

Giovanni Mazzetti

La nostra alienazione attuale e i compiti che impone

È finalmente giunto il momento di tornare agli interrogativi che abbiamo lasciato in sospeso quando abbiamo cercato di comprendere se il bisogno di una «fuoriuscita dal capitalismo» formulato da Claudio Napoleoni potesse conquistare una forma socialmente valida o dovesse essere condannato al fallimento. Come si ricorderà, il quesito al quale dobbiamo dare una risposta è il seguente: stiamo oggi vivendo una

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

vita adeguata alle capacità produttive sin qui sviluppate dagli esseri umani, o stiamo invece rinunciando ad una soddisfazione che è alla nostra portata?

Nel rileggere le argomentazioni con le quali Riva contestava che attualmente stiamo rinunciando ad uno sviluppo possibile, dobbiamo ovviamente tener presente l'analisi svolta nelle pagine dei quaderni precedenti. Ciò comporta che va innanzi tutto valutato se il «desiderio» di «vivere nel capitalismo», così come viene in genere manifestato, non rappresenti una particolare forma di feticismo, cioè l'espressione di un'illusoria convinzione che il mondo possa essere conservato immediatamente come lo si vuole. Infatti, l'eventualità che Riva e le generazioni future riescano o meno a vivere nel capitalismo, come ormai risulterà evidente, non dipende affatto da tali desideri. Se, analogamente a quanto è sempre successo nel passato, c'è una dinamica insita nella situazione attuale che costringe gli esseri umani, al di là della loro stessa consapevolezza, a muoversi nella direzione di un «superamento» del modo di produzione capitalistico, non conta ciò che questo o quel cittadino, questo o quel gruppo sociale o partito si rappresentano come possibilità o come fine. Poiché i loro desideri non costituiscono, in tal caso, delle manifestazioni soggettive coerenti con la dinamica in atto, risultano del tutto ininfluenti su di essa o, al massimo, possono svolgere solo una funzione di ostacolo alla soluzione dei problemi che via via si presentano. E, con l'azione che sollecitano, possono solo contribuire ad accelerare il processo di disgregazione del sistema che si adoperano a conservare.

Prima di affrontare la questione dell'esistenza o meno di una simile dinamica, è però opportuno soffermarsi su un aspetto delle argomentazioni di Riva che ci sembra particolarmente illuminante. Si tratta della metafora alla quale è ricorso per esprimere il proprio dissenso da Napoleoni.

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

_

Quale metafora per la nostra condizione attuale?

Nel definire ciò che non riesce a vedere - la «porta» da imboccare per «fuoriuscire dal capitalismo» - Riva sostiene che essa deve eventualmente trovarsi in qualche punto «al di sotto dell'orizzonte disegnato dalla curvatura terrestre». Una simile descrizione del rapporto tra ciò che è visibile e ciò che non lo è lascia chiaramente intendere che Riva è convinto di riuscire a sperimentare tutto ciò che è sperimentabile - ciò che è oltre l'orizzonte, infatti, non può essere visto! - e che, quindi, la sua sensibilità gli da la certezza che quella «porta», nel raggio di azione che come individuo della società moderna sente proprio, non ci sia. È vero che la metafora lascia aperta la possibilità che al di sotto dell'orizzonte, cioè nel lontano futuro, il problema della possibilità o della necessità di «superare» il capitalismo si presenti. Ma essa esclude perentoriamente che una simile questione possa investire direttamente noi uomini contemporanei.

Può una posizione del genere, alla luce dei risultati e degli sviluppi della conoscenza scientifica richiamati nelle prime due parti, essere coerentemente mantenuta? Poiché è certamente da escludere che l'apologeta si rappresenti il nostro contesto sociale, la nostra vita, come un contesto statico, e bisogna invece ipotizzare che piuttosto riconosca che in esso hanno continuamente luogo dei processi evolutivi di vasta portata, che cosa, oltre al suo desiderio, può spingerlo ad escludere così drasticamente che questi processi siano troppo profondi per poter essere indefinitamente contenuti nel guscio dei cosiddetti rapporti capitalistici? Se è vero ciò che Adam Ferguson ha sostenuto due secoli or sono, e che da allora, secondo noi, ha trovato ampia conferma, e cioè che gli esseri umani, nel tentativo di soddisfare i loro

www.redistribuireillavoro.it



bisogni «giungono a risultati che neppure la loro immaginazione avrebbe potuto prevedere e [...] procedono nel sentiero della loro natura senza percepirne il fine [...] ed inciampano in istituzioni che sono sì il risultato di quell'azione, ma non l'esecuzione di un qualche disegno umano», non sarebbe forse opportuno essere più cauti nell'etichettare ciò che il prossimo futuro ci prepara? Non sarebbe cioè più corretto convenire che non si debba tanto cercare una «porta» al di là dell'orizzonte, quanto piuttosto un tenue chiarore nelle nostre immediate vicinanze, che lasci sperare nell'esistenza di un'apertura, e che ci consenta di decidere in quale direzione potrebbe aver senso cercare di muoverci nella buia grotta nella quale ci troviamo?

L'appagamento frettoloso è un appagamento affidabile?

L'apologeta non ha di questi dubbi! Che cosa dice, infatti, implicitamente, nel momento in cui obietta a Napoleoni che «non desidera uscire dal capitalismo, bensì viverci»? Nulla di più che in questa forma della vita umana egli si sente a suo agio e confermato, che la sente come un oggetto corrispondente alla sua volontà e che, quindi, la riconosce come espressione di un proprio potere individuale. E infine, che le particolari forze umane che egli vede operare nell'ambito di questa società gli appaiono come corrispondenti alle potenzialità degli individui, come forma adeguata della loro proprietà.

Una simile esperienza è perfettamente comprensibile e nient'affatto rara. C'è però il problema che non tutti l'hanno condivisa o la condividono. Vale a dire che, accanto a coloro che sono stati o sono appagati della forma capitalistica della socialità, ci sono molti altri che, in modo chiaro od oscuro, «non si sono sentiti e non si sentono per niente soddisfatti delle loro condizioni di esistenza» in essa, e per i quali quella forma della vita umana «non corrisponde neppure lontanamente» alla loro individualità.

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

(D'altra parte, questi ultimi hanno contribuito e contribuiscono, con la loro attività quotidiana, alla continua riproduzione di quel mondo che il difensore del dato dichiara di sentire proprio, e nei confronti del quale essi si sono sentiti e si sentono, invece, in contraddizione. Cosicché esso si presenta come un loro «prodotto», e non solo come un prodotto di chi lo sperimenta come sua proprietà).

Ora, quando l'apologeta dichiara di non essere disposto a prendere in considerazione la questione della «fuoriuscita dal capitalismo» se non si trova di fronte la sua soluzione, nella veste positiva di una porta bella e pronta che, senza dover affrontare drammi e contraddizioni, chiede unicamente di essere attraversata, non si spinge, almeno speriamo, fino al punto di negare il disagio altrui, ma, piuttosto, stabilisce la connotazione che esso dovrebbe assumere, per esser preso da lui in considerazione come bisogno reale. Egli pretende, cioè, che l'insoddisfazione non si spinga fino al punto di presentarsi nella forma di quell'esperienza che, nei capitoli precedenti, abbiamo descritto con il termine di «svuotamento». E che, quindi, la ricerca della soddisfazione possa e debba aver luogo, per tutti, all'interno di quel percorso già consentito dalla struttura sociale che egli sente come propria, senza assumere la forma del bisogno di un riorientamento sociale generale. Egli presume, cioè, che il processo evolutivo umano possa svolgersi da positivo a positivo, da una forma organizzativa data ad un'altra scelta, senza che il «passaggio» debba essere mediato da una disorganizzazione della prima forma, che «crea» il bisogno della nuova. E in tal modo nega, evidentemente, che l'alienazione sia un fenomeno inevitabile nell'evolversi delle capacità degli uomini. Ma se riconosciamo che contrappone la particolare forma della vita della quale si fa difensore come «argine» alla portata del mutamento che l'insoddisfazione può determinare, e che pretende, così, di «misurare» lo sviluppo futuro delle forze umane, non in sé stesso, in rapporto

www.redistribuireillavoro.it



ai bisogni che soddisfa, bensì sulla base di un presupposto già dato, si deve verificare se una simile pretesa sia coerente con la storia. O se non si tratti, invece, di una autoconferma superficiale e frettolosa, attuata ancor prima di procedere ad una verifica analitica della sua fondatezza nella dinamica sociale. Si deve cioè valutare se la trasformazione sociale in atto non si sia già spinta talmente avanti da far ormai apparire lo stesso desiderio di «vivere nel capitalismo» come un qualcosa di decisamente anacronistico.

Quale forma assume la fuoriuscita dal capitalismo?

Nel concludere la prima parte di questa nostra ricerca, abbiamo affermato che c'è un luogo del *Discorso* nel quale Napoleoni offre un, sia pur involontario, sostegno ai suoi critici. Abbiamo aggiunto che su di esso saremmo dovuti tornare perché, a nostro avviso, imprime una forma contraddittoria al bisogno di Napoleoni, che pure contraddittorio non è.

La questione è, come vedremo, strettamente intrecciata con quella appena esaminata. E in particolare si riferisce al ruolo e al peso che la frustrazione ha nel sollecitare i mutamenti della vita sociale.

Al di là del capitalismo per scelta o per necessità?

Nel capitolo in cui affronta il problema della «filosofia del soggetto», Napoleoni sostiene che Marx incorre in un errore quando «immagina la presenza nel processo [dello sviluppo sociale] di un soggetto capace di riconoscere nell'oggetto la propria negatività». È un passo, questo, che si salda coerentemente con un altro, contenuto nel confronto con la rivista *Palomar* sopra citato, là dove si dice che nella realtà prodotta dall'azione umana emergono talvolta delle situazioni contraddittorie, ma

www.redistribuireillavoro.it



queste ultime di solito permangono, poiché il processo del loro superamento «non è mosso da un'interna necessità».

Si tratta, evidentemente, di due facce di una medesima medaglia. Se l'individuo, che agisce sulla spinta di un bisogno, sperimenta nell'oggetto che produce la «propria negatività», e cioè riconosce che esso è in contraddizione con le proprie aspettative, è ovvio che, per soddisfare il proprio bisogno, che nel frattempo non resterà probabilmente neppure lo stesso, dovrà ritornare ad agire sul contesto per modificare nuovamente la realtà che ha prodotto. E ciò rimane vero anche se il processo di trasformazione è lento e prevalentemente inconsapevole e si realizza, quindi, solo nel susseguirsi delle diverse generazioni.

Vale a dire che una contraddizione si presenta come un momento interno a un processo, che è dinamico, e che, per la sua stessa natura, determina una spinta al superamento della situazione contraddittoria. (Questa asserzione non va confusa con l'altra, alla quale talvolta giungono i dialettici idealistici, che non solo il presentarsi dell'azione e l'emergere di una realtà nuova è certo, ma che è addirittura inevitabile il risolversi stesso della contraddizione. Gli individui e gli organismi, finché sono vitali, debbono necessariamente cercare di spingersi al di là di una realtà che sperimentano come contraddittoria. Il fatto che riescano o meno a risolvere la contraddizione è tutt'altra cosa, e riguarda l'adeguatezza dell'azione che pongono in essere per affrontare i problemi che il presentarsi della contraddizione rende palesi). Se l'individuo, invece, non può far esperienza della negazione che subisce, è indubbiamente vero l'opposto, e cioè la contraddizione, come sostiene Napoleoni, tendenzialmente non può che permanere. Essa infatti non costituisce più, a differenza dell'ipotesi

www.redistribuireillavoro.it



precedente, il collante tra due diversi momenti di un unico processo attivo, nel quale si persegue la soddisfazione del proprio bisogno.

La convinzione che il soggetto possa non essere fatto dalla negazione che subisce spinge Napoleoni a concludere che quello del «superamento del capitalismo» non sia un compito che si impone agli uomini, come condizione per procedere sul loro cammino, bensì sia un compito che essi possono solo scegliere di autoattribuirsi, un «compito che comporta una [loro libera] intenzionalità». Questa operazione mostra chiaramente quanto la posizione di Napoleoni, pur nel dissenso, sia sostanzialmente vicina a quella dei suoi critici, in quanto condivide, forse inintenzionalmente, alcuni dei presupposti di quest'ultima. Se si pone la comunità come un obiettivo (politico) che dovrebbe prendere corpo come manifestazione di una libera scelta, è evidente che, lo si voglia o no, si trattano le attuali forme della socialità come forme nelle quali gli individui hanno già conquistato una loro maturità, e non stanno quindi procedendo in forma capovolta. Per questo essi non debbono affannarsi a cercare una loro libertà nelle condizioni che li hanno costretti e li costringono a muoversi in una specifica direzione a loro insaputa, e in una maniera che è collegata alla loro volontà solo obliquamente. Ciò che viene messo in discussione, in tal modo, è proprio l'adesione al materialismo e, con essa, le recenti conquiste della scienza richiamate nella prima parte. Se Marx sottolinea che è «il modo di produzione della vita materiale [che] condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale», e cioè che «non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza», è proprio perché riconosce che i bisogni degli uomini - e l'eventuale bisogno di comunismo non fa ovviamente eccezione! sono innanzi tutto un «prodotto» della vita, e solo in un secondo momento possono

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

cercare di divenire una forza capace di indirizzare quest'ultima in maniera coerente con il soggetto che li sperimenta.

L'errore di Napoleoni sta nel fatto di non riconoscere che la spinta verso la comunità si impone dapprima in modo capovolto, alienato, come insieme di trasformazioni particolari, ciascuna delle quali viene interpretata come *riproduttiva detta forma data della vita*, nonostante in realtà la modifichi con una portata che è solo parzialmente consapevole. Vale a dire che il bisogno del superamento del capitalismo non deve essere ricercato nel mondo della politica, dove esso cerca di strutturarsi in forma immediatamente soggettiva, bensì nella vita sociale, dove esso si presenta come compito oggettivo.

Se ad un certo punto del loro sviluppo storico degli individui si battono per «darsi una comunità», non è dunque perché questo obiettivo sgorghi puro dalla loro testa, ma piuttosto perché esso si presenta come uno scopo che le particolari circostanze, nel frattempo «prodotte», *impongono* su di loro. Qualsiasi rappresentazione diversa da questa implica l'adesione ad un inaccettabile dualismo nel quale, come abbiamo già visto parlando di Colletti, soggettività ed oggettività, naturalità ed umanità, pensiero ed essere, libertà e necessità, non sono solo due momenti opposti di un'unica realtà evolutiva bensì estremi che si escludono a vicenda. (Anche se un simile dualismo si presenta spesso oggi come una componente normale della vita degli individui, a riprova della forma anacronistica dell'alienazione attuale).

www.redistribuireillavoro.it



_

Come rappresentarsi la fuoriuscita dal capitalismo?

La centralità del problema sollevato da Napoleoni, e la involontaria base di appoggio che esso dà ai suoi critici, ci costringono ad analizzare brevemente perché una posizione come quella da lui assunta possa e debba essere considerata errata. Dobbiamo cioè cercare di spiegare perché ci sembra più giusto sostenere che «il comunismo è la struttura necessaria ed il principio propulsore» delle trasformazioni in atto, senza per questo cadere nell'errore opposto a quello di Napoleoni, di considerarlo come «il termine dello sviluppo umano, la forma (*Gestalt*) compiuta dell'umana società», di porlo cioè come sua forma immanente. Ma per affrontare questo punto con un approccio metodologico adeguato c'è bisogno di una breve mediazione preliminare.

Se il quadro di riferimento elaborato nelle prime due parti ha un fondamento, c'è la possibilità che quel fenomeno che Riva e Napoleoni hanno definito come «fuoriuscita dal capitalismo» sia molto diverso da come se lo sono rappresentato nel loro confronto. E cioè che esso sia parte di un processo di trasformazione che, seppure nella forma dapprima capovolta di un tentativo di riprodurre il modo di vita dato, ha luogo già all'interno del capitalismo, e non solo nel momento in cui ci si sta lasciando alle spalle quel modo di produrre. Analogamente a quanto accade per i mammiferi, nei quali il momento del parto si presenta come il risultato di un processo che ha luogo dapprima nascostamente all'interno del corpo femminile, e che solo ad un certo stadio conquista una piena evidenza, così la «fuoriuscita dal capitalismo» avviene dapprima in forma occulta, e solo ad un certo livello del suo progredire essa viene effettivamente percepita per quello che è.

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

Per comprendere questo fenomeno bisogna però riconoscere che non sono soltanto coloro che sperimentano i rapporti dati come in contraddizione con la loro individualità a determinare in un primo momento il cambiamento. Semmai, la frustrazione che questi sperimentano fa da sfondo e si accompagna ad altri cambiamenti che le stesse classi dominanti, nel tentativo di far fronte alle difficoltà riproduttive che emergono, via via determinano. Questa seconda componente della dinamica sottostante al cambiamento conduce alla produzione di «rapporti e contatti che racchiudono in sé la possibilità di sopprimere la base» sociale data, in quanto costituiscono delle rozze anticipazioni di una società futura. Ciò comporta che «man mano che si sviluppa il sistema dell'economia capitalistica si sviluppa anche la sua negazione, che ne costituisce il risultato ultimo». In altri termini, se ad un determinato stadio di sviluppo della società capitalistica «non si trovassero, già occultate, nella società così com'è, le condizioni materiali di produzione e i loro corrispondenti rapporti commerciali, per una società diversa," scrive Marx, «tutti i tentativi di farla saltare sarebbero altrettanti sforzi donchisciotteschi», e non potrebbe mai presentarsi un obiettivo «politico» come quello del comunismo.

Tutto ciò ci porta a riconoscere che il rapporto tra ciò che è «dentro» e ciò che è «fuori», in qualsiasi struttura sociale - e il capitalismo non fa eccezione - è ben diverso dalla forma nella quale viene normalmente percepito dal senso comune. L'evoluzione non è cioè mediata da una piena trasparenza del suo aver luogo. Il passaggio attraverso "l'apertura", che conduce da un modo di vita ad un altro, viene riconosciuto solo quando lo si è quasi interamente compiuto, mediante un movimento prevalentemente a tentoni, e non dopo aver individuato quell'apertura a distanza, ed aver deciso di attraversarla. La rottura rivoluzionaria - quella reale, non quella immaginaria che pretende di conquistare nuove forme di vita direttamente

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

per via politica - avviene eventualmente dopo il cambiamento e non prima, e se essa avviene - non bisogna dimenticare che le società possono essere impreparate ai compiti che emergono e decadere! - è il *prodotto del cambiamento e non ciò che lo produce*.

Questa teoria del superamento del capitalismo è, com'è possibile rilevare, pienamente coerente con il quadro generale dell'evoluzione storica delineato nella prima parte. Si veda, ad esempio, il modo in cui ha avuto luogo lo sviluppo umano quando predominavano i rapporti di dipendenza personale reciproca. «Lo scopo di tutte queste comunità», ci ricorda Marx, «è la conservazione; ossia la riproduzione degli individui che le compongono, come proprietari, cioè in quello stesso modo di esistenza oggettivo che costituisce al tempo stesso il rapporto reciproco tra i membri e quindi la comunità stessa. Questa riproduzione è però al tempo stesso nuova produzione e distruzione della vecchia forma. Ad esempio, dove ciascuno degli individui deve possedere un certo numero di acri di terreno, già lo sviluppo della popolazione rappresenta un ostacolo. Per aggirare questo ostacolo, è necessaria allora la colonizzazione, e questa rende necessaria la guerra di conquista. Di qui gli schiavi, ecc., l'ingrandimento anche dell'ager publicus, e quindi i patrizi, che rappresentano la comunità, ecc. Così la conservazione della vecchia comunità implica la distruzione delle condizioni sulle quali essa poggia, e si rovescia nel suo contrario [...] Fino ad un certo punto c'è riproduzione. Poi questa si rovescia in disgregazione».

In questo quadro, l'atto intenzionalmente diretto a riprodurre la forma data della socialità, proprio perché risolve problemi *che da tale forma scaturiscono*, muta progressivamente l'ambiente nel quale la vita si svolge, fino al punto di determinare *inintenzionalmente* uno scarto radicale tra la forma dell'individualità e l'insieme dei

www.redistribuireillavoro.it



cambiamenti prodotti, cosicché, in un secondo momento, è la forma dell'individualità a dover subire un mutamento, per consentire la coerente appropriazione delle nuove forze produttive sociali nel frattempo emerse. Quando questa appropriazione non ha luogo, a causa di una resistenza al cambiamento di sé, l'unica possibile evoluzione è quella della disgregazione.

L'attività produttiva come attività necessariamente dotata di una propria specifica forma sociale

Come abbiamo appena visto, Marx non si limita a sostenere che l'emergere del rapporto di comunità ha luogo all'interno del capitalismo, attraverso un processo sostanzialmente coattivo. Egli afferma di più, ed esattamente che questa «generazione» avviene attraverso un processo di disgregazione della struttura sociale data, e che, quindi, implica le sofferenze di un «parto».

Ma per quale ragione lo sviluppo umano deve procedere in questo modo, senza che gli esseri umani possano muovere direttamente, come vorrebbe Riva e come vorrebbe il senso comune, da positivo a positivo? Perché è inimmaginabile una forma del comunismo che sia «prodotta» con un passaggio immediato dal capitalismo, nel quale si abbandona il secondo per «scegliere» il primo? La semplice ragione sottostante a questo fenomeno va ricercata nel fatto che la condizione umana non consente simili «salti», che sono, semmai, fantasticamente attribuibili solo a delle divinità.

In che cosa si risolve, infatti, lo sviluppo umano?

Nel processo attraverso il quale gli uomini imparano a manifestare bisogni e ad elaborare procedimenti produttivi che i loro predecessori non erano in grado di

www.redistribuireillavoro.it



praticare. Ma questo processo non va idealizzato, come di solito si tende a fare, pretendendo di poterlo rappresentare in forma lineare, come mera aggiunta progressiva di nuovi procedimenti produttivi a quelli precedentemente noti.

Infatti, ogni azione produttiva non viene mai praticata in un vuoto; non è cioè riducibile, se non nell'astrazione, al suo solo lato tecnico, bensì porta sempre con sé una corrispondente forma di relazione, che rappresenta la sua condizione e il suo limite. Si può osservare, ad esempio, una donna che cucina. Si rileverà che la sua attività non è mai riducibile al solo cucinare in sé, poiché questa pratica è stata appresa e si ripete necessariamente in un determinato contesto sociale. Così essa cucinerà nell'ambito di una relazione comunitaria ristretta del tipo di quelle descritte da Linton o di una relazione comunitaria più ampia come quella degli incontri tra membri di tribù sorelle, di una casa patrizia nella quale è schiava o di una famiglia borghese del XIX secolo, di un ristorante o di una mensa aziendale, di un convento o di un gruppo volontario di intervento, ecc. In ciascuno di questi contesti il «cucinare» sarà diverso, appunto perché «prodotto» in forme diverse dal contesto stesso, e, a sua volta, riproduttivo di esso in una specifica modalità. Vale a dire che ciascuna attività produttiva esprime ed oggettiva sempre e necessariamente una particolare struttura cooperativa tra gli uomini. Cosicché la vita umana - come quella delle altre specie viventi - è costituita sempre da una totalità nella quale, da un lato, si presentano le attività pratiche dei singoli e, dall'altro, le forme in cui essi interagiscono tra loro nello svolgimento di quelle pratiche. Lati che sono indissolubilmente legati tra loro e che solo nell'insieme sono costitutivi del processo riproduttivo. Nelle formiche, ad esempio, se si volesse prendere in considerazione l'attività delle operaie, senza tener presente come questa si intreccia con quella della regina, non si comprenderebbe nemmeno il modo in cui le formiche continuano ad esistere. Analogamente, se si

www.redistribuireillavoro.it



pretendesse di analizzare l'attività di un insegnante dei tempi nostri, senza conoscere nulla del mercato e delle spese statali di tipo keynesiano, non si potrebbe certamente comprendere come, dall'unilateralità della sua attività, possa scaturire comunque la sua complessa sopravvivenza.

Soddisfazione dei bisogni e dinamica sociale

La realtà or ora descritta è, d'altra parte, in continua evoluzione. Infatti, se è vero che in ogni determinato periodo ciascuna generazione continua la particolare attività che ha ereditato dalle generazioni precedenti, è però anche vero che quell'attività, nel cercare di realizzare una crescente soddisfazione dei bisogni, modifica le preesistenti circostanze, e questa modificazione si riflette necessariamente sull'azione già data. Ne evidenzia i limiti, costringendo a mutarla.

In altri termini, la soddisfazione di un insieme di bisogni, lungi dal produrre una situazione statica, ha sempre necessariamente determinato l'emergere di altri bisogni. E questa è una componente intrinseca della condizione umana, che può essere adeguatamente riconosciuta solo quando si ha una chiara percezione di ciò che è implicito nell'accettazione dell'ipotesi della natura naturale dell'uomo, e non si idealizza il suo processo di sviluppo immaginandolo, misticamente, come se fosse autodeterminato. Quando Marx, nell'Ideologia tedesca, sostiene che «il bisogno soddisfatto, l'azione del soddisfarlo e lo strumento già acquisito della soddisfazione portano a nuovi bisogni» - e che questa e non altra è la base della storia - rappresenta proprio un contesto nel quale l'azione dell'uomo, per ottenere un determinato risultato, muta le circostanze, e questa trasformazione delle circostanze retroagisce su di lui, creando oggettivamente un nuovo scarto tra ciò che l'individuo è e l'ambiente, che con la sua stessa azione è stato prodotto. E se nei Manoscritti del '44 lamenta che

www.redistribuireillavoro.it



non si è, fino ad ora, compresa «la natura umana del bisogno», lo fa perché si riferisce all'illusione, presente in tutta la storia dell'umanità fino ai nostri giorni, con la quale gli uomini attribuiscono alla loro azione una connotazione divina e, immaginando i bisogni come espressione autonoma della loro individualità, ritengono che la loro soddisfazione possa infine condurre ad una situazione di quiete, cioè ad un pieno appagamento soggettivo. Con la conseguenza che la nuova azione non si presenta come condizionata dai presupposti storici, ma è piuttosto concepita come arbitrariamente libera.

Perché il cambiamento sociale passa attraverso la disgregazione?

Il quadro dinamico appena delineato spiega il cambiamento, ma non è tuttavia sufficiente a giustificare la conclusione che lo sviluppo debba essere necessariamente mediato, a un certo punto, dalla disgregazione delle forme sociali esistenti in un determinato momento. Per comprendere questo secondo lato, occorre tener presente un altro elemento, oltre a quello della trasformazione delle circostanze, che si riferisce al modo in cui lo sviluppo umano ha sin qui avuto luogo.

Lo scopo perseguito dagli esseri umani nell'ambito di tutte le strutture sociali precapitalistiche era quello della loro riproduzione nelle forme comunitarie date. Il cambiamento continuo di se stessi, la conquista di nuove capacità come scopo, che costituisce parte integrante della nostra individualità odierna, non rientravano affatto nell'esperienza soggettiva dei nostri antenati, i quali, tra l'altro, erano, a differenza di noi, del tutto ignari del loro stesso processo di autoproduzione. I limiti nell'ambito dei quali si svolgeva ogni specifica forma di vita sociale erano cioè considerati come immanenti. In conseguenza di ciò, è sempre accaduto che il bisogno di spingersi al di

www.redistribuireillavoro.it



là dei rapporti dati ha dovuto dapprima inevitabilmente assumere una connotazione asociale, e cioè apparire come una minaccia alla riproduzione della comunità.

È bene sottolineare che una simile struttura di relazioni è molto meno insensata di quanto potrebbe apparire a noi, che operiamo con la rete di salvataggio costituita da una realtà esterna che è il prevalente risultato del lavoro, cioè un prodotto nel quale riusciamo, in qualche modo, a riconoscerci continuativamente. Non è infatti detto che il bisogno di cambiamento, per il solo fatto di percepire il lato dinamico della realtà umana, sia di per sé sempre necessariamente coerente con quest'ultima. Si danno cioè situazioni, e in passato questa era la norma, nelle quali il bisogno di conservazione mostra una sua propria superiorità. E questo perché le forze produttive, che sole potrebbero consentire di spingersi oltre, non sono ancora state prodotte o sono state prodotte in forma ancora immatura, con la conseguenza che qualsiasi tentativo di indirizzare la vita umana verso un livello più elevato non potrebbe determinare un risultato diverso dalla pura e semplice rovina dell'organismo che lo persegue. D'altra parte, è innegabile che la situazione di penuria, che era l'espressione coerente della ridotta capacità umana di incidere sull'ambiente circostante, ha caratterizzato la vita fino a poco tempo fa, e ha reso ogni tentativo di fare un passo avanti oggettivamente molto precario.

Ciò non toglie, però, che, come abbiamo appena visto, i nuovi bisogni erano comunque il prodotto - inconsapevole è vero, ma non per questo meno necessario - dello stesso sviluppo sociale. Cosicché, quanto più la comunità riusciva a riprodursi, risolvendo, seppure per via obliqua, i problemi che via via si presentavano, tanto più il peso dei nuovi bisogni tendeva a crescere. E tuttavia, dato che gli individui erano del tutto ignari del loro stesso processo di autoproduzione, lo scopo sociale

www.redistribuireillavoro.it

6/2017

dominante continuava ad essere quello della conservazione della socialità nella forma data. I nuovi bisogni potevano cioè crescere solo in opposizione a quelle forme, come elementi che facevano male alla comunità. In conseguenza di ciò, tutto lo sviluppo realizzato fino ad oggi è stato mediato da un antagonismo tra le diverse componenti della struttura sociale. È noto, ad esempio, l'ostracismo che tutte le comunità, incluse quelle più evolute, hanno imposto a coloro che si facevano portatori dei rapporti mercantili, e come l'esclusione di questi ultimi dal potere politico fosse considerata come un elemento essenziale della fisiologica riproduzione della comunità.

A dire il vero l'antagonismo non è emerso solo come espressione della spinta a conservare la forma data della socialità. Se gli strati e le classi egemoni hanno in genere rappresentato i rapporti che mediavano il loro dominio come immanenti, le classi in ascesa non sono state da meno. La stessa borghesia, che pure ha raramente rappresentato le relazioni delle quali si faceva portatrice come se fossero di origine divina, ha tuttavia attribuito ad esse comunque un'impronta immanente, trattandole come se fossero un qualcosa di «naturale». Le finzioni dell'economia politica, attraverso le quali quest'ultima ha sempre rappresentato l'atto di scambio come la forma originaria ed insuperabile della socialità, e le dichiarazioni costituzionali, tendenti a porre la proprietà privata come un «diritto naturale» e imprescrittibile dell'uomo, tanto per fare due esempi, svolgono proprio una funzione storicamente analoga a quella dell'autoimposizione di una particolare forma di vita per «comandamento» divino.

Attraverso di esse, la proprietà privata si impone alla coscienza non come un risultato storico, bensì come la forma di appropriazione *intrinsecamente umana*, che

www.redistribuireillavoro.it



come tale non solo può essere scelta, contro quella feudale e contro qualsiasi altra, bensì deve esserlo.

Questa feticizzazione del dato ha sempre reso la comunità del tutto incapace di digerire pacificamente gli effetti della sua stessa crescita. Per questo, quando la crescita si è verificata, essa è piombata in genere in una situazione caotica, nella quale i diversi strati e gruppi si sono scontrati per il predominio, cioè per stabilire se la vita dovesse continuare a svolgersi entro i vecchi limiti, o se questi potessero essere abbattuti, e la vita potesse spingersi fino al punto di contenere coerentemente alcune delle nuove pratiche che si stavano in qualche modo sviluppando, nonostante l'ostracismo e nonostante la negazione della loro portata trasformatrice, attuata nella coscienza dei più.

Il verificarsi della disgregazione non richiedeva affatto che gli obiettivi sociali delle classi in ascesa avessero già conquistato un forma coerente con i nuovi bisogni. Era piuttosto sufficiente che chi provava un disagio muovesse alla ricerca di forme di relazione capaci di assicurargli quella soddisfazione che non era in grado di sperimentare nell'ambito delle relazioni dominanti. All'interno di un contesto nel quale l'omeostasi assurge a principio orientativo dominante è, infatti, sufficiente che il singolo modifichi il proprio rapporto con la comunità per produrre con ciò, come ci ricorda lucidamente Marx, effetti distruttivi sia sulla società, sia sul suo presupposto economico. Per questo, dall'azione a tentoni degli individui più evoluti, scaturisce dapprima un corto circuito sociale, piuttosto che una «nuova società».

È vero che ci sono state delle eccezioni nella storia. Che alcuni popoli hanno potuto godere di un più rapido sviluppo perché hanno potuto, al loro interno, ridurre al minimo il conflitto tra vecchio e nuovo or ora esaminato. Nei paesi del

www.redistribuireillavoro.it



Nord America, ad esempio, gli individui che si facevano portatori di un nuovo modo di vita, il cui bisogno era emerso altrove, hanno liquidato con tale facilità le preesistenti forme locali di relazione, grazie alla enorme sproporzione numerica e alla superiorità delle loro forze produttive, da poter agire come se la forma della loro socialità, che pure era il prodotto della disgregazione della società feudale europea e dei conflitti in essa sviluppatisi, poggiasse invece direttamente solo su se stessa.

Ma la forma generale dello sviluppo non è questa, bensì quella per cui le nuove relazioni possono emergere solo nel corso della disgregazione del preesistente tessuto sociale. E se l'assenza di questa disgregazione in un'area determinata costituisce un momentaneo vantaggio, essa può poi, con il procedere della storia, divenire un vero e proprio handicap, come dimostra la sostanziale autovenerazione per l'americanismo, della quale si fanno portatori alcuni strati sociali statunitensi, che talvolta fa impallidire anche le più arcaiche forme di feticismo.

Un'illusione da evitare

L'apologeta attento non avrà certamente difficoltà a riconoscere che la nostra analisi delle difficoltà di assimilazione del cambiamento sociale è, con ogni probabilità, vera. Ma si affretterà a precisare che è vera per il passato. Che non può essere riferita alla società moderna, perché in essa gli individui sono liberi. Che nella vita occidentale contemporanea c'è, semmai, una repulsione da qualsiasi limite immanente. Egli può, cioè, sostenere che la stessa base della società moderna è lo sviluppo continuo, e che in essa si persegue sistematicamente la creazione di un sistema sempre più ampio e globale di tipi di attività, ai quali corrisponde necessariamente un sistema sempre più ampio e ricco di bisogni. Parlare di imposizione di limiti al cambiamento in riferimento a questo contesto, dominato da

www.redistribuireillavoro.it



quella che Pietro Barcellona ha chiamato autoreferenzialità, potrebbe cioè sembrargli del tutto arbitrario. Il problema di fondo è però rappresentato dal fatto che, nel momento in cui sviluppa l'autoreferenzialità, il capitale lo fa con la pretesa di riuscire a mantenere indefinitamente se stesso come capitale. Vale a dire che esclude, come oggetto di riferimento, la forma della socialità, la quale viene considerata come immutabile. Il soggetto diviene così incapace di mutare se stesso con il mutare delle circostanze.

Accarezzando l'illusione di poter procedere non contraddittoriamente nel modo appena indicato, la borghesia si viene a trovare in una condizione simile a quella nella quale si trovarono le classi e gli strati egemoni delle epoche passate. Questi ultimi, infatti, perseguivano lo scopo della conservazione immediata delle forme date dell'individualità, e non si accorgevano del fatto che, nel cercare di mantenere quelle forme, erano costretti a mutare le circostanze in modo talmente profondo da rendere, prima o poi, inevitabile un crollo di quell'individualità che cercavano di conservare. L'autoreferenzialità si distingue dalle precedenti forme di sviluppo, perché pone apertamente lo scopo del continuo cambiamento esteriore, ma rimane molto simile ai meccanismi evolutivi dei precedenti organismi sociali in quanto non vede come questo cambiamento sia inevitabilmente destinato a retroagire sullo stesso soggetto che lo pone in atto, determinando il suo stesso essere. Negazione, questa, che lascia intravvedere la possibilità di un crollo dell'individualità analogo a quelli intervenuti in epoche passate.

Finché l'individuo è appagato dalla fantasia di poter cambiare restando nella sua essenza individuale indefinitamente com'è, o di poter cambiare immediatamente come desidera, riproduce inevitabilmente quella base antagonistica sulla quale è sin

www.redistribuireillavoro.it



qui stato realizzato lo sviluppo. Ciò che comporta che qualsiasi ulteriore sviluppo possa avvenire solo alle spalle degli individui, e debba dapprima realizzarsi necessariamente nella forma della disgregazione e della rovina.

Il principio propulsore dei cambiamenti del secolo passato

Cominciamo dunque a prendere di petto le questioni che sono rimaste in sospeso e che possono consentirci di «chiudere» coerentemente il nostro discorso.

Che cosa è l'agire comunitario? E per quale ragione esso dovrebbe presentarsi come una forma pratica dell'individualità che si *impone* agli individui contemporanei come condizione immanente delle loro attuali possibilità di sviluppo?

L'errore più frequente, nel cercare di rispondere alla prima domanda, è stato quello di credere agli economisti ortodossi sulla parola, e di considerare conseguentemente la comunità come quella particolare forma della produzione nella quale le decisioni su che cosa produrre, come produrlo e per chi produrlo sono accentrate nelle mani dello stato. Ma, se è vero che Marx ed Engels, nel *Manifesto*, hanno posto, tra gli altri, come obiettivo politico del movimento operaio del secolo scorso quello della «moltiplicazione delle fabbriche nazionali» e dell'impostazione della produzione «secondo un piano collettivo», bisogna però anche riconoscere che non lo hanno fatto perché consideravano questo particolare gradino dell'evoluzione sociale come la «realizzazione della comunità». Essi ritenevano, piuttosto, che questo sarebbe stato un momento inevitabile del processo di sviluppo *della stessa società capitalistica*, il quale avrebbe in qualche modo potuto essere consapevolmente anticipato, invece di limitarsi ad aspettare che si realizzasse in maniera spontanea. Essi erano, cioè, convinti che la concentrazione e la centralizzazione dei mezzi di

www.redistribuireillavoro.it



produzione sarebbero state il prodotto inevitabile dell'evoluzione del rapporto della proprietà privata. E che quest'ultimo avrebbe infine assunto una forma coerente con gli stessi problemi che faceva emergere solo attraverso la concertazione nazionale e sovranazionale dell'attività delle imprese oligopolistiche, che si sarebbero nel frattempo spontaneamente formate. Marx ed Engels credevano cioè che qualsiasi apologia della concorrenza, che spingesse a considerare quest'ultima come forma ottimale e insuperabile della produzione delle merci, fosse pura ideologia, in quanto ignorava l'esistenza di quelle forze oggettive che avrebbero necessariamente spinto il capitalismo stesso verso una crescente concentrazione ed un sostanziale coordinamento generale della produzione. E ritenevano, quindi, che qualsiasi tentativo di evitare questo stadio avrebbe presto mostrato la sua natura illusoria.

Come sappiamo, la storia ha dato loro ampiamente ragione, e lo sviluppo capitalistico si è effettivamente realizzato nella direzione che era stata da loro anticipata.

Ma se l'agire comunitario non è riducibile alla concentrazione dei mezzi di produzione espropriati nelle mani dello stato, in che cosa può consistere questa forma della socialità della quale Napoleoni, come Marx, afferma il bisogno? Il punto centrale da comprendere è che il movimento verso la comunità non è affatto concepibile come un particolare «stato di cose», che dovrebbe essere instaurato. Si tratta, semmai, di un complesso processo sociale, nel corso del quale gli esseri umani imparano finalmente a conoscere i meccanismi sottostanti alla «produzione» delle loro stesse capacità e si adoperano ad instaurare quel susseguirsi di relazioni che può coerentemente mediare questa «produzione». Essi cercano, cioè, di anticipare e indirizzare, in maniera continuativa e consapevole, il movimento della loro stessa

www.redistribuireillavoro.it



(comune) trasformazione. E si adoperano a conquistare una forma dell'individualità che consenta un'efficace mediazione tra le due forme della socialità che, nelle epoche storiche passate, hanno alternativamente e come opposti mediato lo sviluppo: la comunità, cioè l'immediata compartecipazione, e l'egoismo, la negazione immediata di una reciproca appartenenza ad un medesimo genere, accompagnata però alla cooperazione materiale attraverso lo scambio di merci.

Come ora vedremo, questa facoltà di cogliere il lato transeunte della realtà sociale data - nel caso specifico della concorrenza - non è, in coerenza con quanto abbiamo fino ad ora sostenuto, qualcosa che gli agenti sociali riescono a darsi «liberamente», come espressione della loro volontà. Si tratta di qualcosa che viene piuttosto «inculcato» loro dallo stesso processo evolutivo sociale e che può essere fatto «proprio» dagli individui solo dopo che essi lo hanno praticato a lungo in forma capovolta, cioè inconsapevole.

La proprietà statale come soluzione limitata dei problemi posti dallo sviluppo del rapporto della proprietà privata

La ragione per la quale il movimento verso la comunità è stato in genere ingenuamente ridotto all'instaurarsi della proprietà statale sta nel fatto che questa evoluzione, come vedremo, costituisce, in qualche modo, il passaggio sociale spontaneo che lo stesso sviluppo del rapporto della proprietà privata dapprima necessariamente produce. Ma invece di rappresentarsi questo passaggio come un gradino, si è semplicisticamente immaginato che l'intero «processo» potesse «risolversi» in esso. Si è cioè supposto che, per far fronte alle conseguenze negative dello sviluppo produttivo realizzato nella forma della proprietà privata, bastasse togliere la proprietà ai singoli, ed attribuirla alla collettività nel suo complesso, la

www.redistribuireillavoro.it



quale avrebbe dovuto essere efficacemente «incarnata» dalle strutture politicoamministrative statali. È bene tenere presente, però, che Marx ha sempre sottolineato che lo stato non è altro che una forma illusoria della comunità, e che quindi, se i «cittadini» proiettano in esso la loro proprietà, lungi dal realizzare una riappropriazione individuale reale, continuano necessariamente a contrapporsi alla loro attività e al loro prodotto come ad oggetti nei quali la loro caratteristica di produttori della vita che vivono, e cioè di esseri «umani», è annullata.

È vero che Marx ha definito, nei *Manoscritti*, la concertazione nazionale dell'attività da parte dello stato come prima rozza forma del comunismo, ma ha aggiunto che essa non rappresenta affatto un «superamento» del rapporto della proprietà privata, quanto piuttosto «la sua generalizzazione ed il suo compimento». Vale a dire che gli uomini che cercano di spingersi al di là del rapporto della proprietà privata attraverso la proprietà statale, e pretendono con ciò di realizzare una nuova forma sociale *compiuta* cadono in un'illusione, perché, in realtà, proprio il loro obiettivo dimostra che si stanno ancora muovendo su quella stessa base sociale, e spesso non «sono neppure arrivati a comprenderla». Con il linguaggio un po' ermetico di Marx: la loro comunità non è ancora una comunità degli individui, bensì si limita ad essere una «comunità del lavoro». In essa non si realizza il possesso comune delle condizioni della produzione e l'impostazione comune dell'attività. Queste ultime continuano piuttosto a contrapporsi agli individui che si accontentano invece di sottomettersi ad un'autorità in cambio della certezza del salario, che viene pagato da quello che si presenta come un capitalista collettivo.

Ciò comporta che coloro i quali si sono adoperati per realizzare una concertazione centralizzata delle scelte produttive, si sono mossi nella direzione in

www.redistribuireillavoro.it



questione in forma non feticistica, solo se sono stati consapevoli che questa rappresentava a sua volta un momento *transitorio* di quel processo che solo nel suo insieme è possibile definire come costituirsi della comunità.

In che cosa consiste il rapporto della proprietà privata

Una delle migliori descrizioni del rapporto della proprietà privata è quella che ci ha dato uno dei suoi apologeti: Milton Friedman. Egli rappresenta il «sistema dei prezzi» - è questa l'espressione che in genere gli economisti usano per riferirsi a questa struttura sociale - come «un meccanismo che svolge il compito [di far cooperare gli uomini nella produzione], senza che debbano parlare tra di loro o amarsi». Essi, infatti, attraverso lo scambio mercantile, il rapporto di compera e di vendita, «cooperano pacificamente per un aspetto della loro vita (quello del bisogno di cose e di attività), lasciando che ognuno persegua le proprie attività (autonomamente) per quanto riguarda tutto il resto».

Si tratta di una forma di relazione che può essere sinteticamente definita come di dipendenza materiale reciproca, e che è, in qualche modo, in opposizione rispetto alle forme di dipendenza personale reciproca, che hanno dominato prima del capitalismo, e che continuano ad esistere come forme marginali e in via di estinzione al suo interno.

La comprensione di questa differenza non è difficile. Se, ad esempio, un giovane ha bisogno di un'auto e la chiede in prestito al proprio genitore, di solito questi vuol sapere, esplicitamente o tacitamente, che uso vorrà farne. Il prestito è quindi subordinato alla *particolare* esistenza che l'uso della macchina renderà possibile al giovane. Se il genitore dissente da tale uso, è probabile che non metta l'auto a disposizione. L'intero processo è quindi mediato, sia positivamente che

www.redistribuireillavoro.it

6/2017

negativamente, da una relazione di dipendenza personale. Un'agenzia che noleggia automobili non entra però in questo particolare tipo di rapporto. Ciò che l'individuo che noleggia l'auto farà con essa, le è del tutto *indifferente*, costituisce un suo fatto «privato». L'unica condizione che pone è quella del pagamento della tariffa stabilita. Al centro del rapporto è quindi solo la disponibilità dell'auto e il pagamento del corrispettivo. Nel momento in cui il dipendente dell'agenzia indagasse per verificare quali scopi personali vengono perseguiti da parte di chi noleggia l'auto, vedrebbe scappar via i suoi clienti. Analogamente, il padre che si limitasse a chiedere di esser pagato per prestare l'auto al proprio figlio agirebbe in maniera del tutto incoerente con il rapporto sociale nel quale si trova.

Quando Friedman cerca di spiegare come ha luogo la riproduzione individuale e collettiva nell'ambito dei rapporti che si fondano su una mera dipendenza materiale reciproca, e nei quali ogni persona agisce esclusivamente «spinta dalla ricerca dei propri vantaggi», conclude giustamente che questa riproduzione si presenta «come una conseguenza non intenzionale delle azioni di queste persone».

Sin qui l'analisi degli economisti ortodossi e quella di Marx coincidono perfettamente. Solo che Marx ritiene che definire come «cooperazione» una situazione nella quale gli individui producono gli uni per gli altri «non parlando tra di loro» rappresenti un vero e proprio eufemismo, che serve solo a definire quel particolare contesto sociale che è più realisticamente descritto con il termine di concorrenza. Quest'ultima è appunto rappresentata da una struttura sociale nella quale «i singoli momenti» della riproduzione della vita «provengono dalla volontà cosciente e dagli scopi particolari degli individui», mentre «la totalità del processo si presenta», come riconosce lo stesso Friedman «nella forma di una connessione

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

oggettiva che nasce naturalmente, che è il risultato dell'azione reciproca degli individui coscienti, ma non risiede nella loro coscienza, né, come totalità, viene ad essi sussunta». Ciò fa sì che la loro reciproca cooperazione non si presenti affatto come un che di armonioso, come potrebbe invece trasparire dallo stile descrittivo sempre usato dagli economisti ortodossi, ma piuttosto come una collisione, «la quale produce un potere estraneo [rappresentato dal mercato] che li sovrasta e nell'ambito del quale essi si comprimono reciprocamente».

E, infatti, proprio per il fatto di agire gli uni per gli altri in un'indipendenza e indifferenza reciproche - e in ciò consiste la concorrenza, nella quale l'unica misura della disponibilità ad accettare il prodotto altrui e a concedere il proprio è data dal prezzo che per esso si spunta - gli uomini che «cooperano» si comportano, come se non fossero tutti personalmente parte di un medesimo organismo, che è posto come loro prodotto, bensì come se riuscissero ad essere una sua parte solo in quanto si sottomettono alle sue imposizioni. Essi lasciano cioè decidere ai meccanismi spontanei di quest'ultimo, sui quali non hanno alcun controllo, chi potrà continuare a riprodursi e come, e chi invece dovrà cadere in rovina o soccombere.

Il principio propulsore del cambiamento realizzato

Come è noto, gli economisti ortodossi rappresentano il mercato come la forma più razionale dell'organizzazione sociale, e la concorrenza come la sua forma ottimale. Per giungere a questa conclusione hanno però avuto bisogno di spiegare in un modo particolare, e a nostro avviso non rispondente al vero, alcuni dei fenomeni che in esso avvengono. «Il sistema dei prezzi», sostiene ad esempio Friedman, «funziona così bene, in modo così efficiente, che il più delle volte non ce ne accorgiamo. Non si può capire come funziona bene finché non gli viene impedito di

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

funzionare». Vale a dire che le difficoltà riproduttive, che eventualmente si presentano nella concorrenza, non sarebbero espressione di contraddizioni intrinseche di quel modo di produrre, bensì verrebbero imposte su di esso dal di fuori. Ed esattamente, deriverebbero dal fatto che le persone che «cooperano» sul mercato «difficilmente sono disposte a lasciarlo funzionare».

C'è qui un evidente capovolgimento del fenomeno che ha luogo nella realtà. L'azione degli individui, diretta a reagire agli effetti (negativi) dell'andamento del mercato, che è dapprima un effetto del funzionamento di quella struttura sociale, viene presentata come se fosse immediatamente una causa degli eventi non riproduttivi che eventualmente in esso si manifestano. Ora, è indubbiamente vero che l'azione di coloro che cercano di sottrarsi al potere del mercato produce la disgregazione di questa struttura sociale, ma affinché un'azione del genere si presenti è *prima* necessario che i produttori sperimentino in essa una negazione. Se venissero veramente confermati, come gli economisti asseriscono che dovrebbe avvenire, il tentativo di modificare il proprio rapporto con il mercato non avrebbe alcun senso. Così, per sostenere aprioristicamente la razionalità del mercato, essi negano uno dei pochi elementi certi della razionalità umana: la spinta degli individui a mutare le circostanze in conseguenza delle frustrazioni, e la sollecitazione a conservare il contesto se questo assicura una soddisfazione.

Si badi bene che gli economisti ortodossi non negano affatto la possibilità del verificarsi di una disconferma, e cioè che il prodotto debba talvolta essere venduto ad un prezzo inferiore al suo costo o addirittura restare invenduto, si limitano piuttosto a sostenere che essa può trovare una pronta e coerente soluzione attraverso la passiva accettazione del potere del mercato, senza il bisogno di cercare di acquisire un

www.redistribuireillavoro.it

6/2017

potere su di esso. Nella dinamica reale scoprono però una cosa ovvia e ben diversa, e cioè che gli individui che perseguono la soddisfazione dei loro bisogni non si limitano, in genere, ad accettare passivamente una eventuale negazione, e che piuttosto tornano ad agire sul contesto per modificare in esso quella particolare componente che, a loro avviso, è alla base della negazione. Tuttavia, invece di prendere atto di questa realtà, che costituisce un elemento intrinseco generale dell'evoluzione umana, gli economisti si limitano a sostenere che se gli esseri umani rinunciassero alla loro individualità, e piegassero i loro bisogni alle possibilità offerte dal mondo oggettivo nel frattempo prodotto, si troverebbero di colpo soddisfatti al meglio delle possibilità.

Ma se gli uomini, nel mondo precapitalistico, non si sono piegati ad accettare passivamente le particolari condizioni nelle quali vivevano, quando esse venivano sperimentate come negative, nonostante il loro carattere immanente assumesse allora la forma particolarmente minacciosa della manifestazione di una volontà divina e la loro azione trasformatrice la forma funesta del peccato, per quale strana ragione, ora che sono cresciuti e cominciano a contrapporsi normalmente al contesto sociale *come loro prodotto*, dovrebbero attribuire una connotazione intangibile, cioè *sacra*, alle condizioni determinate dal mercato?

Il prezzo che viene fatto dal mercato per il risultato dell'attività di ciascun produttore «determina, infatti, la quantità di prodotto (sociale complessivo) che gli spetta», ed in tal modo si presenta come una condizione che decide della sua stessa vita. Per quale strana ragione, quando questa condizione non si presenta come riproduttiva per il singolo, ed è in contraddizione con le sue aspettative, quest'ultimo

www.redistribuireillavoro.it



dovrebbe rinunciare a dar fondo a tutte le sue capacità, pur di cercare di riprodursi nella forma desiderata?

E, infatti, una simile rinuncia non si è proprio verificata!

Reazione alla negazione e progresso

Gli economisti ortodossi possono accarezzare l'illusione che gli uomini siano effettivamente in grado di comportarsi nel modo da loro auspicato perché non vedono come lo stesso mondo positivo che li circonda è il prodotto di quel fenomeno che giudicano negativamente. Essi non si accorgono, cioè, di come il progresso che riesce a realizzarsi dapprima ancora attraverso il mercato, poggia interamente sulle *reazioni alle negazioni* e non su una accettazione passiva delle disconferme che da esso vengono imposte. Analogamente a quanto abbiamo visto fare a Popper, quando descriveva il processo di sviluppo della conoscenza, essi immaginano la spinta al miglioramento come un che di intrinseco alla condizione umana, ma vivente di vita propria, in quanto esterno rispetto alle stesse relazioni produttive, e che si riverserebbe su di esse, non si sa bene perché e come, spingendole avanti.

Friedman si compiace, ad esempio, dell'esistenza di mercati organizzati e dello sviluppo delle comunicazioni e delle statistiche economico-finanziarie e, tuttavia, non tiene in alcun conto il fatto che la stessa esistenza di simili strutture si presenta come il prodotto del rifiuto di accettare passivamente le imposizioni del mercato. Con i listini dei prezzi correnti delle merci e dei titoli, con le statistiche e le informazioni economiche e finanziarie, infatti, i singoli cercano proprio di assoggettare a sé quei rapporti che, nel contesto mercantile, si presentano come indipendenti da loro. Il fatto che, in un primo momento, il bisogno sia, in genere, soddisfatto nella

www.redistribuireillavoro.it



forma mercantile - con la «compera» di bollettini, di giornali economici, di specifici servizi di consulenza, ecc. - non cancella l'altro aspetto di cui bisogna tener conto. La natura stessa del bisogno contraddice, infatti, la presunta adeguatezza del rapporto mercantile, e cioè non è coerente con la *forma sociale nella*, quale dapprima lo si soddisfa.

Ciò non deve sorprendere. Coerentemente con i principi generali dello sviluppo umano, esaminati nella prima parte, scopriamo che gli individui formulano dapprima i loro bisogni in una forma che non è corrispondente alle condizioni della loro piena soddisfazione, e possono imparare a conoscere queste condizioni solo attraverso le nuove difficoltà che la loro azione non permette di evitare.

Ciò che si realizza, in questo processo di «superamento del potere del mercato», è una crescente connessione tra i produttori. Con essa, si instaura una loro sempre maggiore dipendenza reciproca che è, paradossalmente, dapprima mediata dallo stesso sviluppo dei rapporti che si basano sulla reciproca indifferenza e indipendenza. Vale a dire che questa dipendenza si realizza dapprima *in forma capovolta*.

Non deve quindi stupire il fatto che l'operare di questo elemento propulsore della trasformazione sociale ha condotto, in poco più di un secolo, da una situazione nella quale domanda ed offerta generali, essendo mediate dalla concorrenza, procedevano in maniera assolutamente indipendente, a una situazione nella quale esse hanno perso quasi completamente la loro reciproca autonomia. E, addirittura, dalla «rivoluzione keynesiana» in poi, sono state sottoposte ad una prima rozza forma di consapevole coordinamento sociale generale, attraverso quella che è conosciuta come «politica economica».

www.redistribuireillavoro.it



Siamo veramente ancora nel capitalismo?

L'aver rilevato che, già dal secolo scorso, all'interno della concorrenza, era all'opera un meccanismo propulsore capace di spingere gli individui, seppure in forma ancora capovolta, al di là dei rapporti dati, fa evidentemente sorgere la necessità di verificare quali cambiamenti esso abbia nel frattempo prodotto.

Alcuni di questi cambiamenti sono stati da noi approfonditamente esaminati in *Dalla crisi del comunismo all'agire comunitari*. Qui possiamo ovviamente solo limitarci a delle considerazioni generali che riprendono alcuni aspetti dell'analisi svolta in quella sede.

Nei *Grundrisse*, Marx ci rinvia ad un particolare sviluppo delle relazioni capitalistiche che, ai fini del nostro discorso, assume una grande rilevanza. «Non appena l'illusione sulla concorrenza quale presunta forma assoluta della libera individualità svanisce, ecco la prova che le condizioni della concorrenza, ossia della produzione basata sul capitale, vengono già avvertite e pensate come ostacoli, e quindi lo sono e lo diventano sempre di più». Egli quindi ipotizza che il processo di «fuoriuscita dal capitalismo» inizi non appena i soggetti sociali cercano di spingersi al di là della concorrenza, perché l'unica via aperta al di là di questa struttura è quella di una impostazione socializzata della produzione.

Come è noto, non solo una simile tendenza al superamento della concorrenza si è già praticamente affermata come tendenza generale alla fine dell'Ottocento - si pensi al diffondersi dei monopoli e degli oligopoli e al dilagare dei sindacati dei lavoratori, prima trattati come strutture illegali - ma è addirittura diventata una tendenza consapevolmente sottostante alla strategia sociale generale dalla «rivoluzione keynesiana» in poi. Non bisogna infatti dimenticare che quest'ultima ha preso

www.redistribuireillavoro.it



esplicitamente avvio dall'ipotesi che, nel primo quarto di questo secolo, si fosse ormai consumata «la fine del laissez-faire». Vale a dire che, da quel momento, la costruzione della vita sociale ha avuto praticamente luogo attraverso il presupposto esplicito che questa forma della socialità stesse ormai tramontando definitivamente. Una simile forma di coscienza, anche se non è diventata subito patrimonio consapevole dei singoli, e opera in maniera ancora parzialmente occulta, suona come un rintocco funebre per il modo di produzione capitalistico, poiché rende inarrestabile il processo del suo positivo superamento. Anche se questo non può non aver dapprima luogo altrimenti che sulla sua stessa base, come sviluppo dei rapporti capitalistici, consentendo così ai nostalgici di rappresentarsi la realtà in maniera completamente diversa da come è.

Adoperarsi a cercare di stabilire il momento del trapasso si presenta, d'altra parte, come un esercizio scolastico, e il fatto che alcuni individui si affannino a sostenere che l'organismo nel quale vivono debba conservare il nome di quello nel quale sono vissuti i loro bisnonni, risulta del tutto ininfluente sul piano pratico.

Perché il Welfare State non è più il capitalismo

Non possiamo qui ripercorrere tutti i gradini del processo di trasformazione intervenuto e in atto. Il fatto inoppugnabile è il seguente: la produzione finalizzata all'accumulazione privata, non solo quella mediata dalla concorrenza, ma anche quella oligopolistica, ha perso il suo ruolo dominante, e la produzione ha potuto essere progressivamente allargata, a partire dagli anni '30, solo attraverso forme di spesa diverse da quella che persegue lo scopo del profitto. In questo contesto, se si continua a parlare di capitalismo, lo si fa solo in funzione keynesianamente consolatoria, per ridurre le resistenze di coloro che percepiscono unicamente il lato

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

negativo del cambiamento in atto. In effetti, quanto più queste forme di spesa, diverse da quella del capitale, si sono sviluppate, tanto più questo rapporto sociale è andato incontro ad una decadenza e ha potuto sopravvivere solo come sottoprodotto di un'altra forma della socialità. Il mutamento congiunturale in atto in alcuni paesi non è affatto indicativo di un'inversione di tendenza, ma solo di una momentanea incapacità di affrontare i problemi posti dallo sviluppo del Welfare State, che ridà fiato ai sostenitori dei rapporti in decadenza.

Per afferrare il senso di questa affermazione bisogna essere certi di aver compreso il nucleo della cosiddetta «rivoluzione keynesiana», e del Welfare State che da essa è scaturito. La tesi di fondo di Keynes è molto semplice. Le crisi ricorrenti, e in particolare quella gravissima a cavallo tra gli anni Venti e Trenta, hanno dimostrato che i rapporti mercantili non contenevano in sé alcun meccanismo equilibratore fisiologico tra domanda ed offerta globali. Tuttavia, fintanto che ha prevalso la penuria, l'espansione della produzione, cioè l'offerta crescente, avrebbe potuto incontrare un limite nella domanda solo congiunturalmente, come manifestazione di uno squilibrio temporaneo. Non appena, però, la produzione ha raggiunto un livello tale da far in media recedere significativamente l'assillo della penuria, la stessa limitatezza della domanda ha cominciato a ergersi come un ostacolo strutturale alla produzione, che solo transitoriamente ha potuto tornare ad essere adeguata alla potenzialità delle capacità produttive sociali. E ciò perché gli imprenditori hanno incontrato una crescente difficoltà a trasformare nuovamente il capitale aggiuntivo via via prodotto in investimenti profittevoli. Lo scopo del profitto che, nel corso del XVIII secolo e per buona parte del XIX, aveva mediato le decisioni produttive così efficacemente, è così divenuto un ostacolo al reimpiego delle risorse nel frattempo prodotte.

www.redistribuireillavoro.it

6/2017

Questo insieme di convinzioni ha spinto Keynes a concludere che lo stato, il quale, a suo avviso, è in condizione tale da poter calcolare il rendimento prospettivo degli investimenti nel lungo periodo e sulla base del vantaggio collettivo, avrebbe dovuto assumere una responsabilità crescente «nell'organizzare direttamente l'investimento». I capitalisti, che dapprima avrebbero cercato di opporre una resistenza a questo orientamento, si sarebbero accorti ben presto che esso costituiva «l'unico mezzo per evitare la distruzione delle forme economiche esistenti nella loro globalità e la condizione per lo stesso funzionamento dell'iniziativa individuale».

Ed è proprio su questa base, *ormai non più capitalistica*, che lo sviluppo dell'ultimo mezzo secolo ha avuto luogo. Le statistiche della contabilità nazionale, nella maggior parte dei paesi del cosiddetto mondo occidentale, d'altra parte, riflettono inequivocabilmente la trasformazione che da esso è scaturita. Infatti, l'incidenza delle spese pubbliche sul Prodotto Nazionale Lordo dal 10% circa che era all'inizio del secolo ha oggi mediamente raggiunto il 50%, e con i loro effetti moltiplicativi, esse sono divenute il pilastro sul quale *poggia* ciascuna struttura economica nazionale e l'intero commercio estero.

Il modo capovolto nel quale gli uomini sono stati costretti a muoversi in questa direzione è ben rappresentato dallo scarto esistente tra le solenni dichiarazioni programmatiche dell'amministrazione Reagan al suo insediamento e quello che essa ha concretamente realizzato. Nel 1980 lo scopo esplicitamente perseguito era quello di abbandonare definitivamente le politiche keynesiane, per un pieno ritorno al liberismo. Come elemento centrale di questo ridimensionamento dello stato, si sarebbe dovuto procedere a ripianare completamente il deficit statale entro il 1984 e a conseguire un avanzo a partire dal 1985. Come è noto, otto anni più tardi, alla

www.redistribuireillavoro.it



scadenza del suo secondo mandato, Reagan ha lasciato invece il più elevato disavanzo nella storia del paese, mostrando chiaramente come gli uomini sono costretti a dimenticare la loro volontà nella loro azione, quando la prima è in contrasto con la dinamica in atto. Né Bush, quando lo ha seguito, ha potuto far qualcosa per invertire questa tendenza.

La reazione prevalente è sinora stata di considerare questo sviluppo non come qualcosa di inevitabile, bensì come una deviazione accidentale dalle intenzioni dei governanti. E, tuttavia, questa è solo una riprova del fatto che, nel corso della stessa produzione della loro vita, gli esseri umani non sanno bene ciò che stanno facendo e hanno testardamente bisogno di nutrire, in rapporto alle loro stesse azioni, le più strampalate illusioni.

Lo statalismo come coerente evoluzione del capitalismo

Sappiamo ormai che l'attuale condizione umana è il risultato di un lungo ed articolato processo di sviluppo. Da ciò consegue che gli uomini non vivono quasi mai in strutture sociali completamente omogenee. In genere, accanto alla forma di socialità che, in un dato momento e in un determinato contesto, domina il processo di produzione della vita si presentano altre forme, che svolgono un ruolo subordinato o marginale. Alcune di queste forme non sono altro che delle reminiscenze della passata società, le quali sopravvivono, spesso completamente stravolte, nel nuovo mondo. Altre si presentano, invece, come vaghe anticipazioni di un possibile futuro, e sono quasi sempre rozzamente intrise delle forme correnti dell'individualità. Tutte queste relazioni coesistono in un determinato ordine gerarchico e con specifici gradi di compatibilità reciproca. Esse sono spesso praticate congiuntamente, con maggiore o minore contraddittorietà, dal medesimo individuo o dal medesimo gruppo sociale.

www.redistribuireillavoro.it



Per questo un attento esame della vita, in qualsiasi contesto umano, consente di svolgere delle operazioni di ricerca archeologica delle pratiche che si trovano sepolte sotto quelle attuali, e di riconoscere quando anche quelle in superficie sono sopravvivenze del passato, che svolgono la loro funzione in un contesto completamente diverso. Un po' come l'Acquedotto Felice a Roma, che a duemila anni di distanza continua a portare acqua alla città, ma le cui arcate sono attraversate da fili elettrici, da auto e treni, e la cui acqua non alimenta più le favolose terme di allora, né le fontane dei triclini delle ville patrizie.

Il senso di una 'preferenza' per il capitalismo

Se teniamo presente l'esistenza di una stratificazione delle forme sociali, come quella appena delineata, possiamo riconoscere che quando l'apologeta asserisce di «voler vivere nel capitalismo», pur trovandosi già a vivere prevalentemente nel Welfare State, esprime in qualche modo la propria particolare collocazione nell'ambito di questo sistema sociale. Egli ci dice, infatti, in tal modo che non se la sente di dare un'adesione incondizionata alla forma di socialità che si è recentemente affermata come forma dominante e che, semmai, può accettarla con una resistenza, che contiene in sé una relativa rivalutazione del passato prossimo. Ciò lascia intuire che egli è probabilmente convinto che la struttura sociale ottimale sia quella nella quale, ad un relativo predominio dell'attività mediata dall'imprenditoria privata di tipo capitalistico, si affianca sì la cosiddetta azione regolatrice del governo, ma quest'ultima deve essere limitata ad una funzione di indirizzo e di eventuale integrazione dell'operato dei privati. Essa non deve cioè diventare, come è invece nel frattempo avvenuto, il motore che alimenta ogni ulteriore espansione dell'attività produttiva.

www.redistribuireillavoro.it



Ora, è evidente che una simile posizione lascia intuire che egli si trova molto meno a suo agio, nelle attuali forme di vita, di quanto voglia far credere. Il Welfare State non si presenta cioè ai suoi occhi come un'evoluzione veramente positiva, ma piuttosto rappresenta solo il male minore rispetto all'altra alternativa, quella del cosiddetto «comunismo reale», incarnato, nell'opinione di molti studiosi, dai paesi dell'Est. E infatti il crollo di questa «alternativa» si è accompagnato ad una profonda crisi del Welfare State, anche a causa del fatto che ha tolto a quest'ultimo una delle sue ragioni di esistenza.

Ma se si giunge alla convinzione che il diffondersi dei rapporti mercantili, mediato da un allargamento della spesa pubblica di tipo keynesiano, porti con sé delle conseguenze negative che potrebbero essere eliminate con il recupero del predominio delle componenti intrinseche dei rapporti capitalistici, lo si può fare solo perché, in qualche modo, si fa propria una ingenua posizione degli economisti ortodossi. Questi, in genere, non si accorgono che l'espansione della spesa pubblica, così come è stata realizzata, costituisce un coerente e necessario sviluppo di qualcosa che è già contenuto, seppure in forma ancora embrionale, negli stessi rapporti capitalistici. Cerchiamo di spiegarci.

Perché il mercato non è altro che una forma embrionale di rapporto universale

Abbiamo già visto che i nostri antenati più lontani avevano, con il processo di produzione della loro stessa vita, un rapporto decisamente meno consapevole del nostro. Se essi, ad esempio, rinunciavano a cacciare ogni volta che si presentavano nell'ambiente circostante dei segni premonitori sfavorevoli, era perché, in qualche modo, non riconoscevano pienamente il legame, pur esistente, tra la loro attività

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

produttiva e il suo risultato. Quest'ultimo appariva loro più come effetto di un insieme di interazioni con forze esterne, nei confronti delle quali la loro stessa pratica si inseriva con un ruolo decisamente subordinato, e comunque mai veramente determinante.

Il rapporto di scambio ha fatto indubbiamente piazza pulita di questa base sociale, e gli individui, in esso, hanno potuto, in qualche modo, percepire il nesso esistente tra la loro azione ed il suo risultato immediato. E, tuttavia, questa caratteristica dell'individualità non deve essere confusa con un'altra, che all'interno del rapporto di scambio non può ancora comparire e in effetti non compare: quella che consente agli esseri umani di presentarsi come produttori consapevoli della loro stessa vita nella sua globalità.

Infatti, attraverso lo sviluppo del rapporto di scambio, e in particolare del rapporto di lavoro salariato, gli uomini sono sì diventati capaci di passare con facilità da un tipo di produzione ad un altro. Hanno cioè sì conquistato una qualche relazione con la generalità della loro riproduzione. Ma questa relazione si è presentata in forma ancora astratta, più come indifferenza alla particolarità, che come immediata interazione concreta con la generalità. Quest'ultima non si è cioè presentata come qualcosa di immediatamente e praticamente consapevole, di pertinente all'individualità, cioè al volere e al sapere riflessi, tanto è vero che ha assunto la veste del rapporto di denaro.

Quando un produttore mette in vendita il proprio prodotto e attribuisce ad esso un prezzo, è vero che, attraverso questa attribuzione, «dice» di non aver prodotto, come facevano invece gli uomini comunitari che l'hanno preceduto, per particolari individui vicini a lui e a lui legati da uno specifico rapporto personale o di signoria e

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

servitù, ma piuttosto di aver prodotto per un qualsiasi individuo, da lui indipendente e a lui indifferente come persona. Egli dichiara, cioè, di aver prodotto «in generale», in un rapporto con l'intera collettività, la quale si presenta a lui solo come mercato. Ma se egli abbia realmente prodotto in maniera da soddisfare bisogni sociali altrui non dipende purtroppo da lui. Non avendo «parlato» prima con coloro i cui bisogni debbono essere da lui soddisfatti, né con coloro che con la loro attività debbono soddisfare i suoi bisogni, può scoprire solo a posteriori se è casualmente riuscito ad imbroccare un coerente rapporto con la generalità del processo riproduttivo, che evolve per proprio conto, come mercato. La sua pretesa di stabilire un rapporto generale efficace con l'insieme della società, essendo denotata come mero «denaro», conserva una chiara connotazione magica. Attraverso la sua libertà di intrapresa e di compravendita, il produttore privato si presenta in una relazione semplificata con la generalità degli altri produttori. A differenza dei produttori comunitari, che producevano e producono solo in una particolare articolazione della comunità della quale sono immediatamente parte, e che di norma viene sentita anche come vincolante, egli non ha bisogno di sapere a priori se le particolari attività che pone in essere e il particolare prodotto che da esse ottiene sono corrispondenti agli specifici scopi personali perseguiti dai diversi agenti sociali. E cioè aggira un ostacolo che renderebbe difficile la cooperazione. Ma la semplificazione attraverso la quale pone il proprio prodotto nella forma generale, imprime al processo sociale nel suo complesso un carattere specifico, del tutto ignorato dagli apologeti del mercato, che invece deve essere tenuto presente, se si vuoi veramente comprendere questa forma della socialità.

L'individuo che produce come produttore privato, per il mercato, non tratta più la sua vita come un qualcosa di dato da un dio o da divinità sovrastanti. Sa che essa

www.redistribuireillavoro.it

6/2017

non è la manifestazione di volontà a lui superiori. Ma non per questo riesce veramente a porla come «prodotto» della sua volontà ed attività. Queste ultime continuano, infatti, ad avere un ruolo assolutamente subordinato, perché il contesto sociale viene ora trattato, secondo quanto abbiamo già visto, come se fosse un organismo spontaneo, che fornisce o non fornisce le condizioni della riproduzione dei singoli in base al dispiegarsi delle sue leggi intrinseche, che vengono sperimentate come se fossero immanenti. Il mercato si presenta così come qualcosa di esterno, che si insinua tra le intenzioni degli individui e le loro manifestazioni di vita, al posto della divinità e delle forze magiche.

E, tuttavia, questa esteriorità non viene in genere percepita, nei periodi in cui la riproduzione fluisce normalmente. Cosicché il soggetto può fingere che la separazione, implicita nel rapporto mercantile, tra sé e la propria esistenza, non abbia realmente luogo. «Ognuno di noi si serve ogni giorno di innumerevoli merci e servizi, per mangiare, per vestirsi, per ripararsi dalle intemperie». Ma, ci rammenta Friedman, «non pensa *mai* quanta gente ha contribuito, in un modo o nell'altro, a fornire quei beni e quei servizi». Semplicemente «dà per scontato che essi siano disponibili tutte le volte che vogliamo comperarli».

Gli uomini agiscono cioè come se «l'ordine economico» generale, indispensabile alla riproduzione della loro vita, emergesse necessariamente come conseguenza di qualcosa che non ha, né deve avere a che fare con loro comuni intenzioni. O, ancora più ingenuamente, immaginano che le loro autonome intenzioni troveranno spontaneamente una coerente rispondenza immediata nello sviluppo dell'organismo sociale complessivo che vive di vita propria. Quindi, se l'uomo non tratta più i particolari risultati della sua attività come qualcosa di prevalentemente «dato», e

www.redistribuireillavoro.it



sperimenta il legame che li unisce alla sua azione egli, tuttavia, tratta ancora le condizioni *generali* della sua esistenza come un «dato», del quale egli non sa, né vuole sapere, da dove viene e dove va, e che quindi gli si presenta alla guisa di un fenomeno «naturale».

Il problema sul quale gli economisti ortodossi in genere sorvolano è che il presupposto sociale or ora esaminato, attraverso il quale si «dà per scontato» che le condizioni della propria esistenza siano normalmente disponibili quando le si vuole acquisire, ha ripetutamente trovato una secca smentita in quei drammatici fenomeni di disintegrazione della riproduzione, che vanno sotto il nome di crisi. Queste si sono incessantemente ripetute dall'alba del capitalismo fino agli anni '30 di questo secolo, cioè fino alla «rivoluzione keynesiana», che ha individuato un modo per farvi fronte. Nel corso di questi eventi, si sono verificati gravi tracolli della struttura produttiva, e nel giro di un breve arco di tempo la produzione è talvolta crollata anche del 50%, con tutti gli immaginabili riflessi sulle già misere condizioni di esistenza della maggior parte della popolazione.

Lo stato come prima forma illusoria della comunità

Quando, all'interno dei rapporti mercantili, si verificano eventi catastrofici di così grande portata, ne scaturisce una spinta oggettiva a riconoscere che «l'ordine economico», che prima si dava per «scontato», non è poi così sicuro. Ci si accorge, cioè, dell'esteriorità del mercato stesso, e si cerca di porvi rimedio, adoperandosi a subordinare il mercato al proprio volere.

E, tuttavia, la forma nella quale questa messa in discussione avviene è necessariamente coerente con la base dalla quale muove. L'insieme dei rapporti

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

sociali è infatti tale da escludere la possibilità di un'azione individuale immediatamente finalizzata alla subordinazione a sé delle condizioni generali dell'esistenza individuale. Una simile possibilità è cioè inibita dal sussistere della proprietà privata dei mezzi di produzione, e dalla particolare divisione del lavoro che ad essa si accompagna, che si presentano come elementi determinanti della struttura sociale e quindi della coscienza. Nessuno è in grado di superare immediatamente la propria partecipazione unilaterale al processo complessivo sociale. Le prime forme embrionali della socializzazione non possono, così, essere prodotte altrimenti che all'interno di quei rapporti. Il tentativo di superare l'esteriorità del mercato si presenta pertanto paradossalmente dapprima in una forma che implica un allargamento del mercato stesso, e la società si evolve così in modo contraddittorio. Agisce in una forma che non è pienamente coerente con lo scopo perseguito. Abbiamo già accennato al diffondersi delle informazioni economico-finanziarie e delle statistiche. Ma la storia di tutti gli altri momenti, attraverso i quali il processo in questione ha avuto luogo, è decisamente troppo lunga e complessa per poter essere richiamata in questa sede.

Basta quindi qui ricordare lo sviluppo delle forme azionarie delle società, l'enorme articolazione e crescita del credito, la politica salariale di tipo fordista, il dilagare della pubblicità e del marketing, ecc. E, tuttavia, neanche questi «progressi» sono riusciti ad evitare del tutto il ripetersi delle crisi. Per questo, nel corso degli anni '30, si è dovuti giungere a un punto nel quale la stessa struttura dei rapporti mercantili ha dovuto essere messa direttamente e immediatamente in discussione, e gli uomini hanno dovuto espressamente riconoscere, che «quando agiscono separatamente per promuovere i propri fini sono troppo ignoranti o troppo deboli perfino per raggiungere questi fini». E, congiuntamente a questo riconoscimento,

www.redistribuireillavoro.it



hanno cercato di realizzare «una transizione dall'anarchia economica ad un regime che tende *coscientemente* al controllo e alla direzione delle forze economiche».

Nel compiere questo «passaggio» gli uomini hanno però mostrato di muoversi ancora all'interno di forme sociali nelle quali, come accadeva per il mercato, proiettano fuori di sé il loro potere sociale. Per superare l'inadeguatezza di un terzo come il mercato, non hanno fatto immediatamente appello alla loro volontà e al loro potere individuale, e hanno piuttosto cominciato ad agire in modo da frapporre tra sé e le proprie manifestazioni vitali una volontà ed un sapere che non sentivano ancora come propri, e che hanno proiettato in un nuovo terzo, che è, appunto, lo stato.

Questo passaggio conferma ampiamente la validità generale della tesi di Marx, esaminata nella prima parte, che le nuove condizioni dell'esistenza sociale dell'individuo debbono essere necessariamente poste dapprima esteriormente, in una forma aliena, cioè altrui, e solo in un secondo momento gli esseri umani possono cercare di individuare il modo in cui possono appropriarsi di quelle condizioni, e porle, finalmente, come manifestazione della loro individualità.

Il sistema dei diritti e il suo rapporto di discendenza dal mercato

II processo sociale attraverso il quale l'uomo, che è già produttore indiretto dei propri mezzi di vita, ma non è e non si sperimenta ancora come produttore della propria vita, formula per la prima volta il bisogno che la sua esistenza sia coerente con le sue aspettative e con la sua volontà assume allora la forma dello sviluppo di un «sistema di diritti». Ed è appunto lo sviluppo di un simile sistema che ha sin qui mediato la crescita del Welfare State. Il diritto allo studio, il diritto all'assistenza

www.redistribuireillavoro.it



sanitaria, il diritto all'eguaglianza sociale, il diritto al lavoro, il diritto alla casa, il diritto all'integrazione delle minoranze, il diritto ad un ambiente pulito, il diritto a un'infanzia sana e spensierata, ecc. sono solo alcune delle formulazioni con le quali si è preso atto dei nuovi bisogni in formazione, la cui soddisfazione è stata delegata all'amministrazione dello stato, come proiezione collettiva della volontà individuale.

Gli apologeti del mercato rilevano giustamente i limiti insiti in questa proiezione, e come essa contenga in sé la rinuncia ad un potere individuale di tipo privatistico. E, tuttavia, si ingannano nel momento in cui affermano che un potere del genere sarebbe invece praticabile sul mercato. Il fenomeno del quale si lamentano ha infatti avuto luogo in maniera capovolta, rispetto a come essi se lo rappresentano. Gli individui, che sperimentano una assenza di potere sul mercato e cercano di produrre un loro potere, giungono ad una proiezione che non contiene in sé ancora le condizioni della realizzazione delle loro aspettative. I limiti di cui soffre questa particolare evoluzione sociale non sono però dovuti alla rinuncia ai rapporti mercantili, quanto piuttosto agli stessi limiti dei quali la base sociale dalla quale sono partiti - la proprietà privata - a sua volta soffre.

La nostalgia per la concorrenza, che ad esempio si respira ampiamente nel Trattato di Maastricht, è quindi completamente fuori posto. Se è vero che c'è «contrapposizione» tra intervento dello stato e mercato, è vero anche che c'è continuità.

Le cose non stanno cioè come le immaginano gli economisti ortodossi, che pongono il mercato e lo stato come estremi che si escludono. Si tratta, semmai, di una contrapposizione analoga a quella che si instaura tra padri e figli, nel momento in cui entrambi non riescono a vedere che i figli stanno facendo proprio ciò che sono stati

www.redistribuireillavoro.it



(inconsapevolmente) educati a fare, e hanno accettato (inconsciamente) di affrontare quei problemi che i loro padri hanno trasmesso loro, perché i primi erano incapaci di affrontarli personalmente. Vale a dire che l'intervento dello stato su scala allargata si presenta come un tentativo di affrontare quei problemi che le generazioni che ci hanno preceduti non sono state capaci di affrontare, e che pure si presentavano all'interno della loro vita, ma che in essa venivano negati. L'intervento dello stato è pertanto il coerente e inevitabile sviluppo delle relazioni mercantili. E se qualcuno auspica che si faccia qualche passo indietro, ciò può accadere solo perché non tiene in alcun conto la natura limitata del rapporto di denaro e ignora, purtroppo, che qualsiasi «ritorno» di questo tipo porterebbe con sé un inevitabile regresso ed una triste decadenza.

L'uomo contemporaneo: un analfabeta della socialità

Potremmo sviluppare ulteriormente le nostre considerazioni sui limiti generali dei quali la negazione del bisogno della comunità soffre. Ma l'economia del discorso ci impone di giungere infine al nocciolo dell'intera questione. Lo sviluppo umano, ad ogni passaggio, si risolve, da un lato, nel riconoscimento che alcune delle pratiche che prima venivano sperimentate come necessarie per conseguire un determinato risultato, e quindi erano poste come tali socialmente, tuttavia non lo sono realmente, e, dall'altro, che esistono delle condizioni, delle quali non si teneva precedentemente conto, che impongono il ricorso a delle pratiche fino a quel momento sconosciute o ritenute ininfluenti. Se si vuole ottenere l'effetto desiderato, queste ultime debbono ora essere poste come un elemento essenziale dell'intero processo. Un esempio del primo tipo di fenomeno ci è offerto dalle cerimonie religiose di benedizione che si accompagnavano, ancora all'inizio del secolo, all'apertura di un cantiere per la

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

costruzione di un edificio. Questa cerimonia, che è oggi del tutto desueta, aveva un significato analogo a quello del «battesimo» che, ancora ai nostri giorni, si fa in occasione del varo di una nave. Nonostante all'inizio di questo secolo la benedizione venisse praticata spesso, solo pochi si spingevano fino al punto di credere che il tentativo di erigere l'edificio in sua assenza sarebbe stato destinato al fallimento. Così come nessuno immagina attualmente che la nave possa affondare se viene varata senza «battesimo». L'esperienza di questa inessenzialità dell'atto, accompagnata all'enorme crescita della capacità edificatoria, che ha reso la costruzione di edifici anche imponenti un fatto del tutto normale, ha lentamente, ma inesorabilmente, condotto ad una situazione nella quale il ricorso alla cerimonia della benedizione è divenuto un comportamento libero, che i singoli hanno continuato a praticare o meno a seconda delle loro personali convinzioni soggettive. Senza che esso entrasse cioè mai immediatamente a far parte dei procedimenti necessari per ottenere il risultato atteso.

I nostri più lontani antenati, tuttavia, sperimentavano le pratiche analoghe alla benedizione, alle quali ricorrevano nel loro contesto sociale, in maniera diametralmente opposta alla nostra. Per loro quella parte dell'attività che noi oggi distinguiamo dal processo produttivo vero e proprio, definendola come mero rito propiziatorio o come puro abbellimento cerimoniale, e che eventualmente pratichiamo come manifestazione di libertà, era un elemento intrinseco del processo, o addirittura la sua parte essenziale. Senza di esso non sarebbe cioè stato possibile conseguire il risultato atteso, e non sarebbe valsa la pena neppure di intraprendere l'azione. Così, ciò che noi oggi trattiamo come elemento superfluo, come pratica liberamente posta, e che eventualmente estrinsechiamo coerentemente con questa valutazione, era invece da loro considerato come elemento necessario, e veniva

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

svolto in maniera coerente con questo presupposto. (Il fatto che le diverse classi e i diversi gruppi procedessero sulla via dello sviluppo in maniera non omogenea e che ciascuna pratica mediasse un particolare rapporto di potere di una parte della società con le condizioni dell'esistenza spiega perché sulla necessità o sulla libertà di un insieme di pratiche precedentemente seguite si siano sempre scatenati grandi conflitti sociali.)

Un esempio del secondo tipo di fenomeno ci è invece offerto dallo sviluppo della conoscenza scientifica, che ha introdotto come condizione dell'acquisizione di una asserzione fattuale come «vera» quella della ripetibilità dell'evento alla quale si riferisce, e quindi ha posto come criterio di verità non la segretezza, l'unicità o l'eccezionalità, proprie ad esempio dell'alchimia, quanto piuttosto la pubblicità e la condivisibilità delle procedure che dimostrano ciò che viene asserito.

Che cosa viene posto come ridondante nel rapporto della proprietà privata?

Se correliamo il fenomeno che caratterizza lo sviluppo umano or ora descritto con la rappresentazione del mercato fornitaci dai Friedman e richiamata nel capitolo precedente, siamo in grado di comprendere meglio il significato dell'affermarsi del «sistema dei prezzi». Se in esso gli individui cooperano «senza dover parlare tra loro o amarsi», quella che viene posta come componente ridondante, della quale si può fare a meno, è la reciproca autoimposizione di un particolare modo di vita socialmente condiviso, come elemento che media l'attività produttiva e l'appropriazione individuale dei suoi risultati. Poiché la comprensione di questo passaggio storico-analitico è essenziale per valutare se oggi ci troviamo di fronte ad una forma anacronistica dell'alienazione e concludere quindi coerentemente il nostro discorso, è opportuno puntualizzare il senso della proposizione appena enunciata.

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

Gli esseri umani cooperano originariamente tra loro solo in gruppi molto ristretti e in una forma comunitaria, che è espressione della particolare aggregazione spontanea scaturita dalla specifica pressione che l'ambiente, nel quale ciascun gruppo è immerso, ha svolto su di esso. In questo ambito, la comunità sviluppa una più o meno articolata rappresentazione della particolare interazione che lega i suoi componenti tra loro e all'ambiente circostante.

Questa rappresentazione è costruita necessariamente in forma prevalentemente mistica, e i singoli individui ritengono di poter continuare a esistere solo se dalla loro attività scaturisce la riproduzione della loro vita complessiva in maniera corrispondente all'esperienza che hanno di se stessi. Coerentemente con questo orientamento, i membri della comunità interagiscono cercando di tenere insieme le manifestazioni date del loro essere sociale, che appaiono loro come vincolanti, perché immanenti. Essi si spingono fino al punto di escludere dalla comunità esiliandolo, uccidendolo o imprigionandolo, chi non è in grado o non vuole assolvere a questo compito. (Quando diciamo che la riproduzione della comunità è posta come scopo individuale e collettivo, la nostra asserzione non deve essere fraintesa. Poiché non preesistono, se non per un eventuale accidente locale, uomini che vivono isolatamente, la comunità non è il risultato di una contrapposizione dei singoli al contesto sociale. Questo non viene cioè posto come loro «prodotto», come risultato di una loro «scelta». Al contrario, essi perseguono lo scopo di riprodurre la comunità perché sperimentano quest'ultima immediatamente come presupposto del loro stesso essere, come loro stessa «natura», e ciò perché essa è la manifestazione di una forma spontanea di gregarismo, e non l'effetto di una scelta consapevole.)

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

Quando la comunità travalica i limiti nell'ambito dei quali si è inizialmente riprodotta, ed entra in contatto con degli estranei, si aprono due vie che, analogamente a quanto è avvenuto per la formazione della comunità, non vengono percorse per scelta, bensì per coerente evoluzione dei presupposti che hanno spinto ad infrangere i limiti precedentemente dati. La comunità può procedere a un allargamento delle basi comunitarie, poggiando su quegli elementi che già stabiliscono potenzialmente una comunità con altri nuclei vicini: ad esempio, il trovarsi lungo lo stesso fiume, la cui influenza riproduttiva sulla comunità è in entrambi i casi percepita come estrinsecazione di una divinità fluviale, oppure il trovarsi alle pendici dello stesso vulcano o sullo stesso braccio di mare. La comunità può altrimenti continuare a conservare il rapporto di estraneità con gli altri, sviluppandolo in una delle sue molteplici direzioni: sottomissione forzata degli estranei al proprio volere con l'introduzione della schiavitù, saccheggio delle loro risorse, pacifico ricorso al mero scambio di cose, ecc. Poiché qui ci limitiamo a prendere in considerazione le pratiche di allargamento che sono riproduttive di entrambe le comunità, è il solo scambio di cose che si contrappone, come alternativa, alla via dell'allargamento comunitario della comunità. Ora va tenuto ben presente che mero scambio di cose ed allargamento della comunità sono opposti proprio perché nel primo caso è sperimentato come superfluo, inutile, ciò che nel secondo caso viene posto come necessario. Nel secondo caso, infatti, gli uomini interagiscono stabilendo - seppure non per scelta, ma per vocazione - un «sistema di vita» che li accomuna come individui appartenenti ad un medesimo organismo sociale, del quale sanno, seppur misticamente, che costituisce una totalità, che essi vogliono riprodurre come tale. Mentre, nel primo caso, ciascuno continua ad appartenere solo al particolare organismo nel quale è inserito e si limita a scambiare delle cose con l'altro o gli altri,

www.redistribuireillavoro.it

6/2017

negando di entrare a far parte di una totalità con loro. Nel secondo caso, ciò che media l'interazione riproduttiva è un'istituzione o un insieme di istituzioni, che impersonificano l'unità della comunità e alle quali le particolari comunità preesistenti si sottomettono nella loro riproduzione - si pensi alla figura del faraone nell'antico Egitto, o ai re di Mesopotamia. Nel primo caso ciò che media l'interazione riproduttiva è unicamente lo scambio stesso. Così, nelle intenzioni di coloro che lo praticano, lo scambio non realizza affatto un'unità di vita, bensì riproduce la separazione e l'indifferenza tra le comunità.

Vale a dire che mentre in esso gli uomini riconoscono il bisogno delle cose prodotte da altri, negano però simultaneamente che esista un concomitante bisogno delle particolari persone o delle particolari strutture sociali attraverso le quali quelle cose sono state prodotte. Non che in questo caso non emerga l'esigenza di un elemento mediatore che «unifichi» le diverse comunità. Solo fintanto che lo scambio è accidentale, e quindi non influenza in modo significativo la vita delle comunità che lo praticano, non c'è bisogno di una forma sociale che normalizzi la reciproca dipendenza materiale. Ma quando questa reciproca dipendenza si instaura, e diventa molto più pervasiva di quanto le intenzioni degli individui prevedessero, le merci possono divenire una componente significativa della produzione perché fa la sua comparsa, dallo scambio e nello scambio, un elemento unificatore.

Questo elemento però continua ad essere un'espressione coerente delle relazioni di indifferenza reciproca, sulle quali la riproduzione poggia. Vale a dire che esso non è costituito da una particolare manifestazione della vita umana che assurge a forma generale della comunità (il culto, la razza, la lingua, la nazionalità, ecc.) e che media l'interconnessione tra le particolari attività delle singole comunità e dei loro

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

componenti, attribuendo ad esse un carattere immediatamente sociale. Al contrario, si tratta di un elemento che è del tutto indifferente al bisogno di una simile mediazione, e che fa quindi evolvere l'interconnessione stessa come un che di spontaneo, di indifferente alla forma di vita che le corrisponde.

Il fenomeno che stiamo descrivendo è stato egregiamente rappresentato nei seguenti termini: gli individui che cooperano tra loro nello scambio «vivono in molti paesi, parlano lingue differenti, praticano religioni diverse, possono perfino odiarsi reciprocamente, ma nessuna di queste differenze ha impedito loro di cooperare per produrre» le cose che poi si scambiano, senza badare a tutto il resto.

Questa sottomissione a un elemento unificatore, che media l'interconnessione di uomini indipendenti attraverso la concomitante negazione del bisogno che tra loro si instauri una qualsiasi particolare forma di comunità di vita, è *il denaro*.

Va subito detto, per non correre il rischio di vederci rimproverato un approccio romantico che ci è del tutto estraneo, che il denaro si presenta come l'unica mediazione sociale che è dapprima in grado di porre in relazione tra loro tutti gli esseri umani, e cioè di far emergere una loro interconnessione veramente universale.

Come abbiamo già accennato, infatti, l'instaurarsi di una cooperazione attraverso un allargamento della comunità ha sempre potuto aver luogo solo in conseguenza del presentarsi di specifiche condizioni esterne, che hanno spinto le comunità a unificarsi perché sovrastavano nel loro insieme quei particolari organismi. Ma non sempre queste condizioni esterne erano presenti e, anche là dove erano presenti, non sempre gli uomini potevano fare un'esperienza della loro esistenza. In questo caso, non aveva luogo alcun processo di unificazione comunitaria, perché non c'era nulla che potesse spingere i componenti di una particolare comunità a sperimentare i

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

membri di altre comunità come soggetti capaci di compartecipare nella riproduzione. (Qui non va dimenticato che gli stessi europei, fino al secolo scorso, avevano difficoltà a convincersi che i cosiddetti selvaggi avessero effettivamente un'anima - il segno distintivo con il quale essi definivano l'umanità. Per questo potevano trattare gli individui appartenenti alle popolazioni autoctone con le quali entravano in contatto come schiavi, cioè come strumenti di produzione un poco superiori ai buoi.)

È proprio a causa dell'eccezionalità del presentarsi delle condizioni che potevano spingere le comunità ad una cooperazione per via diretta, volontaria, che i numerosi esempi di allargamento delle comunità che ci mostra la storia sono quasi sempre la manifestazione dell'imposizione di una comunità sulle altre per dominio. Ma anche l'ampliamento per dominio, per quanto abbia potuto spingersi avanti, non ha mai consentito di giungere all'imposizione di una forma della comunità come forma universale della vita umana. Per quanto la comunità abbia potuto allargarsi, e magari giungere fino al punto di sottomettere a sé l'intero mondo conosciuto - si pensi all'impero romano! - essa non ha mai potuto prescindere dal riconoscimento dell'esistenza dei barbari e di nuclei sociali sottomessi che non si piegavano al suo modo di vita, mostrando così chiaramente di essere ancora una forma particolare della comunità.

Il denaro *aggira questo ostacolo*, proprio perché consente alle comunità e agli individui che le compongono di stabilire un nesso soltanto materiale, cioè di prescindere totalmente *dalle forme di vita* che precedono lo scambio di cose e che dopo di esso si instaurano. Nel denaro gli uomini possono, pertanto, stabilire un legame sociale generale proprio perché il legame sociale particolare nel quale ciascuno è già immerso non viene in esso immediatamente negato, bensì solo integrato.

www.redistribuireillavoro.it



Può il rapporto di denaro svilupparsi senza disgregare la comunità?

La descrizione sopra riportata del sistema dei prezzi contiene un elemento implicito importante che va esplicitato. Nell'ambito di quella struttura sociale, gli uomini cooperano nello scambio per un aspetto della vita, nel quale pongono come non necessario il parlarsi, e poi tornano a «tutto il resto», dove parlano con i pochi altri con i quali interagiscono in una qualche forma residua di comunità di vita.

Ora, non è difficile rilevare che questa rappresentazione contiene in sé una semplificazione, che non consente di cogliere il reale evolversi degli eventi che hanno luogo nel processo di sviluppo. In essa è infatti implicita la convinzione che l'interazione che si instaura originariamente tra rapporto di denaro e rapporti di comunità, e che comporta la loro collocazione in sfere separate e parallele del processo riproduttivo complessivo, possa procedere inerzialmente sempre uguale a se stessa. C'è quindi un'immagine statica della socialità, nella quale il rapporto tra ciò che è dentro la comunità e ciò che è fuori e accanto ad essa e ne media la riproduzione materiale, rimane immutato attraverso il tempo.

Ora, se le cose potessero veramente evolvere in questo modo, è evidente che non si verrebbe mai a instaurare una situazione contraddittoria, e l'equilibrio emerso ad un certo punto nell'articolazione della vita tra comunità personale e denaro sarebbe destinato a durare nei secoli dei secoli. Ma la storia ci insegna che il processo di sviluppo reale non segue questo modello statico. Dopo che la comunità ha stabilito un sistema articolato di scambi con estranei, e quindi il suo rapporto di denaro con l'esterno si è sviluppato significativamente, la relazione tra ciò che è dentro la comunità e ciò che è fuori di essa tende a modificarsi profondamente. Al pari degli scimpanzé che, educati dagli uomini, imparano dapprima a comunicare in forma

www.redistribuireillavoro.it



rozzamente umana attraverso il linguaggio gestuale dei muti, e tendono in un secondo momento a rivolgersi alla loro stessa prole ricorrendo anche a questo linguaggio, gli uomini che imparano a praticare su scala allargata il rapporto di scambio con estranei tendono a riversare quel rapporto nell'ambito della comunità, anche se all'inizio solo verso coloro nei confronti dei quali il vincolo è meno immediato. Lo scambio penetra così lentamente *all'interno* della comunità e inizia a mediare alcune delle relazioni riproduttive che prima erano mediate dalla comunità. Là dove prima si interagiva attraverso dei legami personali di potere reciproco, si sostituisce un rapporto che presuppone l'indipendenza e l'indifferenza reciproche e che lentamente produce proprio questa indipendenza e indifferenza come condizione normale.

Il diffondersi del rapporto di denaro non si limita quindi a realizzarsi nell'ambito della sfera nella quale emerge, bensì la travalica, determinando inevitabilmente il disgregarsi della comunità. D'altra parte, poiché il rapporto di comunità ed il rapporto di denaro sono *opposti*, essi possono coesistere solo su piani paralleli che non si confondono.

Nel momento in cui questa confusione ha eventualmente luogo, l'uno scaccia necessariamente l'altro. In particolare, la produzione mercantile riesce sempre nel lungo periodo a scacciare le forme precedenti della produzione comunitaria, grazie alla sua concorrenzialità, e cioè al suo non indulgere in tutta una serie di mediazioni che dal suo punto di vista risultano superflue, ma che dal punto di vista della comunità non lo sono.

Per questo quanto più il rapporto di denaro si afferma, tanto più la preesistente comunità tende a recedere e ad essa sopravvive dapprima solo il nucleo sociale

www.redistribuireillavoro.it



essenziale per la stessa riproduzione della specie: la famiglia mononucleare. Nel contempo, il contesto sociale generale tende a strutturarsi su una base coerente con il livello al quale si consolidano i rapporti di scambio: il comune, la signoria, le leghe di comuni, lo stato locale, lo stato nazionale, la federazione di stati. Né la trasformazione è giunta al suo compimento. Data la natura ormai mondiale del mercato, non è difficile immaginare lo sbocco inevitabile delle trasformazioni in atto-lo stato mondiale - per quanto difficile e lento possa essere il suo parto e per quanto possano intervenire transitori regressi, come sta ora avvenendo.

Quanto più questo processo procede, però, tanto più recedono ulteriormente gli spazi della vita nei quali gli individui possono continuare a svolgere quella quota di esistenza coerente con la loro limitata e particolare volontà comunitaria residuo del passato. Infatti, la stessa famiglia mononucleare tende progressivamente a presentarsi anch'essa come forma superflua della socialità - si tratta di un fenomeno in atto ai nostri giorni - e l'intera società si risolve, presto o tardi, *nei singoli individui* che ne fanno parte.

La vita umana senza comunità

Ora, potrebbe sembrare che una simile risoluzione costituisca la realizzazione di un sistema nel quale gli esseri umani possono entrare in un contatto reciproco libero, e che contiene in sé le manifestazioni individuali delle quali sentono il bisogno. E in effetti gli apologeti più estremi dell'economia ortodossa giungono a simili formulazioni, sostenendo semplicisticamente che i prezzi, che uno si dichiara disposto a pagare, costituiscono la misura sintetica di tutte le componenti soggettive della relazione che egli ha con gli oggetti - uomini e cose - del suo bisogno. Ma una

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

simile rappresentazione del contesto sociale generale prodotto dallo sviluppo del rapporto di denaro è decisamente fantastica.

Il retrocedere delle limitate e vincolanti forme della comunità tradizionale, che corrisponde all'affermarsi del rapporto di denaro, si presenta indubbiamente come un tentativo, da parte degli individui di trascendere le limitazioni personali, i vincoli con altri particolari individui, che costituiscono una sopravvivenza di passate strutture sociali, nelle quali il singolo è privo di autonomia. Ma questa negazione dei preesistenti rapporti, lungi dal produrre immediatamente un contesto sociale nel quale l'individualità dei singoli può estrinsecarsi liberamente e nella sua pienezza, produce una situazione nella quale «tutto il resto» regredisce progressivamente fino a scomparire nel nulla. Vale a dire che quando lo scambio diventa forma generale e assoluta della mediazione sociale, il regredire delle preesistenti forme di identità sociale non conduce affatto immediatamente ad una socialità nella quale emerge una individualità ricca e dotata di molte determinazioni nella produzione come nel consumo. Al contrario si presenta un'individualità che, se su un piano formale può svolgere una qualsiasi attività e godere di qualsiasi prodotto, sul piano concreto \dot{e} però ricondotta quasi esclusivamente al lavoro che svolge e ai consumi che pratica. Ad una particolarità unilaterale di tipo personale si sostituisce, cioè, una particolarità altrettanto unilaterale, ma di tipo astratto, nella quale l'individuo, da un lato, viene ridotto alla determinata attività produttiva che la divisione spontanea del lavoro gli ha casualmente attribuito, e, dall'altro, all'insieme dei consumi che quel lavoro gli consente o lo costringe a porre in essere. In questo contesto il riferimento alla generalità del processo produttivo non avviene attraverso la mediazione immediata del volere e del sapere riflessi, e quindi si presenta in forma individualmente

www.redistribuireillavoro.it



inconsistente, cioè astratta. Tutto ciò fa sì che l'individuo si veda dapprima preclusa la possibilità di proprie manifestazioni personali.

È necessario comprendere bene il perché del sussistere di una simile preclusione che, forse, chi sente del tutto estraneo il problema dell'alienazione non può rilevare con facilità. Secondo la descrizione del sistema dei prezzi fatta dagli economisti, nel rapporto di denaro, gli uomini cooperano senza «dover» parlare tra di loro. Ma questa è una rappresentazione imprecisa del fenomeno. Infatti, se agiscono attraverso la mediazione del denaro, non solo gli individui non hanno la necessità di «parlare tra di loro», ma addirittura non possono fare una cosa del genere. E cioè il rapporto di denaro esclude la possibilità che coloro che interagiscono nella riproduzione suo tramite possano anche cercare, in quel rapporto, di realizzare una reciproca conferma personale.

Come abbiamo visto, il rapporto di denaro è emerso come opposto del rapporto comunitario, e per questo non può contenere al suo interno alcun riconoscimento, come individui particolari, di coloro che in esso interagiscono. Se lo spazio per una simile manifestazione dovesse prodursi - si pensi all'esempio canonico del medico che si innamora della sua paziente e la sposa - esso condurrebbe inevitabilmente ad un progressivo retrocedere della relazione monetaria, fino alla sua definitiva scomparsa. Questo punto deve essere compreso pienamente.

La madre di un bambino può chiedere a un familiare di andare, ad esempio, a prendere suo figlio all'uscita da scuola senza dover, almeno fino ai nostri giorni, offrire in cambio del denaro. Ciò accade perché esiste una *reciprocità personale*, cioè un rapporto nel quale le persone si riconoscono un potere di evocare, con la loro sola richiesta, con una semplice manifestazione di volontà, non necessariamente fondata

www.redistribuireillavoro.it



su una reciproca simmetricità, l'attività di coloro ai quali si rivolgono. In questo ambito, le persone interagiscono produttivamente, di volta in volta, in una particolare determinazione personale: sono cioè figlio o figlia, padre o madre, fratello o sorella, nonna o nonno, ecc. E nel rapporto materiale di comunità che stabiliscono, questa loro determinazione si estrinseca praticamente. D'altra parte, proprio per il fatto di agire nel modo in cui agiscono, essi dichiarano implicitamente di condividere uno scopo comune, che è quello della riproduzione del nucleo familiare, cioè della reciproca soddisfazione dei bisogni che provano come membri di un medesimo organismo sociale. È la loro comunità che si presenta così come presupposto dell'azione. (Tanto è vero che il disgregarsi della comunità si presenta dapprima come difficoltà di evocare l'azione.)

Nel momento in cui un individuo, per agire per un altro, chiede di essere da lui pagato, dichiara implicitamente che non c'è alcuna ragione, comunemente condivisa, che possa spingerlo a svolgere la particolare azione che gli viene richiesta; che in quella azione egli non troverebbe alcuna realizzazione personale, perché essa non è il suo scopo, e come tale non può rappresentare un motivo; che la semplice manifestazione del bisogno altrui non costituisce una condizione sufficiente per procedere a una produzione sociale, perché quella richiesta non si incontra con la sua. Qui non solo la comunità non è presupposta, ma non viene neanche posta nell'atto stesso della cooperazione. Anzi la stessa ricerca di un contesto comune di vita è sentita come qualcosa di estraneo, e chi cerca di attuarlo causa disagio e viene per questo evitato.

La richiesta del pagamento, poi, non è altro che il tentativo di trasformare l'azione, che gli altri sollecitano per la soddisfazione di un loro bisogno, in un mezzo

www.redistribuireillavoro.it



per la soddisfazione di un proprio bisogno. Se questa trasformazione non è possibile, perché gli altri ad esempio mancano del denaro, l'azione non ha luogo.

Nel rapporto di denaro, dunque, gli uomini sono continuamente indaffarati, anche se tutto ciò non giunge concettualmente alla loro coscienza, a negare l'esistenza di un potere personale altrui sulla propria capacità produttiva - negazione espressa dalla richiesta di denaro per agire - e a cercare di conquistare un potere sulla produzione altrui, a prescindere dalla particolare volontà di chi produce - definito dall'offerta di denaro. Essi cooperano così nella produzione delle condizioni materiali della loro esistenza dicendo tacitamente che non sperimentano alcuna libertà nel fare per gli altri, mentre la sperimentano nel fare per sé stessi.

Razionalità dello sviluppo attraverso il rapporto monetario

È decisamente importante comprendere che un simile sistema di relazioni non è arbitrario. E che anzi esprime come meglio non si potrebbe il problema che domina oggettivamente il contesto sociale: quello della *penuria*.

Abbiamo già visto, nella prima parte, che gli uomini, attraverso le pratiche produttive di tipo magico-religioso, manifestavano una loro subordinazione ad un potere esterno, ma che questa subordinazione non costituiva affatto uno stravolgimento, perché il potere era realmente posto al di fuori di loro. Infatti la loro sottomissione alla divinità non era altro che il piegarsi, seppure in forma mistica, ad un insieme di forze naturali e sociali che effettivamente facevano l'individuo come era, e delle quali egli non era in grado di appropriarsi direttamente. Nell'ambito della produzione mediata dal denaro ha luogo un'analoga sottomissione ad un potere

www.redistribuireillavoro.it



esterno, che non è più la divinità, ma il mercato, simbolizzato nella sua essenza dal denaro.

Anche questa sottomissione è, però, del tutto coerente, nonostante la sua formulazione sia ancora mistica, con il grado di sviluppo raggiunto da coloro che praticano quel rapporto. Che cosa significa infatti la sottomissione al denaro?

Come abbiamo già visto, attraverso questa sottomissione, il soggetto rinuncia ad esternare la propria particolare volontà nel processo produttivo. Egli esprime in tal modo l'esperienza soggettiva di vivere in un mondo nel quale la sua azione nella sfera della produzione, da un lato, è ancora unilaterale e, dall'altro, è ancora dominata dalla necessità esterna. Se l'individuo sente di non poter estrinsecare liberamente le proprie capacità, ciò non accade, pertanto, casualmente. Avviene, piuttosto, perché, nonostante abbia cominciato a riconoscere il nesso esistente tra la sua attività e la sua multiforme riproduzione, egli non è ancora in grado di procedere direttamente a fare quest'ultima come la vuole. Quindi se è vero che l'uomo si «libera» dall'imposizione delle particolari forme della comunità e della subordinazione alla divinità, ciò non avviene - come ritengono alcuni - perché procede ad affermare un principio generale di libertà, quanto piuttosto perché vuol sostenere che le condizioni materiali di penuria nelle quali si trova sono così gravi da impedirgli perfino di continuare a rispettare quelle specifiche forme di asimmetrica reciprocità nelle quali sono cresciuti i suoi predecessori.

Se si riconosce la particolare natura del denaro che consiste originariamente nell'essere la certificazione di un'avvenuta vendita, e cioè dell'aver provveduto a soddisfare bisogni altrui, si comprende anche come la subordinazione dell'attività all'esborso di denaro non rappresenti altro che l'imposizione a tutti di una perfetta simmetria

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

tra il dare e l'avere. Il fare per altri è cioè subordinato alla prova che questi abbiano a loro volta già svolto un'attività equivalente a favore di terzi e che il potere che a quell'attività corrisponde, passi ora di mano, per essere fatto valere nei confronti di altri.

L'economia domina così la vita del singolo - per questo si può parlare di egoismo - a riprova del grado ancora miserevole del suo sviluppo materiale, nonostante gli enormi passi avanti indubbiamente realizzati rispetto alle comunità originarie.

Qualcuno può essere sollecitato ad obiettare che le rinunce che stiamo descrivendo avvengono nella sfera della produzione, mentre nella sfera del consumo l'individuo non abdica al proprio volere. E tuttavia, proprio nel compiere questo passaggio analitico è essenziale tener presente che l'intera questione è collegata al problema del grado di sviluppo raggiunto dai rapporti mercantili. Bisogna cioè verificare se questo sviluppo abbia consentito o meno una sopravvivenza di alcuni residui degli arcaici rapporti comunitari. È infatti evidente che il consumo realizzato attraverso acquisti che si presentano come presupposti riproduttivi di una comunità è cosa profondamente diversa dal consumo nel quale il singolo si presenta come monade e le cui compere sono finalizzate ad assicurare in maniera immediata la sua riproduzione come essere autonomo. Nel primo caso, il rapporto di denaro continua ad essere esterno rispetto al contesto nel quale il soggetto cerca una conferma della sua particolare individualità, e quindi non preclude l'esistenza di uno spazio residuo per quest'ultima, mentre nel secondo caso esso pretende di mediare direttamente questa conferma.

www.redistribuireillavoro.it



Il nocciolo della divergenza tra Napoleoni e Riva

Ora, è proprio quando lo sviluppo infine spinge in questa direzione, come sta avvenendo ai nostri giorni, che il rapporto di denaro diviene pienamente contraddittorio. Gli individui si danno infatti da fare per godere, nel suo ambito, di ciò che con esso è intrinsecamente incompatibile: la loro libertà. Questo punto va brevemente precisato. È fuori di dubbio che nel rapporto di denaro un soggetto può conquistare un potere sull'attività di altri uomini. E cioè che egli può riuscire a farli agire corrispondentemente alle sue intenzioni. Ma questo potere, paradossalmente, non può mai presentarsi realmente come un'espressione determinata della sua vita individuale. E ciò esclude, in via di principio, che esso possa costituire una manifestazione di libertà. In effetti l'uomo è libero solo se deve a se stesso, e non ad un terzo, l'insieme delle manifestazioni della propria vita che riesce a realizzare e a far realizzare nell'interazione con altri. Ma la stessa necessità della mediazione del denaro mostra praticamente che, senza il ricorso ad un terzo, che si presenta come il reale portatore del potere, l'azione o l'oggetto dei quali l'acquirente sente il bisogno, e per ottenere i quali è necessaria la cooperazione altrui, non verrebbero mai alla luce. Proprio perché l'individuo, come tale, non è capace di realizzare le manifestazioni di vita delle quali ha bisogno, attraverso un'evocazione personale diretta e un suo corrispondente comportamento pratico, ricorre alla mediazione di un potere esterno la cui efficacia, nella vita umana recente, gli è nota.

È di fronte a questo particolare fenomeno che si innesta il dissenso tra Napoleoni e Riva, che ci è servito a svolgere il nostro discorso in forma paradigmatica. Napoleoni, infatti, nel prendere atto della forma di soddisfazione resa possibile dal rapporto di denaro quando quest'ultimo tende a mediare la vita degli uomini nella sua generalità, sperimenta un disagio. E cerca di rappresentare in forma razio-

www.redistribuireillavoro.it



nalmente condivisibile la limitazione che gli esseri umani così impongono a se stessi. L'operazione, come abbiamo visto, non gli riesce, e il suo interlocutore può trovare una facile conferma del valore positivo della propria assenza di disagio con il semplice rifiuto di quelle argomentazioni.

Ma è possibile sostenere sensatamente *per altra via* l'ipotesi di Napoleoni, che gli individui che stanno oggi alacremente sbarazzandosi delle ultime sopravvivenze delle forme arcaiche della comunità, procedono con ciò stesso a creare un mondo nel quale ha luogo un completo svuotamento di tutte le particolari forme della loro umanità? È possibile mostrare che questo svuotamento, dapprima necessario per spingersi al di là delle limitate forze produttive create localmente, possa, quando l'unificazione stabile dell'intera terra in un unico sistema generale di ricambio materiale è avvenuta, diventare anacronistico? È possibile affermare in maniera non ideologica che, con il procedere dello sviluppo, gli uomini si troveranno ben presto a dover riconoscere che il decadimento della vita personale, e il senso di impotenza che gli individui più evoluti sperimentano, può essere superato solo con la conquista di un esplicito riconoscimento del bisogno, non di questa o di quella particolare forma della comunità, ma della comunità umana in generale, visto che è comunque quest'ultima a mediare già praticamente la loro vita, seppure nella forma ancora rovesciata della comunità non voluta?

Come si ricorderà, Colletti esclude perentoriamente che una simile operazione sia possibile. Secondo lui «non ha alcun senso parlare di un contesto sociale nel quale si realizza l'emancipazione umana», e pretendere che si stia ancora procedendo in maniera razionale. Analogamente, Riva interpreta la posizione di Napoleoni come intrisa di un'aspirazione etica concretamente impraticabile nella vita quotidiana. E

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

tuttavia si sbagliano. Quello dell'umanità dell'uomo si presenta infatti come un concetto mistico solo in rapporto a coloro che non sanno avvicinarsi a quella realtà altrimenti che in termini mistici o romantici, o attraverso la semplice critica di questo romanticismo. Ma è anche possibile muoversi al di fuori di questa trappola e riconoscere alla categoria in questione la specifica valenza razionale della quale gode, e senza la quale qualsiasi analisi sulle forme della socialità e della produzione risulterebbe impossibile. È infatti del tutto incoerente con i dati di fatto il sostenere, come fa Colletti, che «tutte le società stanno sullo stesso piano». La preistoria, che ora comincia ad essere conosciuta, e la storia dimostrano piuttosto che ciascuna società si muove su un piano diverso, e cioè che ognuna costituisce un momento particolare e distinto del processo di sviluppo attraverso il quale gli esseri umani, in una generale convergenza, si sono prodotti e si stanno producendo come tali. Per negare questo elemento, Colletti dovrebbe giungere a sostenere che non c'è differenza, nella misura dell'umanità, tra una struttura sociale nella quale il linguaggio non è ancora sviluppato ed un contesto nel quale gli individui possono parlare di se stessi e dell'ambiente circostante. Ma se si riconoscono le differenze, se è diverso guardare al sole come ad una stella, rispetto all'adorarlo come un dio, se è diverso osservare un araras come un animale esteticamente attraente, invece che come un proprio simile, non si può nemmeno negare che tra alcuni momenti di sviluppo si presentano delle concatenazioni immediate, con la conseguenza che alcune società, giunte al loro pieno sviluppo, si presentano come stadi preparatori dell'avvento di altre forme sociali. E ciò non per un assurdo teleologismo, quanto piuttosto perché lo sviluppo realizzato nel loro ambito fa emergere praticamente i problemi che le generazioni successive sono chiamate a risolvere, modificando la forma della vita umana, per sopravvivere. Per questo essi «produrranno» una forma nuova della società, che «deriva» dalla

www.redistribuireillavoro.it



prima e i cui presupposti sono contenuti in quest'ultima. Salvo decadere ed uscire dalla storia.

Il problema trasmessoci dai nostri padri

II rapporto di denaro, come abbiamo visto, semplifica l'allargamento del processo di cooperazione, perché elimina la necessità di dover prima «concordare» sulle forme di vita che si realizzano nella produzione e nel consumo. Sviluppando le relazioni suo tramite, gli uomini si danno da fare per creare le condizioni materiali di una loro vita sociale generale. Non deve quindi sorprendere il fatto che al diffondersi dei rapporti di scambio è corrisposta una portentosa crescita ed uno sbalorditivo miglioramento della produzione materiale, e l'instaurarsi di una intricata rete di nessi locali, nazionali ed internazionali. Il quadro sociale generale dei paesi che per primi hanno imboccato con decisione la via dello sviluppo del rapporto della proprietà privata risulta, in conseguenza, profondamente modificato rispetto ai secoli precedenti. Il problema della penuria non si presenta più, al loro interno, come il problema centrale. Anche se sussistono forti squilibri distributivi e una significativa incidenza di marginalità, il potenziale produttivo di quei popoli è, in media, ampiamente capace di soddisfare le esigenze materiali connesse con un decoroso livello di riproduzione degli individui che li compongono. Si può, in altri termini, sostenere che le generazioni che ci hanno preceduti hanno in qualche modo affrontato, e portato a un buon livello di soluzione, il problema della necessità economica.

Proprio per il modo in cui esse sono giunte a questo risultato, tuttavia, ci hanno trasmesso un problema nuovo, che è il nostro problema e che qui ci piace richiamare con le lucide parole con le quali Keynes lo aveva anticipato già nel corso degli anni

www.redistribuireillavoro.it



'30. A suo avviso, l'avvio a soluzione del problema economico avrebbe creato una situazione sociale che egli non esitava a definire come «sconcertante».

La spiegazione keynesiana del perché di questo sconcerto è uno splendido esempio di applicazione concreta della teoria marxiana dello svuotamento. «Se invece di guardare al futuro ci rivolgiamo al passato», sostiene, «vediamo che il problema economico, la lotta per la sussistenza, è sempre stato fino a questo momento il problema principale, il più pressante per la razza umana: anzi, non solo per la razza umana, ma per tutto il regno biologico dalle origini della vita nelle sue forme primitive. Pertanto la nostra evoluzione naturale, di tutti i nostri impulsi e di tutti i nostri istinti più profondi, è avvenuta in funzione di risolvere il problema economico. Ove questo fosse risolto, l'umanità rimarrebbe priva del suo scopo tradizionale. Penso con terrore al ridimensionamento di abitudini e istinti nell'uomo comune, abitudini e istinti concresciuti in lui per innumerevoli generazioni e che gli sarà chiesto di scartare nel giro di pochi decenni. Per adoperare il linguaggio moderno, non dobbiamo forse attenderci un collasso nervoso generale? Abbiamo già un'esperienza minore di quello che intendo fra le donne sposate delle classi agiate, sventurate donne in gran parte, che la ricchezza ha privato dei compiti e delle occupazioni tradizionali [...] e che tuttavia sono assolutamente incapaci di inventare qualche cosa di più soddisfacente».

Quando Keynes, nel concludere il suo argomento, sottolinea che coloro che si adoperano alla ricerca del profitto sono stati capaci di condurci in seno all'abbondanza economica, ma non sono capaci di insegnarci «a godere dell'abbondanza» nel momento in cui questa c'è, si riferisce esplicitamente al fatto che il rapporto di denaro, poiché esclude qualsiasi sensatezza al *fare liberamente per gli*

www.redistribuireillavoro.it



altri, pone come unica base della vita la necessità materiale, e proprio perché non pone nessuna forma libera della vita attiva come necessaria, non può mai giungere a produrre realmente una qualsiasi forma concreta di essa.

Concentrandosi sul problema della penuria, gli uomini hanno infatti acquisito una enorme capacità produttiva materiale, ma hanno rinunciato a sviluppare una corrispondente capacità di interagire cooperativamente nella vita come individui, ed anzi hanno progressivamente lasciato atrofizzare le pur limitate capacità che in questo campo avevano. Questo processo si è spinto talmente avanti, che eventi sociali un tempo percepiti come del tutto normali, sono sperimentati come vere e proprie catastrofi individuali, cosicché «la presenza di un anziano o di un figlio piccolo a cui badare vengono vissuti come carichi pazzeschi».

Così, mentre sul piano della loro capacità di incidere sull'ambiente circostante, gli uomini contemporanei agiscono con capacità talmente sviluppate da somigliare sempre di più agli dei adorati dai loro antenati, sul piano della loro capacità di rapportarsi liberamente gli uni agli altri somigliano sempre di più a degli irresponsabili bambini, che debbono ancora apprendere l'Abc della socialità.

Se è, però, vero che risolvendo il problema della necessità economica gli esseri umani hanno definitivamente distrutto il guscio nell'ambito del quale la loro vita precedentemente si muoveva, allora non c'è spazio per la facile soluzione che Keynes credeva di poter indicare negli anni '30, quando sosteneva di aspettarsi che gli uomini sarebbero «tornati ad alcuni dei principi più solidi ed autentici della religione e della virtù tradizionali», mostrando di sottovalutare la complessità della situazione nuova che la prosperità economica favorita dalle sua politica ha prodotto. È infatti ben evidente che l'insieme dei rapporti materiali, nel frattempo prodotti, non può

www.redistribuireillavoro.it



essere dominato o indirizzato mediante un puro e semplice recupero delle ristrette forme dell'individualità che hanno consentito lo sviluppo nell'ambito delle più o meno limitate comunità tradizionali. E ciò perché il mondo nel frattempo prodotto le trascende enormemente per complessità, e ciascun individuo, che lo sappia o no, si trova ormai in un rapporto immediato con quel mondo nella sua generalità.

La vita di ciascuno dipende infatti continuamente e sempre di più da ciò che altri individui, lontani da lui anche migliaia di chilometri e a lui del tutto sconosciuti, fanno; perché questo loro fare si riflette sempre di più su scala planetaria (si pensi alla storia del Ddt e a quella dell'effetto dei gas propellenti sulla fascia di ozono).

Questo rapporto pratico continuo e immediato con la generalità degli uomini - ogni cosa che entra nella riproduzione personale di un cittadino medio dei paesi industrializzati, così come ciò che lo fa eventualmente star male, proviene dalle più disparate parti della terra - è stato prodotto dal denaro. E, tuttavia, il denaro non sa e non può dare a quel contesto un orientamento coerente *come totalità*, perché *rifugge* aprioristicamente dal bisogno - nel piccolo come nel grande - di *indirizzare la vita umana in forma consapevole e comunemente decisa*.

Mediando indifferentemente l'espansione di attività umane profondamente contrastanti - la produzione e lo smercio di sostanze che creano una dipendenza, da un lato, e l'organizzazione di una vera e propria guerra istituzionale e volontaria a questa dipendenza, dall'altro; il diffondersi dell'inquinamento, da un lato, e l'organizzazione finalizzata a prevenirlo e a porre rimedi, dall'altro; lo sviluppo di conoscenze atte a sottrarsi al fisco, da un lato, e la lotta all'evasione, dall'altro; lo sviluppo della conoscenza scientifica, da una parte, e la diffusione di fantastiche scorciatoie magico-religiose, dall'altro; ecc. - il denaro fonde insieme manifestazioni

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

di vita che non possono stare coerentemente insieme. Esso sviluppa la socialità attraverso una generale confusione ed inversione di qualità.

Il compito trasmessoci dai nostri padri è dunque il seguente: procedere ulteriormente sulla via di una vita umana che pretende di poter crescere senza individuare un principio orientativo - sopportando le sofferenze e le frustrazioni implicite in una vita che saremo sempre più incapaci di sentire come nostra - e una vita umana che individui delle linee guida dello sviluppo, fondate sul presupposto dell'esplicito riconoscimento dell'esistenza di una generale comunità di vita tra tutti gli uomini.



CONCLUSIONI

È fuori di dubbio che stiamo attraversando un periodo storico critico. Tutti o quasi fanno ormai apertamente esperienza della progressiva perdita di efficacia delle forme date della socialità e della improduttività dei tradizionali contrasti che le hanno accompagnate. La percezione di una continua «mancanza di tempo», così diffusa nella società contemporanea, non è altro che un modo nebuloso di prendere atto dell'informità del processo vitale nel quale, come individui, siamo immersi. E l'esperienza di girare «a vuoto», che a quella sensazione spesso si accompagna, rappresenta un primo rozzo riconoscimento dell'esistenza di forze che impediscono ai singoli di realizzare delle manifestazioni di vita nelle quali possono ritrovare se stessi. Mai, nelle epoche passate, si è ammesso come si fa ora, non solo da parte dell'uomo della strada, ma dagli stessi uomini di governo e di opposizione di non sapere che cosa fare. Tutti evocano un cambiamento radicale, tutti sollecitano «svolte», tutti si dicono indaffarati ad attuare «riforme», sottolineando così la natura necessariamente transeunte della situazione nella quale ci troviamo.

Ma quando si giunge a riconoscere nella sua pienezza il verificarsi di questa «perdita di soggettività», e con essa una sostanziale conferma della validità del bisogno di una fuoriuscita dal capitalismo formulato da Napoleoni, è essenziale non leggere questo fenomeno in maniera mistica. Occorre cioè riconoscere che, se si affronta «la tematica dell'inclusione dell'uomo moderno dentro meccanismi, non importa se pubblici o privati, che lo dominano», non si deve incorrere nell'errore, nel

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

quale purtroppo Napoleoni è incorso, di considerare questo dominio come «la fine dell'autonomia dell'uomo e della sua soggettività». Attraverso questo approccio l'alienazione attuale viene sperimentata in maniera capovolta, e proprio il fattore che determina l'instaurarsi del dominio - il principio dell'autonomia del singolo - viene arbitrariamente trasfigurato in elemento che potrebbe impedirlo.

Ci sono due evidenti ragioni che impongono di non imboccare questa strada. La prima, essenziale, è che se si crede nell'autonomia, come condizione primaria o come condizione ultima dell'uomo, ci si perde dietro a una chimera. Come abbiamo visto, nella realtà l'uomo si presenta originariamente come «privo di autonomia, come parte di un insieme più grande», ed è solo attraverso il generalizzarsi dello scambio mercantile che riesce ad affrancarsi da questo stato simbiotico, a conquistare una relativa separazione dagli altri, a diventare soggetto. Questa «autonomia» non poggia però immediatamente su se stessa, nel senso che consente al singolo di divenire realmente padrone di sé, bensì è sostenuta da un insieme di relazioni monetarie infinitamente più esteso di tutte le ristrette relazioni simbiotiche che hanno prevalso nel passato. La realtà storica è dunque esattamente rovesciata rispetto al modo in cui Napoleoni se la rappresenta nel momento in cui cerca di formulare il suo bisogno: «il mercato», questo meccanismo impersonale che media la riproduzione degli individui singoli, non determina «la fine dell'autonomia dell'uomo», ma piuttosto consente il pieno instaurarsi di questa condizione. È vero che il mercato «domina» la vita degli individui, e cioè si comporta come una forza ad essi sovrastante che sospinge gli uomini in modo necessitato, ma ciò accade proprio perché nel mercato l'individuo singolo pretende di diventare elemento sovrano del proprio essere. L'eteronomia è l'inintenzionale conseguenza sociale di un procedere individuale che, sul piano soggettivo, cerca di poggiare solo su se stesso, in totale

www.redistribuireillavoro.it



contraddizione con il suo oggettivo partecipare ad un processo riproduttivo che coinvolge la più vasta generalità mai realizzata dagli uomini.

Risulta qui evidente che, avendo rappresentato il superamento dell'alienazione come recupero di una autonomia degli individui, Napoleoni ha finito con il procedere in una direzione opposta rispetto a quella oggettivamente implicita nelle sue intenzioni. Esprimendo il bisogno sociale come bisogno di un'indipendenza reciproca ancora più marcata dell'indipendenza che si realizza nel denaro, egli ha finito con il contrapporre alla ricchezza esistente nell'insieme dei rapporti sociali una ricchezza dei singoli individui che non poteva non essere meramente immaginaria. A causa di ciò gli è stato possibile credere che questa ricchezza avrebbe potuto estrinsecarsi come un mero atto negativo, limitandosi a rinunciare «all'identificazione con la soggettività capovolta».

Tutto ciò ci porta alla seconda ragione che giustifica il rifiuto di imboccare la strada prospettata da Napoleoni. Se si sperimenta la fine della soggettività come dovuta alla «fine dell'autonomia» si è necessariamente vittime di un abbaglio. Fintanto che la soggettività cerca di avere conferma di sé all'interno del principio di autonomia, si presenta necessariamente o come una soggettività spiritualistica, priva di fondamento, e quindi incapace di fare praticamente i conti con il proprio essere reale, o come una soggettività pienamente determinata dalla divisione del lavoro, e quindi incapace di percepire il problema stesso dell'alienazione. Poiché nel mondo naturale non può esistere un essere realmente capace di decidere immediatamente delle proprie «leggi di esistenza», la pretesa di fondare autonomamente il proprio essere si risolve necessariamente nell'instaurarsi di un rapporto illusorio con le

www.redistribuireillavoro.it



condizioni generali della propria esistenza o, alternativamente, nella mera riproduzione del casuale incastro nel quale ci si trova con esse.

Per quanto elevato possa essere il grado di sviluppo raggiunto dall'uomo, egli non può mai conquistare una forma del potere che gli consenta di essere soggetto senza essere oggetto. La regola, il «nomos», costituisce pertanto sempre e necessariamente l'espressione di questa duplice determinazione e dei momenti attraverso i quali essa si sussegue. L'enunciazione del principio di autonomia, del quale lo schema lineare ed unidirezionale dell'essere riportato nel primo dei tre quaderni è la coerente rappresentazione, determina un'arbitraria rimozione della passività, e un conseguente stravolgimento della condizione umana. Negando il momento oggettivo dell'essere, essa media la percezione del lato attivo della realtà umana in maniera necessariamente idealistica, meramente immaginaria. «L'uomo viene equiparato all'Io-personale. Ma l'Io-personale non è altro che l'uomo astrattamente inteso e prodotto mediante un'astrazione», astrazione che consente di immaginarlo al di fuori e al di sopra di tutto, appunto come regola e misura di se stesso.

Se è vero che uno dei passaggi essenziali dell'antropologia marxiana, quello secondo il quale bisogna evitare «di fissare la società come astrazione di fronte all'individuo, perché l'individuo è l'essere sociale», ha trovato ampia conferma nei recenti sviluppi della conoscenza, si deve anche riconoscere che le «manifestazioni di vita - anche se non appaiono nella forma immediata di manifestazioni di vita in comune - sono espressione di una vita necessariamente sociale». Come l'individualità prende corpo nella socialità, così la socialità poggia sempre e necessariamente sull'individualità. Lo stesso egoismo, che rappresenta la base materiale dell'idea

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

stessa di autonomia, non è una reale emancipazione dalla socialità, al contrario costituisce solo una forma di socialità che non è contraddittoria solo nello stato di necessità, non la negazione di ogni socialità ed il recupero di una fantomatica condizione originaria dell'essere umano, come entità capace di autodeterminarsi in maniera diretta. Certo, che la socialità pratica, attiva, reale, si presenti alla coscienza del soggetto come non socialità, come «privatezza», costituisce indubbiamente la manifestazione di un procedere capovolti, di una percezione e di una appropriazione del mondo che interviene sottosopra. Ma è proprio il senso, positivo e negativo, di questo mondo sottosopra che deve essere preliminarmente compreso per poter procedere al di là dell'alienazione che gli corrisponde, quando questa è divenuta anacronistica. Se si cerca invece, come ha fatto Napoleoni, di negare questo mondo, per rifiutare aprioristicamente l'alienazione che esso implica, tutta la realtà umana ne risulta misticamente stravolta, e gli stessi poteri potenzialmente a portata della mano dell'individuo non riescono ad essergli riconosciuti, e possono solo essere misticamente proiettati al di fuori di lui in un essere spiritualistico originario, di cui la storia non ci dà alcuna notizia. Chi può asserire che una diffidenza verso questo tipo di approccio sia ingiustificata? E chi può sostenere che non sia corretto collocare le analisi che da esso scaturiscono sul terreno, soggettivamente arbitrario, dell'etica sociale?

Si pensi ad esempio al paradosso in cui viene a cadere Napoleoni nel momento in cui cerca di individuare le forze capaci di fare i conti con l'alienazione. «Come è possibile», si chiede in una lettera a Ossicini del 1988, «che l'altro sia posto come bisogno al di fuori di una prospettiva religiosa, al di fuori di una morale non semplicemente naturale? Tutto ciò a cui una morale naturale arriva è il kantiano 'considera gli altri non come mezzi ma come fini', ma essa non può arrivare alla massima:

www.redistribuireillavoro.it



considera gli altri come un tuo bisogno; per quest'ultima massima, occorre l'amore, che è una prospettiva non attingibile solo sul piano naturale».

L'amore, che è una passione *propria* dell'uomo, uno dei suoi rapporti, l'estrinsecazione di una *sua* forza essenziale, viene qui separato da lui e trasfigurato misticamente in potere soprannaturale. L'esperienza concreta dell'amore che, come precisa Marx, «per prima insegna veramente all'uomo a credere nel mondo oggettivo fuori di lui» e a cogliere conseguentemente questo mondo come suo bisogno, la sensibilità pratica mediante la quale il soggetto percepisce una forza anche nel legame passivo con l'oggetto del proprio essere, viene spogliata delle sue caratteristiche, e arbitrariamente immaginata come potere di una divinità, cioè di un essere che esiste al di fuori e al di sopra del mondo, e la cui superiorità consisterebbe proprio nell'aver saputo assumere su di sé il lato passivo, la morte. All'uomo non resterebbe altra possibilità oltre allo scimmiottare questa forma di passività, misticamente proiettata fuori di sé, invece «di godere di un patire, umanamente inteso».

Ne scaturisce un totale stravolgimento del problema dell'appropriazione, che non riesce ad essere elaborato in termini laici. Questa non viene infatti letta come attuazione della realtà umana, cioè come conquista di un rapporto fluidamente corrispondente a quella realtà nella quale l'uomo è immerso e che, in buona parte, ha prodotto attraverso lo svolgimento delle sue relazioni alienate, ma piuttosto come conquista di un potere esteriore, per così dire, individualmente «delegato», che non può non essere mistico.

Il problema di fondo è, dunque, che non basta affrontare seriamente l'alienazione, come indubbiamente Napoleoni ha fatto, per determinare un corrispondente mutamento sociale che consenta di trascendere l'alienazione che, nel frattempo, è

www.redistribuireillavoro.it

 $6/_{2017}$

divenuta anacronistica. Occorre piuttosto farlo poggiando su un'antropologia che sia coerente con tutti i dati storico-scientifici sin qui acquisiti. Se si rifiuta l'ipotesi della «generatio aequivoca», e con essa il lato produttivo della negazione, l'alienazione può apparire come un arbitrio, ma «dio» diventa una soluzione assolutamente necessaria per fondare la soggettività fantasticamente ritenuta capace di evitare l'alienazione stessa. Il lato passivo deve essere agito, se non si vuole perdere il contatto con la realtà, ma non essendo in grado di riconoscere direttamente all'uomo il potere di sperimentare la propria negatività, non si può far altro che proiettarlo in un dio. Napoleoni svolge consequenzialmente questo percorso quando, nelle riflessioni sviluppate poco tempo prima della sua scomparsa, finisce con il domandarsi e domandarci se «solo un dio possa salvarci». La risposta a questo interrogativo non può ovviamente essere altro che negativa.

Lo sviluppo intervenuto negli ultimi cinque secoli ha, infatti, fatto decadere dio a potere meramente privato, e ha praticamente reso impossibile a questa forma della mediazione sociale - così importante per il progresso passato! - di scalzare il ben più tangibile potere del denaro, nonostante quest'ultimo sia entrato a sua volta nella fase della decadenza. Dall'alienazione del feticismo mercantile non si esce rifugiandosi in una fantastica «comunità in Dio», quanto piuttosto producendo anche soggettivamente quella comunità degli uomini che, attraverso il rapporto di denaro, ha sinora preso corpo solo oggettivamente.

«È certo», sostiene perentoriamente Marx, «che gli individui non possono subordinare a sé i loro stessi nessi sociali prima di averli creati». Dio è la mediazione fantastica attraverso la quale il legame sociale generale viene presupposto come fatto originario, invece di essere riconosciuto come prodotto. Ma se, più razionalmente, si

www.redistribuireillavoro.it

6/2017

accetta che «il grado e l'universalità dello sviluppo delle capacità umane presuppone la produzione sulla base dei valori di scambio, la quale soltanto produce, *insieme con l'universalità*, l'alienazione dell'individuo da sé e dagli altri», allora il problema dell'appropriazione può essere posto in maniera corrispondente al compito. Lo svuotamento dell'uomo non appare più come un arbitrio, ma piuttosto come una condizione per spingersi al di là di forme di relazione che garantivano una pienezza di individualità solo a causa della loro limitatezza. Si vedrà l'uomo sottosopra, ma si riconoscerà anche che il capovolgimento è condizione di una nascita. *Se poi questa nascita intervenga realmente, o tutto si risolva in un tragico aborto, potrà deciderlo solo la storia prossima ventura*.

GLI ALTRI QUADERNI PUBBLICATI

2017

Quaderno nr. 1/2017 – Per comprendere la natura dello Stato Sociale e la sua crisi

Quaderno nr. 2/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica?

Quaderno nr. 3/2017 – Quale prospettiva dopo la dissoluzione della politica? (Seconda parte)

Quaderno nr. 4/2017 – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Prima parte)

<u>Quaderno nr. 5/2017</u> – Oltre il capitalismo per scelta o per necessità? (Da l'uomo sottosopra) (Seconda parte)

2016

<u>Quaderno nr. 1/2016</u> - Meno lavoro o più lavoro nell'età microelettronica? (un problema annoso ancora irrisolto a trent'anni da questo saggio)

Quaderno nr. 2/2016 - La disoccupazione al di là del senso comune

<u>Quaderno nr. 3/2016</u> - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (I Parte)

<u>Quaderno nr. 4/2016</u> - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (II Parte)

Quaderno nr. 5/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (III Parte)

Quaderno nr. 6/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (IV Parte)

Quaderno nr. 7/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (V Parte)

Quaderno nr. 8/2016 - E se il lavoro fosse senza futuro? Perché la crisi del capitalismo e quella dello stato sociale trascinano con sé il lavoro salariato (Appendice)

<u>Quaderno nr. 9/2016</u> – 1. L'individuo comunitario: una forza produttiva in gestazione? I capitale è zoppo, non seguiamolo nella sua illusione di essere una lepre

<u>Quaderno nr. 10/2016</u> – La crisi e il bisogno di rifondazione dei rapporti sociali - In ricordo di Primo Levi e Federico Caffè

www.redistribuireillavoro.it

