

Wolfgang Fritz Haug

Per una dialettica dell'altermondialismo e dell'anticapitalismo

La prima comparsa, salutata come una "nuova aurora" (Ramonet 2000), di un multiforme e compatto movimento antiglobalizzazione a Seattle nel 1999 non ha certo dato inizio ad una rivoluzione contro i signori del capitalismo intercontinentale, ma ha sicuramente generato una metamorfosi, all'interno del movimento stesso, nel modo di rapportarsi al mondo. Una dialettica memorabile lo ha trasformato nell'avanguardia di un altro tipo di globalizzazione. Con una parola presa in prestito dal francese gli oppositori si chiamano ora "Alter-mondialisti". Il loro movimento internazionale ha fatto sorgere, dal trauma paralizzante seguito al crollo degli stati socialisti, il sogno di un mondo che non fosse più capitalista, non più cioè asservito all'onnipotenza di un apparato statale. Da allora non soltanto semplici concezioni critiche ma altresì soluzioni anticapitaliste riescono a trovare un'eco sempre maggiore. Con esse cresce il bisogno di chiarimento.

1. Dialettica o crisi dell'anticapitalismo

Le espressioni "critica del capitalismo" e "anticapitalismo" sono formalmente affini, ma ad un primo sguardo i loro significati divergono. La critica del capitalismo inquadra ciò che nel capitalismo c'è di cattivo, per modificarlo; l'anticapitalismo vuole superare radicalmente il capitalismo conservandone gli elementi migliori. La critica del capitalismo possiede inoltre una seconda accezione che si attesta su di un altro livello rispetto al primo, e precisamente, come recita il sottotitolo della teoria marxiana del capitale, la critica dell'economia politica. Di anticapitalismi ve ne sono molti, e sommariamente si possono distinguere quelli progressivi da quelli regressivi. Il presente tentativo prende in considerazione l'anticapitalismo progressivo. Chi ha imparato da Marx, scorgerà qui il suo presupposto fondamentale secondo cui, per un superamento del capitalismo, si procede in avanti sulla base delle forze produttive personali e concrete che il capitale ha prodotto.

Tentare di contribuire ad un chiarimento in forma di "dialettica" non significa avere di ciò un concetto accademico. La "Cosa stessa", di cui qui ci si occupa, non è affrontabile da una presunta cabina di osservazione esterna. Noi stessi siamo in gioco; "giacché - come afferma Vico - quello che differenzia la storia degli uomini dalla storia naturale è che noi abbiamo fatto l'una e non l'altra"(MEW 23, 393,

89). Eppure la nostra storia si compie per lo più in modo tale che ciò che ne scaturisce alla fine non è quello che era stato pensato. La questione della dialettica della prassi nella nostra critica al capitalismo vuole contrastare il fraintendimento creatosi nei rapporti fra "fatto" e "pensato". Indagando su ciò cerchiamo di comprendere i limiti della nostra prospettiva per superarli. Questi provengono dagli effetti contrapposti che agiscono sull'animato complesso dei nostri comportamenti sociali. Se i comportamenti producono un effetto contrario, noi facciamo esperienza del fatto che la nostra azione coscientemente mirata, ha in realtà "incoscientemente" fallito il suo scopo, conducendo verso qualcosa che si lascia delineare da Engels come "non voluto" nelle sue conseguenze prossime; "le principali figure storiche o volevano qualcos'altro rispetto a ciò che hanno raggiunto oppure questo raggiungimento recava con sé delle conseguenze del tutto imprevedute" (39, 438). Tale risvolto impone di riflettere. "Tutto ciò che è legato al conflitto, allo scontro e alla battaglia", come afferma Brecht, "non può in nessun caso essere trattato senza una dialettica materialista". Essa è necessaria per far fronte alle sorprese dello sviluppo logico, progressivo o "per salti", all'instabilità di ogni condizione, agli imprevisti delle contraddizioni ecc. Con ciò s'inizia un processo per cui ogni battaglia produce una forma di unità con gli altri combattenti. Se noi però subiamo la sorpresa di uno sviluppo per salti che avviene alle nostre spalle, e la dinamica delle contraddizioni si disegna a spese nostre, allora possiamo parlare di una "dialettica passiva". In un primo momento la dialettica dell'anticapitalismo ha a che fare con ciò. Occuparsi di "dialettica passiva" significa elaborare gli elementi per una dialettica pratica. L'anticapitalismo ingenuo ha una sua giustificazione iniziale, ma se non si sviluppa, vale per esso ciò che Lenin constatò in riferimento alla vecchia e ancor sedicente marxista socialdemocrazia: "la dialettica viene sostituita con l'eclettismo". Fino a quando l'anticapitalismo ingenuo rimane tale e non impara a maneggiare produttivamente le contraddizioni che il suo campo d'azione gli tiene in serbo, rimarrà se non altro impotente, laddove non provochi proprio degli effetti contrari che finiscono per trasformarlo in un nemico di se stesso.

2. Rischio di assorbimento da destra e ipoteca stalinista

La richiesta di una dialettica dell'anticapitalismo non è certo un fulmine a ciel sereno. Il cielo del capitalismo è infatti reso oscuro da pene che quest'ultimo, proprio nella sua finora insuperata produttività, infligge alla terra e al lavoratore: sovraccumulazione di capitale e consumismo smisurato da una parte, sottoconsumo dall'altra, pluslavoro incalcolabile degli uni sulla straziante disoccupazione degli altri, guerre di sterminio per l'investimento di prodotti e di capitali, guerre per le risorse e il

consumo assoluto delle ricchezze e delle condizioni di vita del pianeta. Dal momento che la sopravvivenza della specie umana - e con essa la sopravvivenza di quella animale e vegetale - è messa in forse, vi sono molteplici e più che validi motivi per una critica del capitalismo. Ciò nondimeno, le distruzioni che questo provoca non sono sempre prive di un momento creativo. Un sistema che ha tirato fuori il computer dalle catacombe della preparazione alla guerra atomica e l'ha elevato al rango di una "forza produttiva guida" (Haug 2003, 38), non è ancora storicamente giunto alla fine, benché qualsiasi provvedimento non sia assolutamente in grado di trasformare le qualità di una nuova tecnologia in "una nuova economia" (Krysmanski 2001), e realizzi le potenzialità di essa soltanto in maniera selettiva e spesso devastante. La produttività di questa macchina di sviluppo letteralmente disumana che noi chiamiamo capitalismo, non è separabile dalla sua distruttività. Ciò è gravido di conseguenze per la battaglia che si vuol condurre contro di essa. Non si può semplicemente decretare che "l'era della necessità transitoria del modo di produzione capitalistico" (MEW 23, 618) sia tramontata, sebbene il sistema si muova entro i suoi confini storici. Su questa contraddizione che l'anticapitalismo rischia di affrontare col piede sbagliato, ritorneremo più avanti.

Sul versante opposto, anche il cielo dell'anticapitalismo è oscuro. E lo è prima di tutto per due ragioni: in primo luogo, i motivi anticapitalistici possono essere assorbiti dall'agitazione populista di destra, autoritaria, fascista, razzista. Laddove l'"anti" dell'anticapitalismo sovrasta di gran lunga il "pro" del progetto socialista, questo pericolo si fa particolarmente grande. Su un primo momento, forse, con la retorica anticapitalistica si raggiunge qualche traguardo. Ma il consenso conquistato sull'immediato è innanzitutto emotivo, e come tale precario tanto nella forza quanto nell'orientamento. Come nelle guerre condotte dagli Stati Uniti viene impiegato il richiamo ai diritti umani, così si possono incollare motivi anticapitalistici a mobilitazioni di stampo reazionario. La Sharia e la Jihad per esempio aspirano a diventare la punta di diamante dell'anticapitalismo mondiale, esattamente come il periodico *Bahamas* assorbe l'anticapitalismo ingenuo senza rivelare che, sotto molti aspetti, si tratta per l'appunto di prodotti del capitalismo occidentalizzato.

Se anche la minaccia di un assorbimento da destra trattiene la sinistra da un esame di coscienza, la brusca trasformazione del progetto di liberazione sociale del 20° secolo in un'industrializzazione e urbanizzazione repressiva, e in una sempre più inefficace dittatura dello sviluppo, rende tale autocritica del tutto inevitabile. Questo fallimento, unitamente al tradimento di se stessi, pesa su ogni progetto anticapitalista. L'autocritica storica costituisce il presupposto di ogni ulteriore critica.

Come trattare questa ipoteca? Faremo ciò che vorrebbe lo stalinismo, e cioè laveremo le nostre mani in un bagno d'innocenza nel quale lo stalinismo risulterebbe una forma estrema di capitalismo di stato per metter tutto sul conto del capitalismo? Espelleremo il movimento comunista del 20° secolo dalla storia della sinistra a meno di non avervi partecipato personalmente?

Dovremmo ridurre la società uscita dalla rivoluzione del 1917 in conseguenza delle guerre borghesi e delle crisi economiche ad un dispotico "stato poliziesco" in cui il socialismo sarebbe stato una "semplice maschera di copertura" (McNally 2006), e assicurare sotto ogni aspetto di volere l'esatto opposto?

Per fuggire dallo spettro dello stalinismo, sembrerebbe giusto, sull'immediato, distanziarsi il più possibile dalla forma sociale caduta in discredito. Laddove questa era gerarchizzata e centralizzata, ci si salva entro un modello variopinto che assomma assenza di guida e di controllo.

Si rimpiazza l'unità repressiva con una pluralità disconnessa. Nulla avviene "dall'alto", ma tutto accade "dal basso". Affermiamo dunque con McNally di voler sopprimere il potere della merce del denaro e del capitale e di voler considerare in ogni momento la volontà della maggioranza nell'allestimento della produzione e della distribuzione? Che sopra tutto ciò debba regnare la nostra totale libertà? Spiegheremo con Holloway che Rivoluzione e Riformismo siano due forme iniziali uguali di centralizzazione statale, e sosteneremo che con "l'illusione statale" sia possibile lasciarsi alle spalle anche "l'illusione del potere" presente nell'immaginazione collettiva? Sosterremo che "la trasformazione della società sia soltanto una questione di conquista di posizioni di comando, o un modo di diventare potenti", contro cui noi sventoliamo la pretesa di "cancellare tutti i rapporti di potere"(Holloway 2003, 814)?

Di contro a ciò, la dialettica dell'anticapitalismo, che allora venne distorta in senso contrario, è sorta nuovamente dietro di noi, ed in seguito a quel fallimento, il nostro progetto possiede ora la giusta maturità per non ripetere quei passi falsi. Lo stalinismo infatti fu il prodotto di una dialettica retrograda, incontrollata da parte dei suoi attori e in questo senso passiva.

Nicos Poulantzas ha spiegato nel 1979 (1) la prospettiva di immediatezza assunta da Lenin attraverso l'*Anti-Duehring* di Engels secondo la quale con la scomparsa dello stato "sparirebbe conseguentemente anche la democrazia" (LW 25, 409), nella cui contraddizione estrema era già insita la mediazione della violenza statale. Questa, attraverso visioni più radicali presenti in *Stato e Rivoluzione* di Lenin, diede avvio all'eliminazione legittima delle istituzioni, in primo luogo del diritto e della rappresentanza popolare - che è qualcosa di molto diverso dallo smantellamento dei bastioni predemocratici e degli altri apparati di mediazione - per raggiungere un dominio diretto e totale.

Il feticistico "solo dal basso" si tramutò in un feticistico "solo dall'alto".

Chi a tutto ciò risponde con un ripetuto feticismo del "solo dal basso", dà inizio da capo a questo circolo vizioso. Se si pone mente a questo contesto se ne desume che non fu solo Stalin, con la sua economia dirigista fiancheggiata dal terrore di stato che "inflisse danni enormi alle idee di socialismo e comunismo" (McNally), ma fu già all'estremo opposto, l'anticapitalismo ingenuo degli albori. La prospettiva di Engels di abolizione delle relazioni merce-denaro, dall'*Anti-Duehring* venne, dopo la Rivoluzione d'Ottobre, modificata punto per punto. Data la radicale novità storica di un socialismo al potere, per il quale non v'era alcun modello e nessuna esperienza da seguire, tale ingenuità fu forse comprensibile. Ma le esperienze comuniste del 20° secolo ci vietano categoricamente di far rinascere tale ingenuità in noi. Le idee pertinenti devono essere trasmesse: il "comunismo immediato" (2) precipitò in una totale ingerenza statale, l'immaginaria democrazia diretta in un effettivo dominio diretto. La rimozione delle contraddizioni terminò in un ritorno paranoico di ciò che era stato soppiantato. Il movimento studentesco, che ha aggiunto ulteriori esperienze, come ad esempio l'abolizione della guida regolamentata da un capo carismatico, ha abbattuto la figura del leader incontrollabile.

Chi dunque, assieme agli zapatisti, aspira ad un mondo "in cui vi è posto per molti mondi", è invitato ad investire tutto sull'arte politica, la quale possiede la capacità di tradurre la ragione in una lingua comune. Se questa manca all'interno della cultura politica e, in coloro che, facendo capo ad essa, si fanno carico del coordinamento di un'unità multiforme, i molti mondi finiscono per dividersi e cadere in pezzi. La teoria materialistica dello Stato dovrebbe aiutare a comprendere che gli stessi movimenti tran-statali avrebbero bisogno di sviluppare competenze e perciò creare rappresentanti di istituzioni che possano prender in consegna la riduzione degli apparati statali della società e riportare quello all'interno della società civile.

Un movimento extraparlamentare appare, anche secondo il giudizio di Gramsci, come una costante spina nel fianco della rappresentanza assembleare di sinistra; giacché i movimenti stessi con la loro proclamata "sovrastatalità", in virtù di una dialettica inevitabile del caso, non abbandonano affatto lo Stato, ma rimangono sempre parte integrante del tessuto sociale. Considerare la società civile come alcunché di avulso dai rapporti di forza del complesso nazionale sarebbe soltanto sterile liberalismo borghese.

3. "It's the economy, stupid"

Un anticapitalismo che non parli quantomeno anche delle necessità economiche e politiche, ricomincia da capo una commedia fatale. Marx non ha ceduto a questo anelito di "anima bella". Proprio laddove, nel *Capitale*, egli dà spazio al pathos del regno della libertà, "in cui termina il lavorare incentrato sull'indigenza e sull'utilità" e "lo sviluppo delle forze umane valido come proprio stesso fine, può fiorire", chiarisce con onesta imparzialità, che in tutte le possibili circostanze ciò dipenderà "dal regno della necessità come sua ineliminabile base".

"La libertà in questo ambito può consistere solo nel fatto che l'essere umano civilizzato, i produttori associati, regolano razionalmente questo loro scambio di materiale con la natura, lo portano sotto il proprio controllo sociale, anziché venirsene dominati come da una potenza cieca; lo portano a compimento con il minore dispendio di forze possibile e in condizioni più degne ed adeguate alla loro natura umana. Ma esso rimane pur sempre un regno della necessità" (MEW 25, 828).

L'esperienza comunista del 20° secolo mostra che il problema della socializzazione della produzione e della distribuzione non è ancora stato risolto. Una sinistra che intendesse farlo con un "altro mondo" in confronto a quello capitalistico, dovrà analizzare accuratamente i corrispettivi principi e le relative esperienze. La necessità è l'altro lato della libertà. La soluzione della DDR, "lavora assieme, pianifica assieme, reagisci assieme", mostra ancora che tale giusto programma, affrontato erroneamente sotto rapporti di forza sfavorevoli, non poteva essere realizzato.

Chi crede perciò che con il 1989/91 "lo stalinismo" sia crollato, si confonde proprio su questa necessità fondamentale. In realtà è l'allora programma democratico di Gorbaciov che è crollato, non da ultimo, poiché sulla base dell'eredità strutturale dello stalinismo e della "colossale disgregazione del fattore umano" (Butenko 1988, Haug 1989, 156-59) che questo ha prodotto, esso non riuscì a trovare alcuna soluzione al problema del rifornimento e della produzione. Alcuni sembrano essere del tutto convinti che i poveri di questo mondo si possano emancipare da soli o che ad ogni modo il primo passo sia politico, attraverso la democrazia, anziché economico. In tali discorsi la necessità irriducibile si dilata come un buco nero che divora ogni conoscenza della realtà. Ciò condurrebbe infatti ad una sconfitta catastrofica e tutte le nazioni precipiterebbero in una crisi profonda, si lascerebbe da parte la classe lavoratrice, (Marx) attore collettivo comandato, per concentrarsi esclusivamente sugli "emarginati" (3) del regno della necessità. Ad ogni modo, con tali idee viene retoricamente appagato il desiderio di un'alternativa, fintanto che non la si pensi fino alla fine. Nel blocco produttivo di una società che include la classe lavoratrice e l'intelligenza tecnico-organizzatrice, non passa nessun sentiero alternativo. "Gli anticapitalisti seri devono andare più avanti della semplice protesta contro il sistema,

essi devono trovare strade che permettano loro di riutilizzare questo potere" (Harman 2000). Il problema di un movimento anticapitalista, tanto socialmente vasto da aver le capacità di entrare in azione, non è tanto diverso da quello che perseguita quei partiti politici con rivendicazioni sociali: entrambi devono generare una spaccatura fra le parti rilevanti del nucleo economico principale e gli emarginati. Questa è una necessità fondamentale quando si vogliono gestire le contraddizioni. A quest'arte dialettico-pratica ritorneremo più avanti.

Se l'anticapitalismo di oggi è senz'altro ancora epocale a causa della situazione post-comunista, così la durata di esso va misurata non certo su ciò che è stato, bensì su ciò che eventualmente sarà.

Non basta affermare con Benjamin che la catastrofe consiste in ciò che deve ancora accadere. Quella situazione troverà prima di tutto la sua fine al cospetto di una nuova concezione che rappresenta una possibilità concreta "d'impedire la catastrofe", e cioè la nostra elaborazione della vita nei rapporti produttivi con le risorse della natura così come le nostre relazioni intersoggettive e sociali oltre che ecologiche sono, col senno di poi, organizzabili molto meglio che capitalistamente, "con il minore dispendio di forze possibile e in condizioni più degne ed adeguate alla nostra natura umana".

4. Elementi di un altro mondo nel grembo di quelli esistenti

Ciò non manca nelle anticipazioni e posticipazioni su forme alternative di produzione.

Abbondano infatti nicchie e soluzioni fortuite con il loro concetto di iniziativa personale: dalla "Instandbesetzung", l'occupazione delle case disabitate, fino al mercato di Natale nel cuore di Berlino e ad "un'economia popolare che si sviluppa dai mercatini delle pulci e dai bazar del terzo mondo" (Krysmanski 2001), elementi di una seconda economia che, come avrebbe detto Sartre, grazie ad un orizzonte comune che guarda al di là del capitalismo, e ad una crescente organizzazione politica, possono andare ben oltre la semplice iniziativa degli esclusi e la loro scelta di *outsider*.

All'altro estremo dello spettro si trovano, separate rispetto a quella economia autogestita e frammentaria spinta dalla necessità, delle forme, provenienti da strati dell'intelligenza tecnica vigente, di "cooperazione alternativa, ma non necessariamente antisistemica, cui appartengono numerosi movimenti dell'*open source*, dell'*open content* ecc.". Hans Juergen Krymanski, che registra ciò, mette in piedi secondo il suo concetto di un postmoderno "anticapitalismo ad alta tecnologia [...], che merita questo nome", una "associazione di liberi produttori cibernetici per la produzione di associazioni algoritmiche indipendenti: esplorazione di nuove forme di auto-organizzazione sociale e

soluzione di problemi sociali sulla base delle nuove forze produttive algoritmico-cibernetiche" (2001). In effetti l'utilizzo multiforme che viene fatto di Internet, offre innumerevoli esempi, che iniziano dal contro-pubblico di sinistra dalle forme di reti autogestite e proseguono fino alle forme di cooperazione non monetarizzata presso le merci digitali, da un sistema aziendale sull'impiego fino ad una struttura aziendale come Wikipedia.

D'altra parte, dall'insieme delle attività e delle funzioni dell'economia convenzionale, tutto ciò che non si nutre degli antagonismi sociali, ma vive e muore con essi, tende ad una ragionevolezza (non lacerata da alcun interesse particolare), quale solo l'organizzazione solidale può garantire. Come che sia, il senso legittimo della difesa del "diritto pubblico" nasce da un orizzonte capitalistico contro la sua distribuzione di capitale, donde l'importanza delle imprese locali o nazionali, della cura delle infrastrutture, della formazione e della sanità.

Ognuno di questi elementi vari e malvisti, appartenenti più o meno agli stessi rapporti di capitale, riassumono forse un'alternativa globale che, anche se probabilmente già apparsa alle forze critiche del capitalismo, rimane tuttavia ancora assente. Ancor più che sempre più seri ed importanti emergono i segnali che vanno in questa direzione senza irrigidirsi in maniera schematica.

Oskar Negt ha spiegato il piano "politico per elevare la seconda economia al rango della prima" (2001, 407), per impegnarsi in una "situazione di lotta politica di dimensione epocale, in cui i membri della coalizione siano rintracciabili in tutti gli strati della popolazione, in manager chiari e responsabili così come fra gli insegnanti e i lavoratori. Al di fuori di una prospettiva davvero concreta sul capitalismo, le comunità di *outsider* si lasciano assorbire, senza accorgersene, dai pori del capitalismo neoliberale, proprio perché si tirano fuori dalla sfera dell'utilità collettiva, per dedicarsi ad una lotta per l'esistenza di tipo privato.

Sotto certi aspetti, la maggior parte di essi sono sparsi per l'intero pianeta, ma per necessità si possono confrontare i progetti locali di gestione personale con le comunità e le economie dei beni comuni in Russia nell'ultimo terzo del 19° secolo. Nella sinistra russa di allora si accese una disputa intorno al significato che potesse assumere la comunità russa di *Mir*, entro la prospettiva della sinistra. Vera Sassulitsch sottopose nel 1881 la domanda a Karl Marx. Questi si immerse in un studio profondo sulle conseguenze delle riforme politiche capitaliste in Russia, il cui risultato egli condensò in un'informazione sintetica che spiegò come "questa comune rurale potesse essere la base della rinascita sociale della Russia", ma soltanto a condizione di "rimuovere gli influssi distruttivi che la assalivano da ogni parte, e poter assicurare le normali condizioni di un naturale sviluppo" (243). Ma dietro questi

"influssi distruttivi", sotto il tetto dello zarismo, non si nascondeva nient'altro che il dominio coartato del capitalismo. Il villaggio legato al territorio ebbe poca capacità di spezzare questo dominio, così come i progetti sociali sganciati dal presente avrebbero poca possibilità di disgiungersi dall'economia convenzionale. Per creare la condizione di tale possibilità fu d'altra parte necessario per la sinistra socialista, come successivamente per quella comunista, un piano economico. La fede in ciò fornì all'anticapitalismo la sua estensione egemonica.

Oggi, al posto di quella fede antica, prende forma un assenteismo epocale. Questo costituisce il nucleo negativo della situazione post-comunista. Un anticapitalismo, che non superi l'"anti" in rapporto al capitalismo e non giunga ad un "pro" che prometta di liberare ogni produttività dalla logica del profitto concorrenziale e dalla sua distruttività, non può contestare ad esso la sua ragion d'essere.

A tal proposito ci si pone "la domanda fondamentale: può il meccanismo di mercato esser sostituito da un altro sistema cibernetico?" (Dieterich 2007) La maggior parte di coloro stessi che subiscono le oppressioni del capitalismo non seguiranno nessun progetto che ricada all'indietro. Questo procedimento critico di prendere delle misure nei confronti della produttività capitalistica non basta a chiarirla, ma in qualche modo aiuta a radunare le forze per un progetto di progressivo superamento del capitalismo, in vista di una produzione fatta per amor degli uomini, della conservazione e dell'abitabilità di questo pianeta.

5. Per una dialettica della mercificazione e della de-mercificazione

Per produrre un chiarimento degli obiettivi nei movimenti di giustizia sociale, si richiede dapprima di ascoltare questi movimenti. Laddove spuntano teorie sconclusionate, si impone il compito di fornire il proprio contributo mediante un lavoro coerente. Per far ciò è necessario tematizzare senza visioni erronee e regressive non soltanto "lo sviluppo del dominio capitalista, ma anche le categorie scorrette dei suoi movimenti oppositori". (Wolter 2001). Incompatibile con la richiesta di abolizione delle relazioni merce-denaro è evidente l'esigenza di un reddito minimo garantito. Osserviamo ora, per il momento, la problematica situazione a cui tale esigenza risponde.

I molti che possono aver bisogno di un reddito minimo garantito per la mancanza di altre fonti di guadagno, si trovano in questa situazione di emergenza perché loro stessi non vengono impiegati. La loro esclusione deriva dalla produzione della ricchezza secondo l'uso capitalistico delle forze produttive.

Già Aristotele sapeva che se fossimo in possesso di automi, non avremmo bisogno di schiavi. Nelle masse in cui il capitale dispone le attitudini di lavoro in maniera automatizzata e computerizzata, c'è improvvisamente bisogno, per ogni unità di ricchezza materiale, di meno produttori immediati, e il relativo aumento degli altri gruppi di attività entro i limiti della classe lavoratrice non compensa questa riduzione, altrimenti non ci sarebbe motivo d'introdurre automazioni dispendiose. In principio non c'è nulla di nuovo. Ogni sviluppo della forza produttiva libera la forza lavoro. Ciò assume di norma nel capitalismo la forma della liberazione delle forze lavoro, ossia, la forma della perdita di posti di lavoro. Fintanto che l'espansione e la diversificazione della produzione ha compensato questa libertà sotto forma di nuovi posti di lavoro, l'esercito dei disoccupati si è gonfiato o sgonfiato a seconda del ciclo economico. Laddove l'automatismo flessibile raggiunge pienamente la produzione dei mezzi di produzione, esso conferirà a questo processo un irreversibile orientamento e il risultato è recepibile come "disoccupazione tecnologica" (Haug 2004, 360). Proprio nella massa in cui il capitale si abbina in modo discontinuo con una più piccola massa lavoratrice per soddisfare i bisogni appagabili, esso ne aumenta la quantità.

Coloro che non pagano direttamente ai ricchi possono vivere dignitosamente soltanto collaborando al guadagno di denaro. Ma chi gode della possibilità di una tale collaborazione non è soltanto qualitativamente classificato ma è anche quantitativamente limitato. E' sintomatico che vi siano più aspiranti che posti. Questo esubero aumenterà e il numero dei "troppi" continuerà a crescere come i quartieri miseri che le grandi città confinano in periferia e che, evidentemente inadatti per la sosta, si costituiscono come entrata per i centri sviluppati. Ai bisogni primari dei disoccupati che il capitalismo produce, corrisponde la richiesta di un reddito minimo garantito.

Supponiamo ora che questo venga effettivamente conquistato. L'idea richiama alla mente l'esclusione dell'antico proletariato romano dalle fila degli attori storici, ottenuta concedendo *panem et circenses*. Il reddito minimo garantito occuperebbe i posti vuoti in cui di fatto il lavoratore sarebbe "nuovamente reinventabile" (Haug 1999, 188-206).

La monetizzazione dell'"anticapitalismo" andrebbe invece verso la forma di una sua integrazione capitalistica conciliata dall'intervento statale. Secondo la riforma "Hartz IV", il denaro verrebbe fornito dallo Stato, che poi lo riprende, a sua volta, sotto forma di imposta, risultato dello sfruttamento e valore ricavato. In tal modo per poterlo spendere socialmente, si sarebbe comunque debitori della indisturbata funzionalità del processo del capitale. Benché ottenuto contro il capitale, il reddito base non sarebbe di per sé anticapitalistico. Si può essere cattivi macellai anche se buoni mungitori.

Gli "inutilizzati" dal capitale diverrebbero così dei clienti dello Stato, che li sfrutta indirettamente nell'interesse del capitale, e ciò mentre questo loro antagonismo verso il capitale si trasforma in un antagonismo tra loro e i loro simili nella lite per la ripartizione.

Parlare di de-mercificazione mistifica abbastanza spesso le effettive richieste dei movimenti interpretati secondo un simile gergo. Che un "commercio onesto" con le vendite sovvenzionate comporterebbe prezzi più alti rispetto ad un mercato basato sulla libera concorrenza capitalista, salta subito agli occhi. Ma anche le manifestazioni di massa degli immigranti latinoamericani dal 2006, per esempio, non hanno richiesto la "demercificazione della loro forza lavoro". Al contrario, essi desideravano l'emancipazione dal mercato nero per uno regolare, dunque da una "mercificazione a metà" degli "impossibilitati" attraverso l'illegalità nella "libera" e "subitanea" collaborazione al mercato del lavoro, ad una "mercificazione" ridotta. Il problema di coloro che sono senza permesso di soggiorno e di lavoro, consiste proprio nel fatto che la forma criminalizzata di esistenza che loro ricoprono, consente ai prezzi di mercato di rimanere bassi mediante uno sfruttamento appesantito, e a coloro che affittano a questi una casa di non rispettarli. Inoltre, quanto al razzismo informale, l'illegalità formale non produce come al solito una situazione in cui il denaro nello sguardo dei venditori e dei clienti o degli affittuari cancella, sul mercato regolare delle merci, "tutte le differenze come i *leveller* radicali" (Marx, MEW 23, 146). Nell'ambito del discorso sulla demercificazione non si riesce a capire nemmeno il fenomeno dell'appropriazione e gestione, da parte del personale licenziato, del capitale di imprese fallite, preludio oltremodo importante alla produzione autogestita e cooperativistica. Accade proprio il contrario: questo fenomeno consiste nella rivalutazione di ciò che era stato svalutato - tanto gli impianti quanto la forza lavoro che vi prende parte. Si tratta appunto di un rifiuto del principio del profitto, che è sempre pronto a sacrificare la dislocazione e i dipendenti in nome della possibilità di guadagni più elevati. In modo ben diverso procedono poi quei circuiti di scambio in cui i fuoriusciti dall'economia capitalista, aiutandosi con una specie di "assistenza lavorativa" locale, praticano, come direbbe Dieterich, la loro piccola "economia equivalente". Qui le forme economiche "merce" e "denaro" perdono tutto il loro peso.

6. Mostruoso, ma insospettabilmente produttivo

La costruzione della società lascia dei vuoti che non si possono spiegare senza la teoria marxiana del capitalismo.

Questo per un motivo che a prima vista appare paradossale. Marx non si limita infatti a respingere l'oggetto della sua critica, ma ci pone innanzitutto in grado di comprenderne la produttività storica. Viene detto del capitalista nel *Capitale*: "In quanto fanatico dello sfruttamento del valore, egli obbliga senza remore l'umanità al produrre per il produrre, e pertanto ad uno sviluppo delle forze produttive sociali e alla creazione di condizioni materiali di produzione che sono da sole in grado di costruire la base reale di una più elevata forma di società, il cui principio di fondo è il pieno e libero sviluppo di ogni individuo" (618).

Si ponga ciò a confronto con i discorsi anticapitalistici del presente: l'impotente anticapitalismo "dei paroloni" è diventato la pesante condanna della "insana follia del sistema globale" (Harman 2000) e la tesi secondo cui il capitalismo intercontinentale, con le sue "imprese transnazionali ed i suoi illimitati movimenti finanziari" avrebbe solo "raggiunto lo stadio di una piaga cancerosa maligna e [si appresterebbe] ad annientare le risorse umane e naturali" (George 1999). Non c'è da stupirsi che Susan George, poco più avanti, abbia dichiarato: "Devo confessare, purtroppo, che non ho la più pallida idea di che cosa si possa intendere, all'inizio di questo 21° secolo, con 'crollo del capitalismo' (Callinicos *loc. cit.*).

Se anche si diagnostica sul serio un cancro, non è necessaria una rimozione immediata. La metafora, piuttosto forte, esplode come una bolla di sapone. Susan George non avrebbe mai potuto dire di non avere la più pallida idea di che cosa si sarebbe potuto intendere con rimozione operativa di un piaga cancerosa. La condanna, forte solo a parole, del capitalismo, non fa altro che nascondere i problemi sollevati dalla sua concreta superiorità, insieme all'arretramento riformista dall'anticapitalismo all'anti-neoliberismo. Ci sono naturalmente dei motivi, dietro questo arretramento che forse conduce ad un nuovo esito. Questi devono però essere enunciati chiaramente. Gli zapatisti, molti dei quali, a metà degli anni '90 "hanno consapevolmente udito il nome *Neoliberismo* per la prima volta" (Haug 1999, 171), hanno cercato, nella loro posizione di debolezza, la risonanza più ampia possibile. Non hanno proclamato l'anticapitalismo, bensì la battaglia contro il neoliberismo. Non si sono richiamati all'abolizione del mercato, ma hanno richiesto la costruzione di strade con cui le contadine indigene avrebbero potuto più agevolmente portare al mercato i loro prodotti. Solo così sono potuti diventare i pionieri del nuovo movimento anticapitalista globale. È stato loro obiettato che il loro anti-neoliberismo non fosse altro che una pretesa di un'altra gestione del capitalismo mondiale. La critica del capitalismo e l'anticapitalismo dunque si separano di nuovo, all'improvviso, come già un tempo

riforma e rivoluzione? "Ora siamo più forti", si dice nella dichiarazione per il 13° anniversario della sollevazione zapatista: "e diciamo che è una lotta anticapitalistica, e di sinistra, perché, mentre alcuni vogliono un altro governo, noi vogliamo cambiare il nostro Paese e il nostro mondo" (1° gennaio 2007). John Holloway (2003), senza volere, anticipa il prezzo che questo anticapitalismo richiede alla teoria stessa del capitalismo. Un mito del "capitale" sostituisce il concetto scientifico di capitale come relazione sociale specifica e mette al suo posto il potere in quanto tale. Si può ora osservare che "la battaglia per il potere è un metodo capitalistico" (819). Heinz Dietrich si pone, a quanto pare, all'estremo opposto: "Tutta la politica è una lotta per il potere" ed è possibile pensare al passaggio ad una "civiltà postcapitalista" soltanto quando "l'esercito borghese sarà sconfitto" (2007). Holloway, che identifica la politica capitalistica con la politica *tout court* - ciò che impedisce alla politica anticapitalista di contrapporsi diametralmente ad essa - spiega d'altronde: "dobbiamo intendere dunque la nostra lotta come anti-politica, in quanto l'esistenza stessa della politica è un momento costruttivo dei rapporti di capitale" (*ivi*). Ciò a cui qui si dà essenzialisticamente una risposta di segno totalmente contrario è la dialettica passiva a cui ci abbandoniamo "se partecipiamo alla politica senza metterla in discussione come forma di attività sociale" (818). Infatti nella sua azione critica politica si "antepone materilisticamente" la forma al contenuto, il che richiede una riflessione critica permanente sulla "adeguatezza della propria organizzazione al fine e al processo" (Narr 1980, 149 segg.). In Holloway questa autoretrospettiva si riduce alla controessenza negativa: "al fine di liberare azione e pensiero dai cassetti in cui il potere capitalistico li ha imprigionati", la lotta dovrebbe orientarsi *tout court* "contro il definire" (817). Questa richiesta di forme che rendono possibile "esprimere il nostro semplice rifiuto, il nostro NO al capitalismo" (818), si ripercuote sul concetto di rivoluzione. La nota formula riformista di Bernstein, "per me il fine è nulla, il movimento è tutto", emerge all'improvviso all'estremo opposto con la formula "la rivoluzione è il contrario stesso" (817). Holloway attribuisce questa prospettiva agli zapatisti, sorvolando sulla loro concreta politica collettiva del buon governo nei villaggi lacandonici, per pronunciarsi in questi termini: "ci invitano a percorrere un sentiero pericoloso e vertiginoso, che ci porta chissà dove" (816). Dietro questa demistificazione si cela un'insormontabile ambiguità epocale: la lotta contro il capitalismo, com'è ora, mira anche, e soprattutto, ad un capitalismo socialmente universale ed ecologicamente regolato. Un anticapitalismo assoluto, che voglia assolutamente bandire il riformismo, si catapulta con ciò fuori dal mondo. Susan George, malgrado vuoti radicalismi verbali come l'appello astratto al "crollo del capitalismo", coglie nel segno quando tratteggia il seguente scenario: "Forse un giorno toccheremo con mano quella che il filosofo Paul Virilio ha chiamato 'la disgrazia globale'. Se si realizzerà, sarà sicuramente accompagnata da smisurata sofferenza umana. Se

crollassero, improvvisamente e allo stesso tempo tutti i mercati azionari e finanziari, milioni di esseri umani, grandi e piccoli, verrebbero gettati, in conseguenza dei fallimenti aziendali, sulla strada; le bancarotte sopravanzerebbero di gran lunga la capacità governativa di scongiurare una catastrofe, si diffonderebbero insicurezza e criminalità, e ci ritroveremmo nell'inferno hobbesiano di una guerra di tutti contro tutti. Chiamatemi pure riformista, se volete, io desidero evitare un tale futuro così come un futuro neoliberale preprogrammato" (88 segg., cit. n. Callinicos). Qui l'aspirazione ad un'alternativa al modo di produzione capitalistico cede il posto ad una richiesta di un cambio paradigmatico nel modo in cui il capitalismo mondiale viene regolato istituzionalmente. Tuttavia anche questo riformismo della prevenzione non è immune dal rischio di passare inconsapevolmente dalla padella ad una brace sconosciuta.

Chi vuole puntare verso "un altro mondo" possibile, deve conoscere il mondo-per-come-esso-è, poiché è questo che egli cerca di guidare. Senza una discussione con la teoria marxiana del capitale non si può disporre di una chiara idea del nucleo sociale di una alternativa al capitalismo progressiva. Le rivoluzioni anticapitaliste "contro *Il Capitale*" (Gramsci) sono, dopo i primi successi iniziali, fallite tutte quante. Se un pro-capitalismo senza una conoscenza del *Capitale* si condanna alla cecità, così un riformismo senza una conoscenza del *Capitale* si condanna all'illusione, mentre l'anticapitalismo rischia di trasformarsi nella regressione ad un modo macchinoso di produzione.

Affinché le contraddizioni non rompano il movimento, è necessario, con le parole di Brecht "saper maneggiare le antinomie" (GA 21, 578). Per saper praticare quest'arte dialettica della politica entro il campo anticapitalistico, si devono studiare e sviscerare in tali antinomie le forme con cui esse tendono a ripresentarsi quando vengono camuffate retoricamente. Si mostrerà che nessuna delle politiche riformiste, ma se per questo anche nessuna carica rivoluzionaria, è in principì sbagliata, ma che il loro movimento unilaterale e la loro immobile fissità le rendono sbagliate.

Ciò ha concettualizzato Rosa Luxemburg con tutta chiarezza: "il parlamentarismo come unico vero mezzo politico di lotta della classe operaia è tanto fantasioso e in ultima istanza reazionario quanto l'unico sciopero generale o l'unica barricata finì a se stessi" (W 1/2, 247).

Nella massa in cui le richieste di una terra non più ricolma di antagonismi e di una prospettiva sociale non più impostata sul saccheggio sono all'ordine del giorno, l'anticapitalismo comincia a scrollarsi di dosso il suo carattere di semplice allegoria che vuol dire ogni volta qualcosa di diverso da quello che dice. Il compito spetta ai teorici che riprendono i dibattiti interrotti su una pianificazione economica e democratica. Computer e Internet mettono nel frattempo a disposizione le fondamenta tecniche per

forme sociali di produzione e distribuzione decentralizzate e flessibili. Noi non possiamo dunque in nessun caso liberare l'anticapitalismo dalla difficoltà di puntare più precisamente verso un sistema di mediazione. Giusto è anzi il contrario. La capacità di azione anticapitalista si decide nelle relazioni politiche, nelle soluzioni interlocutorie e nelle sempre pressanti richieste. Assunti come tali, obiettivi riformistici come il reddito minimo garantito o la critica concentrata sul neoliberismo possono contribuire a spezzare l'incantesimo. Decisiva è la capacità di pronunciare dei "no" specifici, con la consapevolezza di dove vogliamo andare a parare, degli elementi del nuovo a cui ci riagganciamo e delle alleanze che stringiamo. La mediazione più importante da introdurre sempre e concretamente è fra gli obiettivi a breve scadenza e quelli a lunga scadenza. Questa traduce l'idea guida di una *Realpolitik* rivoluzionaria di Rosa Luxemburg, nuovamente nel concreto e nel presente. (cfr. inoltre Frigga Haug 2007, cap. 2). Essa dà buoni risultati se la lontananza getta luce sulla vicinanza. Quando, se non adesso, dovremmo raggiungere ciò che nella Luxemburg prende il nome di "obiettivo finale"? L'intervento che ci deve riguardare non è un rinvio, ma è compenetrato dalla visione che nessuno scontro finale è imminente. I concetti di fine, come l'associazione solidale dei produttori, di cui può venir rivendicato "il miglioramento" della terra "da lasciare alle generazioni successive" (Marx, MEW 25, 784), sono indispensabili, ma la loro realizzazione pratica inizia nel bel mezzo del presente.

(Traduzione del testo tedesco a cura di Emiliano Alessandroni)

- 1) In una conferenza presso la "Università Popolare Marxista" di Stoccolma.
- 2) La "società comunista delle origini", il "comunismo naturale", "la semplice immediatezza senza denaro, stato, legge, politica, guadagno [...] ha condotto ad absurdum all'irrazionalità della pratica del potere stalinista" (Rainer Land, in un documento datato Novembre 1989 proveniente dalla morente DDR). Il criterio per un'alternativa socialista venne da Land così riassunto: "una economia socialista è una economia che verrà regolata e disposta sulla base di un sistema di comunicazione aperto e

democratico" (cit. in Haug 1990, 212 e 214). Ora si pongono le questioni, prima d'oggi già aperte ma non ancora seriamente dibattute, per un nuovo "come".

3) Puntare prevalentemente su "i cosiddetti emarginati" (Raùl Zibecchi) è una prassi destinata a fallire. Se ciò accade in Venezuela, questo è per difendere i guadagni del petrolio esportato. Ma ciò non è generalizzabile. Non migliore è l'idea che una nazione come il Brasile possa "rompere con il IMF, con la borghesia industriale e con i settori della finanzia" senza esitare. Qui si cade facilmente in illusioni rivoluzionarie se non si considerano i rapporti di forza.

Bibliografia:

Brecht, B. (1967), *Gesammelte Werke*, Frankfurt, 20 Bde, (cit. GW).

Ivi., (1989) *Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*, Berlin-Weimar-Frankfurt (cit. GA).

Butenko, A. (1988) >Über die revolutionäre Umgestaltung des staatlich-administrativen Sozialismus<, in: Juri Afanassjew (a cura di), *Es gibt keine Alternative zu Perestrojka: Glasnost, Demokratie, Sozialismus* Nördlingen, pp. 640-661.

Callinicos, A. (2004) *Antikapitalistisches Manifest*, Hamburg.

Dieterich, H. (2007) >Historische Chance<, in: "*junge welt*", 2.2.2007, 10.

Foster, J. Bellamy, e Brett C. (2005) >Imperium der Barbarei<, in: "*Utopie kreativ*" 176, pp. 491-503.

George, S. (1999) *The Lugano Report: Preserving Capitalism in the 21st Century*, London.

Harman, C. (2000) >Antikapitalismus – Theorie und Praxis<, dt. von *Linksruck*, zuerst: >Anti-capitalism: theory and practice<, in: "*International Socialism*" 88, London.

Haug, F. (2007), *Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik*, Hamburg.

Haug, W. F.(2006), >Zur Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politischen Ökonomie< (1972), in: Ivi., *Neue Vorlesungen zur Einführung ins >Kapital<*, Hamburg , pp. 235-59.

Ivi.(1974), *Vorlesungen zur Einführung ins >Kapital<* , Neufassung, Hamburg 2005.

Ivi.(1984), >Die Dialektik des Marxismus lernen<, in: Ivi., *Pluraler Marxismus*, Bd. 1, Berlin/W 1985, 52-61.

- Ivi.(1989), *Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken*, Hamburg Ivi., *Perestrojka-Journal. Versuch beim täglichen Verlieren des Bodens unter den Füßen neuen Grund zu gewinnen*, Hamburg 1990.
- Ivi.(1999), *Politisch richtig oder Richtig politisch. Linke Politik im transnationalen High-Tech-Kapitalismus*, Hamburg.
- Ivi., >Zivilgesellschaft – Kämpfe im Zweideutigen. Zur Kontroverse über die neozapatistische Politik<, in: "*Das Argument*" 253, anno XLV, H. 6, 845-60.
- Ivi. (2003), *High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg und Hegemonie*, Hamburg 2003, 2.A. 2005.
- Ivi. (2004), >Arbeit im High-Tech-Kapitalismus<, in: "*Das Argument*" 256, anno XLVI, H. 3/4, 357-68.
- Ivi., *Ou en sommes-nous avec la dialectique?*, www.wolfgangfritzhaug.inkrit.de.
- Holloway, J. (2003), >Zapatismus als Anti-Politik<, in: "*Das Argument*" 253, anno XLV, H. 6, 810-20.
- Krysmanski, H.-J. (2001), >High-Tech-Anti-Kapitalismus: Ein Widerspruch in sich?<.
- Marcos, Subcomandante insurgente, >Palabras de la Comandancia General del EZLN el día primero del año 2007 ien Oventik, Chiapas, México<.
- McNally, David, (2006) *Another World is possible. Globalization and Anti-Capitalism*, Revised Expanded Edition, Winnipeg.
- Narr, W.-D. (1980) >Zum Politikum der Form – oder warum Emanzipationsbewegungen Herrschaft nur fortlaufend erneuern, allenfalls besänftigen<, in: "*Leviathan*", anno VIII, 1980, H. 2., 143-63.
- Negt, O. (2001) *Arbeit und menschliche Würde*, Göttingen.
- Ramonet, I. (2000) >L'aurore<, in: "*Le Monde diplomatique*", anno XLVII, n. 550, Gennaio 2000.