

Socialismo, mercato, democrazia. Con Marx oltre Marx

di Roberto Mapelli

Il grande contributo di Marx nel I Libro del *Capitale* non fu tanto quello di esporre una teoria del valore-lavoro e cioè di legare il valore di scambio della merce al lavoro socialmente necessario contenuto nella sua produzione (già Ricardo ci era arrivato), quanto quello di aver dimostrato che nella società capitalistica, dentro la forma reificata (fenomeno) della merce, si nasconde in verità l'essenza dei rapporti sociali e cioè che l'intero apparato economico del capitalismo si regge sullo sfruttamento del lavoro salariato. Come acutamente nota J. Bidet, la forza di Marx è stata quella di dare forma "scientifica" ad un sentire comune delle classi subalterne, consapevoli empiricamente della loro posizione di classi sfruttate.

Qui però sorge il primo problema: se questo è vero, il socialismo, anche in forma di lunga transizione, ha il compito primario di rimuovere questo sfruttamento e non "solo" quello di impiegare (attraverso la leva politica e la pianificazione), come investimento sociale, il plusvalore prodotto. O meglio il socialismo deve tendere all'eliminazione dello sfruttamento del lavoro salariato, pur continuando ad allargare (e a migliorare) la base sociale della produzione e ad accrescere in forma di uguaglianza la ricchezza sociale della popolazione (che oggi sappiamo non sempre corrispondere ad un aumento assoluto dell'accumulazione). Due tendenze apparentemente opposte concentrate in un unico processo.

Facile a dirsi con il linguaggio aulico della dialettica hegeliana, complicatissimo a farsi nella dura realtà materialistica dello sviluppo sociale. Infatti tutte le società socialiste sono incappate in tale problema e tutte si sono incamminate a risolverlo incominciando ad eliminare, di fatto, il mercato.

Perché? Perché ignoravano Marx? Non credo. Forse perché in Marx la risposta è ambigua e soprattutto, forse perché hanno creduto che eliminando il mercato si potesse controllare più efficacemente la società dal punto di vista politico. E quindi, come sottolinea giustamente ancora Patta, l'esigenza del dominio politico del partito ha sopravanzato la prospettiva strategica di sviluppo, facendo così fallire la pianificazione economica ed infine con essa anche il socialismo.

Ma l'esigenza primaria del controllo politico della società ha da un lato la brutta faccia dell'autoritarismo del socialismo reale, ma dall'altra rispecchia l'incapacità di risolvere il nodo vero presente nella contraddizione sopra esposta. Ma partiamo da Marx.

Marx, a differenza dell'economia classica, rompe con la metafisica dell'equilibrio economico (per questo non è propriamente un classico). Per lui si tratta sempre di un equilibrio dinamico tendenziale, che mai si raggiunge, e che rappresenta, spesso in maniera mistificata, sempre un insieme di conflitti e di contraddizioni e non di facce diverse degli stessi statici processi. Anche le categorie marxiane di economia politica (appunto critiche) vanno lette così. Ad esempio il "lavoro socialmente necessario" ha per Marx un duplice significato: se prendiamo in considerazione la singola merce esso corrisponde al tempo di lavoro contenuto alle condizioni sociali medie della produttività, ma se dalla singola merce si passa ad un ramo della produzione (cioè alla situazione reale) non è più possibile astrarre dal fattore domanda, cioè dal "bisogno sociale".

Così inteso il lavoro socialmente necessario assume un significato diverso e più complesso: il tempo di lavoro complessivamente erogato che si è anche reso quantitativamente proporzionale al soddisfacimento della domanda in ogni diversa sfera della produzione. Nel capitalismo, non essendoci una programmazione pianificata della divisione del lavoro, l'ammontare del bisogno sociale non è conoscibile a priori dal singolo produttore privato che quindi non può regolare il tempo di lavoro. Il "luogo" della mediazione in cui il capitalismo si realizza "mediante un costante superamento di una costante disarmonia" (Marx, *Storia delle teorie economiche*, II pag 534, e *Capitale* I, pag 107) è il mercato, appunto. Il valore di

mercato come valore medio esprime un concetto di equilibrio in verità molto particolare perché definito ex-post come media dei movimenti passati di domanda e offerta e quindi nel presente sempre in movimento e quindi in ricostruzione. E il prezzo fa un passo ancora ulteriore. Per questo, dice Marx, “il prezzo non è identico al valore, l’elemento che determina il valore – il tempo di lavoro – non può essere l’elemento in cui si esprimono i prezzi, giacché il tempo di lavoro dovrebbe esprimersi nello stesso tempo come l’elemento determinante e non-determinante, identico e non identico ad esso stesso” (Marx, *Lineamenti*, I, pp. 74-75). E quindi il denaro che esprime questa contraddizione non è semplicemente espressione di grandezza e sostanza di valore (come pensava Ricardo), ma forma fenomenica specifica dei rapporti tra le merci nel sistema capitalistico.

Ma nel passaggio più maturo di Marx nel Capitale si diceva, si diceva, una ambiguità. Anche Marx di fatto alla fine propende, a mio parere, pensando al socialismo, per l’eliminazione del mercato. Marx è consapevole che il mercato non è semplicemente il luogo della circolazione delle merci e che le sue dinamiche economiche e sociali inducono conseguenze rilevanti sul processo di produzione capitalistico. Tant’è che Marx introduce appunto nel III Libro del Capitale la categoria di valore di mercato. Ma è noto che, nonostante questo passaggio, Marx non riesce a dimostrare positivamente la trasformazione dei valori di mercato, appunto, nei prezzi di produzione, cioè non riesce effettivamente a descrivere la condizione reale e complessa del mercato nel capitalismo attraverso la forza esplicativa della teoria del valore-lavoro. Il dibattito su tale questione ha attraversato tutto il novecento e non è questo il luogo per ripercorrerlo. Ma, senza sposare una delle due tesi estreme e opposte (la teoria del valore-lavoro è per questo sbagliata totalmente e va abbandonata, oppure essa ha solo validità teorica ma non spiega la specifica realtà storica di una fase del capitalismo) ci pare di poter dire che il problema rimane e certamente tale questione indica una mancanza di analisi concreta sulle dinamiche complesse del capitalismo totalmente dispiegato.

Io credo che di fronte a tale difficoltà e di fronte alla convinzione che qualsiasi socialismo avesse come preconditione la fine della appropriazione privata del plusvalore, Marx si sia convinto dell’incompatibilità tra il mercato e il socialismo. Si sia cioè convinto che la pianificazione potesse includere il valore di mercato (cioè il rapporto tra valore di scambio e bisogno sociale), ma che non potesse supportare il passaggio tra quest’ultimo e il prezzo di produzione.

Beninteso ciò non significa che Marx sia fautore di una società socialista totalmente amministrata in modo dirigitista in cui non ci sia la minima dinamica di libertà economica, ma che concretamente la possibilità dei produttori associati di decidere davvero la qualità e la direzione dello sviluppo fosse incompatibile con la persistenza della natura concorrenziale maggioritaria della società o, per usare un concetto di Polanyi, con la “società di mercato”. Ma andiamo più nel profondo.

In verità credo che in Marx ci sia una concezione non sufficientemente complessa della modernità. In proposito mi pare convincente l’analisi “correttiva” (che in sostanza rimane marxista) di Jacques Bidet, analisi presente nei tre volumi *Théorie Générale, Que faire du Capital? e Explication et reconstruction du Capital* e ben riassunta nel bel saggio di S. Petrucciani, “Per una teoria critica della modernità. La ricostruzione del marxismo di Jacques Bidet”, uscito in “Rivista di filosofia e questioni pubbliche” nel 2005 ed ora anche nel sito di questa rivista.

Per Bidet la “metastruttura” della modernità è fondata sulla matrice uguaglianza/libertà e Marx lo capisce perfettamente quando spiega il passaggio per cui la forza lavoro diviene merce. E questa matrice fonda due tipi di contrattualità in relazione antinomica: la contrattualità interindividuale (cioè il contratto tra due o più individui) e la contrattualità centrale (il contratto di tutti con tutti circa l’istituzione di un potere pubblico, con le sue funzioni e con i suoi limiti). Solo che la società capitalistica legge la matrice della modernità in un certo specifico modo: la contrattualità centrale o l’autonomia pubblica trova il suo limite invalicabile nella libertà privata (la libertà dei moderni di Constant) intesa non solo e non tanto come libertà personale, ma come libertà di disporre della propria intangibile proprietà, della propria forza-lavoro e delle proprie capacità, e quindi di scambiarle su un mercato. Quindi il meccanismo di mercato, scrive Bidet, “suppone già che la proprietà è stabilita, che ciò che è mio è mio”. (E in questo

senso Bidet apre una possibilità, se pur critica, alla lettura dello sfruttamento proposta dal “marxismo analitico”, in particolare di John Roemer, che è centrata sulla ineguaglianza della proprietà e che ha il vantaggio di non avere più un assoluto bisogno della teoria del valore-lavoro, con tutti i problemi irrisolti e i puzzle che la accompagnano, sulla quale Marx costruisce il suo edificio).

La metastruttura si viene così caratterizzando come un “trinomio”: in primo luogo vi è l'immediatezza della parola, la discorsività cui rimanda in ultima istanza ogni legittimazione (e qui Bidet riprende l'agire comunicativo di J. Habermas e la teoria della giustizia di J. Rawls); ma per tradursi in coordinazione sociale questa ha bisogno delle mediazioni, nelle due dimensioni connesse del diritto-politica, giocato sui due poli dell'autonomia privata e dell'autonomia pubblica, e dell'economia, giocata sui due poli del mercato e della produzione organizzata secondo un piano, a livello di impresa o di società. Dice Bidet: “la politica dichiara ciò che è legittimo, l'economia ciò che è razionale”, nel senso di efficiente. Ma in entrambi i casi vale quella che Bidet chiama la “tesi della regola”: non c'è un ordine naturale, ma solo l'ordine che viene “posto”; perciò hanno torto sia coloro che “naturalizzano” il mercato e la società come coesistenza tra individui privati, sia coloro che naturalizzano il piano come Marx, in quanto vedono in esso l'unica forma di società non estraniata, consapevolmente regolata. Piano e mercato, e le loro combinazioni, sono regole, e non forme di coordinazione rispondenti a una qualche natura delle cose.

Infatti una modernità così intesa, come grammatica generativa di strutture sociali, una cosa non ammette: la revoca delle mediazioni a favore di un ordine basato esclusivamente sulla trasparenza della cooperazione. Qui Bidet è molto critico nei confronti del Marx del Capitale. Marx si prospetta il comunismo come cooperazione trasparente e immediata tra le persone che producono secondo un piano, e non si rende conto del fatto che la cooperazione non mercantile è possibile solo attraverso la mediazione dell'organizzazione, che è a sua volta fattore di dominio/subordinazione, e che il concetto di cooperazione immediata e quello di organizzazione secondo un piano devono essere mantenuti ben distinti. Nella modernità, quindi, abbiamo sempre a che fare con società caratterizzate da mediazioni complesse, anche se a differenza dei media di Habermas queste mediazioni non vengono pensate come forze colonizzatrici del mondo della vita, ma come fattori in forza nei quali l'eguale libertà metastrutturale si rovescia nelle forme di dominio di classe.

Nella modernità però il libero lavoratore, separato dai mezzi di riproduzione della sua vita e perciò soggetto a condizioni di sfruttamento, è anche il cittadino libero autore del contratto sociale, che può associarsi, conquistare democraticamente il centro politico-statuale e affermare una regola diversa da quella vigente: per esempio, una interpretazione socialista della eguale libertà, ovvero del contratto stesso. Quella che, negando il lato “proprietario” del liberalismo, afferma che le proprietà e le capacità non sono un possesso privato che debba essere messo al riparo, ma un risultato della cooperazione sociale sul quale questa stessa cooperazione ha pieno potere. Non solo: il diritto di proprietà viene rovesciato e reinterpretato come diritto di ciascuno ai mezzi di sussistenza, e quindi come diritto al lavoro, perché è inaccettabile che abbia diritto alla vita solo chi è così fortunato da trovare un capitalista che acquisti la sua forza-lavoro. Il che naturalmente implica una demercificazione di molti ambiti della vita sociale e quindi aspetti molto ampi di pianificazione. E qui Bidet annuncia un “principio di giustizia in un mondo ingiusto”, il quale, riprendendo e radicalizzando Rawls, afferma, nella sua più recente formulazione, che deve essere “abolita ogni ineguaglianza di potere e di proprietà che non accresce la potenza di coloro che stanno in basso”.

Quindi “Si può chiamare socialismo – scrive Bidet – il progetto di una società rispondente alla dichiarazione moderna di libertà-eguaglianza-razionalità, cioè nella quale le mediazioni (mercato/organizzazione), essendo poste sotto il controllo immediato della parola pubblica, non darebbero luogo a strutture di classe”.

Ma per muoversi in questa direzione, senza negare la libertà di ognuno di perseguire il proprio bene,

bisogna sottoporre a discussione pubblica e a decisione collettiva, non solo la forma organizzativa che permette la redistribuzione egualitaria dei beni, ma soprattutto anche chiedersi quali sono i beni che vale la pena di perseguire, quali i più importanti, i più completi, i più soddisfacenti, andando oltre l'idea che il singolo "consumatore" (anche il più emancipato) sia immediatamente e senza altre specificazioni il miglior giudice del proprio bene. Ma qui, dove si chiude questo articolo, si apre un'altro discorso: quello sul carattere tendenzialmente extraeconomico (o non-economico) dei contenuti fondamentali di una società socialista, o come diceva Keynes (che socialista non era) di una società migliore di quella capitalistica.