

FINE DEL MARXISMO? FINE DELLA MODERNITÀ?

SALVATORE IODICE

L'avenir avait un nom: «socialisme», «communisme», ou quelque autre semblable. Et le marxisme se donnait pour son messenger. Aujourd'hui c'est le mot d'ordre de Wittgenstein qui semble prévaloir: ce dont on ne peut rien dire, mieux vaut le taire. Il n'est pas interdit d'invoquer un autre monde, mais force est de reconnaître qu'une telle appellation ne véhicule en elle-même aucun contenu positif reconnu¹.

Un discorso che voglia soffermarsi sulla fine della modernità e contemporaneamente sulla crisi del marxismo, nel tentativo di comprendere se esiste la possibilità di un parallelismo legittimo tra questi due termini, si trova a fare i conti con un certo numero di ambiguità. Per un verso, infatti, non esiste una definizione univoca della «modernità». Per un altro verso, il marxismo stesso è, su questo tema, fundamentalmente ambiguo, poiché appartiene a quell'insieme di filosofie che, nel momento stesso in cui pronunciano un giudizio sulla modernità, pensano anche che la sua condizione di possibilità sia la crisi stessa. In questa prospettiva, l'analisi e la critica del moderno si vogliono come concepiti già da un punto di vista esterno al moderno, esse decretano la fine di qualche cosa poiché questo qualcosa è in sé concluso, ha esaurito le sue possibilità di espressione, è giunto a compimento.

Marx, allo stesso modo di Hegel, avrebbe voluto essere l'ultimo filosofo moderno. Per lui la sua filosofia faceva parte di una nuova disciplina, dal carattere irresistibilmenteocratico: una maieutica applicata alla storia, affinché questa possa esprimere ciò che porta in grembo. Lo stato della ricchezza realizzata, tale è per Marx il comunismo, non è concepibile senza il capitalismo, la forza storica più produttiva e rivoluzionaria che sia mai esistita. In Marx, il progetto di liberazione dell'umanità fa parte di un disegno più ampio di critica del presente. È in questo quadro che si definiscono i termini di una teoria della storia dove il reale e il pensiero, nel loro comune svolgimento, sono presi nello stesso movimento. Il comunismo ha come caratteristica fondamentale quella di trasformare l'ordine politico in un ordine non più politico, di scrivere l'ultima parola della preistoria dell'umanità e di aprire un nuovo capitolo dove finalmente comincia la storia umana e dove tutte le rivoluzioni politiche sono sostituite da evoluzioni sociali.

Gli anni Settanta registrano una sorta di blocco nevrotico intorno a questi temi, che si esprimono in maniera diversa, secondo le diverse impostazioni delle scuole marxiste del tempo, ma che rinviano fundamentalmente al dilemma, «rivoluzione o trasformazione». Un primo approccio, di natura più propriamente filosofica, proveniva da Althusser. Questi coglieva nel concetto di riproduzione delle condizioni di produzione del capitalismo, la chiave di volta, il baricentro di una complessa teoria dello sviluppo sociale. Vi svolgeva un ruolo importante la critica dell'ideologia e il censimento delle forme strutturali in cui essa si incarna. Una seconda voce veniva da un gruppo di economisti, provenienti

1 J. Bidet, G. Duménil, *Altermarxisme*, Paris, PUF, 2007, p. 7.

quasi tutti dall'École polytechnique, conosciuti con il nome di teoria (o approccio della) regolazione. Essi assunsero presto un atteggiamento polemico nei confronti della scuola che si era sviluppata attorno ad Althusser. In particolare, intervenivano sul concetto di riproduzione e criticavano l'idea che le leggi di un modo di produzione possano identificarsi con le sue costanti. Più che parlare di leggi, questi autori preferiscono parlare di regolarità. La loro idea fondamentale è che i rapporti sociali si codificano in un certo numero di istituzioni: centri metastabili di equilibrio (economico e sociale), le cui evoluzioni sono tanto lente da apparire come dotate del carattere della stabilità. Questo discorso permette di accedere alla definizione di un insieme di pratiche (modi di regolazione) individuabili per mezzo di una serie di fattori (variabili economiche, tecniche e sociali) tra cui predominano i rapporti monetari. In fine, un ruolo strategico in questo dibattito è legato all'operaismo italiano, che si pronuncia sul problema classico del soggetto rivoluzionario. Gli operaisti riconoscono nella classe operaia il soggetto politico per eccellenza e ritengono che le lotte siano il motore di tutto lo sviluppo capitalistico.

Un carattere comune a questi differenti orientamenti sta nella critica dell'economicismo, nella presa di distanza dalla politica stalinista e nel tentativo di rivitalizzare la ricerca marxista.

Di fronte alla crisi degli anni '70, Benjamin Coriat scrive: «L'approccio in termini di regolazione si costituisce affrontando una sfida particolare: cercare di spiegare il passaggio dalla crescita alla crisi, e soprattutto, farlo senza ricorrere a degli *deus ex machina*, cioè e degli choc esterni. Spiegare questo passaggio in maniera endogena, partendo dalle categorie di base, seguendo il corso della loro metamorfosi»². In questa affermazione ha luogo un rovesciamento decisivo della XI tesi su Feuerbach di Marx («I filosofi hanno diversamente interpretato il mondo. È giunto il momento di trasformarlo»). Per i marxisti del tempo, in effetti, sembra che il problema non sia nemmeno più quello della trasformazione del mondo. Da qui nasceva il dilemma teorico di dovere *pensare* la trasformazione, senza che la necessità scientifica del discorso fosse trasferita alla realtà, senza quindi che l'individuazione delle leggi (in questo caso economiche del cambiamento) potesse implicare uno schema finalistico, in cui le forme sociali si susseguono secondo un rapporto lineare di causa ed effetto.

È evidente che dietro una tale «inquietudine» c'era il richiamo di Althusser affinché il marxismo portasse a termine quell'opera di rivoluzione teorica cominciata da Marx e trovasse, nella Teoria, delle risposte a problemi che avevano nelle pratiche politiche una manifestazione concreta, ma che ancora non avevano preso la forma di una chiara espressione scientifica. Althusser riteneva che fosse possibile adempiere ad un tale compito costruendo dei livelli di generalità, cioè traducendo il discorso marxista in una teoria che ancora non esisteva. Da qui prendeva vita una ricerca non solo sulle condizioni di *possibilità* della realtà capitalistica, ma anche sulle condizioni della sua *pensabilità*.

L'approccio della teoria della regolazione, tuttavia, non interpreta in questo senso la risposta althusseriana. Non è facendo la teoria della «semiteoria» marxista esistente che è possibile risolvere il problema. Al contrario, ritengono i regolazionisti, che una delle difficoltà del problema sta proprio nell'eccesso di teoria.

In Marx, quest'esperimento aveva portato alla formulazione del concetto di modo di produzione. Per questi «teorici», si tratta di un falso concetto, che deve essere bandito dall'analisi teorica del capitalismo. «Infatti – scrive Alain Lipietz – i loro oggetti non saranno i modi di produzione, ma dei modi particolari di funzionamento del capitalismo,

2 B. Coriat, *La théorie de la régulation. Origines, spécificités et perspectives*, «Futur Antérieur», pp. 101-188, *Ecole de la régulation et critique de la raison économique*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 104.

i modelli di sviluppo, analizzanti come combinazioni di un paradigma tecnologico, di un regime di accumulazione, di un modo di regolazione»³. Questo progetto si è tradotto in una serie di ricerche aventi come obiettivo quello di definire delle razionalità regionali, delle strutture di funzionamento, localizzate a meccanismi sociali ed economici precisi.

È dunque evidente che, rispetto ad un discorso marxista classico, la teoria della regolazione ha completamente rinunciato ad ogni obiettivo di liberazione collettiva. È questo che fa affermare a Jacques Bidet: «La social-democrazia, nel senso che fu impiegato nel dopoguerra, segna la rinuncia pratica a questo obiettivo. La teoria della regolazione ne segna invece la rinuncia teorica. Tanto l'una quanto l'altra avevano delle buone ragioni per volgere le spalle all'illusione collettivista. Ed entrambi conservano del marxismo un importante potenziale analitico e politico, ma ciò che è svanito a profitto dell'utile è l'idea di un fine legittimo da perseguire»⁴.

Nel pensiero marxista moderno maturo si apre uno iato tra pensiero e pratica rivoluzionaria. La mancanza della teoria, in altri termini, si rivela un'impossibilità della teoria. Ne consegue l'incapacità di giustificare razionalmente l'azione rivoluzionaria. È qui che il pensiero moderno registra una torsione, uno spostamento delle strutture reali rispetto a quelle del pensiero e che il progetto marxista di liberazione, che era fundamentalmente un progetto di critica della modernità (sempre identificata da Marx con il capitalismo) giunge ad un punto di non ritorno.

La teoria della regolazione, a dire il vero, si soffermò soprattutto su questioni di tipo economico. Fu in quest'ambito che la crisi economica (con tutte le sue implicazioni sociali e politiche) e i diversi tentativi che furono messi in atto per uscirne rivelavano una tendenza delle istituzioni strutturali del capitalismo a perdere compattezza e solidità, rendendo priva di senso, nel magma delle fluttuazioni economiche, ogni azione che volesse presentarsi come universalmente determinata. La crisi degli anni settanta, fu in altri termini, una crisi dell'universalismo delle istituzioni esistenti. Pur riconoscendo che la realtà si duplica in forme rappresentative, mistificazioni ideologiche, ecc., la teoria della regolazione non ha più gli strumenti, ma nemmeno la pretesa, di recuperare lo scarto entro questi due livelli. È per questa ragione che viene meno anche la capacità di pensare le utopie, non semplicemente intese nel senso dell'eu-topos (il luogo del bene), ma anche in quello dell'ou-topos, dell'altro luogo, dell'alternativa da costruire per lo sviluppo sociale.

Se sovrapponiamo i due concetti, di rivoluzione e di regolazione, ci rendiamo conto di quanto diverse siano le prospettive, marxista e post-marxista che qui sono prese in esame. Ciò che cambia nella crisi del marxismo, come espressione di una crisi profonda della modernità, non risiede nell'indebolimento o nella scomparsa dei soggetti politici tradizionali, ma nel fatto che lo spazio classico della politica subisce una modifica nella sua sostanza. Parlare di regolazione, piuttosto che di rivoluzione o di riformismo implica il tentativo di abbandonare, insieme alla dialettica, i residui di metafisica presenti nella teoria marxista.

3 A. Lipietz, *De l'althusserisme à la théorie de la régulation*, Intervento al Forum «The Althusserian Legacy», Stony Brook, S.U.N.Y., 23-24 settembre 1988, http://lipietz.net/article.php3?id_article=561, p. 18.

4 J. Bidet, *Théorie générale: théorie du droit de l'économie et de la politique*, Paris, PUF, 1999, p. 443. Queste considerazioni sono certo esatte, tuttavia, non nel senso in cui le intende Bidet. La fine dell'idea che possa esistere un fine legittimo da perseguire non può essere impugnata come un'accusa contro la teoria della regolazione. La fine di quest'idea deve essere compresa. È in questa prospettiva che la crisi del marxismo può essere letta come sintomo di un fenomeno più ampio, che si è soliti identificare con il moderno, ma che molto probabilmente va anche al di là dell'opposizione moderno-postmoderno.

Ciò che viene meno non è il progetto ambizioso di cambiare il mondo. Sono le parole cambiare e trasformare che acquistano un altro senso.

In Marx, l'idea che il soggetto politico rivoluzionario (che s'identifica con il lavoratore) possa liberarsi dalle proprie catene è contrassegnata da un'ambiguità costitutiva. È la ragione per cui essa s'esprime in concetti che sembrano avere una forza euristica nei marxismi «post-moderni» (in particolare di Antonio Negri e Paolo Virno). Infatti, la lotta contro il capitale è, sì inscritta nel regno delle rivoluzioni politiche, tuttavia essa implica anche una sostanziale rivoluzione antropologica. È un'idea che percorre gli scritti filosofici di Marx e che subisce una singolare evoluzione nel graduale passaggio dalla critica della filosofia speculativa alla più matura critica dell'economica politica. Il comunismo non si limita a cambiare il modo in cui gli uomini organizzano la loro coesistenza, ma anche la loro natura profonda; i sensi diventano dei teorici, scrive Marx nei *Manoscritti del 1844*. Già in questo punto Marx si richiama al progetto di una democratizzazione della scienza, che penserà nei termini di *general intellect, di sapere e intelligenza sociale*, cioè di quella scienza che è espressione del fatto stesso dell'esistenza umana e che si esprime dentro e attraverso le azioni degli individui. Essa rinvia quindi ad una socialità costitutiva che non è in contraddizione con l'individualità: Marx la definisce con il concetto di *individuo sociale*. È proprio in questo punto che le ambiguità raggiungono un livello non trascurabile. Il fatto che Marx non controlli fino in fondo il senso e le implicazioni di questa «antropologia» dell'individuo sociale diviene evidente quando si osserva che nel *Capitale* non resta più nulla di questa idea (il *general intellect*, l'individuo sociale) se non nelle forme di un presunto capitalismo fattosi mondiale e divenuto stadio ultimo di un modo di produzione. Il fatto che il lavoro divenga, ad uno stadio avanzato di sviluppo del capitalismo, una base miserabile per la produzione della ricchezza (tale era il punto di partenza di tutte queste riflessioni nei *Grundrisse*) si cortocircuita con la legge della caduta tendenziale del profitto da un lato e con l'insaziabile fame di profitto da parte del capitalista nell'altra. In altri termini, è nel *Capitale* stesso che la teoria della transizione appare insostenibile e che l'unico comunismo che è possibile pensare è il «comunismo del capitale». La ragione risiede nel fatto che dal *Capitale* Marx avrebbe espunto quegli elementi filosofici che invece erano presenti nei *Grundrisse*, a vantaggio di una disamina più precisa dei meccanismi dell'economia reale. L'ultimo sforzo di Marx, tra l'altro fortemente influenzato da un concetto positivo di scienza, voleva compiersi con la dimostrazione della necessaria dipendenza di tutti i fenomeni economici di superficie dall'unica base reale, cioè dalla legge del valore. Solo in questo modo, infatti, è possibile comprendere le leggi che governano il profitto. Per Marx, benché esistano dei meccanismi di virtualizzazione e smaterializzazione dell'economia, essi sono minacciati costantemente dalla forza di gravità esercitata dalla legge del valore. Questa, infatti, tornerà a farsi valere con la sua ferrea necessità non appena tutta la costruzione capitalistica del profitto sarà scossa dalle sua fondamenta. Il ruolo della mistificazione e delle forme immaginarie che governano l'economia sono seriamente prese in considerazione da Marx, in particolare nella forma del feticismo. Ma se è nel Libro I del *Capitale* che si definiscono i fondamenti di una fenomenologia del feticismo delle merci, è solo nel Libro III che si sviluppa una chiara teoria del feticismo del denaro. Potremmo sostenere che l'intenzione principale di Marx fu proprio quella di costruire dal primo al terzo libro una critica radicale di questo fenomeno che trasforma i rapporti tra le persone in rapporti tra cose.

Al di là dei motivi biografici, risiede proprio qui, a mio avviso, una delle ragioni principali per cui *Il Capitale* non fu mai portato a compimento. In molti casi, specie nel Libro III,

quando di tratta di fare i conti con la formazione di un profitto medio, Marx si trova in difficoltà e per dimostrare che in ultima istanza l'unica legge determinante il profitto è quella del valore, è costretto a costruire dei modelli artificiali e a fare astrazione da tutta una serie di circostanze - come quando in fisica si sviluppa un modello teorico facendo astrazione dagli attriti e dalle forze parassite. La critica si rivela, in questi settori, impossibile poiché è incapace (secondo il senso della critica marxista) di riportare le cose alla loro radice, cioè di spiegare l'apparenza per mezzo della realtà.

I progetti politici che s'ispirarono al marxismo realizzarono tutt'altro che la liberazione dell'uomo. La fase di transizione dalla dittatura del proletariato all'estinzione dello Stato non ha mai avuto luogo. Tanto gli operaisti quanto i teorici della regolazione si rendono conto del fatto che il fallimento del socialismo non era un fenomeno isolato, ma che aveva radici profonde e comuni allo sviluppo delle economie occidentali e in particolare con la crisi dei sistemi economici di ispirazione keynesiana. È chiaro che quando, nel 1977, Althusser scriveva: «Quanto accade nei paesi dell'Est ci colpisce al cuore e alla pancia. È anche di noi che si tratta in quei luoghi. Tutto ciò che accade in quei paesi ci concerne direttamente e si riflette sulle nostre prospettive, sui nostri obiettivi di lotta, sulla nostra teoria e sulle nostre pratiche»⁵, non si limitava a destare l'attenzione su un problema umanitario. Dobbiamo cogliere il singolare fatto che queste parole si ricongiungono a quelle di Tronti, espresse molto più tardi, all'indomani della caduta del muro di Berlino: «Il 1989 non è e non sarà mai una data storica memorabile, nonostante lo spettacolo messo in scena dai pifferi della controrivoluzione. Dal 1989 non comincia nulla, poiché nulla si è concluso con esso»⁶. Nella loro differenza, questi due punti di vista s'interrogano sul problema di una transizione che non ha mai avuto luogo. Parlare di transizione implica che si sappia da dove si proviene e verso dove si è diretti. In altri termini, si tratta di capire il carattere preciso delle società moderne e di dare un contenuto a dei concetti che cercano di portare ad espressione le contraddizioni, le separazioni e la formazione di poli opposti all'interno delle unità sociali.

Marx sviluppa questi temi secondo un punto di vista che è fondamentalmente quello della concorrenza. Analizza quindi il modo in cui si esprime la coordinazione sociale (che si esemplifica divisione sociale e tecnica del lavoro) nel suo stato immediato, come momento costitutivo delle economie capitaliste. La ragione di questo approccio risiede nel fatto che Marx pensa di poter legare la fine del capitalismo alla fine del mercato (essendo questo un suo presupposto logico e storico). Dal libero scambio e dall'assenza di regole, si dovrebbe poter passare ad un principio di organizzazione, cioè ad una regola razionale, che metta fine alla divisione di classe. Il discorso si sposta dal piano economico al piano più propriamente politico, nel senso dell'amministrazione politica della città. Tuttavia, mancherebbe in Marx una critica della politica, poiché, politica ed economia sono concepite come due ordini strettamente connessi tra loro e manca l'idea di una possibile divisione e autonomia delle due sfere⁷. Fu questa la ragione per cui, in Francia e in Italia, il marxismo era chiamato a rettificare gli errori di Marx, in particolare quello di non avere elaborato una coerente teoria dello stato, ossia, una teoria del potere e dei suoi apparati di riproduzione (Althusser)⁸. Su questo punto è molto chiaro Mario Tronti quando afferma che in fondo c'è stato nel marxismo una certa miopia, che gli ha impe-

5 L. Althusser, *Enfin la crise du marxisme*, in Id., *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, 1998, p. 269.

6 M. Tronti, *La politica al tramonto*, Torino, Einaudi, 1998, p. 52.

7 Ivi, p. 53.

8 L. Althusser, *Enfin la crise du marxisme* cit., p. 276.

dito di vedere una politica meno nobile. Ancora una volta, agisce in questa prospettiva la chiave della radicalità. Ricondurre le cose alla loro radice significa, a questo proposito, vedere nella politica il politico. Restare alla superficie significa invece comprendere la democrazia e le sue istituzioni: lo Stato e i suoi organi, che Marx non avrebbe teorizzato, se non in maniera radicale.

Antonio Negri, in quegli anni in cui crisi economica e conflitti politici orientavano in questo senso una rilettura dell'opera di Marx pubblicava in Francia la traduzione di una raccolta di articoli scritti tra il 1972 e il 1976, intitolata: *La classe ouvrière contre l'Etat*⁹. Si trattava di una risposta più o meno indiretta ad Althusser. Vi si sosteneva la tesi che la crisi del socialismo è una contropartita della crisi del capitalismo, in particolare, di quell'ordine sociale che aveva caratterizzato lo sviluppo degli anni gloriosi e che si era fatto sotto la triplice direzione di Keynes, Ford e Taylor: «Non rinunceremo – scrive Negri – alla chiave del rapporto tra *organizzazione e composizione organica* del capitale, poiché quest'ultima conferisce alla teoria il supporto negativo di un fondamento reale da rovesciare»¹⁰ (il corsivo è mio). Per un verso, il socialismo si presentava come una questione di pianificazione dell'economia, cioè come un modello alternativo all'economia di mercato, attraverso il graduale processo di estinzione dello Stato avviato dalla dittatura del proletariato. D'altra parte, il welfare si presentava come una questione politica, ossia la regolazione statale dell'economia. Per Negri, la parola organizzazione ha un valore fondamentalmente politico, nell'adozione del partito di massa come modello alternativo a quello del soviet. La ragione di questa scelta risiede nella natura, nuova, assunta dal capitalismo, nel momento del passaggio dalla sussunzione formale alla sussunzione reale. In altri termini, se in un primo momento le forme di produzione capitalistica coesistono con altri modi di produzione, dai quali dipendono, il momento successivo, quello del pieno dispiegamento della forma capitalistica di produzione, fa sì che non esistano più presupposti non capitalistici del capitalismo. L'intera società è messa al lavoro; il capitalismo sfrutta direttamente le forme di vita dei cittadini; la politica diviene una politica della vita. La caratteristica fondamentale del capitalismo contemporaneo starebbe, secondo Negri, nella separazione tra la base del valore e l'estorsione capitalistica del plusvalore. Marx, al contrario, aveva descritto questo intero movimento servendosi di una serie di concetti «commerciali» nei quali la forma valore è sempre l'apparenza di un rapporto di scambio, ossia di un rapporto di uguaglianza e di libertà, la cui sostanza è invece il contrario della sua apparenza, della sua forma annunciata e dichiarata. Negri rovescia l'analisi di Marx e fa del capitalismo sviluppato il luogo di una violenza diretta, di un'appropriazione senza mediazioni del lavoro altrui. La forma della fabbrica è un residuo incompatibile con le nuove forme di produzione direttamente attinenti alla forma della nuova società. «La violenza della azienda è la forma irrazionale di persistenza d'un valore di scambio imposto a dei rapporti sociali in cui le condizioni del rapporto di scambio sono scomparse»¹¹, in cui cioè viene meno non la legge del valore, ma la sua condizione di esistenza: il lavoro come fonte di valore. La questione è molto complessa ed è veramente impossibile riassumerla in poche righe. Tuttavia, non

9 A. Negri, *La classe ouvrière contre l'Etat*, Paris, Galilée, 1978. Si tratta di una serie di articoli già pubblicati in Italia in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal*, Milano, Feltrinelli, 1972 e su delle riviste. Nel presente articolo si danno solo i riferimenti della raccolta francese poiché in italiano non esiste un equivalente del progetto editoriale.

10 Ivi, p. 187.

11 Ivi, p. 190.

possiamo sorvolare su un punto importante. La «fine» della legge del valore segue un modello dialettico della quantità che si rovescia in qualità. È perché la produttività del lavoro ha raggiunto livelli molto alti che la quantità di tempo di lavoro contenuta nelle merci (compresa la forza lavoro) tende a zero. Non è quindi la legge del valore a venir meno, ma è la presenza stessa del valore-lavoro a divenire, come Marx scriveva nel celebre frammento sulle macchine, una base miserabile per la produzione della ricchezza. Ma il valore è anche la condizione di esistenza di un'economia capitalistica di mercato. I capitalisti, quindi, imporranno le condizioni capitalistiche del rapporto di scambio, cioè la legge del valore. Non significa questo che ciò che è fondamento reale dei movimenti stratosferici del capitale, trova la sua origine proprio nella stratosfera, cioè proprio in quel mondo incantato che solo l'economia reale poteva comprendere e giustificare? È molto difficile seguire Marx su questo punto e lo è ancora di più seguire la critica che su questo problema ha letteralmente fatto scorrere fiumi di inchiostro. Non è nostro interesse dimostrare o smentire la validità della legge del valore, ma a partire da questo punto cercare di capire in che modo essa influenza la formazione di una teoria dello sviluppo delle società e come questa teoria determina i loro modi di vita.

È per questa ragione che ci sembra opportuno osservare che in fondo Negri, al di là o al di qua di Marx, sta facendo i conti con un problema fondamentale, che abbiamo già avuto modo di evocare, ossia quello della socializzazione e della natura sociale di alcuni elementi che entrano nella determinazione particolare degli atomi (le merci) del mercato. Marx precisava che il lavoro, sostanza del valore, è certamente ciò che permette di misurare il valore di ciascun prodotto in termini di quantità di tempo di lavoro, ma precisava che questo computo non può farsi in maniera immediata. Infatti, tale forma di misura non implica che la merce prodotta da un uomo pigro o inabile abbia più valore di quella di un individuo più produttivo. Il tempo di lavoro che entra nel valore di scambio è un tempo medio, *socialmente* necessario. Ogni unità di tempo si presenta come frammento della totalità del tempo sociale¹². Ma chi decide – ed è la domanda alla quale Marx non risponde in modo adeguato – del modo in cui si stabilisce questa media? In Marx non manca solo una teoria dello Stato, manca anche una teoria della concorrenza, quindi inevitabilmente del mercato.

Negri vorrebbe risolvere questo problema, imputando la mancanza dei concetti non ad un'incompletezza della teoria di Marx, ma al fatto che lo sviluppo di nuove categorie sarebbe da ricondursi allo sviluppo di una nuova realtà socio-politica. Non ha quindi senso «correggere», bisogna andare al di là di Marx, seguendo la linea di sviluppo del capitalismo in modo tale da rendere evidente attraverso la descrizione di «opposizione ristrutturazione capitalistica» (le politiche che dalla fine degli anni settanta hanno prodotto la fine dello stato sociale) il modello di un nuovo soggetto rivoluzionario. Certamente, nel passaggio dalla grande industria alla società di massa, scrive Negri, «la categoria di classe operaia entra decisamente in crisi, ma continua come proletariato a produrre tutti gli effetti che gli sono propri sull'intero terreno sociale»¹³. Nel momento in cui la società si proletarizza¹⁴, gli strumenti di dominazione capitalistica si estendono su una forma di organizzazione più generale, segnando il passaggio, per il periodo preso in esame, dalla

12 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, tr. it. di D. Cantimori, Roma, Editori Riuniti, 1993, pp. 92-115.

13 A. Negri, *La classe ouvrière contre l'Etat* cit., p. 226.

14 Cfr. su questo tema A. Lipietz, *La société en sablier*, Paris, Editions la Découverte, 1996, e M. Aglietta, *Les métamorphose de la société salariale*, Paris, Calmann-Lévy, 1984.

base aurea alla base Stato (il denaro non fa aggio su l'oro, ma sullo Stato). Dal 1929, lo Stato si ristrutturava in modo tale da esorcizzare lo spettro di una rivoluzione comunista¹⁵, assumendo il ruolo di garante della produzione e della convalidazione sociale di quest'ultima¹⁶.

Ma un tale compito richiedeva che la classe operaia fosse preventivamente addomesticata, poiché essa è il motore di tutto lo sviluppo e può in ogni momento costituirsi come classe rivoluzionaria. «Dalla prima opposizione al dispotismo dell'azienda e dell'anarchia sociale e dalla prima organizzazione del rapporto contraddittorio nello Stato di diritto, il capitale è costretto a passare all'estensione sociale dell'organizzazione dello sfruttamento, all'organizzazione del dispotismo, alla nuova forma dello Stato piano che riproduce in maniera diretta l'immagine dell'azienda»¹⁷. In altri termini Negri risolve la questione della socializzazione per il ricorso all'arbitrio del capitalista. Il problema della socializzazione è così superato poiché è proprio sull'asimmetria costitutiva del mercato che si innestano pratiche di sfruttamento che non consistono più nell'estrazione di plusvalore, ma nell'imposizione di un'immagine fittizia del valore. In questo quadro è, per altro, maggiormente evidente la ragione della polemica tra Negri e Althusser, relativamente ai concetti di surdeterminazione e di processo senza soggetto. Per un verso, infatti, l'opposizione di classe rivoluzionaria e Stato (benché essa abbia luogo all'interno dello Stato stesso, cioè della sua organizzazione) implica che l'intero processo sia costantemente imputabile ad un soggetto fondamentale. Per un altro verso, la razionalità che si dispiega nel processo storico è sempre di tipo strumentale e serve a descrivere il funzionamento dell'intera società in termini di adeguazione dei mezzi ai fini perseguiti. In questo quadro oltre Marx, Negri resta decisamente marxista.

Althusser e la teoria della regolazione si allontanavano da un tale approccio quando, attraverso il concetto di riproduzione, pensavano alla complessità di una struttura sociale, la cui evoluzione non può essere descritta in maniera lineare. Questo non significa che sia esclusa a priori la possibilità di una teoria coerente dello sviluppo capitalistico, ma solo a condizione di potere attribuire all'istanza politico-organizzativa un'autonomia specifica. Poiché, se è possibile affermare, come faceva Althusser, che la teoria marxista della società è una *topica*¹⁸, bisognerà allora riconoscere che ogni istanza pur essendo fondamentalmente legata a tutte le altre ha una propria specificità e in quest'ultima risiede la sua autonomia. Da qui deriva l'impossibilità di attribuire ad una sola classe il ruolo di soggetto della storia. La borghesia e il proletariato «non hanno la stessa storia, non hanno lo stesso mondo, non hanno gli stessi mezzi, non conducono la stessa lotta di classe, e tuttavia *il loro scontro* riproduce le condizioni del loro scontro anziché superarle nella bella *Aufhebung* e conciliazione hegeliana»¹⁹.

Il movimento operaio, secondo Tronti, è stato l'ultimo soggetto politico della modernità, l'ultimo a saper portare la politica contro la storia, a fare della lotta per la libera-

15 A. Negri, *Il '29 come momento fondamentale nella periodizzazione dello Stato contemporaneo*, in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* cit., p. 72.

16 A. Negri, *Keynes, dalla politica alla scienza. Il '29, ossia la classe operaia nel capitale*, in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* cit., p. 89.

17 A. Negri, *Lo stato sociale nella ricostruzione politica*, in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* cit., p. 93.

18 L. Althusser, *Soutenance d'Amiens*, in *Solitude de Machiavel* cit., p. 208.

19 Ivi, p. 216.

zione di una parte dell'umanità una lotta universale²⁰. Con la scomparsa di un soggetto politico forte si eclissa il discorso moderno costruito su una geometria di corrispondenze binarie stabilite tra condizioni reali di un fenomeno e loro rappresentazione, tra scienza e ideologia, per riprendere la definizione di Althusser.

La radicalità del discorso di Marx, infatti, si giocava interamente entro questo dispositivo. Per questo egli poteva scrivere, in maniera programmatica: «La critica del cielo si trasforma così in critica della terra, la critica della religione in critica del diritto, la critica dell'ideologia in critica della politica»²¹. Il marxismo, proprio per questa sua ispirazione «critica» ha risposto alla ricerca, anch'essa tutta moderna, di un punto fermo sul quale poter sollevare il mondo. L'alternativa che la politica si è data nel 900 tra liberalismo e pianificazione, welfare e socialismo, capitalismo e comunismo, non fa eccezione. «Geniale svista di Marx – afferma Mario Tronti – di non aver voluto vedere la politica del borghese, il borghese piuttosto che il cittadino come figura della politica»²², ossia di avere voluto pensare la politica a partire dai suoi fondamenti reali, di avere quindi rimesso sui piedi ciò che marcia a testa in giù, ignorando che anche i piedi possono fare di testa propria. Poiché le crisi economiche e istituzionali, che aprono quell'epoca definita post-fordista dai teorici della regolazione mettono in discussione la possibilità di un raccordo sostanziale tra l'economico e il politico. È questa una delle ragioni per cui Michel Aglietta scrive che bisogna rendersi conto del vuoto su cui si scrive la storia umana²³. Marx non avrebbe mai sottoscritto una tale affermazione. Il materialismo storico impedisce di pensare che sul vuoto possa avere luogo qualche cosa, non già per la banalità che dal nulla non può provenire nulla, ma per il fatto fondamentale che ogni evento storico non può essere pensato come privo di presupposti storici. Marx ha cercato il fondamento reale, nel senso dell'ultima ragione fondante (o ultima istanza), del capitale, la cui forma compiuta è quella del capitale che si valorizza. Michel Aglietta constata al contrario l'impossibilità della riduzione dell'economico al suo principio di realtà.

Con questo non si apriva ad una teoria dell'insensatezza, ad un nichilismo dei valori, quindi non si negava l'impossibilità di un progetto di liberazione comune. Nella fattispecie, si trattava di una polemica nei confronti di Althusser e della privazione del marxismo del suo carattere umanista. Negando la categoria di soggetto, Althusser nega il momento privato costitutivo di ogni unità sociale, economica e politica. Rispetto al progetto marxista di critica della falsa coscienza e rispetto al progetto althusseriano di individuare le strutture concrete entro cui l'ideologia conduce un'esistenza materiale, la teoria della regolazione registra l'indebolimento della critica moderna, cioè di quella radicalità del discorso di Marx che si è concluso col volere ricondurre il movimento apparente dei pianeti economici al loro movimento reale.

Per queste ragioni, gli autori della teoria della regolazione vedono nella crisi con cui si aprono gli anni '70 una novità inedita. Non possiamo seguire tutta l'analisi tecnica della questione e lasciamo agli economisti il compito di elaborare dei modelli esplicativi. Quello che ci interessa è il modo in cui la crisi si presenta e viene percepita. Il suo carattere fondamentale si esprime nell'impossibilità di usare le risorse. La prospettiva del

20 M. Tronti, *La politica al tramonto* cit., p. 21.

21 K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in Id., *La questione ebraica. Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, tr. it. di R. Panzieri, Roma, Editori Riuniti, 1996, p. 51.

22 M. Tronti, *La politica al tramonto* cit., p. 14.

23 Cfr. M. Aglietta, *Régulation et crise du capitalisme*, Paris, Odile-Jacob, 1997, p. 13.

pieno impiego delle risorse umane e materiali, appariva come una pura illusione, come una via impraticabile. La crisi ci riconduce ancora una volta al carattere irrazionale della produzione, meglio, per dirla nei termini di Marx al fatto che l'assenza di regola è la regola del capitalismo, cosa che si traduce concretamente nel fatto che la produzione della ricchezza implica produzione di povertà.

Marx, come è noto, prendeva le distanze dalle teorie economiche classiche, basate fondamentalmente sui concetti di scarsità e abbondanza, rinviando la spiegazione della povertà ad una questione di cattiva distribuzione delle ricchezze. Prima di ogni altro bene, nella società si trovano diversamente distribuiti gli strumenti di produzione. Come questa pre-distribuzione, causa di tutte le altre divisioni di classe, abbia luogo, può essere compreso solo se entriamo nel segreto laboratorio del capitalismo: la produzione capitalistica. Marx aveva così individuato il carattere fantasmagorico della produzione di merci, ivi compresa la produzione della merce-lavoro. Egli aveva potuto ricondurre l'opposizione di salario e profitto a quella più fondamentale di capitale e forza lavoro. Aveva, in altri termini, ridotto tutte le contraddizioni del modo di produzione capitalistico a quell'opposizione che ha luogo tra il momento individuale della produzione e il momento sociale della trasformazione di questi prodotti in merci. È questa la ragione per cui Marx pensa che la fine del capitalismo sia legata al formarsi di un'associazione di uomini il cui prodotto abbia un carattere immediatamente sociale²⁴. Su questo punto si ferma la teoria di Marx e si conclude il marxismo in quanto teoria politica con cui si sono scontrate tutte le pratiche politiche, riformiste e rivoluzionarie. La socializzazione, infatti, principio e fine del processo di produzione capitalistico, si presenta come un concetto limite, un'antinomia, potremmo dire, della ragione marxista; come è possibile realizzare questa transustanziazione di un oggetto privato e individuale in oggetto sociale e pubblico? Come, cioè, è possibile passare dalla natura privata della produzione alla natura sociale della realizzazione (convalida sociale) di questa produzione?²⁵

La risposta pratica che la modernità ha conosciuto è stata quella del mercato. È la ragione per cui anche se il pensiero di Marx si iscrive nella tradizione politica moderna essa comincia, dalla prima riga del *Capitale*, come un'analisi lucida della logica del mercato che dirige ogni relazione sociale moderna. Il contributo marxista alla critica dell'economia politica non si limita per questo alla semplice critica dell'estrazione del plusvalore, cioè alla critica dello scambio ineguale che ha luogo tra lavoratore e capitalista, ma alla decifrazione di questa relazione fondamentale. In altri termini, Marx cerca di interpretare quel geroglifico sociale costituito dall'ammasso di merci (forma della ricchezza nelle società moderne). Sarà solo attraverso questa interpretazione, che egli potrà spiegare perché i rapporti sociali (di mercato) si presentano come rapporti tra eguali, ma si rovesciano nel loro contrario. Si tratta quindi di comprendere un'asimmetria strutturale, quella che risiede nella differenza sostanziale di due atti che si danno contemporaneamente l'uno come il rovescio dell'altro: la vendita e la compra. Anche se è vero che ogni vendita implica una compra e viceversa, la simmetria di questi due atti è solo apparente e essi stanno in una relazione simile a quella di un oggetto reale e la sua immagine in uno specchio. Solo uno è dotato di una profondità reale. Il problema dello scambio e della circolazione dei valori di scambio prodotti rinvia alla relazione tra un elemento reale, la merce, in quanto valore d'uso dotato di un certo valore di scambio

24 J. Bidet, *Que faire du Capital*, Paris, PUF, 2000, p. 69.

25 *Ibidem*.

– e la sua espressione sociale, ovvero la conferma della sua utilità sociale tramite la sua traduzione in un prezzo e in fine in denaro.

Marx è consapevole della complessità di questo problema che egli tenta di risolvere attraverso tutta una serie di mediazioni sociali, descritte come altrettanti meccanismi di mediazione attraverso i quali si formano i diversi prezzi delle merci.

I teorici della regolazione, partendo da una problematica comune ad Althusser e agli operaisti, approdavano a questo insieme di questioni. Com'è abbastanza facile immaginare, la soluzione di questo problema invita ad un ripensamento della legge del valore-lavoro, la cui definizione in Marx presenta un certo numero di problemi. Quando all'inizio del *Capitale*, egli deve definire il valore come il tempo di lavoro astratto, medio socialmente necessario non è in grado di dire in che senso questo lavoro è «sociale» perché la sua analisi si colloca su un livello di astrazione troppo alto. Qui non è possibile introdurre delle «parentesi» storiche, ma solo dei riferimenti logici. Il concetto di socializzazione rinvia in effetti ad una concettualità volgare, a quelle idee che sono divenute dei pregiudizi popolari e il cui deciframento può essere compiuto solo attraverso un'analisi delle pratiche sociali. A titolo puramente polemico, Marx ha bisogno di citare quei riferimenti indispensabili all'elaborazione di questi concetti. In due passaggi critici, dove precisa che il valore d'uso non è l'oggetto dei suoi studi²⁶, e dove sofferma la propria attenzione sul modo in cui l'opposizione valore di scambio/valore d'uso si raddoppia nell'opposizione merce/denaro egli deve ricorrere ad una finzione: presupporre cioè che il mercato sia un perfetto sistema di informazione in cui ogni punto è immediatamente consapevole di ciò che fa l'altro.

Il riferimento alle teorie del contratto sociale²⁷ è quasi esplicito, e Marx pensa che esse siano ingannevoli in un duplice senso: in primo luogo perché non ha senso interrogarsi sull'origine. Sarebbe inevitabile cadere in una serie di rinvii all'infinito. In secondo luogo, perché le finzioni non risolvono alcunché e presuppongono come spiegato ciò che in realtà dovrebbero spiegare.

L'idea del contratto sociale e soprattutto la finzione di un contratto originario che avrebbe dato luogo a ogni società nasce per giustificare la natura umana del potere politico e giustificare il diritto dei popoli di deposizione del sovrano. Marx è dunque critico rispetto al modo in cui i moderni fondavano il potere politico e giustificavano l'istituzione delle società, ma non era critico rispetto alle loro aspirazioni politiche. Anche per Marx, in altri termini, si tratta di rendere plausibile e di giustificare un'azione politico-rivoluzionaria, mostrando che il mondo incantato dell'economia capitalista ha una base reale umana, quella dei lavoratori. Non è un caso che tra il 1857 e il 1858 egli sostituisca il concetto di «lavoro» con quello di «forza-lavoro», volendo in questo modo designare il lavoratore concreto. Ma se Marx si fosse limitato a questo, non avrebbe in realtà acquisito alcun vantaggio rispetto al pensiero politico e economico classico. Egli mira piuttosto allo svolgimento della realtà sociale che concepisce sempre nei termini dialettici del presupposto posto. Ma è proprio in questo assunto che resta qualcosa di metafisico. Marx scarta la finzione del contratto, ma recupera, sotto altre forme, esattamente lo stesso problema e la stessa soluzione: l'uso logico del concetto di socializzazione che sostituisce l'uso storico della finzione contrattualista. La metafisica, scrive Alain Lipietz, è un

26 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica* cit., Libro I, p. 68, nota 5: «Nella società civile domina la *factio juris* che ogni uomo, in quanto acquirente di merci, possiede una conoscenza enciclopedica delle merci».

27 J. Bidet, *Théorie de la modernité*, Paris, PUF, 1990.

momento costitutivo della dialettica, proprio perché per sopprimerla deve recuperarla al proprio interno²⁸.

Per questo motivo, i teorici della regolazione sono d'accordo con Marx nell'affermare che tutte le categorie politiche e economiche sono espressione di rapporti sociali, ma dubitano che basti scartare l'ipotesi della finzione originaria per risolvere il problema della contraddizione fondamentale privato/sociale. Il che prova che Marx non ha saputo realmente fare a meno di questo espediente e ha dovuto ricorrere ad esso ogni qualvolta è stato necessario introdurre nella sua analisi un livello di astrazione maggiore. In altri termini, la finzione che Marx scarta sul piano storico ritorna su quello logico, ma anche qui in un modo del tutto particolare, poiché non si tratta di una logica astratta ma della logica interna alle cose stesse.

Marx partiva da un'esigenza fondamentalmente rivoluzionaria, e doveva, in virtù di questa giustificare una teoria della transizione, dimostrare che il capitalismo non è un destino. Per questo era necessario riconoscere le forme mistificate entro cui si esprimono le relazioni sociali. È, infatti, alla fine della descrizione della merce che Marx può introdurre il problema del feticismo. La teoria della regolazione si pronunciava direttamente su questo problema, in cui si trovavano coinvolte anche le altre scuole marxiste degli anni '70. È abbastanza difficile uscire da questo groviglio di questioni se non inscriviamo il marxismo nell'insieme di quelle teorie che concepiscono il modo in termini puramente spaziali. Per Marx, infatti, il capitalismo è fondamentalmente un sistema di limiti, che sono costantemente posti e superati dal processo di produzione capitalistico. Ma è proprio perché vi sono dei limiti, che è anche possibile pensare un al di là di essi. Ed è poiché esistono dei limiti quantitativamente determinabili, benché essi si esprimano solo nella forma di tendenze dello sviluppo capitalistico, che è possibile pensare ad un limite ultimo oltre il quale si dà la fine del capitalismo come modo di produzione. Se Marx resta in un tale dispositivo è perché aveva certo visto che l'economico (così come il politico) possono funzionare su più livelli. Tuttavia era proprio l'approccio critico a prescrivere la non essenzialità di uno di essi. Marx in altri termini non aveva, secondo i teorici della regolazione, visto a sufficienza il fatto che la virtualità economica è reale nella misura in cui dissolve i legami solidi dell'economia pesante, materiale, reale e si impone come un principio di sovranità liquida che detta legge, pur non avendo un corpo.

Attraverso la critica di questo approccio, che vive nel pregiudizio della non essenzialità delle forme ideologiche e culturali entro cui si sviluppano i rapporti di produzione, Althusser aveva tentato di differenziare la dialettica marxista da quella hegeliana. Egli si soffermava sulla necessità di pensare daccapo il processo di causazione sociale e a tal fine elaborava le nozioni di surdeterminazione e di temporalità strutturale. In questa opera di ricostruzione del marxismo, s'indebolisce la possibilità di una periodizzazione precisa della storia, secondo lo sviluppo e la successione dei modi di produzione. Il grande racconto di una storia universale è così radicalmente messo in questione. La modernità si scontra con l'impossibilità di un progetto universale di salvezza e di liberazione dell'umanità poiché viene meno la possibilità di pensare la totalità del divenire storico secondo un processo temporale di causazione. Forse, è proprio con la teoria della regolazione che alcune aporie del discorso marxista divengono più evidenti e insieme ad esse il progetto complessivo della modernità. E questo non tanto perché il marxismo sarebbe una teoria inefficace o errata, quanto piuttosto per il fatto che sono venute meno le condizioni della sua sostenibilità.

28 A. Lipietz, *Crise et inflation pourquoi ?*, Paris, Maspéro, 1979, pp. 24-27.

La teoria della regolazione, in altri termini, ci permette di pensare in che senso, essendo il marxismo una teoria moderna, la sua crisi rinvia ad una flessione strutturale del tessuto moderno. Una qualche fine della modernità si separa così indissolubilmente dalla sua critica e tutti i discorsi che si vogliono post-moderni, si ritrovano nell'impossibilità di definire la sua alterità perché il moderno non può essere criticato, (ricondotto cioè dalla sua apparenza illusoria alla sua vera realtà). Esso si ripresenta in un processo di corrosione e dissolvenza. I teorici della regolazione, infatti, interrogandosi sul modo in cui era possibile, partendo da Marx, cogliere la novità di quanto stava accadendo in quegli anni, si soffermano su alcuni particolari che sono stati spesso sottovalutati dai lettori del *Capitale*. Marx si chiede spesso da dove provenga il denaro necessario alla monetizzazione del plusvalore prodotto²⁹. Egli si rende conto del fatto che il rapporto tra l'equilibrio delle differenti sezioni del capitale e l'espressione monetaria del valore è molto delicato. È in questo difficile passaggio (riproduzione su scala allargata) che infatti si annida la possibilità della crisi.

Quello che accadeva negli anni Settanta lasciava pensare all'impossibilità di controllare pienamente i sistemi economici e monetari. Le politiche di controllo dell'economia e di pianificazione della produzione erano rese inefficaci dall'aumento della disoccupazione dell'inflazione che si combinavano in maniera inedita. Su questi temi, un certo numero di ricercatori del CEPREMAP (Centre Pour la Recherche Economique et ses applications) hanno prodotto delle analisi delle strutture dell'economia capitalista non a partire dalla base reale sulla quale si costruiscono i fenomeni economici, ossia la sostanza del valore, ma a partire dal carattere evanescente della pretesa realtà. Mi sembra molto significativo il fatto che questa ricerca porti come titolo *Les approches de l'inflation*³⁰. Questo sottolinea il carattere programmatico ed epistemologico di un concetto, quello di inflazione, che si rivela essere un elemento costitutivo delle organizzazioni sociali. Esso si presenta non soltanto come un fenomeno economico, il cui effetto principale consiste nella svalutazione dei segni rappresentanti un valore. Ma anche come l'indice di una mutazione profonda, di una corrosione dall'interno delle strutture delle società moderne.

29 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica* cit., Libro II, cap. 21, «Accumulazione e riproduzione allargata», pp. 509-544.

30 J.P. Benassy, R. Boyer, R.M. Gelpi, A. Lipietz, J. Mistral, J. Munoz, C. Ominami, *Les approches de l'inflation*, Tomes V, Paris, CEPREMAP, 1976.