



Riconciliare critica ecologica e critica dell'economia politica. Note su "Lavoro Natura Valore: André Gorz tra marxismo e decrescita" di Emanuele Leonardi

di Alice Dal Gobbo

12 febbraio 2018

online su: <http://effimera.org/riconciliare-critica-ecologica-critica-delleconomia-politica-note-lavoro-natura-valore-andre-gorz-marxismo-decrescita-emanuele-leonardi-alice-dal-gobbo/>

A poco più di un mese dalla sua chiusura, guardando al 2017 vediamo in retrospettiva un anno difficile da un punto di vista economico, politico ma anche ecologico – sia sul piano globale che nazionale. Limitandoci a quest'ultimo, notiamo come la famigerata "uscita dalla crisi" (con annessa "ripresa economica") non solo tardi ad arrivare: qualora si assista a qualche lieve rialzo del PIL (misura che, come Leonardi giustamente nota, è essa stessa una costruzione politico-economica contestuale e problematica), le conseguenze sul piano del lavoro e della vita quotidiana non appaiono comunque rosee. L'ultimo rapporto ISTAT[1] segnala una situazione di incremento preoccupante del lavoro precario, una diminuzione del salario medio degli occupati, un aumento del part-

time involontario. D'altro canto, fenomeni metereologici estremi come la caldissima e siccitosa estate 2017 cominciano a far percepire in modo molto concreto (ed ecologicamente-economicamente impattante) gli effetti del cambiamento climatico, anche nei Paesi occidentali che finora ne avevano risentito in modo molto relativo.

Siamo quindi alla convergenza, dal mio punto di vista, di una serie di crisi: economica, ecologica, politico-sociale. E queste, data la loro profondità e ricorrenza, appaiono sempre meno contingenti e sempre più sistemiche, parte integrante e quasi 'necessaria' dell'economia capitalista – che si rivela sempre meno in grado di affrontarle. Non a caso Leonardi apre, nell'Introduzione (pp. 13 ss.), con una riflessione sull'inefficacia delle politiche ambientali implementate a partire dal Protocollo di Kyoto (1997).

In questo contesto si dà la necessità, ma anche la *possibilità*, di una critica radicale al sistema capitalista che queste crisi ha generato e continua a generare. Critica che potrebbe diventare tanto più pregante qualora riuscisse ad articolare l'*impasse* economica e quella ecologica insieme, evidenziandone gli effetti distruttivi ad ampio spettro.

Dal mio punto di vista, parte del grande interesse che riveste il libro di Emanuele Leonardi, *Lavoro Natura Valore: André Gorz tra marxismo e decrescita* (Orthotes 2018, pp. 216), è precisamente uno sforzo analiticamente penetrante e politicamente profondo in questa direzione, imperniato sulla costruzione di un dialogo tra la tradizione marxista e il movimento della decrescita (oggi un discorso-prassi sempre più popolare in termini di alternativa a sistemi di produzione e riproduzione dominanti). Detto tra parentesi, la scelta di André Gorz (autore a mio avviso centrale quanto relativamente sottorappresentato nei dibattiti attuali) come 'mentore' intellettuale di questo progetto non mi pare casuale: egli forse per primo aveva fatto tesoro delle intuizioni di alcuni precursori della decrescita tra cui Ivan Illich, rendendoli parte organica di un progetto marxista.

Come ci ricorda Leonardi, infatti, nonostante una generale affinità d'intenti nella critica al capitalismo, le due correnti – marxismo e decrescita – hanno teso, sin dagli anni '70, ad una "divisione politica del lavoro" (p. 28): da un lato, un certo marxismo "non determinista" (in particolare: Gorz, O'Connor) si è occupato di evidenziare le caratteristiche di insostenibilità del capitalismo e la possibilità di una liberazione dal/del lavoro resa attuabile dal livello di produttività raggiunto; dall'altro, la decrescita si è fatta voce di un limite "esterno" alla produzione: la natura come *finita* (Georgescu-Roegen, Illich).

Ora, se è vero che questa divisione ha determinato un fallimento delle lotte ecologiche anticapitaliste nel passato, è altrettanto vero che – alla luce della crescente insostenibilità *sia* economica *che* ecologica del capitalismo

neoliberale – una loro ri-articolazione potrebbe aprire un terreno di lotta significativo.

Che una produttiva convergenza non sia però mai di fatto avvenuta suggerisce la necessità di ripensare entrambe le visioni. Da un lato, si potrebbe ipotizzare che la decrescita ‘senza marxismo’, per così dire, presenti delle ambiguità o comunque dei ‘vuoti’ analitici che ne possono minare la portata critico-politica e farne un movimento se non parassitario in qualche modo coesistente *a latere* rispetto ai processi di più feroce accumulazione neoliberista. Dall’altro, il marxismo pare dover riflettere maggiormente su quegli aspetti riproduttivi ed ecologici di cui si è occupata la decrescita, spesso adombrati da una certa ideologia produttivista. Il punto non è semplicemente prendere atto dell’importanza della riproduzione, ma *incorporarla* nell’analisi delle economie tardo-capitalistiche mettendone in luce la natura e il ruolo (centrale).

Questo obiettivo, ambizioso, Leonardi lo persegue con grande lucidità (intellettuale ed espressiva), acume e, non da ultimi, ironia e passione. L’esteso riferimento a testi marxisti e marxiani (da Marx stesso a Moore, attraverso Gorz e il neo-operismo italiano) ne sviscera con rigore le potenzialità e i pericoli. Tuttavia, cosa molto apprezzabile, li rende funzionali ad un argomento del/per il presente, che si dia come base per una nuova costruzione politica.

Vengo quindi a un (troppo) breve riassunto delle tesi di fondo del libro, per poi concludere con qualche considerazione personale.

Uno dei punti cardine attorno a cui si sviluppa l’argomento è la distinzione tra ricchezza e valore (pp. 31-37), la quale viene in essere col capitalismo ed è alla base della sua stessa distruttività ecologica. La ricchezza si riferisce al *valore d’uso* di un certo oggetto, servizio, ecc. e risponde a dei bisogni umani e sociali, “storicamente definiti” e variabili, ma si può applicare a qualsiasi epoca storica. Con l’avvento del capitalismo emerge invece preponderante il valore (*di scambio*) poiché ora la produzione diviene produzione di *merci*, ossia oggetti che non nascono con lo scopo di soddisfare dei bisogni ma di essere vendute sul mercato.

In questo quadro possiamo capire il “nesso” lavoro-natura-valore “classico” (ossia, quello in essere dagli inizi dell’era capitalista fino allo shock petrolifero del 1973 all’incirca). Qui, il lavoro si appropria della natura e la modifica, trasformandola in valore. La “natura” è quindi da sempre parte del processo di produzione e valorizzazione capitalistico, ne forma in qualche modo un substrato necessario – risorse, energia, capacità di assorbire rifiuti. E lo fa in modo gratuito. Tuttavia, essa viene qui pensata come un limite esterno rispetto ai processi di valorizzazione, che invece sono appannaggio del lavoro. Ma questo lavoro, essendo a sua volta sottoposto alla logica di crescita e accumulazione del capitale (ossia: incremento della produzione di merci), si

dimostra dispositivo *entropico* nel senso che richiede il consumo di una sempre maggiore quantità di risorse ed energia, producendo sempre più scarti.

Nel momento in cui quella “natura” mostra i limiti delle sue capacità di fornire risorse e assorbire scarti, nasce un conflitto tra la sfera della valorizzazione e quella ecologica. Tale *impasse* rende evidente tutta un’esistenza in qualche modo sommersa, la controparte mai riconosciuta né retribuita del lavoro produttivo: quello *riproduttivo*. Quest’ultimo è svolto gratuitamente sia dalla natura che dalle donne, attraverso il lavoro domestico e la cura (per cui l’ecologia si unisce alle lotte femministe: significativa è l’esperienza del ’68).

L’incontro di questi due soggetti politici comincia a mettere in luce un paradigma completamente irriducibile al lavoro produttivo. Richiamando l’attenzione su una sfera di *vita* schiacciata dall’ “astratta” necessità di accumulazione del capitale, la sfera riproduttiva rimane ancorata alla logica delle ricchezze e della cura, dandosi così come dispositivo potenzialmente *neghentropico*, ossia contrastante le tendenze entropiche del lavoro salariato.

Queste “lotte *contro* la valorizzazione” (p.63ss.) segnalano che si sta consumando una divisione tra logica delle ricchezze e logica del valore, poiché, sempre più, l’accumulazione di capitale non corrisponde ad un aumento di ricchezza. È il caso delle contestazioni contro l’inquinamento industriale e il degrado ambientale: si inizia a prendere coscienza non solo di una certa finitezza della natura, ma anche del fatto che la valorizzazione capitalista può diventare distruttiva per la vita stessa – *toglierte* ricchezza.

Le lotte *contro* la valorizzazione avvengono parallelamente ad altre lotte: quelle della classe operaia riguardanti la liberazione del/dal lavoro, *dentro* la valorizzazione. Tuttavia, questi due terreni non si incontrano adeguatamente e il loro grande potenziale radicale ne risente. Non possiamo qui descrivere approfonditamente i motivi di questo fallimento; ciò che interessa ora è invece capire quali ne siano state le conseguenze.

A seguito della sua radicale messa in discussione negli anni ’60-’70, il capitalismo risponde con il neoliberalismo. Questo, rompendo col modello di welfare state che aveva segnato per alcuni decenni un qualche compromesso tra le istanze della forza-lavoro e capitale, ha dato il via a processi di privatizzazione, precarizzazione, “roll-back” dello stato, ecc.

È qui che si introduce, come ben documenta Leonardi, un nuovo nesso lavoro-natura-valore che non si sostituisce completamente al primo ma lo affianca rilanciando processi di accumulazione originaria. La differenza sostanziale è che, con questo secondo nesso, la natura non mantiene più quell’ambigua posizione di interiorità/esteriorità rispetto ai processi di valorizzazione, ma ne diviene *direttamente* parte.

In particolare, a partire dagli anni '90 e con la *green economy* (nelle sue diverse incarnazioni), il capitale realizza la possibilità di generare profitto *dalla natura*. Cosicché essa viene sussunta ai suoi processi di valorizzazione. Il caso più eclatante è quello del *carbon trading* (la finanziarizzazione delle emissioni di CO₂, che possono quindi diventare merce di scambio), ma possiamo anche pensare ai brevetti di sementi OGM. In tutti questi casi, quello che prima rimaneva un gratuito “dono” (o limite) naturale viene monetizzato e quindi reso *merce* da scambiare sul mercato, creando quindi ulteriori occasioni di profitto.

Chiaramente, anche questa valorizzazione necessita di un certo tipo di lavoro, e nella fattispecie di quello *cognitivo*: perché un certo evento climatico estremo possa essere collegato al cambiamento climatico, ad esempio, abbiamo bisogno di tutto un sapere condiviso, di una comunità scientifica accreditata, ecc. In altre parole, nel processo di valorizzazione della natura il capitale sfrutta una miscela fatta di natura e *general intellect*. E lo fa nella pretesa che la messa-a-profitto del lavoro cognitivo possa permettere un cambiamento radicale della produzione – da entropica a *neghentropica* (vedi, ad esempio, le speranze riposte negli *smart energy provision system*, nella efficientizzazione tecnologica dei processi industriali, nella “dematerializzazione” dell’economia).

Ora, quello che preme sottolineare è la profonda tensione che si sviluppa: il capitale mira a produrre (plus)valore attraverso la sussunzione di questo impasto natura-cognizione che, questa è la tesi di Leonardi, sono *irriducibili* alla logica del valore. Ciò è vero da un lato perché il lavoro cognitivo è (sempre più) difficilmente definibile quantitativamente e dall’altro perché è parte di una rete sociale, di un rapporto, più che di singoli individui che possano percepire un salario. Tutto ciò fa sì che “la *green economy* sia destinata al fallimento” e “[p]rima o poi [...] il corto circuito tra preservazione ambientale (cioè una forma di ricchezza) e profitto (essenza della valorizzazione) viene a galla” (p. 126).

È a questo punto che una duplice e convergente possibilità di lotta e critica si può aprire. Il fatto che la capitalizzazione della natura non argini (bensì peggiori) il problema ecologico, rende la *green economy* passibile di una profonda critica. Inoltre, e forse ancora più centralmente, lo sviluppo del potenziale neghentropico del lavoro cognitivo pare reclamare la liberazione della sfera riproduttiva dalla sua sussunzione forzata ai processi di valorizzazione. Ossia, si dà la possibilità che *la vita* imponga le proprie logiche, quelle della ricchezza, *contro* l’imperativo astratto (e mortifero, si potrebbe aggiungere) di valorizzazione.

Questa base di critica permette a Leonardi, cosa rara ed encomiabile, di uscire dalle retoriche che costruiscono il rispetto della natura come un fatto di *responsabilità, dovere o necessità*. Quello che qui viene in luce primariamente è invece il criterio di *desiderabilità* di una transizione “ecologica”. Ossia, costruire la sostenibilità sulla base della diminuzione del lavoro salariato

entropico e della liberazione di quello cognitivo neghentropico non è più un fatto di “auto-castrazione” (p. 29), ma anzi di realizzazione e ‘prosperità’ sia per gli esseri umani che per il resto della natura.

Chiaramente, i due lati sono inscindibili. E non solo in senso pratico-funzionale (per fiorire come essere umano *necessito* di un substrato materiale vitale e vivo), ma anche soggettivo: sul solco di Gorz, Guattari ed ecofemministe quali Salleh (ma si potrebbe anche pensare a una certa Scuola di Francoforte – Adorno e Marcuse), infatti, Leonardi sottolinea come lo sfruttamento e relativa ‘sofferenza’ della cosiddetta “natura” implicano e in un certo senso siano direttamente correlate a sfruttamento e sofferenza *umani*.

Benché non direttamente focalizzato su questo, l’autore lascia quindi co-emergere con un’analisi serrata e attenta delle dinamiche ‘strutturali’ di crisi capitalista anche un’attenzione alla sfera della *soggettività*, che ritengo fondamentale. Infatti, ad oggi il concetto di “classe (rivoluzionaria)” diventa sempre meno nitido e le lotte ecologiche, sociali e politiche necessitano di nuove articolazioni, nuovi dispositivi di soggettivazione affinché si possano dare delle alleanze tra quelli che *sono*, in molti modi, una classe contrapposta a quella del capitale.

Ciò è tutt’al più vero poiché da un lato, il capitalismo “bio-cognitivo” pone da sé le basi di un proprio rovesciamento sviluppando quello stesso *general intellect* che potrebbe farsi latore degli interessi della vita. D’altra parte, esso rimane anche largamente asservito alle logiche capitaliste di valorizzazione e crescita. Se una classe rivoluzionaria è da identificare, allora è anche da identificare se e come si possa dare la dinamica di un farsi soggetto di tale classe. In altre parole, lungi dall’esplosione in modo quasi-naturale o automatico, un cambiamento radicale rimane una *possibilità*, che per concretizzarsi necessita di una politicizzazione.

Un riavvicinamento marxismo-decrescita può venirci in aiuto in questo processo, in questa ricerca di “*tensione soggettiva*” (p. 175 ss.). Il primo, anche sulla base dell’esperienza neo-operaista, mette in evidenza i processi socio-economici che stanno alla base della attuale crisi (della natura, del lavoro) e sottolinea l’importanza di una lotta *di classe*; inoltre, sottolinea come l’attuale stato delle forze produttive (automatizzazione, digitalizzazione) permetta una riduzione radicale del lavoro entropico, una liberazione dal/del lavoro. La seconda ci aiuta ad “individuare i soggetti” della critica e fornisce importanti strumenti concettuali e pratici per ripensare la produzione, subordinandola a una logica delle ricchezze fondata sulla cura e compatibile con gli ecosistemi.

Rimane da sviscerare un campo potenzialmente ricco: come, nella pratica, fare leva non solo sulle condizioni economicamente precarie della vita nel contesto neoliberale, ma anche sulle manifestazioni di disagio che ad esse si accompagnano. Se è vero che certa precarizzazione può muovere, sulla base di

diffusi 'malesseri' sociali delle "linee di fuga" (per dirla con Deleuze e Guattari) che deterritorializzano gli assemblaggi di sussunzione della natura (umana e non) al capitale – come poi riterritorializzano in senso creativo queste linee di fuga? Come evitare che si riterritorializzino sullo stesso, o peggio cadano in "buchi neri" di stampo fascista-identitario? E quali possono essere infine le *barriere*, anche soggettive a questo processo – penso ad esempio a degli investimenti "desideranti" o libidici in un certo sistema; o una difficoltà a *fare* collettività in un'epoca pure così interconnessa?

Nell'ultimo capitolo, Leonardi (pp. 189ss.) ci dà delle indicazioni interessanti a tal proposito, facendo riferimento ad "un processo di riavvicinamento tra dimensione esistenziale e pratiche lavorative" ("lavoro *eco-autonomo*") e al "ripensamento radicale della struttura della proprietà – in direzione di quella nuova *centralità degli usi collettivi*". Inoltre, riporta la nostra attenzione sul contributo che modi di vita e visioni non occidentali (indigeni, agricoltura di sussistenza, ecc.) possono fornirci.

C'è da sottolineare che tale *pars construens* (probabilmente a ragione, dal momento che il progetto di un'ecologia del comune sarebbe per l'appunto tutto da fare, concretamente e in divenire) non è sviluppata quanto quella analitica. Tuttavia, data l'intelligenza di tutta l'argomentazione, rimane la curiosità di approfondire alcune tematiche, per cui avizzerò qualche provocazione.

Per Leonardi, centrale in un'agenda eco-'socialista' è una certa digitalizzazione, tanto che già a partire dall'Introduzione si favorisce "un paradigma tecno-economico di stampo digitale [poiché] *solo* da quella prospettiva diviene possibile politicizzare la sostenibilità in modo tale che una conoscenza sociale non mercificata possa porsi al servizio della protezione ambientale" (29, mia enfasi). Questo permetterebbe da un lato una condivisione globale, orizzontale e democratica di *general intellect* attraverso software condivisi; dall'altro, spazi, mezzi e processi di produzione *localmente e collettivamente* gestiti che di tale *general intellect* si possano liberamente servire nel rispondere ai propri bisogni.

Questa asserzione, per quanto cogente e affascinante, pone vari quesiti. Primo, *come* conciliare tecnologia digitale e sostenibilità – questione non del tutto ovvia, come per altro Leonardi ammette a più riprese (pp. 178-9; 195). Inoltre, se la desiderabilità di questo paradigma è probabilmente condivisa da molti gruppi sociali; potrebbe tuttavia non esserlo per tutti.

A tal proposito, non credo dovremmo scansare a cuor leggero le riflessioni sulla tecnologia del già citato Ivan Illich. Che siamo o meno d'accordo con lui con la dimensione quasi intrinsecamente 'assoggettante' della tecnologia, la sua opera ci mette di fronte quanto meno alla necessità di pensare alla *non neutralità* dei dispositivi tecnologici. In primo luogo, nelle implicazioni politiche, anche non immediatamente evidenti, che essi portano *in nuce* (per esempio pericoli di

accentramento-‘espertizzazione’). In secondo luogo, in quanto le tecnologie sono e restano modi di costituire una certa relazionalità con il mondo – e in quanto tali hanno delle ricadute affettivo-esperienziali anch’esse non neutrali.

Sta benissimo che una collettività scelga di demandare (parte) della produzione alle macchine e ai software digitali. Ma non potrebbe darsi il caso di un desiderio/bisogno di riconnessione viva e carnale, anche faticosa, con la materia attraverso una riduzione drastica dell’apporto tecnologico nella (ri)produzione? In questo senso, non sarebbe preferibile una valutazione contingente e a livello locale sul ruolo della tecnologia e sul suo grado di utilizzo?

Sto ovviamente semplificando il ragionamento con l’obiettivo di estremizzare quelli che eventualmente potrebbero darsi come nodi problematici. Resta tuttavia il caso che il libro di Leonardi sia estremamente valido sia analiticamente che politicamente per ripensare una prassi ecologica del comune a partire da vite vissute ed ecologie ferite. E ciò, grazie ad una concreta seppur rivoluzionaria e utopica visione che – forse – è proprio quello che serve oggi per mobilitare una politica dell’ecologia.

Note

[1] <http://www.istat.it/it/archivio/207245>

Fonte immagine: Gustav Klimt, *Fattoria con betulle*, 1903, olio su tavola.