
micromega - micromega-online

Uscire dal capitalismo: come e con chi

Come rovesciare le sorti del conflitto tra i “luoghi in cui vivono i corpi di coloro che chiedono cibo, casa, lavoro e affettività” e i “flussi di segni di valore, merci, servizi, informazioni e membri delle élite che li governano”? Due volumi di recente pubblicazione – “La variante populista” di Carlo Formenti e “Postcapitalismo” di Paul Mason – si interrogano, da prospettive diverse, sulle modalità di superamento del capitalismo.

di Alessandro Somma

La letteratura di sinistra sui guasti del capitalismo e sul modo di porvi rimedio è oramai sterminata, e comprende inviti sempre più incalzanti a ripristinare il controllo della politica sull'economia attraverso il recupero della dimensione nazionale: la sola dimensione capace di contrastare efficacemente “il potere del denaro”, e per questo vera e propria “condizione dell'esercizio effettivo della sovranità popolare”^[1].[\[# ftn1\]](#). Sarebbe in questo modo possibile una sorta di ritorno cosiddetti fantastici trent'anni del capitalismo, l'epoca tra gli anni Cinquanta e Settanta del secolo scorso in cui l'ordine economico venne forzato a convivere con un ordine politico votato a realizzare un'accettabile redistribuzione delle risorse.

Peraltro la fine di quell'epoca ha coinciso con il ritorno a quanto si è definita in termini di normalità capitalistica^[2].[\[# ftn2\]](#), caratterizzata dall'indisponibilità dell'ordine politico a correggere gli esiti derivanti dal funzionamento dell'ordine economico. Più precisamente l'indisponibilità a trasferire risorse dall'alto verso il basso ricorrendo a un sistema della sicurezza sociale adeguatamente foraggiato dalla fiscalità generale, oltre che a forme di sostegno alla domanda destinate a produrre crescita, e con ciò livelli salariali relativamente elevati. Il tutto reso irreversibile dalla fine dell'esperimento socialista, ovvero della competizione con il capitalismo sul terreno della giustizia sociale. E soprattutto dal superamento dei compromessi alla base dell'ordine economico sorto alla fine del secondo conflitto mondiale: il compromesso keynesiano, destinato a realizzare la circolazione della ricchezza dall'alto verso il basso, e il compromesso di Bretton Woods, per il quale la circolazione dei capitali era fortemente controllata dal livello nazionale.

Vi è dunque materia per reputare irrealistico un ritorno alla dimensione nazionale, e con esso la possibilità di ripristinare la capacità del capitalismo di convivere con forme di accettabile redistribuzione della ricchezza. Di qui l'utilità di interrogarsi sulle modalità di superamento del capitalismo, inteso come ordine non suscettibile di essere riformato, ovvero sulle dinamiche che occorre mettere in moto per ottenere un simile risultato, così come sul blocco sociale di riferimento che occorre a tal fine comporre o ricomporre.

Ci dedicheremo a questi aspetti avendo come punto di riferimento il volume che Carlo Formenti, sociologo e militante della sinistra radicale, ha dedicato alla “lotta di classe nel neoliberalismo”^[3].[\[# ftn3\]](#). Sarà utile innanzi tutto per criticare le posizioni di chi, magari auspicando il superamento del capitalismo

e la sua sostituzione con un ordine alternativo, esprime la convinzione che il tutto avverrà per moto spontaneo[4].[#_ftn4], magari aiutato dal progresso tecnologico. Diremo di queste tesi considerando in particolare il volume di Paul Mason, giornalista e saggista inglese definitosi socialdemocratico radicale, dedicato al “postcapitalismo”[5].[#_ftn5].

Economia della conoscenza e fine del capitalismo

Il volume di Mason si colloca nel solco della letteratura che individua nell’economia della conoscenza lo stadio evolutivo del capitalismo contenente i germi della sua fine. Ciò per almeno due motivi, che riguardano per un verso la possibilità per i capitalisti di realizzare profitti attraverso lo sfruttamento del lavoro, e per un altro le *chance* di una produzione di beni e servizi fuori dall’ordine capitalista. Si sostiene infatti che, complice l’informatizzazione e la robotizzazione, il lavoro diminuirà a tal punto da rendere il suo sfruttamento non più redditizio, e che lo stesso avverrà in quanto i beni immateriali, illimitatamente disponibili perché riproducibili senza fine, diverranno “beni comuni gratuiti”[6].[#_ftn6]. Il che porterà a “forme di produzione, di cooperazione, di scambi e di consumo fondate sulla reciprocità e la messa in comune”[7].[#_ftn7].

Anche il postcapitalismo di cui scrive Mason è destinato ad affermarsi perché l’informatica determina lo sviluppo di “un’economia basata sull’informazione, con la sua tendenza a generare prodotti a costo zero e diritti di proprietà deboli”. E una simile economia “non può essere capitalista” perché “i mercati si basano sulla scarsità, mentre l’informazione è abbondante”, e in quanto tale determinerà la rovina del “sistema di monopoli, banche e governi che cerca di mantenere privata, scarsa e commercializzabile ogni cosa”. Il tutto mentre si stanno già affermando forme di produzione collettiva, fuori dai “dettami del mercato e della gerarchia manageriale”, inizialmente operante assieme al mercato, ma prima o poi destinata a traghettare l’ordine economico “oltre il mercato” (pp. 15 e 213).

Le tesi di Mason sono evidentemente molto controverse. Del resto è facile scorgervi se non altro la medesima ingenuità di chi ai tempi della *new economy* preannunciava la liberazione dal lavoro materiale e dallo sfruttamento. Salvo poi dover poco dopo riscontrare quanto, non solo con il senno di poi, era facile prevedere: che la tecnologia nella quale si riponevano le aspettative di emancipazione individuale e sociale era un dispositivo parte integrante del capitalismo[8].[#_ftn8].

La stessa critica si ritrova nelle pagine di Formenti, dove si formula un giudizio complessivo e perentorio sulle tesi di quei teorici del capitalismo cognitivo secondo cui l’alternativa al capitalismo può scaturire dal suo interno: quelle tesi sono errate innanzi tutto perché presuppongono la convinzione che “le forze produttive sviluppate dal capitalismo siano neutre”. È però vero il contrario, cioè che le tecnologie, incluse evidentemente quelle informatiche, nascono e si sviluppano a partire da “un codice, un sofisticato complesso di regole e procedure che definisce a priori cosa è possibile fare, favorendo od ostacolando certe modalità di scambio e di lavoro individuali e collettive”. Anche per questo appare destituita di fondamento l’idea per cui internet trasforma il mercato in un “dispositivo fiction free”, attraverso cui i consumatori possono ovviare alle asimmetrie informative che pregiudicano la loro posizione nel libero gioco di domanda e offerta, e più in generale indurre forme di “democratizzazione dell’economia” (129 ss.).

Detto questo, il pensiero di Formenti non appare in contrasto con le analisi dei teorici del capitalismo cognitivo nella parte in cui individuano le forme di sfruttamento cui ha dato vita. Anche loro attribuiscono a questa forma di capitalismo l’intento di “ottenere una mobilitazione e una implicazione attiva dell’insieme delle conoscenze e dei tempi di vita dei salariati”, e di sviluppare

a questi fini nuove forme di precarizzazione e svalutazione del lavoro: quelle che consentono di “beneficiare gratuitamente di questa subordinazione totale, senza riconoscere e senza pagare il salario corrispondente a questo tempo non integrato e non misurabile nel contratto di lavoro”[9].[# ftn9]. Formenti, non nuovo a occuparsi di questi temi[10].[# ftn10], trae però conseguenze inappellabili dal quadro così delineato, ritenendo illusoria la possibilità che da un dispositivo tanto pervasivo possa scaturire “un’ autonomia e una creatività sconosciuti persino al lavoro preindustriale” (p. 132).

E come dargli torto, dal momento che sono troppo flebili, se non del tutto assenti, i segnali di una tendenza come quella delineata da chi teorizza il postcapitalismo. L’osservazione della realtà evidenzia occasioni di fuga dalle pratiche di organizzazione coercitiva dell’esistenza tipiche del post-fordismo, così come momenti di frizione tra produzione capitalistica e attività cooperative non proprietarie, e più in generale il ricorso a forme di redistribuzione della ricchezza alternative al mercato: quelle incentrate sul dono e sulla reciprocità[11].[# ftn11]. Queste ultime, però, non scalzano certo il mercato nel suo ruolo di principale strumento di redistribuzione delle risorse. Nel complesso prevale inoltre l’immagine di un ordine economico nel quale le tecnologie informatiche hanno reso possibile flessibilizzare ulteriormente la divisione internazionale del lavoro. Il tutto combinandosi con forme di dislocazione del consumo, oltre che della produzione, in linea con il menzionato superamento dei compromessi keynesiani e di Bretton Woods. Se infatti occorre attirare capitali comprimendo la pressione fiscale e i salari, con ciò sottraendo risorse al sistema della sicurezza sociale e ai consumi, va da sé che quanto prodotto deve essere destinato innanzi tutto all’esportazione. E questo non riguarda solo i Paesi emergenti, bensì anche quelli che compongono il cuore pulsante dell’Occidente capitalista, come testimonia in particolare l’esperienza tedesca[12].[# ftn12].

Il caso Uber: la miseria dell’economia collaborativa

Insomma, il capitalismo è probabilmente destinato a perire per autofagia, prima o poi, ma questo può seriamente interessare solo chi si occupa delle analisi di lungo periodo[13].[# ftn13]: quando, per dirla con Keynes, saremo tutti morti.

Nel frattempo non resta che registrare ciò che avviene là dove i fautori della fine del capitalismo reputano si possa manifestare il modello di società dell’avvenire: in particolare nei settori in cui si è sviluppata l’economia collaborativa o *sharing economy*. È lì che, a detta di Mason, si stanno già “usando le tecnologie di rete per produrre beni e servizi che funzionano solo se gratuiti o condivisi”, con ciò indicando “la strada che porta oltre il sistema di mercato” (p. 16).

L’economia collaborativa è indubbiamente un fenomeno capace di insidiare il sistema di mercato, almeno nella misura in cui sostituisce il consumo proprietario con l’accesso temporaneo ai beni. Tuttavia non è questo il principale risvolto di questo fenomeno: per mostrare la realtà dell’economia collaborativa, ovvero per mostrare gli abusi a cui si presta, possiamo narrare le vicende di Uber: multinazionale statunitense attualmente presente in oltre 70 Paesi e 520 città, valutata più di General Motors e Ford.

Uber ha elaborato una piattaforma informatica con la quale mette in comunicazione autisti e clienti interessati a un servizio di trasporto privato *on demand*, motivo per cui si presenta come una sorta di *marketplace*, quindi come soggetto terzo rispetto agli autisti e ai clienti. I primi sono infatti considerati appaltatori indipendenti operanti nell’ambito di una “*community* di utenti e *driver*”, entro cui forniscono “un servizio di *ride sharing* e di economia collaborativa, dove l’individuo mette in condivisione il proprio

bene, in questo caso l'auto, con chi ha l'esigenza di spostarsi nella città"^[14]
[# [ftn14](#)].

Ovviamente Uber non ha nulla a che vedere con l'economia collaborativa, che si ha solo in presenza di una "piattaforma solidale", come quella che nell'ipotesi del trasporto di persone si ritrova nei servizi di *car pooling*: dove si condividono i costi del trasporto e si reduce l'uso di auto private, ovvero si ottimizzano risorse scarse a beneficio del benessere individuale e collettivo. Nel servizio offerto da Uber, invece, gli autisti non hanno un interesse proprio a recarsi nel luogo indicato dall'utente: il servizio non ci sarebbe se non fosse retribuito. Di qui la conclusione che Uber è semplicemente il segmento *low cost* del trasporto pubblico non di linea, ovunque erogato in regime di mercato amministrato in vista delle finalità di ordine pubblico che persegue: assicurare il servizio sette giorni su sette tutto l'anno senza possibilità per l'autista di rifiutarlo, mantenere i prezzi calmierati e svincolati dall'andamento della domanda e dell'offerta, tutelare il trasportato in quanto consumatore e, da ultimo ma non per ultimo, l'autista in quanto lavoratore^[15].[# [ftn15](#)].

È vero che in molti Paesi le autorità amministrative e le corti hanno bloccato i servizi offerti da Uber, tuttavia perché realizzano forme di concorrenza sleale nei confronti dei tassisti o perché eludono la disciplina posta a tutela dell'incolumità dei trasportati. Tutti aspetti che si potranno in qualche modo disciplinare in modo soddisfacente per il legislatore, magari seguendo gli inviti delle autorità amministrative preposte alla tutela della concorrenza, sempre più insistenti nel richiedere di ritagliare per Uber una disciplina del trasporto privato non di linea^[16].[# [ftn16](#)]. Del tutto trascurate, ovviamente anche da parte della autorità appena ricordate, sono invece le violazioni realizzate da Uber ai danni dei lavoratori, a partire da quelle che concernono il loro inquadramento come lavoratori dipendenti.

La verità è che Uber, in quanto operatore dell'economia *on demand*, trasferisce il rischio d'impresa su soggetti che non hanno alcuna possibilità di incidere sulle scelte imprenditoriali, determinando nel contempo una riallocazione del profitto a tutto vantaggio della parte forte del rapporto. Ciò alimenta uno schema che sempre più caratterizza l'ordine economico: quello per cui molte mansioni tradizionalmente svolte nell'ambito di un rapporto di lavoro subordinato finiscono per essere regolate da accordi atipici di lavoro *on demand*, conclusi con soggetti che si manifestano sotto forma di applicazioni informatiche^[17].[# [ftn17](#)].

Tutto ciò comporta conseguenze di non poco conto con riferimento alla condizione degli autisti di Uber, come messo in evidenza anche da Formenti (p. 63 ss.). Essi non sono infatti assistiti dalle prerogative del lavoro subordinato, sempre più svuotato nella sua essenza di relazioni di mercato *sui generis*, ma ancora comprendente, tra l'altro: forme di tutela relative alle condizioni in cui viene prestato e alle modalità della sua cessazione, il riconoscimento di diritti all'organizzazione e alla lotta sindacale, la partecipazione ai sistemi di sicurezza sociale, l'applicazione di minimi salariali stabiliti dalla legge. Nella loro qualità di lavoratori autonomi, gli autisti di Uber sono poi responsabili quanto al possesso dei requisiti legali del servizio, all'obbligo di fornire adeguata copertura assicurativa, ed eventualmente di risarcire i danni provocati ai clienti. Per non dire dei sistemi reputazionali, presentati come forma di tutela del consumatore realizzata direttamente dal mercato, più efficace di quella predisposta dallo Stato attraverso il diritto, che indeboliscono ulteriormente la posizione degli autisti di Uber, e dei lavoratori *on demand* in genere: la loro capacità di produrre reddito, e al limite di conservare l'occupazione, viene fatta dipendere da non meglio definiti giudizi, e spesso pregiudizi, dei clienti circa la qualità del servizio ricevuto.

Il lavoro del consumatore

Discorrendo della forza disciplinante delle nuove tecnologie, sintetizzata nell'espressione "taylorismo digitale", Formenti evoca la figura del *prosumer* (p. 59). L'espressione non indica il contributo del consumatore alla formazione del patrimonio di esperienze e relazioni saccheggiate dal capitalismo della conoscenza, o almeno non solo a questo. L'attività del *prosumer* è infatti quella che si concretizza in una partecipazione diretta alla produzione e commercializzazione di beni e servizi, come avviene ad esempio nel commercio elettronico, nell'utilizzo di scanner e casse self service nella grande distribuzione, o ancora nell'assemblaggio di un prodotto.

Ci troviamo insomma di fronte a pratiche che si aggiungono ad altre modalità, come la delocalizzazione e l'*outsourcing*, scelte dalle imprese per contrastare il fenomeno su cui accendono i riflettori i fautori dell'idea per cui l'informatizzazione e la robotizzazione condurranno alla fine del capitalismo. Pratiche che concernono lo sfruttamento integrale dei tempi di vita delle persone, indispensabili a fronteggiare la diminuita incidenza del lavoro nel processo produttivo, il tutto senza ricaduta sui relativi costi. Anzi questi ultimi diminuiscono, dal momento che il "lavoro del consumatore" è lavoro non retribuito, sovente neppure con una diminuzione del prezzo di vendita. E dal momento che il *prosumer* consente alle imprese di cancellare posti di lavoro, il tutto ottenuto non di rado con la cooperazione delle vittime sacrificali di queste pratiche[18].[# ft18].

Anche qui, come nel caso del trasporto pubblico non di linea, ci troviamo di fronte a situazioni che mettono complessivamente in discussione equilibri consolidati. Sicuramente si troveranno soluzioni se si tratta di tutelare i consumatori, che del resto, nella concezione neoliberale del mercato e della società ridotta a mercato, devono poter conservare la loro funzione di sistema: realizzare un'informata e dunque efficiente selezione dell'offerta. Per il lavoro, invece, le cose stanno in altri termini, giacché deve perdere la propria identità in quanto fronte contrapposto al capitale, aderendo alle forme di volta in volta necessarie a corrispondere alle aspettative di sistema. Le aspettative del biocapitalismo, che attraverso la confusione di produzione e consumo alimenta il moto verso "lo sfruttamento integrale di corpi, cervelli ed emozioni"[19].[# ft19].

Con chi combattere il capitalismo

Per chi attende la fine del capitalismo come esito naturalmente indotto dalle tecnologie informatiche, il protagonista della trasformazione non può che essere il singolo individuo collegato agli altri individui attraverso la rete: nelle parole di Mason "l'essere umano istruito e connesso" (p. 17). Diverse sono evidentemente le ipotesi formulate da chi reputa che la fine del capitalismo debba essere indotta da una lotta da condurre contro i sostenitori dell'ordine costituito. In questo caso si tratta di identificare il soggetto eventualmente chiamato a rimpiazzare la classe operaia, a cui si è tradizionalmente affidato il compito di rovesciare il capitalismo, il cui peso e potere contrattuale si sono contratti con la medesima velocità con cui si è determinato il superamento del compromesso keynesiano.

Formenti intende la lotta per ottenere un simile esito come resistenza alla lotta condotta dalle élite dei "vincitori" contro la massa dei "perdenti": l'unica lotta di classe condotta con successo da alcuni decenni a questa parte[20] [# ft20]. Il tutto muovendo dal presupposto che, tra i compagni di strada, non si possono annoverare le formazioni politiche della sinistra socialdemocratica, quelle che nel trentennio successivo alla conclusione del secondo conflitto mondiale avevano reso possibile la convivenza di democrazia e capitalismo. Le vicende cui abbiamo fatto riferimento, unite al

mutamento dei rapporti di forze dovuto tra l'altro alla dissoluzione del blocco sovietico, hanno trasformato quelle formazioni in fedeli interpreti dei dogmi neoliberali (p. 75 ss.).

Come la Socialdemocrazia, altre culture radicate nel Novecento sarebbero inutilizzabili come sponde per superare il capitalismo attraverso la lotta di classe dal basso. È il caso della "cultura sessantottina", nella quale confluivano inizialmente istanze di giustizia sociale e istanze libertarie, le seconde prevalse poi sulle prime e divenute il fondamento del capitalismo post-taylorista: un capitalismo "gauchiste", mistificatorio nella misura in cui aggiorna ma non altera nella sostanza i tradizionali "dispositivi di funzionamento, controllo e dominio" (p. 84 ss.). E lo stesso varrebbe per il femminismo *main stream*, "autoconfinatosi nel recinto della cultura identitaria", poi per chi si rivolge alle virtù salvifiche del diritto, capace forse di tutelare la persona ma non anche di alimentare un "progetto collettivo", e infine per l'ecologismo orgogliosamente "post-ideologico", inadatto a produrre "critica sociale" (p. 93 ss.).

Insomma, per Formenti "il sistema non è più scalabile dalle opposizioni, né tantomeno riformabile dall'interno" (p. 84), intendo tale anche la cultura antagonista di un tempo, ora ridottasi a fondamento dell'ordine costituito. Si deve partire da qui per identificare "le tessere da cui partire per ricostruire il mosaico del proletariato globale", atomizzato da "decenni di guerra di classe dall'alto", e ciò nonostante ricomponibile per dar vita al blocco sociale di riferimento per una rinnovata lotta di classe (p. 152 ss.)^[21].^[# ftn21]. Il tutto muovendo da una radicale contestazione delle tesi postoperaiste, ma anche di quelle operaiste (p. 9 s.), che non riguarda solo la concreta identificazione del soggetto sulla cui azione riporre le speranze di trasformazione della società, bensì la stessa idea che lo si possa identificare: "non esistono avanguardie di classe definibili a priori come tali" (p. 170).

Di qui la scelta delle tessere del mosaico, che sono sparse per tutto il pianeta, ricalcando la divisione internazionale del lavoro indotta dall'attuale modo di essere del capitalismo. Occorre rivolgersi innanzi tutto alle numerose vittime dei processi di terziarizzazione che a partire dagli anni Novanta hanno investito i Paesi a capitalismo avanzato, producendo nuove forme di lavoro precarizzato e svalutato in settori come quelli della logistica e della grande distribuzione. Vi sono poi i lavoratori dell'industria nei Paesi emergenti, come i lavoratori delle fabbriche-dormitorio cinesi. Ma anche le comunità rurali dell'America latina, portatrici di valori premoderni e ciò nonostante utili alla causa anticapitalista (p. 152 ss.): su questo torneremo fra breve.

Il mosaico della sinistra

Il riferimento al mosaico come immagine capace di restituire il modo di essere del blocco sociale di riferimento per superare il capitalismo, o almeno metterlo seriamente in discussione, non è una novità. La medesima espressione è stata utilizzata nel dibattito condotto dalla sinistra tedesca impegnata a comporre un blocco controegemonico di forze con cui combattere efficacemente il neoliberalismo. L'espressione è stata scelta per sottolineare che il blocco avrebbe assunto le sembianze di un "attore collettivo eterogeneo", nel quale le forze coinvolte avrebbero conservato la loro identità, come le tessere di un mosaico appunto, ma avrebbero nel contempo concorso a definire un disegno comune e a determinarne la possibilità di successo^[22].^[# ftn22].

Di qui l'individuazione delle forze valorizzate nella loro diversità e capacità di interazione, non costringibili entro i rigidi confini individuati da Formenti: dai sindacati i movimenti no global, passando per le organizzazioni non governative, parte delle chiese, le organizzazioni mutualistiche, i militanti dei partiti della sinistra storica in rotta con le loro organizzazioni di provenienza. Certo, si tratta di forze che non presentano tutte la medesima radicalità

attribuita da Formenti alle tessere del suo mosaico, ma è proprio questo il punto: le differenze, o se vogliamo le mancanze, sono destinate a colmarsi vicendevolmente, in uno scambio continuo nel quale le identità sono riconosciute, ma anche ritenute parziali e quindi indotte a completarsi vicendevolmente.

E questo costituisce un arricchimento anche per le componenti del “proletariato globale” identificato da Formenti. Ad esempio in quanto, come si è sottolineato nel dibattito tedesco, impedisce di ridurre la lotta al neoliberalismo a mera difesa del compromesso keynesiano e dunque della società fordista^[23].^[#_ftn23]. E poi perché conduce a riconoscere l'importanza della difesa dei diritti civili, che sicuramente non sono più importanti dei diritti sociali, ma altrettanto sicuramente devono accompagnare l'affermazione di questi ultimi: circostanza trascurata invece da Formenti nel momento in cui afferma che i diritti civili rispondono alle domande dei consumatori piuttosto che a quelle dei cittadini (p. 104 s.).

Da questo punto di vista va apprezzato il riferimento all'apporto delle comunità indigene, celebrate in quanto espressive di carica anticapitalista e tensione verso la “democrazia radicale”, oltre che per la loro “resistenza e rifiuto nei confronti dei processi di modernizzazione” (p. 193 ss.).

Questi stessi aspetti sono messi in luce anche da chi analizza la cultura indigena nella sua essenza di cultura ctonia, non incentrata come l'occidentale sulle relazioni tra individui portatori di diritti soggettivi: in essa “l'individuo è immerso nel passato e nella comunità”, motivo per cui non è concepibile il “potere di ottenere l'oggetto della volontà individuale”, non sono concepibili “diritti” e neppure “interessi individuali”^[24].^[#_ftn24]. I più considerano questi caratteri un segno di arretratezza, ovvero di radicale incompatibilità con il progetto della modernizzazione, ma si tratta evidentemente di una insostenibile visione etnocentrica. Incapace di riconoscere nella modernità una vicenda al plurale, in cui ricomprendere evidentemente la variante latinoamericana con le sue peculiarità: l'incontro di culture moderne e culture premoderne, queste ultime utilizzate per alimentare il senso di appartenenza all'ordine di natura.

E il tutto costituisce un arricchimento per la tradizione occidentale, che pure conosce forme di comunitarismo: primo fra tutti quello utilizzato dal neoliberalismo per produrre lo scioglimento dell'individuo in un ordine di natura, fatto però coincidere con l'ordine del mercato. Peraltro anche la tradizione ctonia si arricchisce: di un punto di vista individuale, indispensabile a evitare che la persona sia lasciata in balia della comunità. Come dire che diritti collettivi, ove riconosciuti in assenza di diritti individuali e dunque di intrecci con la cultura liberal-democratica, ben possono trasformarsi in strumenti di oppressione^[25].^[#_ftn25].

Come combattere il capitalismo

Individuati i compagni di strada nella lotta per il superamento del capitalismo, Formenti si sofferma sulle modalità con cui ottenere questo obiettivo. Ci troviamo nella parte più provocatoria del volume, ma anche quella in cui troppe questioni sono lasciate aperte, tanto da minare alle fondamenta un tentativo comunque serio di contrastare l'insostenibile virulenza del progetto neoliberale.

Formenti, sulla scia di Ernesto Laclau^[26].^[#_ftn26], sostiene che il populismo è “l'unica forma politica” capace di “unificare la galassia dei soggetti conflittuali”. Pertanto “le *chance* di rilanciare la lotta anticapitalista sono appese alla possibilità di costruire un'egemonia proletaria e socialista all'interno di quei movimenti populistici di sinistra” capaci di “rappresentare le

classi subordinate” (p. 8): in particolare i movimenti latinoamericani di ispirazione bolivariana, ma anche Podemos, il Movimento cinque stelle e il Movimento Occupy Wall Street, quest’ultimo considerato alla base del successo della candidatura presidenziale di Bernie Sanders (p. 212 ss.).

Da queste premesse emerge un primo problema, che discende da un tratto caratteristico del populismo, messo in luce dallo stesso Formenti, ovvero il suo fondarsi su contrapposizioni forti fra totalità compatte, come tra popolo ed élites, o tra alto e basso: totalità prive di antagonismi al proprio interno, quindi non descrivibili ricorrendo a distinzioni di classe o tra destra e sinistra, o ancora tra capitale e lavoro (p. 204 ss.). Se così stanno le cose, allora non è dato parlare di un “populismo di sinistra”, ma solo di idealità trasversali a contesti ben più ampi di quelli che Formenti vuole invece coinvolgere nel suo mosaico.

È vero che per Formenti la “rottura populista” è solo il pretesto per poi approdare a un progetto di sinistra anticapitalista, ma non è chiaro come questo possa avvenire a partire da interlocutori che rifiutano questa etichetta, o peggio che rivendicano etichette di segno opposto. A meno da non ritenere risolutiva l’indicazione per cui quegli interlocutori devono vivere una “condizione condivisa”, giacché essa viene definita con un automatismo a dir poco semplicistico. È infatti la condizione di chi appartiene “ai decili di reddito inferiore”, con esclusione, oltre che ovviamente del decile superiore, anche del gruppo intermedio: quel terzo circa della popolazione che detiene tra il 5% e il 35% della ricchezza mondiale (p. 174 s.).

Neppure è chiaro come un progetto di sinistra anticapitalista possa convivere con la necessità, per un progetto populista, di fondarsi su parole d’ordine tipiche delle narrazioni di destra: come sovranità nazionale e comunità. Almeno non alla luce delle premesse da cui parte Formenti.

Invero il recupero del comunitarismo non sarebbe problematico, se solo lo si intrecciasse con tematiche della tradizione liberal-democratica, nel senso appena chiarito, che però sono rigettate con sdegno. Con ciò trascurando la circostanza che anche il neoliberalismo è comunitarista, e in generale rispettoso nei confronti dei valori premoderni, tradizionalmente utilizzati per sopire il conflitto sociale prodotto dalla modernità^[27].^[# ft27]. E per prevenire questo esito non vi è che l’individuazione di un equilibrio tra individuo e ordine capace di evitare che il sacrificio del primo alle necessità del secondo sia elevato a fondamento dello stare insieme come società.

Democrazia senza capitalismo

Analoga riflessione possiamo dedicare al recupero di temi inerenti la sovranità nazionale, che Formenti valorizza in quanto nel populismo è invocata in un tutt’uno con la sovranità popolare, la quale deve però essere riletta in chiave “post-nazionalista” (p. 9): operazione per cui occorre rifonderla “sulla condizione comune delle classi subalterne” (p. 208). Ma così facendo si torna al punto di partenza e quindi agli ostacoli incontrati da chi, in un conteso populista, invoca categorie diverse da quelle funzionali a creare contrapposizioni interclassiste e post-ideologiche.

Più utile sarebbe allora recuperare il concetto liberal-democratico di sovranità popolare, mediato però dai correttivi concepiti dal costituzionalismo antifascista, per cui il principio di uguaglianza comporta l’obbligo dei pubblici poteri di rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che impediscono la parità sostanziale: come recita esemplarmente la Carta fondamentale italiana (art. 3). Il che vale fuori dal mercato, dove opera lo Stato sociale, ma anche e soprattutto nel mercato, dove occorre riequilibrare la debolezza sociale con la forza giuridica: riconoscendo diritti a chi vive una condizione di

strutturale subalternità, o sottraendoli a chi si trova nella condizione opposta. Il tutto per ottenere una redistribuzione delle armi del conflitto sociale, ovvero per realizzare l'esatto opposto di ciò cui mira il neoliberalismo attraverso l'azzeramento del potere economico: per consentire la costruzione di contropoteri, consentendo così all'individuo sciolto nel mercato di opporsi all'attrazione sistemica per cui tiene i soli comportamenti riducibili a reazioni automatiche alle sollecitazioni del dispositivo concorrenziale.

Insomma, Formenti scrive che “non può darsi democrazia politica senza democrazia economica” (p. 249), ma occorre riconoscere che vale anche l'opposto: non può darsi democrazia economica senza democrazia politica, ovvero non possono darsi i diritti sociali indispensabili ad affrontare il tema dell'uguaglianza, se nel contempo non si riconoscono i diritti politici e civili. L'attrazione nella dimensione collettiva, qualunque essa sia, finisce altrimenti per vanificare il moto verso l'emancipazione: che è fatta di redistribuzione, ma anche di riconoscimento^[28].^[# ftn28]. E ciò chiama in causa l'esperienza maturata dalla sinistra di movimento, che sicuramente è bisognosa di essere ripensata, ma che altrettanto sicuramente non può essere complessivamente liquidata, come invece chiede Formenti, in quanto “attivamente impegnata nella gestione dei nuovi dispositivi di potere” (p. 7).

È chiaro che tutto ciò suona maledettamente meno *appealing* delle tesi di Formenti, ma non è detto che non si tratti di un'illusione ottica. Potrebbe infatti gettare le basi per ribaltare la narrazione neoliberale per cui non vi è democrazia senza capitalismo, narrazione troppo spesso utilizzata per occultare il proposito di costruire il capitalismo senza democrazia. E forse proprio la democrazia senza capitalismo potrebbe consentire di rovesciare le sorti del conflitto che Formenti reputa al cuore dell'attuale scontro: il conflitto tra i “luoghi in cui vivono i corpi di coloro che chiedono cibo, casa, lavoro e affettività”, da un lato, e i “flussi di segni di valore, merci, servizi, informazioni e membri delle élite che li governano”, dall'altro (p. 256).

Una società democratica senza capitalismo non è un progetto a portata di mano, ma se non altro la sua teorizzazione ha una storia risalente almeno agli anni della polemica tra Benedetto Croce e Luigi Einaudi sull'essenza del liberalismo politico, che il filosofo partenopeo distingueva dal liberalismo economico o liberismo: il primo concernente valori di carattere assoluto, diversamente dal secondo che costituisce una mera manifestazione storica, tanto quanto il contingente ricorso a forme di intervento incisivo nell'ordine del mercato, incapaci in quanto tali di alterare l'essenza del liberalismo politico^[29].^[# ftn29]. Questo non certo per dire che l'uscita dal capitalismo deve partire da Croce, ma per ricordare che, nel costruire il mosaico della sinistra incaricata di avviarsi lungo il percorso, si devono evitare banalizzazioni come quella per cui “il rapporto fra tradizione liberale e tradizione democratica non è necessario” (p. 203). E magari per giungere a smontare l'Europa dei mercati in forme non meno aleatorie di quelle che fanno leva sul populismo, ma se non altro meno esposte al rischio di improvvisare cure peggiori del male.

NOTE

[1].^[# ftnref1] Per tutti A. Barba e M. Pivetti, *La scomparsa della sinistra in Europa*, Reggio Emilia, 2016, p. 246 s.

[2].^[# ftnref2] A. Maddison, *La natura e il funzionamento del capitalismo europeo: una prospettiva storica e comparativa*, in *Moneta e Credito*, 1988, p. 72 ss.

[3].^[# ftnref3] C. Formenti, *La variante populista. Lotta di classe nel neoliberalismo*, Roma, 2016.

[4].[#_ftnref4] Per una rassegna di posizioni v. ora G. Sivini, *La fine del capitalismo. Dieci scenari*, Trieste, 2016.

[5].[#_ftnref5] P. Mason, *Postcapitalismo. Una guida al nostro futuro*, Milano, 2016.

[6].[#_ftnref6] A. Gorz, *Ecologica* (2008), Milano, 2009, pp. 30 e 38.

[7].[#_ftnref7] A. Gorz, *L'immateriale. Conoscenza, valore, capitale* (2003), Torino, 2003, p. 34.

[8].[#_ftnref8] Cfr. L. Demicheli, *La favola del postcapitalismo* (8 ottobre 2015), ne *Il rasoio di Occam*, <http://ilrasoiiodioccam-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/2015/10/08/la-favola-del-postcapitalismo>.

[9].[#_ftnref9] A. Negri e C. Vercellone, *Il rapporto capitale/lavoro nel capitalismo cognitivo*, in *Posse*,

2007, Ottobre, p. 46 ss., <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00264147/document>.

[10].[#_ftnref10] Cfr. C. Formenti, *Cybersoviet. Utopie postdemocratiche e nuovi media*, Milano, 2008 e Id., *Felici e sfruttati. Capitalismo digitale ed eclissi del lavoro*, Milano, 2011.

[11].[#_ftnref11] B. Vecchi, *La rete dall'utopia al mercato*, Roma, 2015, p. 9 ss.

[12].[#_ftnref12] Cfr. A. Somma, *L'altra faccia della Germania. Sinistra e democrazia economica nelle maglie del neoliberalismo*, Roma, 2015, p. 21 ss.

[13].[#_ftnref13] G. Ruffolo, *Il capitalismo ha i secoli contati*, Torino, 2008.

[14].[#_ftnref14] *Uber e l'economia collaborativa sempre più uniti, come? Semplicemente Uber Pop*, <https://newsroom.uber.com/italy/uber-e-leconomia-collaborativa-sempre-piu-uniti-come-semplicemente-uberpop>.

[15].[#_ftnref15] Per l'Italia v. la Legge 15 gennaio 1992, n. 21 (Legge quadro per il trasporto di persone mediante autoservizi pubblici non di linea).

[16].[#_ftnref16] Cfr. E. Mostacci e A. Somma, *Il caso Uber. La sharing economy nel confronto tra common law e civil law*, Milano, 2016, p. 1 ss.

[17].[#_ftnref17] Cfr. V. De Stefano, *The Rise of the "Just-In-Time Workforce": On-Demand Work, Crowdswork and Labour Protection in the "Gig-Economy"* (2016), Ilo - Conditions of Work and Employment Series No. 71, http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_protect/---protrav/---travail/documents/publication/wcms_443267.pdf

[18].[#_ftnref18] M-A. Dujarier, *Il lavoro del consumatore. Come coproduciamo ciò che compriamo* (2008), Milano, 2009, p. 168 ss.

[19].[#_ftnref19] V. Codeluppi, *Il biocapitalismo. Verso lo sfruttamento integrale di corpi, cervelli ed emozioni*, Torino, 2008, p. 27 ss.

[20].[#_ftnref20] Cfr. L. Gallino, *La lotta di classe dopo la lotta di classe* (intervista a cura di P. Borgna), Roma e Bari, 2012.

[21].[#_ftnref21] Al tema Formenti si era già dedicato in *Utopie letali. Contro l'ideologia postmoderna*, Milano, 2013.

[22].[#_ftnref22] Cfr. H.-J. Urban, *Konstruktive Veto-Spieler? Die Gewerkschaften und die neue Mosaik-Linke*, in *Prager Frühling*, 2008, maggio, www.prager-fruehling-magazin.de/de/article/118.konstruktive-veto-spieler.html.

[23].[#_ftnref23] Ho raccontato questa vicenda in A. Somma, *L'altra faccia della Germania*, cit., p. 109 ss.

[24].[#_ftnref24] H.P. Glenn, *Legal Traditions of the World*, Oxford, 2000, pp. 67 e 130 s.

[25].[#_ftnref25] Diffusamente A. Somma, *Le parole della modernizzazione latinoamericana. Centro, periferia, individuo e ordine*, in M.R. Polotto, T. Keiser, T. Duve (a cura di), *América Latina y Europa en la primera mitad del siglo XX*, Frankfurt M., 2015, p. 11 ss., www.rg.mpg.de/998340/gplh_2_somma.pdf.

[26].[#_ftnref26] V. ad es. *La ragione populista* (2005), Roma e Bari, 2008.

[27].[#_ftnref27] Per queste riflessioni rinvio ad A. Somma, *La dittatura dello spread. Germania, Europa e crisi del debito*, Roma, 2014, part. p. 49 ss.

[28].[#_ftnref28] Per riecheggiare i termini di un noto confronto: cfr. N. Fraser e A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Milano, 2007.

[29].[#_ftnref29] B. Croce, *Ancora di liberalismo, liberismo e statalismo* (1948), in B. Croce e L. Einaudi, *Liberismo e liberalismo*, Milano, 2011, p. 82 ss.

(18 novembre 2016)