

Nell'Inferno del Capitale

 jacobinitalia.it/nellinferno-del-capitale/

October 17, 2021



David Harvey sui debiti di Marx nei confronti di Dante (con una puntata su Shakespeare). E sul nodo fondamentale del rapporto tra liberazione dal lavoro e accettazione del progresso tecnologico

Il centocinquantenario della pubblicazione del libro primo del *Capitale* di Marx (settembre 1867) ha rischiato di provocare una serie di nuove e ingegnose interpretazioni di ciò che Marx stava facendo nel *Capitale* in generale e nel primo volume in particolare. Una prima scarica di colpi in quella che si annuncia come una grande battaglia per ridefinire l'eredità di Marx, sia intellettuale che politica, è venuta dalla penna del politologo William Clare Roberts, che si cimenta con il magnum opus di Marx dal punto di vista della filosofia politica e della forma linguistica e letteraria. Il libro, *Marx's Inferno: The Political Theory of Capital*, è ben ponderato e scritto in modo chiaro.

Le qualità uniche del contributo di Roberts derivano da due innovazioni. In primo luogo, nota un parallelo tra l'organizzazione dei materiali del libro primo del *Capitale* e l'*Inferno* di Dante. La discesa nell'inferno del posto di lavoro e la ricerca della redenzione danno forma in modo rilevante alla narrazione di Marx, sostiene.

In secondo luogo, rifiuta l'idea che il *Capitale* debba essere letto esclusivamente come un saggio di economia politica. Lo tratta invece come un trattato di filosofia politica. A tal fine, si concentra sui rapporti tra Marx e i socialisti utopisti che lo hanno preceduto. Roberts conclude che Marx è andato ben oltre quella tradizione e ha raggiunto una più antica tradizione di repubblicanesimo come non-dominio nella sua ricerca di un'alternativa politica.

Se non altro, questi due punti di vista rendono la lettura fantasiosa e piacevolmente gradevole, anche se alquanto controversa.

La ricca eredità letteraria cui Marx attinge nel primo volume del *Capitale* è ben nota. Shakespeare, Cervantes, Goethe, Milton, Shelly, Balzac, Dickens, così come la filosofia greca, i miti e le figure della cultura popolare (tavoli che si ribaltano, vampiri e lupi mannari, oche dalle uova d'oro) eruttano dappertutto. Ma non avevo mai pensato all'*Inferno* di Dante, e dopo aver letto Roberts sono convinto che abbia avuto un ruolo nel plasmare il modo in cui viene presentato l'argomento teorico del libro primo. Complimenti a Roberts per averlo scovato.

Eppure, se l'*Inferno* influisce sulla forma della rappresentazione, influisce anche sulle intese concettuali e sostanziali di Marx? Roberts la pensa così, ma non vedo le prove di tutto ciò.

Marx era interessato a trovare un modo persuasivo di presentare le sue scoperte al suo pubblico potenziale (in particolare gli artigiani e gli operai autodidatti della Gran Bretagna e della Francia). A tal fine, a volte ha deliberatamente semplificato fino al punto di falsificare. Ad esempio, mentre insisteva sul fatto che valori e prezzi non sono la stessa cosa, spesso li faceva sembrare tali per rendere la teoria del valore più appetibile al suo pubblico. Per lo stesso motivo, in parte, ha abbandonato gran parte del suo linguaggio hegeliano: il termine alienazione è molto presente in scritti preparatori come i *Grundrisse* ma appare raramente nel *Capitale*, nonostante sia presente in tutto il testo del libro primo.

Marx ha mescolato riferimenti letterari e culturali nel testo del libro primo per assicurarsi che il suo pubblico capisse ciò di cui stava parlando. Raramente ha usato il «termine astruso» plusvalore, osserva Roberts, senza affiancarvi lo «sfruttamento», presumibilmente per fare in modo che il suo pubblico rimanesse emotivamente coinvolto. Ai tempi di Marx, l'*Inferno* di Dante era molto conosciuto (William Blake lo aveva illustrato), quindi perché non usarlo come riferimento?

Metafore e analogie di questo tipo sono utili, ma solo fino a un certo punto. Spinti oltre i propri limiti, possono diventare fuorvianti se non pericolosi. Una cosa, ad esempio, è considerare lo stato organicamente e un'altra è vederlo come un organismo reale che brama e richiede spazio vitale per sopravvivere (come è nel caso della geopolitica nazista tedesca con la sua enfasi sul *lebensraum*).

Il *Capitale* è particolarmente esposto a fraintendimenti di questo tipo. In quarant'anni di lezioni sul libro primo, sono giunto a riconoscere i molteplici modi in cui poteva essere letto e compreso, a seconda della formazione disciplinare (nel caso di studenti e accademici) o dell'esperienza politica (nel caso di un pubblico più ampio che variava dai prigionieri nel penitenziario del Maryland ai sindacalisti, agli attivisti politici comunitari e persino ai membri residui del Partito comunista statunitense).

Ho concluso che questa flessibilità era un tributo al genio del modo di presentare Marx. Non solo poteva comunicare un messaggio universale, ma poteva farlo in una moltitudine di voci che attiravano l'attenzione di persone diverse. Marx ha messo in pratica il principio secondo cui «il concreto è concreto perché è sintesi di molte determinazioni, dunque unità di ciò che è molteplice».

Le diverse letture emerse dai vari gruppi di studio hanno arricchito incommensurabilmente la mia comprensione del testo. Non ho potuto fare a meno di notare, per esempio, che i prigionieri neri incarcerati nel Maryland trovavano ovvio molto di ciò che Marx aveva da dire, mentre gli studenti d'élite della Johns Hopkins si impegnavano molto per restarne persuasi. Allo stesso modo, quelli formati come economisti scientifici spesso non hanno avuto modo di ricavare molto dal libro, mentre quelli con un certo background nella filosofia continentale lo hanno fatto. E i filosofi leggono il libro in un modo molto diverso dagli antropologi.

A questo proposito, la mia obiezione alla lettura di Roberts non si basa sulla sua prospettiva particolare. C'è molto da imparare dal testo. Nella misura in cui Roberts riesce a riportare Marx al centro del dibattito filosofico politico, plaudo i suoi sforzi. Il problema non è che cerca di illuminare un aspetto largamente trascurato del pensiero di Marx che potrebbe portarci a rivedere alcune delle nostre interpretazioni. È che costruisce un racconto singolare ed esclusivo che mette da parte altre letture, spesso giudicandole e liquidandole come irrimediabilmente confuse.

La mia obiezione più seria è che Roberts isoli il primo libro del *Capitale* come un testo autonomo e cerchi di interpretarlo ignorando la sua relazione con le altre opere di Marx. Lo fa sulla base del motivo superficiale ma conveniente che queste altre opere non erano pronte per la pubblicazione e quindi non definitive. Sospetto che l'operazione di decontestualizzare il libro primo del *Capitale* si basi sul fatto che l'analogia con *l'Inferno* semplicemente non funziona con il contenuto degli altri due volumi del *Capitale*.

Ma considerare il libro primo come un trattato a sé stante è profondamente problematico. I tre volumi proposti del *Capitale* sono stati progettati per sezionare e rappresentare il modo di produzione capitalistico nel loro insieme.

La parte sostanziale del libro primo prende il punto di vista della produzione. Il libro secondo si apre con una descrizione delle diverse forme di circolazione del capitale (denaro, merci, produzione) all'interno della totalità ed è seguito da un esame dettagliato delle condizioni di realizzazione del valore nel mercato. Il libro terzo riguarda la distribuzione del plusvalore in forma monetaria. La produzione, la realizzazione e la distribuzione seguite dal reinvestimento costituiscono la circolazione del capitale nel suo insieme. Marx chiarisce le sue intenzioni nel libro primo:

La prima condizione dell'accumulazione è che il capitalista abbia saputo vendere le sue merci e riconvertire in capitale la maggior parte del denaro ricevuto dalla loro vendita. Nelle pagine seguenti [del libro primo del Capitale], assumeremo che il capitale attraversi il suo processo di circolazione nel modo normale. L'analisi dettagliata di questo processo si troverà nel libro secondo... Il capitalista che produce plusvalore... non è affatto il suo ultimo proprietario. Deve dividerlo in seguito con i capitalisti che svolgono altre funzioni... Il plusvalore viene quindi suddiviso in varie parti. I suoi frammenti ricadono in varie categorie di persone, e assumono varie forme mutuamente indipendenti, come profitto, interesse, guadagno con il commercio, rendita fondiaria, ecc. Potremo trattare di queste forme modificate di plusvalore solo nel terzo libro... Da un lato, quindi, supponiamo qui che il capitalista venda le merci che ha prodotto al loro valore... D'altra parte trattiamo il produttore capitalista come il proprietario dell'intero plusvalore o, forse, meglio, come il rappresentante di tutti coloro che divideranno con lui il bottino.

L'assunto in tutto il libro primo è che tutte le merci si scambiano al loro valore. Ciò permette a Marx di evitare un problema individuato alla fine della primissima parte di quel libro. «Nessuna cosa può essere valore senza essere oggetto di uso. Se è cosa inutile, anche il lavoro in essa contenuto è inutile, non si considera come lavoro e quindi non crea alcun valore; il lavoro non conta come lavoro, e quindi non crea valore». Le necessità, i bisogni e i desideri di una popolazione sono cruciali per la realizzazione del valore, ma questo dipende anche dalla capacità di pagare.

Inoltre, nel capitolo sul denaro, Marx riconosce che sebbene le merci siano innamorate del denaro «il corso del vero amore non è mai andato liscio». Ciò è preceduto dal riconoscimento che i cambiamenti nella divisione del lavoro e la creazione di nuovi bisogni possono portare alcune merci che erano cruciali ieri a essere irrilevanti oggi. Ma Marx assume per tutto il resto del libro primo (ad eccezione della parte 8 sull'accumulazione primitiva) che tutto si scambia al suo valore e che non vi è alcun problema di domanda effettiva nel mercato.

È sulla base di questi presupposti che Marx produce un modello di attività capitalista che riflette «l'inferno» dei lavoratori:

Tutti i metodi per aumentare la produttività sociale del lavoro... mutilano l'operaio facendone un uomo parziale, lo avviliscono a insignificante appendice della macchina, distruggono con il tormento del suo lavoro il contenuto del lavoro stesso, gli estraniano le potenze intellettuali del processo lavorativo nella stessa misura in cui a quest'ultimo la scienza viene incorporata come potenza autonoma; deformano le condizioni nelle quali egli lavora, durante il processo lavorativo lo assoggettano a un dispotismo odioso nella maniera più meschina, trasformano il periodo della sua vita in tempo di lavoro, gli gettano moglie e figli sotto la ruota di Juggernaut del capitale... Nella misura in cui il capitale si accumula, la situazione dell'operaio, qualunque sia la sua retribuzione, alta o bassa, deve peggiorare. La legge infine che equilibra costantemente sovrappopolazione relativa, ossia l'esercito industriale di riserva da una parte e volume e energia dell'accumulazione dall'altra, incatena l'operaio al capitale in maniera più salda che i cunei di Efesto non saldassero alla roccia Prometeo. Questa legge determina un'accumulazione di miseria proporzionata all'accumulazione di capitale. L'accumulazione di ricchezza all'uno dei poli è dunque al tempo stesso accumulazione di miseria, tormento di lavoro, schiavitù, ignoranza, brutalizzazione e degradazione morale al polo opposto ossia dalla parte della classe che produce il proprio prodotto come capitale.

Quando leggiamo i rapporti dell'ispettore di fabbrica che Marx cita o resoconti dei giorni nostri dei suicidi di lavoratori a Foxconn a Shenzhen (che assembla il mio computer Apple) o le condizioni di lavoro da incubo nelle fabbriche tessili in fiamme (che producono le mie camicie in Bangladesh), abbiamo immediatamente la sensazione che Marx sta parlando di tutto questo.

Ma la storia non finisce qui. Fino a poco tempo fa, le aspettative di vita dei lavoratori in Europa e Nord America sono aumentate (da circa trentacinque nel 1820 a ben oltre settanta oggi). La descrizione di Marx dell'inferno dei lavoratori sembra irriconoscibile per il «lavoratore benestante» che è protetto da un sindacato, vive in una casa nel suburbio, ha un'auto nel vialetto, una tv in soggiorno e un laptop in cucina, e vacanze in Spagna o ai Caraibi. Il loro «inferno» è costituito, come sottolinea André Gorz, più da un consumismo alienante e compensatorio insensato e dalla mancanza di tempo libero che dalle condizioni spaventose del lavoro di fabbrica.

Il libro secondo del *Capitale*, che Roberts ignora completamente, mostra come avviene questa alienazione. La domanda effettiva aggregata dei lavoratori svolge un ruolo fondamentale nella stabilizzazione della dinamica dell'accumulazione.

Contraddizione nel modo di produzione capitalistico[:]. I lavoratori sono importanti per il mercato come acquirenti di merci. Ma come venditori della loro merce — forza-lavoro — la società capitalista ha la tendenza a limitarli al loro prezzo minimo... (La) vendita di merci, la realizzazione del capitale-merce, e quindi anche del plusvalore, è limitata non dai bisogni di consumo della società in generale, ma dai bisogni di consumo di una società in cui la grande maggioranza è sempre povera e deve restare sempre povera.

Marx ripete questo concetto nel libro terzo. La causa ultima delle crisi, egli suggerisce, è il limitato potere di consumo dei lavoratori. Una volta abbandonata l'ipotesi che «tutto si scambia al suo valore», emerge un quadro molto diverso di come funziona l'accumulazione di capitale. L'accumulazione si basa sul «consumo razionale»; razionale, cioè, in relazione all'accumulazione di capitale.

Henry Ford lo ha chiarito quando ha adottato la strategia della giornata da cinque dollari e otto ore per i suoi lavoratori dell'auto. Riconobbe che qualcuno doveva avere i soldi per comprare le sue Model T prodotte in serie. È anche la ragione per cui alcuni magnati della Silicon Valley sostengono un reddito di base universale: sanno che le loro tecnologie stanno lasciando le persone senza lavoro e che bisogna preservare una domanda effettiva se vogliono che esista mercato per i loro prodotti.

Roberts ignora tutto questo. Non dice nulla sull'«unità contraddittoria» tra la produzione e la realizzazione del valore così vitale per il concetto di capitale di Marx.

La decisione di Roberts di ignorare il quadro più ampio di Marx può derivare dalla sua preoccupazione per *l'Inferno* di Dante, che non dice nulla su determinate questioni (anche se il Faust di Goethe, a cui spesso rimanda anche Marx, lo fa). Ma alla fine, questo è ciò che mi disturba del libro di Roberts: la sua tendenza a escludere tutto ciò che non si adatta alla sua tesi.

Certo, Roberts ha ragione a lamentarsi del fatto che in Marx sia stata prestata troppa attenzione all'economia e troppo poca alla politica, ma lo squilibrio non può essere corretto ignorando la sfera economica. Ci sono anche prove che Marx non pensava che il libro primo fosse finito anche se era stato pubblicato. Alcuni dei materiali raccolti da Engels negli altri due volumi sono ben preparati, ed è difficile immaginare che non sarebbero stati incorporati in nessuna versione finale pubblicata. Inoltre, gli schemi di riproduzione alla fine del libro secondo (che sono stati oggetto di commento successivo rilevante) sarebbero stati quasi certamente enfatizzati. Questi mostrano perché il valore della forza-lavoro non può essere continuamente ridotto e può, anzi, aver bisogno di essere aumentato se si vogliono evitare crisi di realizzazione.

Questo materiale cruciale ci aiuta a capire come la quota in calo dei salari nei redditi nazionali in molte parti del mondo dal 1980 (tendenza conforme alle teorie del libro primo) ha creato un problema di domanda effettiva (del tipo definito nel libro secondo), che è stato in parte sorvolato dall'ascesa di un sistema creditizio in continua espansione (una questione che si trova nel libro terzo).

Niente di tutto questo si trova negli studi di Roberts. Il libro terzo, inoltre, nonostante la sua incompletezza, mostra che la distribuzione non è un punto di arrivo della circolazione del capitale. È un punto di partenza per la rinnovata valorizzazione del capitale (i capitoli iniziali del libro secondo rilevano una cosa simile). Ciò è in accordo con la chiara definizione di Marx del capitale come valore in continuo movimento. Il passaggio dalla riproduzione semplice (alla quale Marx dedica interi capitoli nei volumi 1 e 2) alla riproduzione allargata pone il problema dell'accumulazione illimitata e senza fine del capitale.

Questo ciclo, secondo Marx, costituisce un «cattivo infinito» (in contrasto con l'infinito virtuoso della semplice riproduzione) che indica un diverso tipo di inferno per tutti noi – una spirale di espansione senza fine, a un tasso composto, del capitale di accumulazione indipendentemente dalle conseguenze ambientali, sociali o politiche. Il potere centrale dietro questa spirale è la circolazione del capitale fruttifero (ad esempio il mio fondo pensione che cerca il più alto tasso di rendimento). Tuttavia, se leggiamo solo il libro primo del *Capitale*, come consiglia Roberts, non solo non vedremo nulla di tutto ciò, ma fraintenderemo anche quanto si afferma nel libro primo.

La discussione di Marx sull'accumulazione primitiva lo dimostra ulteriormente. Nella parte 8 del libro primo, Marx affronta la questione dell'accumulazione primitiva o originaria; in questa sezione le figure dell'usuraio, del banchiere, del commerciante, del proprietario terriero e dello stato (e del suo debito) tornano a infondere la narrazione, così come il potere della domanda effettiva nel mercato. Ma Roberts è così ansioso di allineare tutto secondo lo schema di Dante che non riesce a vedere il significato di questo drammatico cambiamento di ipotesi. Riprendendo l'analogia con Dante, Roberts vede invece l'accumulazione primitiva come una serie di tradimenti:

I fattori del capitalismo furono liberati dal tradimento dell'ordine feudale da parte dei signori, dalla loro infedeltà agli stessi vincoli di fiducia che creavano il loro potere sociale. I beneficiari di questo tradimento, la nascente classe dei contadini capitalisti, si voltarono e resero schiavi i loro patroni, sottoponendo i proprietari terrieri al dominio del mercato. Lo Stato, trasformato da queste rivoluzioni in un corrotto servitore della crescita economica, agisce ad ogni passo per mantenere la massa dei suoi sudditi – di cui dovrebbe essere il Commonwealth – povera e disperata, e per usare le sue forze organizzate per portare avanti una politica di conquista, saccheggio e colonizzazione. Infine, l'economia politica, la scienza della ricchezza e della proprietà capitalista, tradisce i suoi ideali... Il capitale può esistere e assorbire sé stesso solo finché gli operai che lo formano possono essere continuamente degradati e resi insicuri nella loro esistenza. Per sua stessa natura il capitale deve tradire eternamente il suo creatore.

Questo è un resoconto convincente e, per quanto ne so, potrebbe essere storicamente vero. Ma non è quello che ha detto Marx.

Marx ha sottolineato l'importanza delle forme di capitale «antidiluviane»: i mercanti, gli usurai e i banchieri. «Nel corso della nostra indagine

Altrove, Marx offre resoconti definitivi di «Materiale storico sul capitale mercantile» (capitolo 20), «Relazioni pre-capitaliste» (capitolo 36) e «La genesi della rendita fondiaria capitalista» (capitolo 47) nel libro terzo, che, come una discussione abbastanza lunga delle formazioni sociali precapitaliste nei *Grundrisse*, meritano tutte qualche considerazione. Il ruolo del capitale mercantile è evidenziato nel *Manifesto* comunista.

Eppure, Roberts ignora tutto questo. Il suo racconto su «tradimento e corruzione» contrasta anche con la sua insistenza piuttosto corretta sul fatto che Marx non interpreta il cambiamento storico in termini di motivazioni o tradimenti individuali o anche collettivi,

ma come manifestazioni di processi sociali.

A questo proposito, Shakespeare è una guida di gran lunga migliore di Dante. Il bastardo (ed è significativo che sia l'erede illegittimo) in *Re Giovanni* fa questo monologo:

*Mondo pazzo! Re pazzi! Patto pazzo!...
sì, dico, da quel bravo gentiluomo
dal viso ben rasato, l'interesse,
l'asse sghembo su cui si regge il mondo,
un mondo che sarebbe, per sé stesso,
in relativo stabile equilibrio,
un mondo fatto per fluir scorrevole
su d'un terreno bene levigato,
se non ci fosse lui, il tornaconto,
questa forza d'inclinazione al basso,
questo squilibratore d'ogni moto,
a sviarlo da ogni buon criterio,
da ogni retta via o buon proposito.
Questo ruffiano, questo intermediario,
questo sconvolgitore d'ogni cosa...
Ma perché poi son io
ad imprecare contro l'interesse?
Non sarà perché sono stato immune
finora da ogni suo adescamento?
Perché non posso dir nemmeno io
d'esser sicuro di avere la forza
di chiudere la mano,
quando ne carezzassero la palma
i suoi begli angioletti tutti d'oro;
è solo che, non ancora tentata,
la mia mano fa come il mendicante
che, povero, impreca contro i ricchi.
Mendicante come son io finora,
seguitero a gridare e proclamare
che la ricchezza è l'unico peccato;
ma se dovessi diventare ricco
terrò per mia virtù di proclamare
che non v'è al mondo peccato più nero
della mendicizia.
Ché se perfino i re per interesse
infrangono la fede, io terrò te,
guadagno, come solo mio signore,
adorerò te solo per mio dio.*

Monetizzazione e mercificazione sono i processi sottostanti in atto. La «circolazione delle merci è il punto di partenza del capitale», ribadisce Marx, e nei *Grundrisse* la dissoluzione della comunità tradizionale attraverso la monetizzazione è descritta come una condizione necessaria per l'ascesa del capitale industriale.

La Gran Bretagna medievale, il luogo dello scenario di Roberts, era un'economia periferica, un'isola lontana dal principale luogo d'azione delle città-stato italiane, delle fiere dello Champagne, delle banche bavaresi e in relazione alla protoindustrializzazione nelle Fiandre del dodicesimo secolo e dell'Italia, che generò la domanda di lana che portò la Gran Bretagna a essere invasa dalla pastorizia, prima dai monaci cistercensi e poi, dopo l'espropriazione delle terre monastiche, da una nuova classe di proprietari terrieri orientati al commercio.

Tradimenti e corruzioni ce ne sono stati molti, certo, ma la storia di fondo è quella di questi processi più profondi in cui la diffusione della mercificazione e della monetizzazione dall'Europa (dove era già stata istituita la partita doppia) ha giocato un ruolo necessario anche se non sufficiente nell'ascesa del capitalismo industriale in Gran Bretagna.

Terra, lavoro e denaro erano merci molto prima che il capitale industriale entrasse in scena. Il problema per Marx era mostrare come queste forme precapitalistiche si trasformassero e si adattassero a funzionare nel contesto del capitale industriale come valore in continuo movimento.

Questo mi porta a quella che considero la parte più interessante del contributo di Roberts, che spero sia duraturo perché affronta temi di grande importanza. Un pieno coinvolgimento della filosofia politica con la politica di Marx sarebbe di grande aiuto, e l'insistenza di Roberts nel farlo attraverso la relazione di Marx con la tradizione socialista è del tutto benvenuta.

Roberts è particolarmente interessato alla relazione di Marx con Proudhon, Fourier, Saint-Simon e Robert Owen. La retorica di questa tradizione socialista si concentra sulle questioni dell'uguaglianza e della giustizia sociale, sulla dignità e sul rispetto del lavoratore.

Ma Roberts lancia una sfida potente (e penso corretta) alla visione di G. A. Cohen secondo cui Marx rientra in questa tradizione. Marx, dice Roberts, rompe con il socialismo moralistico. Tornò a una più antica tradizione aristocratica di governo repubblicano come non-dominio. Ciò, trasformato dall'esperienza dell'industrialismo capitalista, ha prodotto una visione politica marxista unica di come potrebbe essere l'alternativa anticapitalista.

Non sono sicuro che sia corretta, ma è una questione importante. Se la disuguaglianza e la giustizia sociale non bastano a definire un'alternativa socialista, cosa potrebbe sostituirle?

Non si può trovare alcuna alternativa, dice Marx, cercando un nostalgico ritorno all'associazionismo o mutualismo che derivava da pratiche di lavoro artigianale su piccola scala e riservate a pochi come quelle proposte da Proudhon che ancora oggi vengono

avanzate da anarchici e altre forme di iniziative anticapitaliste locali e su piccola scala.

Marx era riluttante a rinunciare agli ovvi miglioramenti nella produttività del lavoro ottenuti sotto il capitalismo industriale. Il problema era ed è ancora come «scalare» qualsiasi alternativa, per abbracciare una maggiore produttività preservando l'ideale del lavoro associato nel controllo collettivo dei propri mezzi di produzione.

Ad esempio, nel bel mezzo della sua esplorazione degli schemi di riproduzione macroeconomica nel libro secondo, Marx esplicitava la sua intenzione nel «proseguire a indagare su come sarebbero diverse le cose se si assumesse che la produzione sia collettiva e non avesse la forma della produzione di merci». È stato questo genere di cose che ha portato i pianificatori centrali sovietici ad assorbire gli schemi di riproduzione nei loro modelli input-output.

Naturalmente, come mostra l'esperienza sovietica, questo costituiva un problema non soltanto tecnico e matematico. Nel libro primo, come sottolinea Robert, Marx immaginava «un'associazione di uomini liberi, che lavorano con i mezzi di produzione comuni e spendono le loro diverse forme di forza lavoro in piena consapevolezza e come un'unica forza lavoro sociale». Il problema era come e da chi doveva essere organizzato tutto ciò.

Roberts mette Marx vicino a Robert Owen. Vede Owen come il ponte tra un vecchio repubblicanesimo aristocratico e un socialismo futuro che sarebbe stato creato attraverso l'autorganizzazione dei lavoratori negli ambienti industriali. Marx nel terzo libro incompleto paragona Saint-Simon in contrapposizione a Owen.

Ma Roberts inciampa qui quando ignora la nota di Engels: «Marx avrebbe senza dubbio modificato sostanzialmente questo passaggio» sostenne Engels e «in seguito parlò solo con ammirazione del genio e della mente enciclopedica di Saint-Simon. Se nei suoi primi scritti Saint-Simon ignorava il conflitto tra borghesia e proletariato», ciò era dovuto alle «condizioni economiche e politiche della Francia di quel tempo. Se Owen vedeva più avanti su questo punto, era perché viveva in un ambiente diverso, nel mezzo della rivoluzione industriale e dell'antagonismo di classe che stava già acutamente arrivando al culmine».

Engels ha stabilito un punto molto importante. La maggior parte della teoria socialista e comunista che Marx ed Engels incontrarono nacque dal lavoro artigiano che predominava, ad esempio, nelle officine parigine degli anni Trenta e Quaranta (o prima, nei casi di Fourier e Saint-Simon). Engels fu forse il primo ad affrontare gli orrori del sistema di fabbrica in *La condizione della classe operaia in Inghilterra* del 1844. Marx fu eminentemente il teorico del capitalismo industriale e del lavoro di fabbrica, Proudhon si cimentava con quello artigiano.

Oggi diamo per scontato il passaggio dal lavoro artigianale a quello di fabbrica, ma all'epoca fu un enorme shock (come ricordava Engels) che i commentatori contemporanei trovarono difficile se non impossibile da afferrare. Questo era particolarmente vero per Proudhon. Poiché l'artigiano non era separato dai mezzi di produzione immediati (gli strumenti del mestiere), Proudhon riteneva che lo sfruttamento

dovesse essere collocato nel mercato, nella sussunzione formale del lavoro sotto il potere del capitale commerciale, e nel sistema monetario e creditizio. Proudhon semplicemente non riusciva a vedere il significato della produzione di plusvalore sotto quella che Marx chiamava la «sussunzione reale» del lavoro, come descritto ampiamente nel capitolo 15 del libro primo del *Capitale*.

È qui che Owen e Marx si incontrano. Entrambi hanno affrontato il problema di come creare una forma di socialismo che preservasse l'ovvia produttività delle tecnologie di fabbrica e delle macchine e al tempo stesso liberasse il lavoratore dalle strutture di sfruttamento, appropriazione e dominio (Marx ha prefigurato parte di ciò nei suoi commenti occasionali sugli effetti positivi dello sviluppo delle tecnologie delle macchine sulla vita dei lavoratori e della famiglia nel capitolo 15 del libro primo).

Roberts ha quindi ragione a distinguere Marx dalla lunga stirpe di socialisti che lo ha preceduto. Ma il problema per Marx era organizzarsi su una scala che andasse ben oltre il nostalgico ritorno alla produzione artigianale. Ed è stato proprio a questo punto che Saint-Simon ha offerto qualcosa di importante che gli altri socialisti non hanno fatto.

Vale la pena rivisitare tutto ciò, perché fornisce una base materialista storica per la critica di Roberts a G. A. Cohen. Saint-Simon, notò Marx, distingueva tra *travailleurs* (proprietari che organizzavano la produzione capitalista in quanto *operai*) e *ouvriers* (gli operai venivano assunti). Per Saint-Simon, i *rentiers* parassiti (tutti quei personaggi dei romanzi di Jane Austen che vivono di rendite di tante sterline l'anno) erano il nemico principale.

Saint-Simon riconobbe che era difficile per i *travailleurs* organizzarsi collettivamente per creare le opere pubbliche su larga scala che sarebbero state necessarie per facilitare il progresso umano. Quando Saint-Simon sosteneva l'associazione, era l'associazione dei *travailleurs* che aveva in mente. Ciò ha portato Marx a chiedersi nel libro terzo se la società per azioni, in quanto associazione di *travailleurs*, potesse essere una mossa progressista per includere anche i lavoratori. Questa era l'alternativa che Owen stava esplorando.

Ma nelle mani della fazione di Saint-Simon in Francia (che includeva Luigi Bonaparte, il quale flirtava con il finanziamento di un canale attraverso l'istmo di Panama) questo tipo di progetto si trasformò rapidamente in una forma di speculazione. Lo stesso Saint-Simon proponeva modalità di governo e amministrazione collettiva che avrebbero tuttavia evitato questo tipo di perversione, ed è forse questo che ha attratto Marx del suo modo di pensare.

Saint-Simon è importante, perché l'organizzazione tipica di molta produzione di valore nella nostra società contemporanea rimane organizzata secondo le linee di Saint-Simon. Il proprietario del ristorante di famiglia a Manhattan è un *travailleur* che si impegna nell'autosfruttamento mentre impiega lavoratori. Quasi tutte le forme di subappalto e produzione culturale (entrate in qualsiasi piccolo studio di architettura o laboratorio d'artista), per non parlare del lavoro digitale, sono tutte organizzate in questa direzione.

Quando si chiede dove va (e si realizza) tutto il valore creato congiuntamente da *travailleurs* e *ouvriers*, la risposta è alle banche, ai mercanti capitalisti o ai *rentier*. L'autosfruttamento del mondo del lavoro digitale, che alimenta i profitti di Google, Amazon e simili, è un problema profondo.

La difficoltà, quindi, è quella di escogitare una forma di governance che sia coerente con l'obiettivo del principio di associazione con la necessità di organizzare la macroeconomia in modo produttivo e costruttivo (compresa la produzione delle necessarie infrastrutture collettive).

Saint-Simon ha delineato una possibile risposta e Marx è stato fortemente impressionato dal modo in cui i comunardi si sono auto-organizzati nella Comune di Parigi. Nel breve tempo loro concesso, i comunardi perseguirono ogni sorta di innovazione nella governance (in modi che Marx non aveva prefigurato). Esempi contemporanei sono quelli degli zapatisti e del movimento curdo in Rojava. I principi del socialismo confederale che hanno abbracciato meritano una seria considerazione. Questa difficoltà è ancora con noi, e penso che Roberts sia a conoscenza di qualcosa di importante quando lo affronta.

C'è, tuttavia, una notevole assenza nella discussione di Roberts sulla tradizione socialista. Ignora totalmente l'elemento giacobino. Ciò è particolarmente strano data l'enfasi di Roberts sul debito di Marx verso una più antica tradizione di repubblicanesimo. Roberts potrebbe avere ragione nel dire che Marx fa eco a questa tradizione precedente che enfatizzava la libertà dal dominio attraverso il governo repubblicano. Ma non vedo come possa dimostrarlo senza prima aprire la questione del repubblicanesimo giacobino, che è ben diverso.

I rapporti tra Marx e Auguste Blanqui — una presenza potente nella storia socialista francese — devono essere elaborati. La fazione di Blanqui era una forza nella Comune e la corrente giacobina nella storia del socialismo e del comunismo deve essere affrontata in modo critico.

Saint-Simon limitava il governo all'amministrazione delle cose, non delle persone. La corrente giacobina contestò quella regola e affrontò apertamente la questione del governo del popolo come essenziale in ogni transizione dal capitalismo al comunismo. Marx, per esempio, può benissimo aver preso da Blanqui l'idea della dittatura del proletariato. Non è una questione facile da affrontare, tuttavia evitarla del tutto in relazione a Marx non è utile. Ma di questo parleremo un'altra volta.

**David Harvey è professore di antropologia e geografia al Graduate Center of the City University of New York. Il suo ultimo libro è Cronache anticapitaliste (Feltrinelli 2021). Questo articolo è uscito su [JacobinMag](#). La traduzione è a cura della redazione.*