

Globalizzazione, postmoderno e “marxismo dell’astratto”

1. L’«americanismo» come idealtipo della globalizzazione.

La riflessioni che seguono nascono da quella che a me sembra la caratteristica più paradossale della realtà che stiamo vivendo: tanto caratterizzante l’intera realtà, storica e sociale contemporanea, da configurarla appunto come null’altro che un unico grande paradosso. Il paradosso è quello della contraddizione tra il piano dell’*Essere* e quello dell’*Apparire*, ossia tra il piano *interiore* e profondo della struttura del reale e quello *esteriore* della forme della coscienza individuale e collettiva con cui quella struttura viene appresa e conosciuta, anzi nel nostro caso bisogna dire viene distorta e misconosciuta.

Con il crollo del comunismo cosiddetto reale il mondo conosce oggi solo l’«americanismo» come forma unica di civiltà e di organizzazione sociale. E l’*americanismo*, per quello che dirò subito, vale per me come la realizzazione, oggi, più completa e più avanzata del capitalismo, proprio come la maturità dell’Inghilterra valeva per Marx come la forma canonica del capitalismo dell’800. E *americanismo senza America*, americanismo oltre i confini d’America, può essere definita l’attuale globalizzazione, se la si considera come generalizzazione a tutti i paesi del globo, con gradi diversi ovviamente di sviluppo e di sottosviluppo, del medesimo modello di produzione, distribuzione e consumo di merci, della medesima ricerca di profitto, della medesima invasività e diffusione del mercato e della medesima attitudine a trasformare tutti i rapporti umani in rapporti quantificabili e mediati dal denaro.

Per altro non v’è dubbio che la globalizzazione debba essere vista, ancora oggi, soprattutto come maggiore velocità e ubiquità di spostamento del capitale finanziario e spesso solo speculativo, senza cedere alla facile quanto superficiale rappresentazione che la prospetta come il darsi di un unico mercato mondiale con un’unica concorrenza che genererebbe medesimi prezzi delle merci, del lavoro del denaro.¹ Laddove la sua effettiva realtà si presenta come non solo profondamente differenziata quanto asimmetrica, anzi tale che in essa polarità e distanze, differenze tra sviluppo e sottosviluppo si acuiscono, almeno per chi ragioni in termini di statistiche comparate e relative e non di dati assoluti di crescita e di progresso. Eppure la globalizzazione, pur sottratta al segno

¹ Cfr. su ciò R. Bellofiore, *Dopo il fordismo, cosa? Il capitalismo di fine secolo oltre i miti*, in R. Bellofiore (a cura di), *Il lavoro di domani. Globalizzazione finanziaria, ristrutturazione del capitale e mutamenti della produzione*, Biblioteca Franco Segantini, Pisa 1998, pp. 23-50.

retorico di presunti universalismi e di omogenei sviluppi, può comunque essere considerata unitariamente come «una immane raccolta di merci», nel senso dell'aumento sempre più ampio e sempre più intenso della quota di popolazione mondiale che dipende per la propria riproduzione in modo integrale dall'esposizione e dalla mediazione con il mercato.

Ora il paradosso di cui parlavo all'inizio consiste, a mio avviso, nel fatto che proprio quando, con il venir meno del socialismo reale, si diffonde e s'impone, sia pure, torno a dire, con una configurazione a macchie di leopardo, un unico modello di vita economica e sociale, capace di stringere nella sua ricerca del profitto e della remunerazione monetaria qualsiasi tipologia, da quella più avanzata a quella più arcaica, di lavoro, viceversa in termini culturali e simbolici, alla consapevolezza e allo studio dell'*uno* e del modo in cui l'uno si articola nella molteplicità delle differenze, s'è venuta sostituendo una cultura del frammento, dell'informazione e dell'atto linguistico-comunicativo da interpretare attraverso altre informazioni ed altri atti comunicativi, ossia la prospettiva di un'ermeneutica infinita che considera come tramontati concetti come *verità*, *realtà*, *oggettività*. S'è venuta facendo egemone insomma una cultura che rifiuta la prospettiva delle cosiddette ideologie, delle concezioni unitarie del mondo. La sistematicità delle quali viene infatti svalutata e degradata, quale grande favola narratrice o visione *totalizzante* e *totalitaria*.

La contraddizione paradossale della realtà contemporanea si colloca perciò essenzialmente nello scarto tra *reale* e *simbolico*, per cui mentre da un lato si intensifica e si approfondisce l'attualità del capitalismo, che diviene cornice e legge unitaria del mondo, dall'altro si sviluppa un pensiero postmoderno, diffuso ed egemone, secondo cui la nuova società postindustriale e postfordista nella quale viviamo, almeno nell'Occidente avanzato - definita anche società della conoscenza e dell'informazione o società della *high technology* o società della fine del lavoro - è una nuova formazione storico-sociale, che romperebbe con i principi classici della modernità, ottocentesca e novecentesca, inaugurando una nuova realtà che non si conforma più alla struttura di classi contrapposte, alla regola dello sfruttamento, al capitalismo industriale.

Per sciogliere questo legame di opposizione tra l'approfondimento *capitalistico* del moderno e il suo apparire nelle coscienze come postmoderno e *postcapitalistico*, io credo che, sia pure in modo molto rapido e schematico, sia opportuno chiarire la natura di quello che ho chiamato «americanismo». Riprendendo la concettualizzazione di Gramsci, che per primo ha introdotto il termine nella letteratura sociologica e politica², propongo di definire «americanismo» quella tipologia di organizzazione sociale nella quale la «struttura» si estende e si dilata *direttamente e senza mediazioni di ceti intellettuali o politici*, a «sovrastuttura», producendo, insieme con l'economico, propriamente anche il culturale e il *simbolico*. Dove cioè l'«economico» produce *nello*

Cfr. A. Gramsci., *Quaderni del carcere*, ed. critica a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, III, pp. 2139-2181

stesso tempo a) le merci e i beni materiali; b) i rapporti sociali e le differenze di classe; c) l'immaginario e le forme generali della coscienza, individuale e collettiva. E dove quindi tale potenza, anzi onnipotenza, dell'economico, che si fa principio generatore dei diversi e molteplici aspetti della vita sociale, assegna all'americanismo la caratteristica di compagine totalitaristica e unidimensionale.

Quell'acuto geografo storico-sociale che è David Harvey, ai cui studi sul postmoderno da una prospettiva marxista è, insieme al lavoro di Frederic Jameson, assai utile richiamarsi, scrive in un testo del 1990, intitolato appunto *The Condition of Postmodernity*, che "un particolare sistema di accumulazione può esistere perché il 'suo schema di riproduzione è coerente'. Il problema consiste nel dare ai comportamenti di tutte le categorie di individui – capitalisti, lavoratori, dipendenti statali, finanziari e tutti gli altri agenti politico-economici – una configurazione che permetta al regime di accumulazione di continuare a funzionare. Deve esistere perciò una materializzazione del regime di accumulazione sotto forma di norme, consuetudini, leggi, reti di regolazione, ecc., che garantisca l'unità del processo, cioè la coerenza dei comportamenti individuali con lo schema di riproduzione"³. Vale a dire che, se nella vita della società l'ambito culturale-simbolico comanda l'accesso al piano motivazionale dei comportamenti individuali, in una riproduzione sociale basata sull'accumulazione di capitale ne deriva, per l'istanza totalitaristica che si diceva la caratterizza, che anche quell'ambito virtuale e costituito dai modi del percepire, del rappresentare e del valutare, deve essere mediato e governato dalla logica di quell'accumulazione.

Ma comprendere in che senso la globalizzazione oggi sia una globalizzazione intenzionata ed egemonizzata dell'americanismo e che tipo peculiare di accumulazione di capitale oggi la caratterizzi implica sapere e dover distinguere all'interno della categoria generale di americanismo le due diverse tipologie di accumulazione, quella fordista o, come anche viene detta, dell'*accumulazione rigida* e quella postfordista o dell'*accumulazione flessibile*, che ne hanno scandito la storia durante il secolo scorso per giungere fino ai nostri giorni.

Convorrà però fare, ai fini della mia esposizione, un passo indietro. Prima di definire e concettualizzare la differenza tra accumulazione rigida e accumulazione flessibile mi sembra utile infatti schematizzare quelle che, a mio avviso, sono state le acquisizioni teoriche fondamentali, ancora oggi - anzi oggi ancora maggiormente - valide di Marx sulla struttura economica del capitalismo. Esse possono, io credo, essere sintetizzate in quattro punti:

Primo (Quantità versus qualità). Il capitalismo è obbligato costantemente alla crescita. *Il capitale è ricchezza astratta*, quantità di moneta che deve essere aumentata e accumulata. La natura

³ D. Harvey, *La crisi della modernità. Riflessioni sulle origini del presente*, tr. it. di M. Viezzi, Net, Milano 2002, pp. 151-52.

quantitativa della sua ricchezza, espandibile tendenzialmente all'infinito proprio perché quantitativa, impone che il capitalismo per realizzare il profitto e l'accumulazione deve espandere costantemente la produzione, non curandosi del mondo umano e qualitativo, ossia operando indipendentemente dalle conseguenze di ordine sociale, politico, geopolitico ed ecologico.

Secondo (Lavoro astratto versus lavoro concreto). La crescita dipende dallo sfruttamento della forza-lavoro durante il processo produttivo. Sfruttamento non significa pauperizzazione, ossia che i lavoratori guadagnino poco o in modo scarso e insufficiente rispetto alla loro riproduzione, bensì che il profitto nasce e dipende dalla differenza tra ciò che i lavoratori guadagnano e quanto creano. Il controllo della forza-lavoro durante il processo di lavoro, ossia la lotta di classe nella produzione, è dunque la condizione fondamentale della crescita e dell'accumulazione. La chiave di questo controllo sta nell'imposizione alla forza-lavoro di erogazione di lavoro astratto, ossia il riuscire a porre da parte della direzione d'impresa gran parte delle conoscenze, delle decisioni tecniche e dell'apparato disciplinare fuori dal controllo della persona che concretamente effettua il lavoro.

Terzo. Il capitalismo è costantemente dinamico dal punto di vista sia dell'innovazione tecnologica che dell'innovazione organizzativa. Ogni capitalista è esposto a una doppia concorrenza: quella con gli altri capitalisti e quella con i propri lavoratori. Gli investimenti nell'innovazione tecnologica e in quella organizzativa sono indispensabili, insieme, sia per la produzione di profitti ed extraprofitti sia per il controllo della lotta di classe.

Quarto. La dinamica del capitalismo è comunque di necessità esposta alla crisi. La struttura di classe della distribuzione del reddito non consente infatti l'assorbimento continuo dell'espansione e della crescita. Il capitalismo tende ad entrare in fasi periodiche di sovraccumulazione, in cui capitale inutilizzato e forza lavoro inutilizzata si fronteggiano inoperose e da cui in genere si torna ad uscire attraverso enormi distruzioni di capitale, merci e forza lavoro.

Di questo quattro punti che nella teorizzazione di Marx rappresentano le *invarianti* del modo di produzione capitalistico quello che costituisce la frontiera decisiva del confronto di classe è, come dicevo, almeno a mo' avviso, il secondo, quello concernente la necessità da parte dell'impresa capitalistica di riuscire ad imporre alla forza lavoro – sia essa manuale o intellettuale non importa – l'erogazione di *lavoro, non concreto, ma astratto*, giacché «lavoro astratto» significa lavoro disciplinato e disciplinabile, da cui è espulsa la soggettività della forza-lavoro, con tutte le

implicazioni di non regolarità, discontinuità, non manipolabilità, non omologabilità che il soggettivo porterebbe con sé.

Per altro la questione e la realtà del lavoro astratto sono centrali nel pensiero maturo di Marx, non solo perché definiscono quanto di disumano si gioca nella produzione di capitale ma anche perché sono il fondamento della teoria del valore-lavoro, giacché come scrive lo stesso Marx nei *Grundrisse*, il fatto che sotto i prezzi monetari ci siano le quantità di lavoro, e di lavoro appunto omogeneo e scambiabile – come vuole appunto la teoria del valore-lavoro – se sul piano del mercato e dello scambio di compere e vendite può sembrare una ipotesi solo soggettiva, del solo Carlo Marx, pari quanto a verosimiglianza alle ipotesi delle altre teorie economiche, si fa invece realtà vera, in modo oggettivo, «praticamente vera»⁴, come scrive Marx, quando nel cuore della produzione e dunque per milioni di uomini e donne che costituiscono la forza lavoro il lavoro si fa necessariamente astratto e per tutti tendenzialmente eguale ed omogeneo quanto all'uso capitalistico e alle modalità con cui viene praticato. Non a caso l'operaismo, con la sue mitologie e le sue forzature di una soggettività lavoratrice sempre all'attacco e sempre anticipata, quanto a iniziativa storica, rispetto al capitale, ha dovuto rimuovere da sempre dal suo orizzonte la questione sia del lavoro astratto che della teoria del valore-lavoro considerandoli residui di un Marx subalterno a Ricardo e alla scienza economica borghese⁵.

2. Americanismo di prima e di seconda generazione

Ma torniamo all'americanismo e alla centralità del comando sul lavoro nelle due fasi storiche dell'accumulazione rigida e dell'accumulazione flessibile.

Riguardo a tale distinzione, possiamo definire il fordismo come un compromesso particolare e specifico tra capitale e lavoro, per cui mentre la forza lavoro cede al capitale il controllo della produzione, dei tempi, dei ritmi, del proprio corpo, la stessa forza lavoro ottiene in cambio l'accesso all'acquisto dei beni di consumo di massa e, attraverso il *welfare*, ma questo avviene soprattutto in Europa, ottiene la partecipazione ai servizi dello Stato sociale.

Il fordismo-taylorismo si è basato, com'è noto, sullo strutturarsi insieme della grande fabbrica, organizzata secondo catena di montaggio, e dello *scientific management*, che imprigiona il corpo della forza-lavoro in una serie di operazioni parcellizzate e ripetitive. Solo che, come dicevo

⁴ K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)*, trad. it. a cura di G. Backhaus, Torino, Einaudi 1976, vol. I, p.30.

⁵ Per una discussione critica delle principali categorie dell'operaismo cfr. C. Corradi, *Storia dei marxismi in Italia*, manifestolibri, Roma 2005.

all'inizio, il fordismo-taylorismo è stato controllo del corpo non solo dal lato della qualità e quantità della prestazione lavorativa ma anche dal lato dei bisogni e dell'immaginario ad essi legati. Il fordismo ha significato infatti anche produzione standardizzata di beni di consumo di massa e tendenziale aumento, storicamente significativo, del salario reale, in conseguenza della maggiore concentrazione e forza contrattuale dei ceti operai.

Nell'arco del primo cinquantennio del XX° sec., soprattutto con il decollo economico legato allo sviluppo della produzione durante il secondo conflitto mondiale, il fordismo ha trasformato pertanto la funzione sociale della forza-lavoro, aggiungendo alla sua identità classica, ottocentesca, di erogatrice di energia lavorativa e di mero oggetto di sfruttamento all'interno della produzione, quella di soggetto del consumo nella sfera della circolazione e dell'uso delle merci. Ed è appunto a muovere da qui, dalla produzione di beni di consumo durevole di massa (abitazioni, macchine, autostrade, elettrodomestici), la cui disponibilità faceva uscire buona parte dei ceti popolari da un'esistenza di mera riproduzione fisica per introdurli a un'esistenza da cittadini, che l'industrialismo americano ha iniziato a produrre anche i bisogni, il desiderio e l'immaginario sociale del lavoratore-consumatore. Così, nell'orizzonte di una cittadinanza cui si accedeva attraverso il consumo, l'industria capitalistica, *direttamente*, nel periodo storico considerato - e senza bisogno della mediazione di ceti intellettuali e politici che fossero preposti all'elaborazione del consenso e delle ideologie - ha prodotto le forme dominanti e generali della coscienza individuale e collettiva. Basti pensare in tal senso a quanto radio, televisione e industria cinematografica abbiano amplificato, ma né inventato né originalmente concepito, l'immagine tipica e ideale della famiglia americana, cellula della democrazia e della libertà, con l'uomo procacciatore di reddito attraverso il lavoro e la donna riproduttrice dei figli e di una vita domestica abbellita e alleggerita dagli elettrodomestici e dai beni di consumo durevole del nuovo industrialismo.

Quando nella prima metà degli anni '70 questa tipologia, insieme di accumulazione capitalistica e d'integrazione sociale, entra in crisi, per la concomitanza di più cause, tra cui in primo luogo la saturazione del mercato dei beni di consumo durevole e il cambiamento nei rapporti di forza internazionale per cui gli Stati Uniti passano dalla condizione di paese creditore alla condizione di massimo paese debitore del mondo, e quando il crollo del sistema di Bretton Woods testimonia che gli Stati Uniti non hanno più il potere di controllare da soli la politica monetaria mondiale, l'americanismo si trova obbligato a concepire un nuovo modello di accumulazione la cui base tecnologica è costituita, per dirla assai in breve, dall'applicazione dell'informatica e delle macchine dell'informazione ai processi produttivi, alla distribuzione e ai servizi, oltretutto dall'utilizzazione

della forza-lavoro, riferita non al corpo e alla manipolazione di oggetti materiali di lavoro, bensì riferita alla mente e ad operazioni logico-calcolanti su dati alfa-numeric.

Tale rivoluzione tecnologica, legata alle macchine informatiche, consente una nuova organizzazione del tempo e dello spazio, dando vita a quella che è stata chiamata correttamente una nuova «compressione spazio-temporale» del mondo capitalistico. Una riorganizzazione del tempo e dello spazio che appunto ha offerto all'americanismo la possibilità storica di sviluppare una nuova tipologia del processo di accumulazione capace di confrontarsi e di aggirare tutte le rigidità dell'accumulazione fordista. La flessibilità e la mobilità, la maggiore velocità del tempo di rotazione del capitale, al pari del tempo di rotazione dei consumi e della durata dei beni, divengono infatti i nuovi criteri con cui riorganizzare l'intero mondo economico: rispettivamente i processi produttivi e la tipologia dei prodotti, i mercati del lavoro, perché di mercati e non di un solo mercato del lavoro bisogna parlare, e i modelli di consumo.

Molto è già stato scritto sull'applicazione della robotica e dell'informatica alla produzione, sui sistemi di gestione del magazzino *just-in-time*, sull'esternalizzazione di funzioni e servizi prima all'interno del ciclo produttivo, sulla crescita del subappalto e delle attività di consulenza, sullo smembramento delle grandi unità produttive, sulla delocalizzazione delle imprese, sulla riduzione della durata di vita e di consumo delle merci, sulla sostituzione delle economie di scala con le cosiddette economie di scopo, ossia sulla crescente capacità di produrre una gran varietà di beni a basso prezzo e in piccole quantità. Molto è stato scritto insomma sulla differenza tra il paradigma industriale del vecchio capitalismo basato su una struttura meccanicistica e il paradigma postindustriale del nuovo capitalismo basato sulle reti di mercato. E molto è stato scritto, oltre che sulla frantumazione del mercato del lavoro, sull'utilizzazione di lavoro precario, di lavoro connesso con le masse di emigranti, sulla grande riorganizzazione del sistema finanziario mondiale coordinato per mezzo di telecomunicazioni istantanee, che ha visto da un lato la formazione di conglomerati finanziari e di intermediari di estensione mondiale, con un'enorme capacità di spostare denaro, e dall'altro un decentramento dei flussi finanziari attraverso la creazione di nuove borse e di mercati finanziari assolutamente nuovi, come quello dei fondi d'investimento, o l'espansione di mercati finanziari già esistenti come quello di *futures* su merci o dei debiti a termine.

3. Al moderno il corpo, al postmoderno la mente.

Pure non va evitata la domanda di fondo che il passaggio dal paradigma industriale a quello postindustriale pone sul piano storico e sociale.

Si tratta del transito ad una formazione storico-sociale diversa e nuova rispetto a quella moderna, come vogliono i sostenitori del postmodernismo, con la loro teorizzazione della fine della società fondata sulle classi e sulla lotta di classe, con la loro teorizzazione della fine della società del lavoro, e il passaggio dalla fatica del lavoro manuale alla creatività del lavoro intellettuale e comunicativo, con la caduta del comunismo cosiddetto reale e la fine delle ideologie?

O si tratta, nel passaggio, dal fordismo al postfordismo, di una mutazione solo superficiale e apparente del capitalismo che non ne modifica la struttura di fondo e che lascia inalterate e valide tutte le categorie della classica interpretazione marxiana. Da parte di chi sostiene quest'ultima tesi, si sostiene che di fondo non c'è nulla di nuovo sotto il sole. Che tutto si può ricondurre al plusvalore assoluto e al plusvalore relativo di Marx, spiegando la prima categoria la dislocazione delle imprese da regioni ad alto salario e a orario contenuto a regioni di basso salario con giornata lavorativa lunga, e spiegando la seconda categoria le innovazioni organizzative e tecnologiche che consentono extraprofitti temporanei alle aziende innovatrici e poi profitti più generalizzati dovuti alla riduzione del costo dei beni che costituiscono il salario reale dei lavoratori. Che la tendenza del capitalismo alla mondializzazione, all'espansione dei mercati, al trasferimento di capitali, c'è sempre stata. E che dunque nulla cambia se non per un ampliamento delle quantità o per una utilizzazione più intensa delle categorie del capitalismo classico.

Bene io credo che non si possa seguire nessuna delle due strade, né quella della discontinuità storica dei postmodernisti né quella della continuità, senza trasformazioni radicali, teorizzata dai marxisti tradizionali. A mio avviso va invece percorsa un'altra strada che unisca insieme modernità e postmodernità, senza rinunciare nello stesso tempo ad utilizzare gli strumenti teorici concepiti da Marx. A patto però, come si vedrà subito, di abbandonare il marxismo tradizionale e classico della «contraddizione» e di estrarre dallo stesso Marx un altro paradigma teorico che da ormai un trentennio io provo a proporre, a concettualizzare e a definire come il «marxismo dell'astrazione». Solo il *marxismo dell'astratto* può consentire infatti di comprendere e di definire il nesso tra postmoderno e moderno come un nesso non diacronico, come se fossero due tempi od epoche storiche diverse, ma come un nesso sincronico, per il quale il postmoderno è null'altro che il moderno, ma *un moderno capace come non mai di nascondersi e dissimularsi a sé stesso*. Solo un marxismo che usa come sua categoria fondamentale interpretativa e di ricerca non la *contraddizione*, ma l'*astrazione* può cioè confrontarsi con la nuova totalità storico-sociale che il capitale oggi pone in essere, legando le nuove modalità dell'accumulazione economica con il nuovo sistema di regolazione ideologico e politico, con il nuovo sistema di rappresentazioni collettive, che quelle stesse modalità richiedono e producono.

A tal fine è bene ritornare sull'americanismo, sull'americanismo che possiamo chiamare di seconda generazione, e mettere a fuoco che tipo di relazione specifica si dia oggi tra il nuovo lavoro, il cosiddetto lavoro intellettuale o mentale, e le nuove tecnologie dell'informazione. Non perché questa nuova organizzazione del lavoro coincida con la globalizzazione, dato che il capitale è in grado oggi, com'è noto, di utilizzare, ovunque ne abbia la convenienza, e come parti non accessorie del suo sistema produttivo, vecchi sistemi di lavoro a domicilio, artigianale, patriarcale-familiare o paternalistico-mafioso. Ma perché è il possesso e l'uso, quanto più avanzato, della tecnologia informatica che garantisce le posizioni di punta e l'egemonia sia nei diversi comparti del capitale produttivo che di quelli del capitale finanziario.

Da parte dei più, non solo dagli imprenditori e dalle direzioni aziendali, ma anche dai sociologi, dai sindacalisti, dai politici, dagli intellettuali di varia natura, ci è stato e ci viene detto che con la tecnologia informatica e con la messa al lavoro, non del corpo, ma della mente, si conclude finalmente un'antropologia lavorativa connotata dalla fatica e dal gravoso confronto con la durezza del mondo materiale e si inaugura l'epoca di un lavoro cognitivo e creativo, basato sull'uso dell'intelligenza e della conoscenza e sul confronto, agile e dinamico, con un mondo di dati virtuali. Anche dagli operai, sempre pronti a scoprire formule che stupiscano, ci viene detto che il *lavorare* è ormai un *comunicare* e che l'essenza della prassi, di quella che appunto una volta era la prassi materiale, oggi è il linguaggio, da cui muove la possibilità di stringere in un *general intellect* discorsivo, in una rete di comunanza comunicativa, la massa dei nuovi lavoratori della mente.

Io credo, al contrario, che sia essenziale sottrarsi a questo riduzionismo linguistico che è diventato oggi l'orizzonte generale del senso comune, non solo intellettuale ma generalizzato e di massa, e considerare che l'informazione in un processo di lavoro capitalistamente organizzato non è mai solo *descrittiva* ma è sempre anche *prescrittiva*; implica cioè un codice di senso predeterminato che obbliga la forza-lavoro in questione a muoversi secondo un contesto di possibilità già definite e strutturate. Non va dimenticato infatti che la caratteristica fondamentale delle nuove tecnologie è quella di collocare una serie enorme d'informazioni al di fuori del cervello umano. Tale mente artificiale può valere come ampliamento di memoria, a disposizione di un soggetto elaboratore e creativo, solo nel caso di attività private e ad alto contenuto di professionalità. Nel caso di processi lavorativi finalizzati alla produzione-circolazione di merci, alla produzione di servizi, alla informatizzazione di funzioni burocratiche pubbliche funziona invece come mente esterna che sistema e accumula le informazioni secondo un codice che implica contemporaneamente schede o disposizioni predeterminate di lavoro, ossia modalità flessibili ma predeterminate d'intervento e di risposta da parte della mente del lavoratore non manuale.

E' dunque l'«anima», diciamo così, del nuovo lavoratore cognitivo, la sua intelligenza sia come comprensione globale-intuitiva che come attitudine logico-discorsiva, ad essere ora subordinata a un programma di senso e di operazioni già predefinite. Vale a dire ossia che proprio ciò che finora veniva definito come la caratteristica più personale e non omologabile del soggetto umano, proprio ciò che il fordismo teneva ben lontano dal campo di battaglia nel suo confronto di classe – appunto le *anime* dei lavoratori - ora entrano in un campo di fungibilità interagente ma subalterna con la macchina dell'informazione. La quale per suo verso, accumulando quantità d'informazioni alfa-numeriche sulla base del linguaggio binario, dell'alternanza cioè di zero ed uno, riproduce il mondo reale eliminando da esso qualsiasi ambivalenza e contraddizione dalla realtà secondo la riduzione che è propria di una semplificazione matematico-quantitativa. Matematizzazione e codificazione del mondo che dal lato del lavoratore cognitivo e della sua prestazione richiede la cooperazione di una soggettività istituita più sulla valorizzazione astratto-calcolante del proprio essere che non sulla messa in gioco di tutte le altre componenti del proprio sé.

Ma è proprio *in questa riduzione della coscienza e del lavoro mentale di massa ad operazioni precodificate di senso che si colloca a mio avviso il passaggio da moderno a postmoderno*, nel senso della negazione della profondità della mente o meglio dello svuotamento di una soggettività, la quale nel momento stesso in cui viene valorizzata e messa in campo, è obbligata invece a rinunciare alla sua autonomia, ad una verticalità di percezione e di giudizio che dovrebbe aver le sue radici nella profondità del proprio corpo emozionale e nello stratificarsi della sua memoria. Lo svuotamento della soggettività, il venir meno della sua profondità ha come effetto speculare la *superficializzazione* del mondo, un mutamento cioè storico-antropologico del sentire, per cui il mondo, l'esperienza del vivere, la vita sociale e individuale appaiono e vengono percepite necessariamente come una superficie frammentata, fatta di momenti ed eventi fondamentalmente slegati tra loro proprio perché non tenuti insieme da una struttura di profondità. Così il postmoderno, la visione del mondo che afferma, per esprimerci con i termini della filosofia, che *l'Essere è linguaggio*, che non c'è nessuna realtà-verità oggettiva, che non ci può essere nessun pensiero forte e sistematico, ma che viceversa tutto è segno da interpretare attraverso altri segni, è legittimamente l'ideologia del postfordismo, in quanto è un modo di rappresentare e percepire il mondo che viene prodotto con lo stesso atto della produzione dei beni economici, materiali o immateriali che essi siano.

Marx ci ha insegnato che se il capitale è *ricchezza astratta in processo*, una delle condizioni fondamentali della sua riproduzione e accumulazione è che *astratto*, cioè non concreto, bensì controllabile e normalizzabile sia il lavoro che costituisce la fonte di quella ricchezza: secondo quell'organizzarsi tecnologico della produzione, che appunto lui nel *Capitolo VI inedito* definisce la

«sussunzione reale» del lavoro al capitale. Ad ogni generazione di lavoratori, ad ogni nuova immissione generazionale di forza-lavoro, il capitale deve affrontare, ogni volta di nuovo e con nuove innovazioni tecnologiche, questo problema, per risolverlo e garantirsi la condizione fondamentale della sua esistenza e riproduzione.

Con il fordismo la sussunzione reale, il controllo e la disciplina concernevano il corpo della forza lavoro e rispetto a ciò il punto di vista di classe poteva riconoscersi in un *marxismo della contraddizione* che teorizzava il darsi di soggettività collettive e sociali contrapposte, in opposizione tra loro, riguardo alla battaglia sul corpo appunto e sulla sua normalizzazione lavorativa. «Contraddizione» perché la normalizzazione della forza-lavoro si compiva attraverso un'ortopedia del corpo operaio imposta con costrizione *dall'esterno* e dalla forza del macchinismo. Con il postfordismo e l'accumulazione flessibile la sussunzione reale di Marx concerne, come dicevo, la mente dell'erogatore di lavoro. Ma ciò significa – e questo snodo io credo sia essenziale per la comprensione del presente – che, attraverso la colonizzazione della mente da parte dell'informatica organizzata a scopi di profitto viene prodotta e riprodotta, insieme al capitale, una tipologia capitalistica di soggettività. Tale tipologia di soggettività patisce lo svuotamento della sua concretezza di vita da parte dell'astratto capitalistico e della sua tecnologia e contemporaneamente la compensazione di tale *svuotamento* attraverso il *sovrinvestimento*, la sovradeterminazione, isterica e imbellettata, della superficie del proprio esperire⁶. Così mentre partecipa dell'esaltazione ideologica collettiva dell'informatica, della partecipazione a una comunicazione generalizzata e dell'emancipazione dal lavoro che ne dovrebbe conseguire, soffre invece di vuotezza emotiva, di piattezza e d'indeterminatezza d'esistenza.

Di questo nesso tra svuotamento dell'interno e sovradeterminazione dell'esterno – assai più che delle vecchie categorie dell'alienazione e della contraddizione – deve dar conto il nuovo marxismo dell'astratto. E ciò proprio per poter riproporre alla fine, di nuovo, un marxismo della contraddizione, attraverso la formazione di una nuova soggettività, individuale e collettiva, che, a partire dalla mortificazione e dallo svuotamento compiuti dal *mondo dell'astratto* ai danni del *mondo della vita*, ritorni a pensare e a praticare il valore epocale della fuoriuscita storico-sociale dal capitalismo.

Ma per giungere a ciò è necessario passare oggi attraverso il marxismo dell'astrazione e rileggere alla sua luce *Das Kapital* di Karl Marx, comprendendo che Marx ha fatto, prima che *storia*, *scienza* del presente e che questa scienza non si basa sulle volontà e sulle azioni di soggetti individuali, bensì su un fattore impersonale di socializzazione che si chiama appunto *Capitale*, costituito da una ricchezza non antropomorfa, ma astratta e non finalizzabile a scopi di armonia e di benessere

⁶ Sulla cultura dell'immagine o del «simulacro» cfr. F. Jameson, *Il postmoderno, o la logica culturale del tardo capitalismo*, tr. it. di S. Velotti, Garzanti, Milano 1989.

umano, di cui Marx ha codificato la struttura secondo metamorfosi e passaggi, regole finanziarie e produttive, rapporti di subordinazione di classe, la cui natura obbligata s'impone agli attori sociali e individuali che di volta in volta, secondo tempo, luogo, merce e mercato determinati, e se si vuole anche secondo diverse caratterizzazioni psicologiche, svolgono quelle funzioni, invece, di per sé impersonali e rette da una logica in ogni dove eguale. Certo ci sono ovviamente i molti capitali e il passaggio dall'Uno ai molti, dalla configurazione del *Capitale in generale* ai molti e concreti capitali, costituisce il problema del passaggio dal 1° al 3° libro di *Das Kapital*, coincidendo con la travagliatissima questione della trasformazione dei valori in prezzi. Ma quel passaggio è problematico per lo stesso Marx, oltre che per la natura incompiuta della sua opera, proprio perché Marx vuole essere fedele all'impostazione del primo libro, alla definizione impersonale e meramente quantitativa che ha dato del *Capitale* come valore in processo, e continuare a pensare e a concettualizzare l'agire concreto dei molti capitali secondo gli obblighi di regole e proporzioni della creazione e distribuzione di «quantità» di valore, che consegnano gli individui umani, quale che siano le loro capacità d'iniziativa e d'intraprendenza, a vivere solo come personificazioni di funzioni economiche, ovvero, secondo quanto dice Marx, ad essere solo *Charaktermasken, maschere teatrali* che recitano un copione che già è stato loro scritto e preadato⁷.

4. Una produzione capitalistica di soggettività.

Tra moderno e postmoderno dunque, secondo la tesi che qui si propone, si dà discontinuità, non quanto a modo di produzione e a formazione economico-sociale, bensì quanto a tipologia di lavoro astratto erogato e quanto ad effetto generale di feticismo che la ricchezza astratta del capitale e la sua accumulazione sono in grado di mettere in atto. Il passaggio da un'accumulazione di lavoro astratto, che mette in scena e in gioco il corpo, a un'accumulazione che mette in scena la mente, conduce infatti il capitale a una sorta di accentuata invisibilità. Al passaggio cioè da una coreografia esterna, fatta di materia e di spazialità, ad una coreografia interna e immateriale, fatta di operazioni e funzioni calcolanti-discorsive. E appunto in tale *dislocazione dall'esterno all'interno*, il capitale assume una configurazione sempre meno sensibile-percettiva, per inaugurare una modalità d'esistenza più impalpabile e virtuale. E' il fantasmaticizzarsi del capitale, il suo farsi puro spirito, come realizzazione di una tecnologia e di un'organizzazione di sé ancor più adeguati al suo

⁷ Sull'uso e il significato di *Charaktermaske* in K. Marx cfr. W.F. Haug, *Charaktermaske*, in Id. (a cura di), *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Hamburg 1995, Bd. 2, pp. 435-451.

concetto, secondo la definizione marxiana di ricchezza astratta – cioè non confinabile in nessuna materia particolare – che accumula se stessa.

A tale farsi interiore e fantasmatico del capitale, a tale suo smaterializzarsi e rendersi pressoché invisibile, corrisponde, come abbiamo detto, un'eccesso di visibilità nella superficie delle cose e dell'esperire. La tecnologia informatica conduce infatti a un tale svuotamento-colonizzazione della mente da parte dell'astratto da privarla della propria dimensione di profondità e di renderla funzionale alla sola dimensione di acquisizione-elaborazione di dati esteriori. Per cui all'interiorizzarsi del capitale si accompagna una *produzione capitalistica di soggettività*⁸ capace di esperire il mondo solo nella sua trama di superficie, quale serie di eventi e di fatti, che, senza rimandare a nessi più interni, si concludono nell'attimo appariscente della loro vita accidentale e seriale.

La produzione capitalistica di soggettività, attraverso la nuova tipologia dell'accumulazione dell'astratto, produce dunque una soggettività esposta più al dominio della quantità che non all'esperienza della qualità. Cioè più un io che si fa spettatore e fruitore di pezzi di mondo sciolti da ogni vincolo reciproco che non un io capace di sintetizzare e riunificare il proprio esperire attraverso valenze significative di relazione.

E' un tipo di individualità definibile - in conformità all'orizzonte storico del capitale-quantità – come un «io-quantità», ben esplicabile attraverso la categoria hegeliana della *cattiva infinità*, in quanto io che, non riuscendo a padroneggiare, attraverso sintesi, la molteplicità del proprio mondo, interno ed esterno, è destinato a trascorrere in «un assoluto divenir altro», in un allontanamento da sé che si traduce nell'essere colonizzato dall'«esteriore».

Vale a dire che, con la produzione capitalistica di soggettività, si genera un individuo catturato più dall'esterno che non dall'interno e incapace perciò di far riferimento alla propria interiorità emozionale come luogo fondamentale, in ultima istanza, di valutazione e di sintesi del proprio vivere. E dove solo la sovradeterminazione retorica e artificiale, «isterica» è stato giustamente detto, di un mondo esterno, frantumato in immagini di superficie, compensa, sul piano degli affetti, l'*eclisse* di questo fondamentale senso interno. E' l'individualità postmoderna che, priva dell'interiorità dell'emozione e della memoria, trasferisce l'investimento affettivo, rimosso se non addirittura *forcluso*, nella sovradeterminazione, imbellettata ma vuota, del mondo esteriore.

Ora appunto per comprendere le conseguenze di un'erogazione costante di attività astratta sulla soggettività astratta, nella quale viene meno ogni capacità di dar senso e forma profonde al proprio agire, – per porre come problema fondamentale dell'oggi il nesso tra eclisse dell'emotività e suo trasferto sull'esterno di un mondo ridotto a pellicola di superficie – il marxismo dell'astratto obbliga

⁸ Per l'introduzione di questa espressione cfr. D. Balicco, *Non parlo a tutti, Franco Fortini intellettuale politico*, manifesto libri, Roma 2006.

ad abbandonare il marxismo della contraddizione e dell'antropologia semplificata del giovane Marx, per il quale alienazione e sfruttamento dell'essere umano non possono non generare una forza sociale rivoluzionaria, pronta a recuperare la sua essenza e dignità conculcata e a contraddire l'assetto economico e politico dominante.

Questa teoria meccanica e automatica del conflitto sociale nasce, nel Marx prima del *Capitale*, dalla valorizzazione indiscussa dell'*homo faber*, quale soggettività indiscussa e prometeica del materialismo storico, e da una conseguente visione delle forze produttive come elemento comunque progressivo e accumulativo della storia umana. Per cui a muovere dalla centralità dell'uomo produttore e dalla sua sempre più dispiegata e collettiva produttività non potrebbe non darsi, in presenza di rapporti sociali di proprietà e di distribuzione privata, un inevitabile configgere tra la socialità del produrre e l'appropriazione individualistica di una ricchezza collettivamente generata. Per dire insomma che nel Marx della contraddizione, quale istituzione fondativa della società moderna, opera la mitologia di un soggettività umana, *fabbrile e comunitaria*, presupposta al concreto svolgersi delle realtà storico e sociali⁹, che non può non costituirsi come opposizione e alterità irriducibile a qualsiasi relazione pratico-economica che presuma di tradurla da soggetto in oggetto, da soggetto in predicato del proprio agire e del proprio creare ricchezza. E quando il Marx maturo in un celebre passo dei *Grundrisse* afferma che il lavoro è il «non-capitale»¹⁰, torna ad assegnare al lavoro lo statuto di essere per principio *altro*, ossia ontologicamente eterogeneo e antagonista rispetto al capitale e alla sua pretesa di dominio incontrastato e assoluto.

Invece il passaggio alla tipologia dell'accumulazione flessibile sottrae a mio parere ogni legittimità al paradigma della centralità operaia, non tanto o non solo nel senso della riduzione drastica del lavoro manuale nell'ambito dei settori economici tecnologicamente più avanzati, quanto e soprattutto nel senso socio-politico dell'esistenza di una classe dotata, malgrado la violenza dello sfruttamento e dell'espropriazione cui viene sottoposta, di un'autonomia di origine e di funzione che la renderebbe comunque *eccedente* rispetto alla totalizzazione capitalistica. Il postfordismo non toglie la centralità del nesso forza lavoro-capitale come chiave di volta della società contemporanea ma toglie l'illusione di una forza lavoro quale per definizione soggettività collettiva e antagonista. Anzi pone una realtà paradossalmente rovesciata, quale quella di una forza lavoro mentale che *presume* di sapersi soggetto, non a dispetto e in opposizione, ma proprio nella coincidenza con il suo svuotamento e il suo essere reso oggetto.

⁹ Cfr. su ciò E. Screpanti, *Comunismo libertario. Marx, Engels e l'economia politica della liberazione*, manifestolibri, Roma 2007, pp. 32-44. Sull'organicismo e il comunitarismo del giovane Marx, che assegnano, a ben vedere, una fondazione *spiritualistica* al suo preteso *materialismo* mi permetto di rinviare al mio *Un parricidio mancato. Hegel e il giovane Marx*, Bollati Boringhieri, Torino 2005

¹⁰ K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* («Grundrisse»), op. cit., p. 244.

Per cui, senza dimenticare nulla di un secolo di lotte dell'operaio fordista e dell'enorme permanenza del lavoro manuale nell'attuale economia-mondo, quello che qui preme sottolineare è che, nel passaggio dal fordismo al postfordismo, il capitalismo a base tecnologica informatica rende a sé più facilmente interno, ed *omogeneo al proprio processo di valorizzazione*, il lavoro. Possiamo aggiungere, non reprimendo o violentando la soggettività, bensì impedendole di nascere e costituirsi in quanto tale. O per dir meglio, negandola proprio attraverso la messa in scena di un processo fittizio di soggettivazione e la valorizzazione di null'altro che la sua medesima *silhouette*.

Ma affermare questo, non può non avere, com'è evidente, conseguenze profonde quanto a decostruzione/ricostruzione dell'intero apparato categoriale di Marx. Giacché l'espulsione o la marginalizzazione della categoria della contraddizione rispetto alla centralità di quella dell'astrazione implica il rifiuto di ogni *soggettività presupposta*, qual è quella che invece a mio avviso continua ad operare in tutta l'opera di Marx. Ed implica, a muovere dalla cruda realtà della nostra moderna postmodernità, l'assunzione in tutta la sua più ampia serietà del *Capitale* quale *totalità*, che produce, come si diceva, il triplice piano dei beni mercantili, dell'asimmetria delle disuguaglianze sociali, e dell'immaginario dissimulatorio attraverso cui quella asimmetria deve essere negata e coperta. Ricordando, a chi critica tale analisi di reiterare il vecchio discorso sul totalitarismo dell'integrazione capitalistica della scuola di Francoforte, che autori come Adorno, Horkheimer, Marcuse non hanno fatto mai del processo di lavoro e dello specifico uso capitalistico della forza-lavoro il luogo generativo della socializzazione e di una totalizzazione inclusiva persino della produzione delle forme di coscienza, interessati com'erano più al capitalismo della circolazione, del feticismo della merce, dell'omologazione dei consumi e dell'industria culturale.

Invece io credo che, muovendo dal modo in cui l'astratto pervade oggi e svuota le nostre vite consegnandole alla compensazione isterica di un fantasma di soggettività, s'illumina di verità, con un potente effetto di retroazione storica, proprio la teorizzazione marxiana di *Das Kapital* come soggetto, di fondo unico e dominante, della storia moderna in quanto accumulazione, tendenzialmente senza fine, di ricchezza astratta. A patto però di porre questo Marx appunto contro il Marx della contraddizione operaia e proletaria, della soggettività presupposta dell'*homo faber*, del socialismo come esito necessario di una filosofia della storia fondata sullo sviluppo delle forze produttive, della concezione materialistica della storia come supposto predominio in ogni fase della storia e in ogni formazione sociale della materia di contro allo spirito. A patto cioè di liberarci della pretesa facilità di una *contraddizione oggettiva* e di collocarla invece nell'animo e nella mente della soggettività di Marx, quale certamente genio ed eroe eponimo della modernità, ma pensatore anche multiverso e contraddittorio, e dotato perciò di molte arretratezze accanto a profondissime intuizioni e concettualizzazioni. Senza alcuna intenzione, come talvolta è stato detto, di riscoprire,

con il sovrappiù di un filologismo colto e accademico, la purezza originaria e incontaminata, *al di là dei marxismi*, del suo pensiero. Qui non si tratta di far rivivere, oltre le deformazioni di scuola e di partito, un Marx autentico, ma di far morire il Marx da sempre impari a pensare la modernità a fronte del Marx ancora vivo, anzi ogni giorno ancora più attuale.

Ma appunto pensare ciò che *da sempre* è vivo e ciò che è morto nell'opera di Marx significa, a mio avviso, liberare la sua matura critica dell'economia, quale scienza di un soggetto astratto e non-antropomorfo, dalle pastoie della filosofia della storia che pure *il Moro* ha intensamente concepito, quale divenire predeterminato di un soggetto antropomorfo e antropocentrico.

Detto questo, per i limiti di spazio in cui questo intervento va contenuto, non è possibile aggiungere altro e svolgerlo analiticamente. Deve perciò essere rinviata altrove la *pars costruens* del discorso: quella volta al futuro e alla configurazione di una soggettività, individuale e collettiva, che possa farsi carico, ma in modo profondamente diverso ed originale, degli ideali di emancipazione e di trasformazione sociale delle generazioni e delle classi subalterne che ci hanno preceduto.

Qui posso solo dire che non potrà darsi ipotesi alcuna di fuoriuscita storica dal capitalismo se non si abbandona il materialismo *spiritualistico* e *fusionale* dell'antropologia di Marx e non la si sostituisce con un nuovo materialismo che attinga come sua fonte fondamentale d'ispirazione alla psicoanalisi. Come ho già detto altrove¹¹, la psicoanalisi ha complicato enormemente l'antropologia dell'umano, perché ha scoperto e teorizzato che prima dell'alterità orizzontale, della relazione cioè con gli altri esseri umani, il principio dell'alterità è interiore e si dà per ciascuno di noi nella compresenza e nell'irriducibilità del corpo alla mente. Ossia nel convincimento che la mente e il pensiero nascano nell'essere umano con il compito primario di dare coerenza e padroneggiare la complessità impulsiva e riproduttiva della vita corporea. E che tale costruzione verticale della soggettività sia, nello stesso tempo, inscindibilmente intrecciata con la sua costruzione orizzontale, quanto cioè a necessità dell'essere riconosciuta, accolta e legittimata da un'altra (o altre) soggettività.

Senza muovere da tale nuovo materialismo, che integra i tradizionali bisogni materiali con il bisogno di ciascuno al riconoscimento della propria irripetibile singolarità, non ci potrà essere, io credo, nessuna proposta antropologica e politica capace di contrastare la messa in gioco della falsa soggettivazione posta in essere dall'astrazione capitalistica. Per questo il marxismo dell'astratto lascia cadere la vieta antropologia giovanil-marxiana e si apre alla fecondazione della scienza antropologica più innovativa del Novecento qual è stata ed è la psicoanalisi,

Ma di tutto questo sarà bene argomentare altrove, con spazi e moduli analitici più appropriati.

¹¹ Cfr. R. Finelli, *Il diritto a una prassi futura*, in R. Finelli-F. Fistetti- F. Recchia Luciani- P. Di Vittorio (a cura di), *Globalizzazione e diritti futuri*, manifestolibri, Roma 2004, pp. 15-28.