

QUADERNI 7/8
MATERIALISTI

2000 2002/2009

Edizioni Ghibli

Numero realizzato con il contributo del Dipartimento di Scienze umane per la formazione «Riccardo Massa» dell'Università degli Studi Milano-Bicocca.

Direttore: Mario Cingoli

Direttore responsabile: Janiki Cingoli.

Coordinatori scientifici: Vittorio Morfino, Marco Vanzulli.

Comitato di redazione: Stefano Bracaletti, Cristina Degan, Aurelia Delfino, Filippo Del Lucchese, Claudio Lucchini, Luca Pinzolo, Zaira Rodrigues Vieira, Ferdinando Vidoni.

Comitato scientifico: Etienne Balibar, Armando Boito, Gian Mario Bravo, Giuseppe Cacciatore, Marilena Chaui, Paolo Cristofolini, Ugo Fabietti, Augusto Illuminati, Fabio Minazzi, Warren Montag, Salah Mosbah, Fulvio Papi, Alberto Postigliola, Paolo Quintili, Silvano Tagliagambe, André Tosel, Ester Vaisman, Maria Turchetto.

Direzione e redazione: Piazza dell'Ateneo Nuovo, 1 – 20126 Milano

Tel. 02-6448425

Fax. 02-66484805

Email: quaderni-materialisti@unimib.it

Progetto grafico: Béatrice Sebe

Amministrazione: Edizioni Ghibli

Numero 7/8 2009

© 2009 – Edizioni Ghibli (Milano)

Redazione:

Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Telefono e fax: +39 02 89403935

E-mail: mimesised@tiscali.it

Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)

E-mail: info.mim@mim-c.net

Catalogo e sito Internet: www.mimesisedizioni.it / www.mimesisbookshop.com

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 391 del 28/06/2002.

INDICE

1. TEORIA DEL VALORE, CRISI GENERALE E CAPITALE MONOPOLISTICO.
NAPOLEONI IN DIALOGO CON SWEEZY
di Riccardo Bellofiore p. 9
2. DEMOCRAZIA E RIVOLUZIONE NEL PENSIERO DI MARX ED ENGELS
(1847-1850)
di Alvaro Bianchi p. 49
3. MARX: QUALE LIBERTÀ?
di Luca Basso p. 69
4. SUL CARATTERE SPECIFICO DEL PROCEDIMENTO
FILOSOFICO-SCIENTIFICO DI MARX
di Zaira Rodrigues Vieira p. 89
5. LA CRITICA DEL FETICISMO ECONOMICO, FILO ROSSO DEL *CAPITALE*
di Alain Bihr p. 103
6. CROCE E GENTILE SU MARX
di Marco Vanzulli p. 115
7. FINE DEL MARXISMO? FINE DELLA MODERNITÀ?
di Salvatore Iodice p. 141
8. INDIVIDUALISMO METODOLOGICO, RIDUZIONE E MICROFONDAZIONE
di Stefano Bracaletti p. 155

Marx

Lo spettro bussava ancora

TEORIA DEL VALORE, CRISI GENERALE E CAPITALE MONOPOLISTICO

Napoleoni in dialogo con Sweezy*

RICCARDO BELLOFIORE

Finally, if an old man may presume to give advice to a young one, let me recommend (1) that you stop quoting Marx every second sentence, (2) that you develop your own style and formulations more freely, and (3) that you engage your contemporaries in more vigorous critical polemics. They badly need it.

P.M. Sweezy a M. Lebowitz, 17 agosto 1982

1. Introduzione

Nelle pagine che seguono si tornerà ad alcuni momenti tra i più rilevanti – in parte largamente conosciuti, in parte invece poco noti – di un incontro/dibattito intellettuale a distanza, quello che Claudio Napoleoni ha intrattenuto con Paul M. Sweezy. Gli anni di cui si parlerà sono quelli tra il 1970 e il 1974. Le questioni che tratterò sono quelle cruciali per l'uno e per l'altro autore, all'interno di una prospettiva che è per entrambi quella marxiana: la teoria del valore e del plusvalore, la teoria della crisi, il capitalismo monopolistico.

I testi di Napoleoni a cui farò riferimento sono pochi, editi ma anche e soprattutto inediti. Quelli editi sono essenzialmente l'introduzione alla ristampa (parziale) della *Teoria dello sviluppo capitalistico* di Sweezy¹ e la voce «Capitale» dell'*Enciclopedia Europea* di Napoleoni². Quelli inediti sono i corsi di Politica economica e finanziaria che Napoleoni tenne alla Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Torino nel 1971-1972 e nel 1972-1973, dedicati nella gran parte alla questione della teoria della crisi nel marxismo e a un confronto critico con il keynesismo³. Secondo la cataloga-

* Il presente lavoro presenta lo svolgimento di un ragionamento ricostruttivo-interpretativo di una vicenda intellettuale per lo più centrata sui decenni 1960-70. I riferimenti bibliografici e l'apparato di citazioni sono tenuti in termini minimi ed essenziali. Si ringrazia il Fondo Claudio Napoleoni, costituito presso l'Istituto piemontese di scienze economiche e sociali Antonio Gramsci, unitamente agli eredi, per il consenso a citare dalle carte di Napoleoni.

- 1 Cfr. P.M. Sweezy et al., *Teoria dello sviluppo capitalistico e discussione*, seconda edizione a cura di Claudio Napoleoni, Torino, Boringhieri, 1970. La prima edizione, integrale, era apparsa nel 1951, per i tipi di Giulio Einaudi, con il titolo *La teoria dello sviluppo capitalistico: principi di economia politica marxiana*. I traduttori erano Luigi Ceriani e lo stesso Napoleoni. La seconda edizione tralascia di riprodurre la quarta parte del testo, sull'imperialismo, e include invece alcuni saggi di discussione della teoria marxiana (Böhm-Bawerk, Pareto, Meek, Winternitz, Dobb, Seton, Georgescu-Roegen, Lange, Samuelson, Gottheil). Il volume era uscito nell'edizione originale americana, *The Theory of Capitalist Development. Principles of Marxian Political Economy*, nel 1942, presso la Monthly Review Press, New York. L'edizione inglese, per i tipi di Dennis Dobson Lt., London, del 1946, contiene una introduzione di Maurice Dobb.
- 2 Cfr. C. Napoleoni, «Capitale», *Enciclopedia Europea*, Milano, Garzanti, 1976. Le tesi sostenute nella voce mi fanno ritenere che la stesura vada retrodatata, probabilmente all'arco di anni 1972-1974.
- 3 Cfr. la *Guida al Fondo Claudio Napoleoni*, con introduzione di Giancarlo Beltrame, scaricabile dal sito dell'archivio dell'Istituto Piemontese Antonio Gramsci, all'url: http://www.gramscitориno.it/biblioteca.asp?id_pagina=58.

zione dell'archivio del Fondo Claudio Napoleoni (che raccoglie le carte edite e inedite dell'economista italiano) le Lezioni del corso del 1972-73 sono state sbobinate e dattiloscritte – integralmente per quel che riguarda la teoria marxiana della crisi – da alcuni studenti frequentanti. Dello stesso corso sono presenti dei quaderni di appunti a mano meno completi, ma alquanto dettagliati, sull'intero arco delle Lezioni. All'interno di questi cicli di lezioni ve ne è anche una serie dedicata a commentare il *Capitale monopolistico* di Baran e Sweezy⁴: presteremo particolare attenzione a quella dedicata ad una lettura della tendenza all'aumento del sovrappiù sostenuta dai due economisti americani che superi le obiezioni rivolte dai critici marxisti, e che ne mostri la compatibilità con la teoria del (plus)valore.

Pur nell'arco di così pochi anni, si vedrà che, certo all'interno di continuità interpretative chiaramente discernibili, il giudizio di Napoleoni su snodi centrali della teoria marxiana muterà in maniera radicale, e talora quasi di 180°. Si passa da una posizione definibile in qualche modo come «ricardiana» ad una più strettamente «marxiana», non esente da implicite (e forse non coscienti) suggestioni «schumpeteriane»: dove lo strettamente allude alla rivendicazione del valore-lavoro *astratto* come categoria ineludibile del discorso economico⁵. Un tentativo che impegnò Napoleoni dalla metà del 1971 sino almeno a tutto il 1974. Va da sé che sullo sfondo del discorso che si farà vi sono anche alcune altre opere-chiave di Napoleoni cui si accennerà soltanto di sfuggita: l'introduzione a *Il futuro del capitalismo: crollo o sviluppo?*⁶, e le due edizioni di *Smith, Ricardo, Marx*⁷. E gli echi delle posizioni che verranno ricordate si faranno sentire nello stesso *Valore* di pochi anni successivo⁸, che di fatto apre la crisi del «ritorno a Marx» della prima metà degli anni '70; una crisi che, come è noto, si chiuderà con l'intervento di Napoleoni al convegno di Modena nel 1978 che segna l'abbandono del tentativo di ripresa del Marx «economista»⁹.

Visto che la posizione di Napoleoni, almeno nella versione che è presente nelle Lezioni e con riguardo ai temi che tratteremo nella terza e nella quarta sezione – cioè, rispettivamente, il rapporto tra la teoria della crisi e la teoria del valore, e il rapporto tra

4 Cfr. P.A. Baran e P.M. Sweezy, *Il capitale monopolistico: saggio sulla struttura economica e sociale americana*, tr. it. di L. Occhionero, Torino, Einaudi, 1968 (ed. originale: *Monopoly Capital. An Essay on the American and Economic Social Order*, New York, Monthly Review Press, 1966).

5 Per una biografia critica di Napoleoni che sostiene la periodizzazione qui suggerita si veda il mio *La passione della ragione. Scienza economica e teoria critica in Claudio Napoleoni*, Milano, Unicopli, 1991; e poi, più sinteticamente, *Quale Napoleoni?*, «Il Pensiero Economico Italiano» 2 (1993), pp. 99-135. Su questi anni in particolare mi permetto di rimandare anche a *Quanto vale il valore lavoro? La discussione italiana intorno a Marx: 1968-1976*, «Rivista di Politica Economica», numero monografico: «L'economia politica classica e marxiana: un dibattito sull'interpretazione di Claudio Napoleoni», a cura di M. Baldassarri e R. Bellofiore, 2 (1999), pp. 33-76. Per letture alternative si vedano in particolare: G.L. Vaccarino, «Alla ricerca della marxiana 'critica dell'economia politica'», in G.L. Vaccarino (a cura di), *La critica in economia*, Roma, Editori Riuniti, 1992; e D. Cavalieri, *Scienza economica e umanesimo positivo. Claudio Napoleoni e la critica della ragione economica*, Milano, Franco Angeli, 2006.

6 L. Colletti e C. Napoleoni (a cura di), *Il futuro del capitalismo: crollo o sviluppo?*, Bari, Laterza, 1970. Il libro venne ristampato nel 1976, smembrato in due volumi: *Il marxismo e il crollo del capitalismo*, a cura di Colletti, e *Il futuro del capitalismo*, a cura di Napoleoni.

7 C. Napoleoni, *Smith Ricardo Marx. Considerazioni sulla storia del pensiero economico*, Torino, Boringhieri, 1970 e 1973.

8 Cfr. C. Napoleoni, *Valore*, Milano, Isedi, 1976.

9 Cfr. C. Napoleoni, *L'enigma del valore*, «Rinascita» 35 (1978), pp. 23-25, ora incluso in C. Napoleoni, *Dalla scienza all'utopia. Saggi scelti 1961-1988*, a cura di G.L. Vaccarino, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

Il capitale monopolistico e la teoria del valore – è poco nota, e anche potenzialmente controversa, farò un uso più largo del consueto delle citazioni dirette.

2. Lavoro astratto e teoria del valore-lavoro: la centralità del saggio di plusvalore come saggio di sfruttamento

La ristampa nel 1970 del libro fondamentale e forse più influente di Sweezy, la *Theory of Capitalist Development* del 1942, si apre con una lunga e impegnata introduzione di Napoleoni che fa il punto delle questioni più dibattute nel marxismo: la teoria del valore-lavoro come fondamento della teoria dei prezzi di produzione (di cui si dirà in questa sezione) e la presenza di più teorie della crisi, se non addirittura di più teorie del crollo, nel marxismo (di cui si dirà nella prossima sezione).

È, questo, un Napoleoni chiaramente *di transizione*. Un Napoleoni che si dibatte interiormente tra, da un lato, la ricostruzione di Marx suggerita negli anni immediatamente precedenti con Franco Rodano sulla «Rivista Trimestrale» e, dall'altro lato, l'impatto per lui sconvolgente della nuova lettura di Marx che viene proposta da Colletti alla fine degli anni '60, una lettura che ormai andava ben oltre l'ortodossia dell'avvolpiana¹⁰. Ma è questo anche un Napoleoni che, mentre registra l'incongruenza tra le proposizioni di *Produzione a mezzo di merci* di Sraffa¹¹ e il marxismo «tradizionale» di Dobb¹², Meek¹³ e del Sweezy del 1942, non può non derivare dal rapporto con Colletti una spinta verso una più coerente ripresa del Marx economista politico critico *dentro* il valore-lavoro. Si noti che nel seguito, quando parleremo di teoria del valore-lavoro (o di valore-lavoro senza altra qualificazione) faremo sempre riferimento alla teoria del valore-lavoro *astratto*: che molto poco ha a che vedere con il valore-lavoro di Ricardo, e nulla con il valore-lavoro che Böhm-Bawerk sottometterà a una sferzante e distruttiva disanima critica¹⁴.

2.1 La critica a Sweezy e il rapporto con Colletti nell'Introduzione alla Teoria dello sviluppo capitalistico del 1970

Il giudizio di Napoleoni sul valore del libro di Sweezy è inequivocabile. Si tratta, scrive, della migliore esposizione elementare della teoria marxiana, anche se, avverte, il volume richiede una lettura criticamente avvertita su alcuni nodi dirimenti. Tratteremo, in prima istanza, della *teoria del valore*.

10 I testi più significativi sono *Bernstein e il marxismo della Seconda Internazionale* del 1968, poi incluso in L. Colletti, *Ideologia e società*, Bari, Laterza, 1969, e gli ultimi due capitoli di L. Colletti, *Il marxismo e Hegel*, Bari, Laterza, 1969.

11 Cfr. P. Sraffa, *Production of Commodities by Means of Commodities. Prelude to a Critique of Economic Theory*, Cambridge, Cambridge University Press 1960, tr. it., Torino, Einaudi, 1960.

12 Il testo più significativo è qui M.H. Dobb, *Political Economy and Capitalism. Essays in Economic Tradition*, London, Routledge, 1937 (2ª ed. rivista 1940), tr. it., Torino, Einaudi, 1950 (poi Boringhieri, 1972).

13 Il riferimento è qui principalmente a R.L. Meek, *Studies in the labour theory of value*, London, Lawrence & Wishart, 1973 [1956].

14 Cfr. AA. VV., *Economia borghese ed economia marxista: le fonti dello scontro teorico*, Firenze, Nuova Italia, 1971, che include saggi di Eugen von Böhm-Bawerk, Rudolf Hilferding, Ladislaus von Bortkiewicz, e che è preceduto da una presentazione di Paul M. Sweezy. Si tratta della traduzione di *Karl Marx and the close of his system*, A.M. Kelley, New York, comparso in prima edizione nel 1949. Il contributo di Böhm-Bawerk è una traduzione di *Zum Abschluss des Marxschen Systems* del 1896.

Il primo punto da considerare è quello della distinzione (che Sweezy riprende da Franz Petry¹⁵) tra aspetto qualitativo e aspetto quantitativo. *L'aspetto qualitativo* sarebbe per Napoleoni da identificarsi con la tesi che i valori sono cristallizzazioni di lavoro quali che siano i «valori di scambio» (intesi come rapporti di scambio proporzionali alle quantità di lavoro direttamente e indirettamente contenute nelle merci alienate). Ne consegue che il plusvalore totale del sistema, che all'origine è somma di pluslavori non pagati, alla fine deve inevitabilmente essere pari al profitto totale come somma dei termini trasformati. *L'aspetto quantitativo* avrebbe a che vedere con la «trasformazione» dei valori di scambio in un secondo, ulteriore sistema di rapporti di scambio dato dai «prezzi di produzione». Dove però, si badi, quei valori di scambio si debbono confermare come punto di partenza necessario e insostituibile di quell'operazione. Si tratta di quella che è stata successivamente definita una visione «dualistica» del prezzo in Marx¹⁶.

Napoleoni conferma in questo testo un suo giudizio acquisito ormai da alcuni anni. Il modello con sovrappiù e con il salario che viene risolto nei mezzi di sussistenza, presente nelle prime pagine del libro di Sraffa del 1960¹⁷, dimostra che in realtà il riferimento al lavoro come unità di misura è del tutto inessenziale. Più in generale, il libro di Sraffa conferma che i prezzi di produzione sarebbero determinabili indipendentemente da un qualsiasi legame funzionale con i valori di scambio, e dunque col valore stesso. Di più: la riduzione dei prezzi in quantità di lavoro avviene, primo, a partire da prezzi già determinati senza alcun bisogno di partire dai valori di scambio e, secondo, risolvendo tali prezzi in quantità di lavoro «date». Il che significa, però, che il riferimento è a quantità di lavoro differenziate qualitativamente per la loro inclusione nelle diverse industrie: dunque *disomogenee*, e aggregabili esclusivamente in quanto *parte* del capitale. Il che sarebbe nient'altro che la inevitabile conseguenza della «sussunzione reale del lavoro al capitale», dove quest'ultimo finisce con il determinare le proprietà del primo in quanto addizione di lavori *utili e concreti*.

La caduta dell'aspetto quantitativo (che, come abbiamo detto, si identifica per Napoleoni con la «trasformazione» dei valori di scambio in prezzi di produzione) trascinerebbe con sé l'aspetto qualitativo (che si identifica di fatto, per Napoleoni, con l'origine del plusvalore come pluslavoro). Ricondurre il plusvalore al pluslavoro avrebbe senso soltanto sulla base della possibilità di istituire un confronto tra la quantità di lavoro oggettivata dai lavoratori e la quantità di lavoro che torna loro come contenuta nei beni salario. Ma l'esito della trasformazione – secondo il quale il lavoro comandato sul mercato dal profitto lordo sociale diverge dal pluslavoro di sistema, e il lavoro comandato dal monte salari non coincide con il lavoro speso nella produzione dei beni salario – impedirebbe proprio che tale operazione possa essere svolta in modo rigoroso. Il punto è, chiarisce Napoleoni, che il fenomeno del valore si svolge *interamente* all'interno della *circolarità* del capitale. Se le cose stanno così, è evidente che la vicenda analitica del problema della trasformazione come deduzione matematica (il cui termine iniziale potrebbe, sulla scorta

15 Cfr. F. Petry, *Il contenuto sociale della teoria del valore in Marx* [1915], tr. it. di G. Baratta, Bari, Laterza, 1973.

16 Per una rassegna aggiornata, sintetica ed equilibrata della discussione più recente sulla teoria del valore-lavoro, cfr. D. Foley, *Recent Developments in the Labor Theory of Value*, «Review of Radical Political Economics» 32 (2000), 1, pp. 1-39.

17 Il modello iniziale di Sraffa è in effetti simile nella sua struttura formale alla procedura disaggregata di trasformazione pubblicata da Francis Seton pochi anni prima l'uscita di *Produzione di merci: The Transformation Problem*, «Review of Economic Studies» 24 (1957), pp. 149-160. In Sraffa, però, la configurazione produttiva data viene descritta mediante coefficienti espressi in termini di unità fisiche di merci, non in termini di quantità di lavoro, come è in Seton.

di Sweezy, essere individuato in Bortkiewicz¹⁸) non è quella storia a lieto fine che, per esempio, Dobb (altro gigante del marxismo tradizionale che Napoleoni molto ammira, ma altrettanto radicalmente critica) ha disegnato, vedendo in Sraffa la soluzione, e non invece la dissoluzione, della problematica marxiana¹⁹.

È chiaro, peraltro, che in Napoleoni, sulla scorta di Colletti, si è ormai solidificata una netta critica a quello che poco dopo definirà l'approccio di tipo «empiristico» a Marx, e di cui tanto Dobb quanto Sweezy sono ritenuti i massimi rappresentanti teorici²⁰. Un approccio secondo il quale la teoria del valore ha inizio con una definizione di astrazione del lavoro che è in sostanza una generalizzazione mentale; si sviluppa poi come una teoria dei rapporti di scambio attenta al solo momento dell'equilibrio; e viene infine scandita in due approssimazioni successive, di cui i valori di scambio nel primo libro del *Capitale* costituiscono la prima, e i prezzi di produzione del terzo libro la seconda. Sraffa può essere ovviamente utilizzato come un implicito suggerimento di critica di questa impostazione. Salta infatti in *Produzione di merci* una determinazione dualistica dei rapporti di scambio di equilibrio. In un primo modello, i prezzi capitalistici vengono immediatamente fissati una volta dati la «configurazione produttiva» e il salario reale di «sussistenza». In un secondo modello si ammette un grado di libertà nella distribuzione, e i prezzi sono determinati una volta definita la spartizione conflittuale del prodotto netto tra profitti e salari.

Napoleoni intuisce già nell'introduzione a Sweezy che il Marx di Colletti distrugge alla radice l'idea delle approssimazioni successive. Il lavoro è «sostanza comune» delle merci non in quanto lavoro utile e concreto ma in quanto lavoro astratto. Tale astrazione non è del ricercatore ma esiste effettivamente nella realtà. Il lavoro astratto è perciò esso stesso del tutto «concreto», nel senso di aderente alla realtà storica e sociale determinata. È l'elemento specificante del mercato e della produzione capitalistici, all'uno e all'altra perfettamente adeguato già nella definizione che ne viene data al livello di analisi del primo libro del *Capitale*. Il passaggio dai valori di scambio ai prezzi di produzione non può, allora, essere visto come un progressivo avvicinamento alla realtà, e la seconda approssimazione non può (non deve) modificare in nulla quella determinazione essenziale. Il che però sembra non avvenire né nel marxismo «tradizionale» né in Sraffa.

2.2 Il ritorno di Napoleoni agli aspetti economici della teoria marxiana del valore nei primi anni '70

Vi è qui da parte di Napoleoni, con tutta evidenza, la base di una «schizofrenia» analitica in cerca di scioglimento, in un senso o nell'altro. Negli anni successivi l'economista italiano rivedrà molti anelli di questo schema argomentativo. Non è qui possibile ricostruire i caratteri di quel programma di ricerca che Napoleoni intraprenderà nei primi anni '70, e che è rimasto incompiuto: un programma di ricerca che si poneva l'obiettivo

18 Cfr. L. von Bortkiewicz, *La teoria economica di Marx e altri saggi su Böhm-Bawerk, Walras e Pareto*, a cura di L. Meldolesi, tr. it. di G. Panzieri Saija, Torino, Einaudi, 1971.

19 Cfr. l'«Introduzione» di M. Dobb a K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, Roma, Editori Riuniti, 1964 e successive edizioni.

20 Il giudizio è contenuto nel primo dei due Interventi di Claudio Napoleoni al convegno dell'Istituto Gramsci svoltosi nell'ottobre 1971, e poi raccolto in volume: *Il marxismo italiano degli anni sessanta e la formazione teorico-politica delle giovani generazioni*, Roma, Editori Riuniti, 1972, pp. 184-193 e 433-435.

esplicito di un *ritorno a Marx dopo Marx*. Ci limitiamo in questa sede ad alcune brevi considerazioni: in prima battuta sul Sweezy successivo alla *Theory*; in secondo luogo su un paio di aspetti del Napoleoni «marxiano»; infine su alcune piste di ricerca possibili.

Per quel che riguarda Sweezy, si deve innanzi tutto osservare che alla fine degli anni '70 lui stesso chiarì inequivocabilmente che la sua strada, non soltanto non si identificava, ma era da ritenersi per molti aspetti *alternativa* tanto a quella di Dobb²¹ quanto a quella di Steedman²², che aveva da poco pubblicato il suo *Marx after Sraffa*. Alternativa quindi sia al marxismo tradizionale sia a quello sraffismo che rigettava la teoria del valore-lavoro come ridondante e errata. Possiamo partire dal giudizio di Sweezy su Dobb e i «neoricardiani», e dalla sua distinzione tra lo «sraffismo» e Sraffa: due punti che si sorreggono l'un l'altro. In una lettera a Michael Lebowitz²³ ,il 30 dicembre 1973, l'economista americano formula la seguente valutazione:

The trouble with them is – and the point of view from which we should (sympathetically) criticize them – that in this day and age it makes no sense to dream of an effective critique of capitalism which is not Marxist. Those, like Dobb for example, who imagine that Sraffism is really a sort of variant of Marxism are on the wrong track. Our job is (1) to try to steer them onto the right track, and (2) to keep the young from following them on to the wrong one. In other words effectively to establish Marxism as what it is, *the* definitive (although of course not in the sense of being incapable of indefinite further development) critique of capitalism with its necessary link to a revolutionary political position.

E in una intervista del 1987, pubblicata sulla «Monthly Review»²⁴, si esprime così su Sraffa e Steedman:

Sraffa himself did not see what he was doing as an alternative to Marxism, or in any way a negation of Marxism. From his point of view, this was a critique of neoclassical orthodoxy. And he made that very clear. Joan Robinson was very explicit, saying that Sraffa never abandoned Marxism. He always was a loyal Marxist, in the sense of himself adhering to the labor theory of value. But he didn't write about that. Now that was Sraffa's peculiarity. He started as a critic of Marshallian economics. You remember his famous article in the 1920s. He was in the Cambridge group. He fought these ideological struggles which had their center in Cambridge. He took a certain side in them, but he didn't take it as a Marxist, but he took it as a critic of the orthodoxy of the time. Now that's a peculiar position, but it doesn't entitle anybody to take Sraffa and counterpose him to Marxism, as Ian Steedman does. To make out of Sraffa a whole alternative theory, in my opinion, is quite wrong and has nothing whatever to do with the real intentions of Sraffa, or certainly nothing to do with the real purposes of Marxist analysis. There is no

21 La compatibilità tra Marx e Sraffa è uno dei fili conduttori di M. Dobb, *Storia del pensiero economico: teorie del valore e della distribuzione da Adam Smith ad oggi*, tr. it. di C. Argenti e F. Grillenzoni, Roma, Editori Riuniti, 1974 [Cambridge, Cambridge University Press, 1973].

22 Cfr. *Marx dopo Sraffa*, tr. it. di A. Campus, Roma, Editori Riuniti, 1980 [London, New Left Books, 1977].

23 Lo ricorda lo stesso Lebowitz in *Learning from Paul M. Sweezy*, «Studies in Political Economy» 74 (2004), pp. 9-12.

24 S. Savran, E. Ahmet Tonak (eds.), *Interview with Paul M. Sweezy*, «Monthly Review» 38 (1987), pp. 13-14. L'intervista, condotta in realtà il 20 marzo 1986, è stata tradotta in italiano su «L'ospite ingrato» 8 (2005), n. 1, pp. 237-259. Nello stesso numero, alle pp. 197-236, si veda anche *Il presente come storia. Un incontro su Paul Sweezy*, registrazione di una tavola rotonda a cui hanno partecipato Riccardo Bellofiore, Joseph Halevi, Maria Grazia Meriggi e Edoarda Masi.

dynamic, no development in Steedman that I can see. Thinking that it is possible to get along without a value theory (using the term in a broad sense to include accumulation theory and so on) seems to me to be almost total bankruptcy. It's no good at all. And I don't think anything has come of it. It was good to show the limitations, the fallacies, the internal inconsistencies of neoclassical theory, that was fine, that was important. But to think that on that basis a theory with anything like the scope and purposes of Marxism can be developed is quite wrong.

Sulla questione di una visione «larga» della teoria del valore – che includa al suo interno la teoria dell'accumulazione: ma dunque anche la teoria della crisi – torneremo più avanti. Come anche riprenderemo molto velocemente la questione di Sraffa²⁵. Urge piuttosto ora richiamare un altro aspetto dell'atteggiamento sul valore dello Sweezy dopo la *Theory*.

Si tratta dell'atteggiamento *pubblico* di dura critica del neoricardismo quando questa corrente attacca la teoria del valore-lavoro. Ne abbiamo testimonianza dall'intervento pronunciato da Sweezy ad una tavola rotonda che si svolse a Londra, nel novembre 1978, sulle tesi di Steedman, e a cui mi capitò di assistere: il testo venne poi pubblicato nel volume collettaneo *The Value Controversy*²⁶. Il punto cruciale non è qui tanto che Sweezy contesta radicalmente l'idea che non vi sia possibile e corretta transizione tra la dimensione (essenziale) del valore e la dimensione (fenomenica) del prezzo²⁷. E non è neppure, di per sé, l'argomento che l'analisi in termini di valore non sarebbe smentita in termini di prezzo. La novità vera è altrove. Lo stesso Sweezy si fa ora l'obiezione secondo cui, essendo la realtà «superficiale» esperita in termini di prezzo, se è possibile analizzarla esclusivamente in termini di prezzo, che senso ha preoccuparsi dei valori come «essenze»? Ma subito chiarisce che in realtà non è affatto vero che sia possibile analizzare la realtà capitalistica in termini esclusivamente di prezzo: è vero piuttosto che, una volta sviluppata l'analisi in termini di valore, è possibile raggiungere i medesimi risultati con l'analisi in termini di prezzo. Non è vero, in altri termini, che l'analisi la si sarebbe potuta o la si potrebbe condurre allo stesso modo, essendo indifferente il punto di partenza.

La ragione sta in ciò, secondo Sweezy: che il centro di gravità dell'analisi marxiana è il *saggio di plusvalore* come saggio di *sfruttamento* in senso marxiano. E in nota specifica:

I did not understand this when I was writing *The Theory of Capitalist Development* some four decades ago. As a result the fifth and sixth sections of the chapter on the transformation problem (entitled respectively «The Significance of Price Calculation» and «Why Not Start with Price Calculation»), while not wrong, do not reach the heart of the matter, which is the crucial role of the rate of surplus-value in the entire Marxian theory of capitalism²⁸.

25 Sul rapporto di Sraffa con Marx, i materiali inediti dell'archivio di Cambridge consentono nuove prospettive che in larga parte confermano i suggerimenti di Sweezy. Si veda, di chi scrive, «Sraffa after Marx, an open issue», in G. Chiodi e L. Ditta (a cura di), *Sraffa or An Alternative Economics*, Basingstoke, Palgrave-Macmillan, 2008, pp. 68-92, e i lavori ivi citati.

26 Cfr. P.M. Sweezy, *Marxian Value Theory and Crisis*, «Monthly Review», July-August 1979; ripreso poi in I. Steedman et. al., *The Value Controversy*, London, Verso, 1981, pp. 20-35.

27 Il riferimento è, ora, non soltanto ai raffinamenti della linea perseguita da Bortkiewicz, ma anche alla procedura iterativa di Anwar Shaikh. Cfr., p. es., A. Shaikh, *Marx's Theory of Value and the «Transformation Problem»*, in J. Schwartz (ed.), *The Subtle Anatomy of Capitalism*, Santa Monica, Goodyear Publishing Co, 1977.

28 P.M. Sweezy, *Marxian Value Theory and Crisis* cit., p. 26.

Lo spunto di Sweezy rimane privo di sostanziale sviluppo. Ma è interessante che attorno alla questione del saggio di plusvalore come saggio di sfruttamento graviti, a ben vedere, anche il discorso di Napoleoni. Negli anni della «Rivista Trimestrale» e sino al 1970, nell'introduzione a Sweezy, il Napoleoni «ricardiano» è sì convinto che la teoria marxiana del valore sia essenziale alla tesi secondo cui il rapporto capitalistico è un rapporto di sfruttamento: reputa però che le difficoltà in cui essa incorre non siano superabili. Nei primi anni '70 il Napoleoni «marxiano» nutre invece la speranza che quelle difficoltà, comunque reali, possano essere risolte. A una condizione: di mantenere nell'analisi della formazione del valore, accanto alla dimensione dell'«equilibrio», l'altra dimensione parimenti fondamentale, quella dello «squilibrio». Uscendo dunque da modelli sostanzialmente di tipo naturalistico e da deduzioni matematiche del prezzo di produzione: ovvero, da quella formalizzazione che non consente di rappresentare come il lavoro individuale, in quanto immediatamente privato, *diviene* sociale, in forma generica o astratta, nello scambio.

Si tratta semmai, secondo Napoleoni, di procedere ad un approfondimento della nozione di lavoro «socialmente necessario». La generalizzazione della forma di merce, e il mercato come nesso sociale indiretto universale, si affermano, in verità, solo con il capitalismo. Dunque, secondo questo Napoleoni, la contraddizione interna alla merce può essere riletta come la presenza di due processi: uno, *lineare*, che va *dal lavoro* (vivo, del salariato) *al valore e plusvalore*, e dunque che indaga la *costituzione* del capitale; l'altro, *circolare*, che va *dal capitale al lavoro* (come *forza-lavoro*) ridotto a *capitale variabile*, e definito dal capitale nelle sue proprietà di lavoro concreto. La circolarità del capitale, che include il lavoro al suo interno (come nella Introduzione a Sweezy), assolutizzata dal neoricardismo, andrebbe vista come fondata dal percorso lineare per cui il lavoro vivo è l'origine di tutto il capitale (l'acquisizione della riflessione dei primi anni '70).

Anche in questo caso siamo in presenza di piste di ricerca, mai compiutamente condotte sino in fondo (ma, si deve aggiungere, abbondantemente dettagliate negli appunti di questo periodo raccolti presso il Fondo Napoleoni, che meriterebbero una pubblicazione sistematica), e poi alla fine rigettate. A me pare però che, sfruttando in parte quelle piste ma in pari misura criticandone le confusioni – che talora derivano dall'eredità del Napoleoni «ricardiano» – si possa proporre una diversa lettura. Una lettura che conferma, insieme, sia il giudizio di Sweezy del 1980, sia l'intuizione del Napoleoni «marxiano»: sia pure in piena indipendenza ormai dai ragionamenti dell'uno e dell'altro.

2.3 La teoria marxiana del valore come teoria macro-monetaria dello sfruttamento, e il ruolo dei valori di scambio

Si può, in breve, ragionare così²⁹. L'aspetto qualitativo di cui Napoleoni parla nella introduzione a Sweezy ha, con tutta evidenza, dentro di sé, una inevitabile traduzione quantitativa. Si tratta della derivazione del plusvalore dal pluslavoro, il secondo visto come origine del primo. Ma quella derivazione ha dietro di sé, nel primo libro del *Ca-*

29 Per uno sviluppo del discorso delle pagine che seguono, cfr. *Marx rivisitato: capitale, lavoro, sfruttamento*, «Trimestre», numero monografico: «Il terzo Libro del Capitale di Marx», a cura di M.L. Guidi, 29 (1996), 1-2, pp. 29-86, e *Marx e la fondazione macro-monetaria della microeconomia*, in R. Bellofiore e R. Fineschi (a cura di), *Marx in questione. Il dibattito «aperto» dell'International Symposium on Marxian Theory*, Napoli, La Città del Sole, 2009.

pitale, l'estrazione di lavoro, di *tutto* il lavoro, dalla forza-lavoro come merce «particolare», a partire da una analisi di classe (quindi, modernamente, «macroeconomica»). I soggetti sono, a un polo, il capitale *come un tutto*, all'altro polo, la *classe* dei lavoratori salariati. La particolarità di questa merce sta anche, e soprattutto, nel fatto che la forza-lavoro venduta al capitale sul mercato del lavoro, e di cui il lavoratore è il mero portatore, è «*appiccicata*» *all'essere umano in una particolare determinazione storico-sociale*.

Il che ci porta a due punti ulteriori. Il primo punto è che l'estrazione di lavoro vivo si svolge *dopo* la compravendita della forza-lavoro, e non è di per sé garantita in alcun modo da quest'ultima. Il capitale deve ottenere *davvero* tale estrazione, suscitando consenso e superando antagonismo, nel processo capitalistico di lavoro. Altrimenti, non soltanto la produzione di plusvalore, ma neanche quella di valore potrebbe darsi. Il secondo punto è che la riproduzione della forza-lavoro, per il tramite della acquisizione dei valori d'uso costituenti i beni salario, è condizionata pur sempre da una transazione di mercato. L'estrazione di plusvalore si compie allora in conseguenza del combinato disposto di due fattori. Da un lato, è funzione della capacità del capitale di estrarre lavoro *tout court*, che costituisce il *neovalore*. Ciò costituisce un *primo* aspetto dello sfruttamento, che si identifica qui semplicemente con l'*uso* della forza-lavoro, dunque con l'*intera* giornata lavorativa, come esito della «lotta di classe nella produzione». Dall'altro lato, è anche funzione della definizione quantitativa del *lavoro necessario* come «sussistenza» dei lavoratori, o comunque in conseguenza delle scelte della classe capitalistica sulla composizione della produzione, di nuovo tenendo conto di un «vincolo sociale» (conflittuale). Ne discende il *secondo* aspetto che definisce lo sfruttamento, indissolubile dal primo, ma *derivato*: il *prolungamento* della giornata lavorativa *oltre* il lavoro necessario, che riconduce il plusvalore al *pluslavoro*. Il punto chiave è, con tutta evidenza, la *variabilità* dell'eccesso del lavoro vivo sul lavoro necessario. È questa la ragione di fondo per cui il saggio di sfruttamento è centrale.

Ciò che il Napoleoni dell'Introduzione a Sweezy non vede per nulla, e il Napoleoni successivo intravede soltanto a sprazzi, è che la teoria del valore come teoria dello sfruttamento dipende centralmente da quella vera e propria *fondazione* della riconduzione del valore al lavoro che si trova non nel capitolo primo ma nel capitolo quinto, secondo paragrafo, del primo libro del *Capitale*. Quel paragrafo è dedicato infatti al processo di valorizzazione e alla costituzione del valore e plusvalore a partire dalla (quasi-)contraddizione *interna* alla produzione, che oppone il capitale al lavoro come *altro da sé* da rendere *interno* affinché il valore si possa *davvero* accrescere su se stesso in una spirale inesauribile, senza che mai ciò sia possibile integralmente, nel senso di annullare l'alterità fondante del rapporto capitalistico³⁰.

Il capitale è valore che si valorizza, denaro che produce più denaro. Lavoro morto che si accresce nel tempo. Ciò può avvenire soltanto se nel processo di lavoro capitalistico viene erogato lavoro vivo, e più lavoro vivo del lavoro necessario. L'estrazione del lavoro «in atto», o «in divenire», è soggetta alla *incertezza* del passaggio attraverso gli esseri umani in carne ed ossa, al loro comportamento pratico, che può essere cooperativo-consensuale o conflittuale, o addirittura antagonistico. È solo così che si forma la «gelatina» del valore (comprensivo di un plusvalore). Se questa dimensione svanisce dall'analisi, e ci si colloca al livello del lavoro ormai «congelato», è chiaro che del valore-lavoro non c'è più alcun

30 Vi è qui la base per comprendere quanto Marx sia debitore nei confronti di Hegel, e quanto però se ne distacchi radicalmente: un punto che non posso sviluppare in questa sede. Su queste questioni si è svolta una discussione con Roberto Finelli. Si veda *Non capitolare dinanzi alla realtà. Il Marx dell'Astratto e il suo rapporto con Hegel: un confronto con Roberto Finelli*, a cura di R. Bellofiore, con interventi di R. Bellofiore, R. Finelli, M. Tomba, «L'ospite ingrato» 8 (2005), 2, pp. 173-210.

bisogno. Come infatti avviene se si fa iniziare l'analisi da un insieme di metodi di produzione dati, da una configurazione produttiva già costituita. È nel processo di *formazione* di quella configurazione produttiva che la teoria del valore-lavoro astratto alla Marx si mostra essenziale. Per attivare il lavoro vivo del salariato come lavoro astratto, cioè come lavoro produttivo *in potenza* di ricchezza generica o astratta, come quel «tutto» che genera il capitale, è parimenti necessario che la forza-lavoro venga ridotta a «parte» (variabile) del capitale mediante l'anticipazione del monté salari in moneta.

Sono ovvie le conseguenze in termini quantitativi, nel primo come nel terzo libro del *Capitale*, di quanto appena sostenuto. Il primo libro giustifica la riconduzione della *esibizione monetaria* del *neovalore* alla *sola* oggettivazione di lavoro vivo. Di fatto, è quanto Sraffa stesso a ben vedere *assume*, beninteso del tutto implicitamente, in *Produzione di merci*. Basti rimandare ai § 10 e 12, i quali possono essere riletti immaginando che l'espressione monetaria del valore sia arbitrariamente posta pari all'unità³¹: il che equivale a *presupporre* che il sovrappiù esprima nient'altro che il lavoro diretto impiegato nell'«anno» nel sistema. Un presupposto, beninteso, che andrebbe marxianamente *posto*. Che è quello che, appunto, fa Marx – anche se si può discutere in che misura ne sia cosciente sino in fondo. E però un rimando implicito ma forte, da parte di Sraffa, ad un ruolo «macro» del valore-lavoro.

A questo punto tutto va al suo posto.

Nel primo libro del *Capitale*, quando il rapporto tra capitale e lavoro è analizzato in termini di classe, l'ipotesi di prezzi relativi proporzionali alle quantità di lavoro congelate (i «valori di scambio») consente di dare una analisi preliminare del rapporto tra *tutto* il capitale e l'*insieme* dei lavoratori salariati sul *mercato «iniziale» del lavoro*, e consente di tradurre il valore potenziale prodotto in una grandezza di prezzo sul *mercato «finale» delle merci*. È perciò strumentale, e necessaria, all'indagine che «isola» l'oggetto d'analisi della *costituzione del (plus)valore*, e della *formazione della configurazione produttiva*. Nel terzo libro, la «trasformazione» definisce il sistema di prezzi relativi corrispondenti alla situazione capitalistica di «libera» concorrenza, disaggregando il capitale in diversi rami di produzione e introducendo la competizione intersettoriale tra di essi sulla base di un eguale saggio del profitto.

Tali prezzi modificano la valutazione dei beni acquistati dai lavoratori: o, detto altrimenti, fanno sì che il lavoro «esposto» o «esibito» nei (o, se si preferisce, «comandato» dai) prezzi delle merci che costituiscono la sussistenza storicamente e socialmente determinata diverga dal lavoro che è stato necessario a produrle. Ma significa forse questo che – a livello del *rapporto di classe* tra capitale *totale* e *classe* dei lavoratori salariati – il rapporto di scambio non sia più regolato in termini di «valori di scambio» alla Napoleoni? Certo che no. La natura *macroeconomica* e *monetaria* del processo capitalistico significa infatti che, anticipando il capitale, la classe capitalistica è in grado di definire con le proprie scelte autonome e dentro un contesto conflittuale *il salario reale che viene reso disponibile all'insieme dei lavoratori che erogano loro lavoro vivo* – quel salario reale *della classe* che Marx

31 Sul punto hanno insistito, oltre a chi scrive, anche Dario Preti (il primo a rilevare questo punto in scritti inediti dei primi anni Novanta, e poi più recentemente in *Sraffa e il valore-lavoro in Produzione di merci a mezzo di merci*, in G. Gattei (a cura di), Roma, Mediaprint, 2002, pp. 31-46) e Giorgio Gattei (oltre ai saggi inclusi nel volume citato da ultimo – *Ascesa e caduta della «trasformazione» marxiana*, pp. 5-29, e *L'autentico terzo libro del «Capitale» e quei conti che «non tornano»*, pp. 123-139 – cfr. anche *Per ritrovare il senso del «Capitale»*, «Proteo» 1 (2003)). Al medesimo orizzonte problematico si può ricondurre S. Perri (cfr., p. es., nel volume a cura di Gattei *Marx e la doppia «prova» della rilevanza del valore: neovalore e pluslavoro*). Cfr. anche, di chi scrive, *Quelli del lavoro vivo*, in *Da Marx a Marx? Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, a cura di R. Bellofiore, Roma, manifestolibri, 2007.

assume regolato dalla «sussistenza» storica e sociale. Significa inoltre che la trasformazione non può mutare di per sé né quel lavoro vivo né il lavoro contenuto nei beni-salario, per quanto possa modificare la loro espressione in valore di tipo «microeconomico».

Ne discende inevitabilmente che il ragionamento in termini di valori di scambio cattura *con precisione* il rapporto di classe nel suo *nucleo fondamentale*: da una parte, la *giornata lavorativa sociale* estratta a *tutti* i lavoratori; dall'altra, il lavoro necessario a produrre il salario percepito in termini reali dalla *classe* dei lavoratori. L'una e l'altra grandezza sono fissate necessariamente passando per il conflitto sociale. Si giustifica così la tesi che i profitti monetari lordi non siano che una espressione *distorta* del plusvalore e del pluslavoro – dello sfruttamento.

Quello che i prezzi fanno, confermando le intuizioni marxiane, al di là dei dettagli del calcolo – e confermandole in un modo che le radicalizza ulteriormente rimanendo fedele allo spirito dell'intera ricostruzione – è questo: che la dimensione «superficiale» del valore di scambio, quando si tramuta in prezzo di produzione, *dissimula* – ma certo non cancella, né muta quantitativamente – la relazione fondamentale di classe. A tale dissimulazione corrisponde nient'altro che un *trasferimento di quote di neovalore* tra i diversi rami di produzione. Non può che essere così, visto che la fondazione marxiana dell'identità tra neovalore e espressione monetaria del lavoro vivo significa che il «valore aggiunto» dai lavoratori nel corso del periodo non può che essere posto come identico in «valori» e in «prezzi»³². La «distorsione» in questione è senz'altro rilevante ad altre scale dell'analisi, ma non nello studio del processo «immediato» di produzione del plusvalore, e non al livello «macro». La divergenza tra, da un lato, il saggio tra plusvalore e capitale variabile (in termini di lavoro contenuto) e, dall'altro lato, il rapporto tra profitti lordi e monte salari monetario (in termini di lavoro comandato sul mercato), avviene, e non può che avvenire, all'interno di un neovalore che si deve supporre identico nella valutazione in valori di scambio o in prezzi di produzione – o, se è per questo, in qualsiasi sistema di prezzi. La categoria chiave del saggio di sfruttamento come rapporto di classe, lungi dal divenire ridondante, viene esaltata nella sua centralità di perno dell'intera costruzione teorica.

Sono queste conclusioni che vengono tutte ribadite anche dal punto di vista *quantitativo* dagli sviluppi del dibattito interno alla teoria marxiana negli ultimi trent'anni. Basti qui rimandare alla «nuova interpretazione» di Foley e Duménil³³, e in Italia ai lavori più recenti di Gattei e di Perri³⁴. Il filo di discorso che si è qui suggerito, e che per mio conto vado sostenendo ormai da ben più di un ventennio³⁵, ha di originale solo questi

32 Il punto, poi al centro della cosiddetta *New Interpretation*, era stato già chiarito del tutto indipendentemente da M. Messori, *Sraffa e la critica dell'economia dopo Marx*, Milano, Franco Angeli, 1979, soprattutto l'appendice.

33 Cfr. da ultimo le voci di Duncan Foley e Gérard Duménil nel *The New Palgrave Dictionary of Economics*, Second Edition, 2008, a cura di S.N. Durlauf e L.E. Blume: «Marx's analysis of capitalist production» e «Marxian Transformation Problem», e i lavori ivi citati (consultati nel *The New Palgrave Dictionary of Economics Online*, Palgrave Macmillan). Cfr. anche, di chi scrive, la voce «Marxian economic thought», in N.J. Smelser e P.B. Baltes (eds.) *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Oxford, Pergamon, 2001, pp. 9286-9292.

34 Si rimanda ai saggi inclusi nel volume curato da G. Gattei, *Karl Marx e la trasformazione del pluslavoro in profitto* cit.; come anche a S. Perri, *Le conclusioni non concludenti del dibattito su Marx tra gli economisti italiani dopo il 1960*, in *Marx dopo Marx* cit.

35 L'origine sta in un mio articolo del 1980: *Lavoro astratto, valore e prezzi di produzione*, «Studi Economici» 12 (1980), pp. 57-87. Cfr. poi in particolare: *A Monetary Labor Theory of Value*, «Review of Radical Political Economics» 21 (1989), 1-2, pp. 1-26, sino a *Marx: capitale, lavoro e sfruttamento* cit., e ai miei lavori più recenti, in particolare quelli inclusi in *The Constitution of*

quattro punti, però fondamentali: (i) *l'integrazione dell'estrazione di valore e plusvalore nell'economia monetaria della produzione* in modo più radicale e coerente, dentro una visione *endogena e sequenziale* dell'offerta di moneta (superando gli aspetti spesso tradizionali o inaccettabili delle teorie della moneta sostenuti dai nuovi approcci a Marx); (ii) la *fondazione* della riconduzione del valore al lavoro nel processo di sussunzione *reale* del lavoro al capitale quale si dà nel processo immediato di valorizzazione, come lavoro astratto «in potenza» (mentre quella riconduzione viene troppo spesso data per scontata, o assunta come un «postulato», nel nuovo marxismo); (iii) la nuova definizione *allargata* di sfruttamento rispetto alla lettera marxiana (un punto quasi del tutto assente nella discussione attuale su Marx); (iv) la conseguente conferma della centralità del saggio di plusvalore *in valori di scambio*, e tutto ciò *fuori* da una determinazione dualistica dei prezzi in Marx.

Sono a questo punto chiari i limiti dell'analisi di Marx svolta da Napoleoni nell'Introduzione a Sweezy, limiti che in qualche misura ipotecano la successiva fase «marxiana». L'economista italiano degrada a solo aspetto qualitativo quella che in realtà è anche e indissolubilmente la fondazione quantitativa della riconduzione del valore al lavoro. Fa ciò perché non vede (e poi intuirà soltanto, senza svilupparlo in modo adeguato) che in realtà tale riconduzione attiene non tanto al valore rispetto al lavoro oggettivato quanto piuttosto al solo neovalore in rapporto al lavoro vivo. Rimane intrappolato in una visione secondo la quale in Marx si darebbe un doppio sistema di rapporti di scambio. Non si rende dunque conto che la determinazione capitalistica del valore, su cui giustamente insiste, se non può mutare la grandezza del neovalore (che rimanda al lavoro vivo effettivamente estratto), e neanche il salario reale della classe dei lavoratori salariati (determinato alla sussistenza definita dal conflitto sociale), fa però sì che il capitale costante vada invece computato nei termini del solo lavoro esibito, e dunque comandato, sul mercato, senza che si dia alcun rapporto di identità con il lavoro necessario alla produzione dei suoi elementi. Detto altrimenti, nella determinazione simultanea dei prezzi di produzione il valore del capitale costante va inteso come gli elementi del capitale costante valutati a quegli stessi prezzi di produzione.

D'altra parte, è evidente che la linea di discorso che si è qui proposta non la si sarebbe neppure potuta iniziare se non a partire dalla rilettura di Marx che Napoleoni compie nei primi anni '70. Come è pure chiaro che il nostro ragionamento finisce con il confermare tanto il giudizio di Sweezy sulla crucialità inaggirabile del saggio di sfruttamento, quanto quello del Napoleoni «marxiano» sulla necessità di mantenere un significato essenziale al saggio di plusvalore valutato in termini di valori di scambio.

3. *Crisi da realizzo e caduta tendenziale del saggio del profitto: verso un approccio unitario dentro la teoria del valore-lavoro astratto*

L'Introduzione a Sweezy affronta anche in profondità la discussione della *teoria marxiana della crisi*, e la sua traduzione in *teoria del crollo*. Il percorso di ragionamento è sostanzialmente identico a quello che, contemporaneamente, Napoleoni andava pubbli-

Capital: Essays on Volume One of Marx's Capital, a cura di R. Bellofiore e N. Taylor, Basingstoke, Palgrave/Macmillan, 2004; e *Re-reading Marx. New Perspectives after the Critical Edition*, a cura di R. Bellofiore e R. Fineschi, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2009.

cando nella Introduzione al *Futuro del capitalismo. Crollo o sviluppo?* Su questi temi Napoleoni tornerà dopo pochissimo tempo nei suoi corsi di *Politica economica e finanziaria* che inizia a tenere a Torino. Qui la sua posizione si modifica su punti di rilievo. Vediamo di che si tratta.

3.1 La complementarità tra «sottoconsumo» e «sproporzioni» nella crisi da realizzo, e la critica alla legge della caduta tendenziale del saggio di profitto

Le due Introduzioni del 1970 sono caratterizzate da un rigetto netto della teoria della caduta tendenziale del saggio del profitto e dalla proposta originale di combinare insieme, nella crisi da realizzo, il filone del sottoconsumo e quello delle sproporzioni. È palese l'importanza che ha avuto Sweezy per Napoleoni su entrambe le questioni. Per quel che riguarda in particolare la discussione sulla teoria del crollo il nostro autore si esprime ancora una volta in termini estremamente lusinghieri: il capitolo dedicato alla questione è una rassegna svolta con «ampiezza e intelligenza», è «uno dei più interessanti del libro», e fa del libro qualcosa di «straordinariamente utile»³⁶.

Nondimeno, secondo Napoleoni, nella distinzione delle varie teorie delle crisi Sweezy procederebbe a distinzioni «troppo nette»³⁷. Sweezy infatti qui articola l'impostazione marxiana nelle tre impostazioni, a cui ci siamo già riferiti: la caduta tendenziale del saggio di profitto, la crisi da sproporzioni, la crisi da sottoconsumo. Dall'Introduzione al volume di Laterza si ricava che Napoleoni, in buona sostanza, condivide la posizione di Sweezy, ma anche di Joan Robinson³⁸, scettica sulla prima teoria della crisi (un argomento su cui torneremo più avanti). Le cose stanno diversamente nel caso delle sproporzioni e del sottoconsumo. Le due forme in cui si articola la crisi da realizzo sarebbero, per il nostro autore, da considerarsi *congiuntamente*: esse non sono alternative ma semmai complementari. A condizione, però, di rimuovere «alcune ipotesi che [Sweezy] fa circa il carattere costante di certi rapporti tra le grandezze implicate nel problema»³⁹, che indeboliscono il discorso dell'economista statunitense.

Per quel che riguarda la *crisi da sottoconsumo*, sulla scorta di alcuni brani del terzo libro del *Capitale* la si può brevemente esporre come segue. *Il profitto* è prevalentemente investito, e il salario integralmente consumato. La natura sempre più diseguale della distribuzione dà luogo ad un livello del consumo relativamente sempre più basso in rapporto al prodotto. La «realizzazione» del plusvalore richiede perciò progressivamente quote crescenti di domanda di investimenti. Per quel che riguarda la *crisi da sproporzioni*, essa è facilmente deducibile dagli «schemi di riproduzione» del secondo libro del *Capitale*. Tanto la composizione dell'offerta quanto la composizione della domanda sono legate ai rapporti quantitativi che si stabiliscono nei vari rami di produzione. La struttura dell'offerta delle diverse industrie dipende dal livello raggiunto dalle branche produttive nel capitale totale; mentre quella della domanda dipende dalla ripartizione del capitale costante e del capitale variabile all'interno delle industrie. Gli schemi consentono di derivare le condizioni di equilibrio, ovvero i rapporti che garantiscono la compatibilità tra composizione dell'offerta e composizione della domanda a livello di sistema. Il verificarsi effettuale di tali condizioni dipende dall'operare del meccanismo dei prezzi in concorrenza, cioè dal coordinamento *ex post* tramite il mercato.

36 Cfr. l'Introduzione di Napoleoni a *Il futuro del capitalismo* cit., alla pagina XXVII.

37 Ivi, p. XXII.

38 Cfr. J. Robinson, *An Essay on Marxian Economics*, London, Routledge 1942 e 1966.

39 C. Napoleoni, Introduzione a *Il futuro del capitalismo: crollo o sviluppo?* cit., p. XXII.

Ciò che Napoleoni contesta a Sweezy è di vedere nelle sproporzioni e nel sottoconsumo due cause distinte di crisi. Nell'un caso, la crisi da realizzo deriverebbe dal generalizzarsi degli squilibri settoriali a causa dell'instaurarsi di una reazione a catena di tipo demoltiplicativo. Nell'altro caso, avremmo immediatamente una classica crisi da insufficienza di domanda effettiva. Secondo il nostro autore, al contrario, abbiamo a che fare con due «concause» della crisi. L'elemento di fondo sta nella incapacità del sistema dei prezzi di rendere compatibili le scelte delle imprese individuali in condizioni di mercato «anarchico». Quando, come è prima o poi inevitabile, il «caso» fortunato in cui le condizioni di equilibrio dettate dagli schemi non si realizzasse, i movimenti dei prezzi sul mercato dovrebbero correre in soccorso, orientando gli investimenti delle imprese⁴⁰. D'altronde, vista l'insufficienza radicale e costitutiva del coordinamento *ex post* tramite i prezzi, quell'orientamento può essere efficace, secondo questo Napoleoni, soltanto se la quota dei consumi non scende troppo. In questo senso, allora, sottoconsumo e sproporzioni sono come le due lame di un'unica forbice. Il sottoconsumo può determinare la crisi per i limiti del coordinamento *ex post* del mercato tramite i prezzi, mentre l'anarchia della concorrenza è fattore di crisi se il consumo non orienta da vicino l'investimento. Un aspetto rimanda all'altro, che lo completa. A ben vedere, prosegue Napoleoni, abbiamo però qui a che fare con la formulazione di una teoria del *crollo* di tipo «originario» o *iniziale*. Il capitale può avere vita storica soltanto nella misura in cui persistono, o si creano *ex novo*, forme di lavoro e di consumo improduttivo.

Il discorso che si è qui sommariamente richiamato si basa in sostanza su due punti: la tesi che la teoria della crisi da realizzo, nei suoi due aspetti costituiti dalle sproporzioni e dal sottoconsumo, è *indipendente* dalla teoria del valore-lavoro; e l'individuazione della causa ultima della crisi nello sganciamento dell'investimento dall'elemento *naturale* del consumo in condizioni di mercato. Anche le altre due teorie della crisi generale che egli individua nell'antologia con Colletti non gli paiono accettabili: né la teoria della caduta tendenziale del saggio del profitto⁴¹ (che, va ricordato, il Napoleoni di questa fase reputa essa stessa sganciata dalla teoria del valore-lavoro) né l'argomentazione secondo cui con il macchinismo la produzione di valore «crollerebbe» in quanto il prodotto non dipenderebbe più dalla quantità di lavoro prestato. Tralascieremo, nel seguito, questa ultima linea di ragionamento, per quanto suggestiva⁴², e ci limiteremo a dire della posizione del nostro autore sulla caduta tendenziale del saggio di profitto nel 1970.

Si è già anticipato che per questo Napoleoni le critiche (anche di Sweezy), secondo le quali non vi è ragione per escludere che la «tendenza» alla riduzione del saggio di profitto non sia battuta dalle «controtendenze», sono del tutto condivisibili. Gli argomenti portati da Marx in favore della crisi da caduta tendenziale del saggio del profitto si muovono su due linee che il nostro autore reputa entrambe scorrette. La prima è che il mutamento

40 Questo punto meriterebbe forse approfondimenti ulteriori, che però Napoleoni non fornisce.

41 Ma si veda quanto ne scrive in *Valore* cit., pp. 84-85, dove si registra una eco parziale di quanto Napoleoni dirà nelle Lezioni che commenteremo.

42 Si tratta del famoso «Frammento sulle macchine» nei *Grundrisse*, pagine che negli stessi anni davano luogo a una influente lettura operaista, e poi post-operaista. Su questi temi ruota un intervento di prossima pubblicazione che ho scritto con Massimiliano Tomba: *The 'Fragment on Machines' and the «Grundrisse»*. *The Workerist Reading in Question*, in M. Van der Linden e K.H. Roth (eds.), *Beyond Marx: Confronting Labor History and the Concept of Labor with the Global Labor Relations of the 21st Century*. Sulle stesse pagine dei *Grundrisse* si veda di nuovo quanto scrive Napoleoni in *Valore* cit., pp. 78-81.

dei metodi di produzione darebbe luogo ad un aumento della composizione organica che eccede percentualmente l'incremento del saggio di plusvalore. L'aumento del rapporto tra capitale costante e capitale variabile ha un'influenza negativa sul saggio del profitto, mentre l'aumento del rapporto tra plusvalore e capitale variabile, che anch'esso consegue al progresso tecnico, produce invece un effetto positivo sul saggio del profitto. Visto che nel presupposto marxiano il primo effetto è più forte del secondo, il saggio del profitto non può che flettere lungo il tempo. Napoleoni controbatte che i critici come Sweezy hanno senz'altro ragione nel rilevare che non c'è alcun motivo plausibile per cui le variazioni positive del saggio di sfruttamento non potrebbero più che compensare la crescita della composizione organica.

Il secondo argomento di Marx a favore della legge è quello secondo cui il *massimo* saggio del profitto – quel saggio che è definito da quella situazione del tutto ipotetica in cui il capitale variabile è supposto nullo, e corrisponderebbe dunque al rapporto tra neovalore al numeratore e capitale costante al denominatore – tende inevitabilmente a cadere nel lungo termine. Esiste infatti una sorta di tetto naturale alla giornata lavorativa sociale, cioè alla massa del lavoro vivo che è estraibile da una data popolazione operaia. Qui Napoleoni ribatte che se il numeratore ha un limite assoluto, allo stesso titolo ce l'ha il denominatore. Si potrebbe essere in realtà più radicali ancora di Napoleoni. La riduzione della quantità di lavoro socialmente necessario a produrre le singole merci – quella riduzione conseguente all'aumento della forza produttiva del lavoro, e che costituisce l'altra faccia dell'aumento della composizione *tecnica* del valore – fa sì che si determini inevitabilmente una svalorizzazione anche degli elementi del capitale costante. La composizione *in valore* del capitale può di conseguenza crescere di meno, o non crescere per nulla, o addirittura ridursi (che è ciò che conta per la dinamica del saggio del profitto come funzione del saggio di plusvalore). Di più, la stessa grandezza di valore del capitale costante potrebbe rallentare, o fermarsi, o retrocedere, a seconda della dinamica settoriale degli aumenti della forza produttiva del lavoro.

3.2 La riformulazione unitaria della teoria marxiana della crisi nelle Lezioni di Politica economica e finanziaria dei primi anni '70

Possiamo a questo punto passare alla considerazione delle notevoli modifiche che nei primi anni '70 Napoleoni porta alla propria rappresentazione della teoria marxiana della crisi, e al suo giudizio su di essa. Possiamo preliminarmente sintetizzarle in questi quattro punti: (i) le tre versioni della teoria della crisi su cui ci siamo concentrati sinora sono *tutte* espressione delle contraddizioni su cui pone l'accento la teoria del valore-lavoro *astratto*; (ii) l'integrazione di crisi da sottoconsumo e crisi da sproporzioni proposta da Napoleoni cerca ora (ma con difficoltà) di sganciarsi dal consumo come elemento «naturale», e dunque come vincolo sostanzialmente esterno al procedere indisturbato dell'accumulazione, nel tentativo di riformularsi nei termini di un vincolo *interno* che il capitale porrebbe a se stesso; (iii) la teoria della caduta tendenziale del saggio di profitto viene reinterpretata, e in tale reinterpretazione viene considerata *sostanzialmente corretta*; (iv) su questa strada si finisce d'altra parte con l'*unificare* i tre discorsi marxiani sulla crisi in uno solo, che sfocia nella formulazione di una teoria *sociale* della crisi.

Vediamo distintamente i vari punti. Già nel 1970 Napoleoni parte da una descrizione degli schemi di riproduzione, e fa vedere come, a partire da questi ultimi, si possano ordinare le posizioni sulla crisi all'interno del marxismo lungo l'asse di una dicotomia

che vede a un estremo Tugan Baranovskij («armonicismo») e all'altro estremo Rosa Luxemburg («sottoconsumismo»). Una dicotomia che riproduce in larga misura l'opposizione pre-marxiana tra, da un lato, Ricardo e Say (legge degli sbocchi e garanzia dell'equilibrio aggregato) e, dall'altro lato, Malthus e Sismondi (insufficienza iniziale di domanda effettiva in presenza del risparmio, per il conseguente divario che si apre tra prodotto e consumo). Nei corsi di Torino del 1971-2 e 1972-3 l'impostazione rimane, a prima vista, sostanzialmente la medesima, salvo forse una più dettagliata considerazione della posizione di Lenin nella sua polemica con il romanticismo economico.

A guardar meglio, ci si rende però conto che ora Napoleoni sottolinea con forza alcuni aspetti prima assenti nella sua riflessione. Certo, è ancora vero che gli elementi che entrano negli schemi di riproduzione e definiscono le condizioni di equilibrio sono tutti espressione, ad un tempo, del lato della domanda e del lato dell'offerta. Si tratta sostanzialmente, dice ora Napoleoni, della raffigurazione di una situazione di *baratto*⁴³. In quanto tale, non regge la tesi «armonicista» che afferma il verificarsi *nessario* di una traiettoria di equilibrio nel sistema, indipendentemente dai meccanismi (instabili) che possono condurre a quella relazione di scambio. Gli schemi continuano però ad essere visti come la smentita della tesi di chi intenda affermare l'impossibilità *astratta* del raggiungimento dell'equilibrio. La prima vera novità delle Lezioni sta piuttosto nel fatto che il nostro autore lega ormai strettamente gli schemi di riproduzione alla teoria del valore. Quegli schemi individuano una situazione dove il processo di produzione di (plus)valore ha per *fine* la produzione di *valore nella forma del valore di scambio* (e qui i *valori d'uso* sono semplice *supporto* del processo di valorizzazione).

La riproduzione, su scala semplice o allargata, impone che si ricostituiscano le condizioni *tecniche* del processo capitalistico di lavoro nelle varie industrie; e impone inoltre che ciò che il settore produce in eccesso sia *venduto*. Il valore d'uso diviene un elemento *condizionante*, e torna in primo piano. Mezzi di produzione e mezzi di sussistenza vanno specificati come valori d'uso. Perché la riproduzione avvenga gli uni e gli altri devono essere presenti in *proporzioni determinate*. Le condizioni di equilibrio sono *ad un tempo* e *necessariamente* condizioni «doppie», in valore e in valore d'uso. «Lo studio della crisi economica», sostiene Napoleoni, è proprio «lo studio delle forme in cui in concreto si manifestano le contraddizioni che intercorrono tra il valore d'uso e il valore di scambio nel capitale»⁴⁴.

In secondo luogo, gli schemi sono comprensibili solo all'interno di un discorso scientifico che mostri come la domanda al capitale proviene *dal capitale medesimo*. In questo – nella centralità assegnata alla domanda di mezzi di produzione⁴⁵ – Tugan non ha evidentemente torto. Il mercato per assorbire le merci prodotte è costituito: dalla domanda reciproca di mezzi di produzione da parte dei vari capitali per ricostituire o allargare gli elementi del capitale costante; e dal consumo di mezzi di sussistenza che proviene dai lavoratori già o nuovamente occupati.

In terzo luogo, e connesso al punto precedente, sembra scomparire in Napoleoni l'idea

43 Qui e nel seguito citiamo dal dattiloscritto conservato al Fondo Napoleoni. L'appunto è citato nell'archivio del Fondo così: «Le crisi economiche», docc.1/ cc.8, Busta 9, Lezioni per il corso di «Politica Economica» [e Finanziaria B, Università degli studi di Torino, Facoltà di Scienze Politiche]. Appunti. Dattiloscritto originale (cc 85), manoscritto (cc 3), anno accademico 1972-1973. Quanto osservato nel testo rimanda alle pp. 35-36 del dattiloscritto presso il Fondo.

44 Cfr. p. 32 del dattiloscritto.

45 Oggi diremmo: nel fatto che la domanda d'investimento è la variabile chiave all'interno della domanda effettiva.

che, posta l'indipendenza tra investimenti e consumi, si determini una situazione di crollo «originario». Quel che ci si limita a sostenere ora è che «l'incremento del mercato interno al capitale è *fino ad un certo punto* indipendente dal consumo individuale; dipende dal consumo produttivo (i mezzi di produzione nell'ambito del processo produttivo)»⁴⁶. Ciò non di meno, Napoleoni mantiene anche in questa fase l'idea secondo cui sarebbe un errore immaginare che la domanda di beni capitali (e di mezzi di produzione più in generale), sia «completamente staccata»⁴⁷ dal consumo individuale dei lavoratori: «L'indipendenza esiste, ma *in fin dei conti* il mercato dipende dal consumo, perché la produzione di mezzi di produzione è legata al fatto che deve poi produrre beni di consumo»⁴⁸.

Ma come dimostrare una tesi del genere? Qui il Napoleoni delle Lezioni sembra mostrare qualche incertezza che vale la pena di seguire, una incertezza che forse consegue alla sua convinzione che «il problema di come è stata trattata da Marx e dal marxismo la crisi economica non è ancora sistemato nella teoria»⁴⁹.

Per un verso, il discorso è chiaro e riporta in qualche misura ad aspetti della sua riflessione precedente. In quanto produzione di ricchezza astratta il capitale è tendenza *illimitata* alla accumulazione (in questo Tugan ha ragione, ma compie l'errore di *assolutizzare* questo aspetto). In quanto invece legato al *ricambio organico* con la natura esso è *limitato dai bisogni*: ragion per cui la spinta alla accumulazione va analizzata insieme alle forze che la contraddicono, e che comunque conducono la riproduzione allargata a eccedere il consumo pagante. Dice Napoleoni: «[I]l basso livello dei consumi fa sì che l'impresa capitalistica non riesce più a determinare la struttura delle proprie convenienze (capire il senso degli investimenti): il blocco perciò degli investimenti provoca la crisi, la caduta della domanda, la recessione. Ci vuole un orientamento di tipo «naturale», secondo questa tesi»⁵⁰.

Per l'altro verso, si intende bene che una lettura della teoria della crisi di questo tipo, mentre non fa problema per il Napoleoni che ancora non era del tutto uscito dall'esperienza della «Rivista Trimestrale», come nell'introduzione del 1970, stride alquanto con il Napoleoni successivo che, come si è detto, è alla ricerca di un vincolo *non* «naturale» alla riproduzione allargata del capitale⁵¹. Il nostro autore prova a uscire da questa difficoltà sostenendo che la dipendenza del capitale dal consumo non costituisce un vincolo esterno ma *interno*. Quella dipendenza è dovuta: da un lato, alla natura *dialettica* della teoria marxiana; dall'altro lato, alla *riproduzione della classe dei lavoratori salariati*. Vediamo in che senso.

Quando Marx parla di *opposizione*, osserva Napoleoni, il termine è *sempre* da intendersi rigorosamente, ed *hegelianamente*, come *contraddizione*: opposizione, cioè, «tra termini con una *doppia* caratteristica, *separati* tra loro, ma dei quali *nessuno può vivere senza l'altro*»⁵². Dunque, «*l'analisi del capitalismo fatta da Marx* (e per questo la teoria della crisi è difficile) è *l'applicazione della logica dialettica, che non è dello spirito ma è della realtà*»⁵³. La contraddizione di base è quella insita nella *merce* tra valore d'uso e valore di scambio, per cui ciascuno è *realmente* ciò che l'altro è *idealmente*. Il denaro

46 Cfr. p. 46 del dattiloscritto, corsivo mio.

47 *Ibidem*.

48 *Ibidem*, corsivo mio.

49 Cfr. *ivi*, p. 48.

50 Cfr. *ivi*, p. 47.

51 Cfr. *ibidem*, per la posizione esplicita di questo interrogativo, e per l'affermazione secondo cui la tesi del consumo come limite «naturale» all'accumulazione capitalistica «ha suscitato gravi perplessità».

52 Cfr. *ivi*, p. 48, corsivi miei.

53 Cfr. *ivi*, p. 50, corsivi miei.

autonomizza il valore insito nella merce, e diviene perciò ciò che, nel mercato generalizzato, consente lo scambio tra merci diverse (in quanto rappresentante della scambiabilità generalizzata, e quindi dell'*unità* tra di loro); e come plusdenaro incarna ciò che, nel mercato capitalistico, è lo stesso scopo finale della produzione. Al tempo stesso, però, il denaro *separa* la compera e la vendita, sicché è possibile che alla seconda *non* segua la prima: di qui la possibilità *astratta* della crisi, che in condizioni capitalistiche deve essere ulteriormente specificata. In queste condizioni sociali, il fatto che la catena dello scambio si spezzi significa la non conversione del denaro in valori d'uso necessari alla riproduzione allargata come produzione di profitto, in un processo a spirale. Significa, in altri termini, la decisione di *non investire* il plusvalore. Il problema è capire *come* ciò avvenga nella ricostruzione teorica del meccanismo *capitalistico*.

Ci pare che nel discorso di Napoleoni questo richiamo alla contraddizione dialettica interna alla merce si incarni in *due percorsi argomentativi* sulla crisi che, se nelle lezioni non sono mai chiaramente differenziati, pure possono essere utilmente distinti.

La *prima* traduzione di questa tesi in una teoria della crisi, in Napoleoni, ci pare quella di vedere nella produzione una duplicità, appunto inseparabile. In quanto produzione *capitalistica*, essa è fondata sull'erogazione di lavoro astratto. In quanto tale è *produzione per la produzione* fine a se stessa. In questo primo versante essa tende a rendersi *indipendente* dal consumo individuale. In quanto modo storico di organizzare il *ricambio organico tra sé e la natura*, la produzione ha invece qualche cosa di comune alle altre forme sociali. Il lavoro è sempre una specificazione di attività finalistica, condizionata e aiutata dal materiale naturale: in quanto tale è *condizione «naturale-eterna»*. In questo secondo versante, essa è *legata* al consumo: sia perché il valore di scambio deve per forza prendere il *corpo* di un valore d'uso per altri (e la produzione essere perciò, in ultima istanza, indirizzata al consumo); sia perché il lavoratore deve essere in ogni caso riprodotto non soltanto come lavoro salariato (parte variabile del capitale, riducibile a piacere) ma anche *riprodotto in quanto essere umano* (dal quale sgorga quel lavoro che, in quanto astratto, dà origine a tutto il capitale).

La riproduzione, osserva Napoleoni commentando ancora brani di Marx, dipende: (i) *dal grado di sviluppo delle forze produttive*; (ii) *dal verificarsi della proporzione di equilibrio tra i settori*; (iii) *dalla capacità di consumo della società*, a sua volta funzione (iii-a) *della tendenza all'accumulazione della classe capitalistica* (che comprime il consumo di lusso) e (iii-b) *della quota dei salari* (che vincola il consumo della classe dei lavoratori salariati). Quando «il divario tra produzione e consumo [è] modesto, e anche quindi la quota di investimenti occorrenti [a colmare quel divario] sia limitata», allora «l'espansione della capacità produttiva troverà facilmente uno sbocco sul mercato, servirà abbastanza direttamente a soddisfare una domanda per consumi: il processo capitalistico in questa ipotesi, è *fortemente orientato dalla domanda per consumi*»⁵⁴. Quando invece la forza produttiva del lavoro aumenta molto di più del salario, e dunque «la situazione evolve verso un aumento della capacità produttiva molto maggiore della capacità di consumo [...], e quindi la domanda per consumi lascia una differenza che aumenta nel tempo, si può immaginare che ci sia un aumento degli investimenti per colmare il vuoto. Se questo accade, il legame tra la produzione di mezzi di produzione e la produzione di beni di consumo diventa *sempre meno diretto*»⁵⁵.

54 Cfr. *ivi*, p. 54.

55 *Ibidem*, corsivi miei.

A questo punto, Napoleoni ripete in sostanza il discorso del 1970 sui limiti del mercato come coordinamento decentralizzato ed *ex post* nel ristabilire le convenienze dell'investimento. L'investimento potrebbe avere una dinamica positiva sua propria in quanto incorporante *innovazioni tecniche*. Anche in questo caso, secondo il nostro autore, se viene meno l'orientamento del consumo, è probabile che venga meno, prima o poi, lo stesso investimento innovativo, visto che in queste condizioni «non si può più valutare il mercato»⁵⁶. Cade a questo punto l'investimento. Questa è però soltanto la causa *immediata* e l'occasione della crisi: come nel 1929 – quando anzi, a stretto rigore, l'impulso iniziale alla depressione fu dato dal crollo in borsa. Non è però la causa *di fondo*, che va piuttosto vista nel basso consumo delle masse, anche se quest'ultimo, considerato in sé e per sé, non sarebbe fattore di crisi.

Chiarisce Napoleoni: «la ragione per cui il sistema cede è che il rapporto tra produzione e consumo è alterato a un punto tale che la giusta proporzione non può più essere mantenuta, perché gli investimenti non hanno più un orientamento», ma «[l]a crisi generata dal sottoconsumo non si presenta come caduta della domanda per beni di consumo»⁵⁷. Vista l'instabilità della crescita in equilibrio, che fa camminare il capitalismo su una lama di coltello, anche un *piccolo* squilibrio iniziale innesca uno squilibrio *generale*.

L'argomentazione secondo cui «la crisi, come caratteristica *intrinseca* del capitale, sarebbe l'espressione della contraddizione tra la dimensione *sociale* e la dimensione *naturale* del capitale, tra *storia* e *natura*»⁵⁸, come anche quella corrispettiva che vede nel nesso tra consumo e riproduzione dell'operaio come essere umano il vincolo *interno* al capitale, le si ritrova in questi medesimi anni, e pressoché negli stessi termini delle Lezioni che stiamo commentando, nella voce «Capitale» della *Enciclopedia Europea* della Garzanti⁵⁹. Basti la citazione seguente, che a questo punto del nostro discorso dovrebbe risultare trasparente:

il fatto è che la produzione capitalistica, oltre a essere un modo di produzione socialmente determinato nel modo che abbiamo visto, è anche, e inevitabilmente, un modo per assicurare il «ricambio organico» tra l'uomo e la natura; ciò significa che, se il capitale riproduce l'uomo come operaio, in qualche modo e misura lo deve riprodurre anche come essere umano, altrimenti la stessa figura sociale dell'operaio scomparirebbe. Cosicché un processo in cui i bisogni del capitale tendessero a divenire il punto di riferimento esclusivo per lo sbocco della produzione è in realtà impossibile. Quindi, da un lato, la diminuzione relativa del consumo richiederebbe una formazione di capitale addizionale relativamente sempre maggiore per ottenere, attraverso la domanda di mezzi di produzione, quella domanda che serve a chiudere il circuito della produzione capitalistica; ma dall'altro quella medesima riduzione relativa del consumo si pone come un vincolo alla formazione di capitale. A conferma del secondo lato di questa contraddizione, basti ricordare che, storicamente, formazione di capitale e consumi hanno sempre mostrato la tendenza a svilupparsi o a rallentare secondo andamenti sostanzialmente paralleli. Per un verso, dunque, la produzione capitalistica, in quanto subordina il valore d'uso al valore di scambio, tende a uno sviluppo della produzione che provoca un'eccedenza crescente

56 Cfr. *ivi*, p. 55.

57 Cfr. *ivi*, p. 57.

58 Cfr. *ivi*, p. 45, corsivi miei.

59 Una voce che – fatto certo singolare, ma a suo modo significativo – a differenza di molte altre dell'*Enciclopedia Europea*, tra cui quelle redatte da Sweezy e Dobb, non verrà inclusa nella *Garzantina* di Economia, con successo ristampata con aggiornamenti sino ai nostri giorni. La voce «Capitale» è sostituita con una voce redatta da Simona Beretta.

della produzione rispetto a quel consumo che è reso possibile dalla povertà delle masse salariate e dal fatto che il plusvalore è solo in piccola parte destinato al consumo; per l'altro verso, la formazione di capitale, che così occorrerebbe per avere domanda sufficiente, è regolata proprio dall'andamento del consumo. Da questa contraddizione nasce la crisi come *crisi di realizzazione*. In questo senso, dunque, si può dire che il capitale presenta un vincolo interno al proprio sviluppo⁶⁰.

Conviene ora passare alla *seconda* traduzione del riferimento della crisi alla contraddizione dialettica in senso hegeliano. Vedremo che questa seconda strada non cancella l'altra, ma la ridefinisce: in quanto ora la proposta diviene quella di integrare sottoconsumo e sproporzioni *dentro* la legge che afferma una tendenziale caduta del saggio del profitto, in una nuova formulazione che sia immune dalle critiche consuete. La tesi di Napoleoni, in netto contrasto con le due introduzioni del 1970, è ora «che la legge sia *sostanzialmente esatta*»⁶¹. Non si deve guardare la legge come qualcosa che *immediatamente* esprime una determinazione *quantitativa*, ma indagare *innanzi tutto e qualitativamente* il saggio del profitto come la risultante di *due tendenze contrastanti*. Gli effetti contraddittori vanno cioè *prima* considerati come risultati di tendenze che danno vita ad una particolare configurazione non meccanica ma *sociale* del rapporto capitalistico. *Soltanto a questo punto* se ne può derivare una conclusione sull'andamento *dinamico* anche *quantitativo* (che, è ad un tempo, storicamente determinato) di un sistema capitalistico *la cui struttura cambia nel tempo*. In che senso?

In breve, si tratta di ciò. La motivazione della caduta del saggio di profitto «è tutta interna al meccanismo di produzione capitalistica. *La contraddizione è tra aspetti del capitale, non del capitale con un'altra cosa, la natura*»⁶² Nella corsa dell'accumulazione, il capitale tende allo sviluppo delle forze produttive. Per il tramite dell'aumento della composizione organica del capitale, ciò porta alla diminuzione relativa del capitale variabile. Ne consegue una *espulsione di forza-lavoro dal processo produttivo*. Sappiamo però che la creazione di valore, e dunque anche di plusvalore, non rimanda ad altro che al lavoro *vivo* impiegato nella produzione, e dunque all'*uso* di quella *forza-lavoro* «attaccata» ai *lavoratori salariati*. «Il rapporto tra capitale e lavoro salariato è contraddittorio: da un lato, il lavoro salariato produce le aggiunte al capitale, dall'altro è ciò che il capitale tende ad espellere, perché questo è il modo in cui si aumenta la produttività del lavoro [in realtà: forza produttiva del lavoro], e quindi il profitto»⁶³.

A partire da questa considerazione, si può ragionare come segue. Vista la svalutazione degli elementi del capitale costante è senz'altro vero che il mutamento dei metodi di produzione comporta un innalzamento della composizione organica del capitale⁶⁴ *minore* di quello che si avrebbe se quella svalutazione non si desse. Come continua ad esser vero che, a salario reale costante, l'aumento della forza produttiva del lavoro si traduce in una compressione relativa del capitale variabile, dando luogo, a pari lunghezza della giornata lavorativa⁶⁵, ad un aumento del saggio di plusvalore che potrebbe persino far crescere quel saggio del profitto⁶⁶. Non si può dunque dire nulla *a priori* su quale forza

60 C. Napoleoni, «Capitale» cit., p. 843, corsivi miei.

61 Cfr. p. 62 del dattiloscritto, corsivi miei.

62 Cfr. *ivi*, p. 63, corsivi miei.

63 *Ibidem*.

64 In realtà Napoleoni dovrebbe dire: della composizione *in valore* del capitale.

65 Entro certi limiti ciò potrebbe avvenire anche in presenza di una *riduzione* della giornata lavorativa.

66 Cfr. più avanti la sezione 4.2.

prevarrà. Così come non si può dire nulla *a priori* sulla tendenza del saggio del profitto come funzione della massa del plusvalore rispetto alla massa del capitale costante. Tutti i punti, come si vede, che confermano sin qui completamente le conclusioni del 1970.

Il punto cruciale è che le forze che agiscono in senso compensativo dell'aumento della composizione organica fanno prendere all'economia capitalistica una fisionomia *particolare*: «[l']aumento del saggio del profitto non è un fatto della tecnologia capitalistica, indifferente, è un aumento della produttività [meglio: della forza produttiva] del lavoro nella produzione capitalistica, *nella forma dell'aumento del rapporto di sfruttamento, del saggio di sfruttamento*»⁶⁷. Se questo succede, l'economia assume sempre di più un aspetto alla Tugan Baranovskij, ma questo comporta delle possibili conseguenze. Conseguenze, innanzi tutto, proprio *sul terreno del processo di riproduzione*, nel senso che l'incremento del saggio di plusvalore *rende sempre più pressanti le difficoltà di realizzazione del plusvalore* nella forma, insieme, del sottoconsumo e delle sproporzioni. Tra le possibili conseguenze, peraltro, centrali sono ora anche e soprattutto quelle eventuali *di carattere sindacale e politico*, perché «[c]'è un grado di sopportabilità del saggio di sfruttamento, la situazione sociale non è più controllabile oltre un certo limite»⁶⁸. L'aumento del saggio di plusvalore è aumento del saggio di sfruttamento. Non è soltanto una questione tecnica, e dunque «*non può rimanere senza effetto sui rapporti di classe, sulla lotta di classe, ed in particolare sul livello del salario*»⁶⁹. Nelle condizioni date, l'aumento del salario reale in eccesso rispetto alla forza produttiva del lavoro fa cadere il saggio di profitto.

In conclusione: «[l]a legge del saggio del profitto è dunque per Marx un pezzo *essenziale* dell'analisi, è il punto in cui si raduna tutta la sua teoria del capitalismo e le sue conclusioni»⁷⁰; ma «*la caduta del saggio del profitto non è intesa in modo meccanicistico, vi è un costante riferimento a connessioni sociali*»⁷¹.

3.3 Teoria della crisi: estrazione di plusvalore relativo, crisi da domanda, e antagonismo sociale

La ricostruzione della teoria marxiana della crisi da parte di Napoleoni si svolge lungo questo doppio asse: la formulazione di una teoria *unitaria* della crisi da insufficiente realizzazione del plusvalore; e l'integrazione della crisi da realizzo dentro una lettura *non meccanicistica* della caduta tendenziale del saggio del profitto. È una ricostruzione che mi pare largamente condivisibile. Essa andrebbe semmai *radicalizzata* in alcuni punti, di cui si dirà in sintesi estrema.

La dinamica del saggio di plusvalore viene in primo piano in Napoleoni soprattutto quando si introduce il discorso sulla caduta tendenziale del saggio del profitto. Il saggio di plusvalore è invece, a me pare, già centrale nella spiegazione unitaria della crisi da realizzo. E la integrazione dei due filoni (impropriamente definiti) delle «sproporzioni» e del «sottoconsumo» all'interno della crisi da realizzo la si trova invero presente già nella stessa riflessione di Marx. Seguendo questo filo di ragionamento è possibile evitare le oscillazioni dell'economista italiano dovute al ruolo preminente del consumo finale quale causa ultima della crisi, spostando l'accento sulla *domanda di investimenti*.

67 Cfr. il dattiloscritto p. 65, corsivi miei.

68 *Ibidem*.

69 Cfr. *ivi*, p. 69.

70 Cfr. *ivi*, p. 67, corsivi miei.

71 Cfr. *ivi*, p. 69, corsivi miei.

Si dovrebbe anche superare la divisione troppo rigida e tradizionale che si dà in Napoleoni tra creazione (nella produzione) e realizzazione (nella circolazione) del valore. Il valore è presente soltanto allo stadio *latente* nella produzione, e si *attualizza* nel momento dello *scambio effettivo* sul mercato *finale* delle merci. Le imprese però producono sulla base di una domanda *normale* al livello *atteso* – Marx nel terzo libro del *Capitale* parla di «domanda ordinaria». È la domanda normale attesa che determina in modo definitivo il lavoro *socialmente necessario*. Si fa riferimento non esclusivamente ad una media tecnica data dal lato dell'offerta, ma anche alla soddisfazione del bisogno sociale pagante dal lato della domanda. Potremmo dire così, che nel «breve periodo» *la produzione di valore è trainata dalla domanda (ordinaria)*⁷². È alla luce di questo fatto che va riletta l'analisi della valorizzazione del primo libro del *Capitale*, una volta che si sia raggiunto nell'esposizione sistematica delle categorie lo stadio del terzo libro. In forza di ciò, il lavoro nella produzione di merci si dà davvero «concretamente» come pari al lavoro socialmente medio effettivamente erogato nei processi capitalistici. Non, si badi, in forza di una sorta di legge degli sbocchi: esattamente per la ragione opposta. Il vero limite (superabile) di Marx è semmai l'assenza degli investimenti come domanda *autonoma*. Un limite che è dovuto in larga misura al livello di astrazione a cui si muove *Il Capitale*.

Vediamo di approfondire molto in breve soltanto il primo punto, quello qui più cruciale, relativo al rapporto tra la crisi da realizzo e la crisi da caduta del saggio del profitto. La rappresentazione da parte di Napoleoni delle posizioni di Tugan Baranovskij e di Rosa Luxemburg come, rispettivamente, la prima «armonicista» e la seconda «sottoconsumista», non è in verità del tutto corretta. Per il primo⁷³, come poi ancora più nettamente per Hilferding⁷⁴, si tratta dell'insorgere di situazioni di *sovraproduzione di merci*, cioè di eccesso dell'offerta sulla domanda, *in settori particolari*. Anche se compensati da sproporzioni in senso opposto in altre branche di produzione, gli eccessi di offerta *si generalizzano*, causando uno squilibrio a livello aggregato. Per la seconda, come prima in modo più scolastico e meno inventivo anche per Kautsky⁷⁵, non si tratta di sottoconsumo. Si tratta semmai di mettere in questione la possibilità astratta di una domanda crescente di mezzi di produzione per la *mancaza di un incentivo all'investimento*, e questo per la difficoltà di immaginarsi un flusso di profitti continuo e stabile nel tempo, visto che quelle macchine, prima o poi, dovranno sfociare nella produzione di beni di consumo. Una posizione poi non così lontana da quella dello stesso Napoleoni⁷⁶.

Ma in verità questa tesi, presente nell'*Accumulazione del capitale* del 1913, aveva la

72 È una ipotesi non troppo lontana da quella keynesiana di aspettative di breve periodo realizzate.

73 Cfr. i brani raccolti nell'antologia a cura di Colletti e Napoleoni, *Il futuro del capitalismo* cit: di Tugan, alle pp. 303-32; di Hilferding alle pp. 368-86.

74 Cfr. R. Hilferding, *Il capitale monopolistico*, tr. it. di V. Sermoniti e S. Vertone, Milano, Feltrinelli, 1960, con una introduzione su «Il pensiero economico di Hilferding e il dramma della socialdemocrazia tedesca» di G. Pietranera. *Das Finanzkapital. Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus* venne pubblicato nel 1910.

75 Il riferimento principale è K. Kautsky, *Teorie delle crisi*, a cura di G. Celata e B. Liverani, Firenze, Guaraldi, 1976, che contiene «Krisentheorien», dedicato a una critica a Tugan Baranovskij, e «Finanzkapital und Krisen», che recensisce Hilferding. Soprattutto la prima serie di articoli del 1901-1902 sulla *Die Neue Zeit* ha non poco influenzato la riflessione di Sweezy, critico invece della riflessione della Luxemburg – come testimonia, oltre alla *Theory*, anche l'introduzione all'edizione italiana dell'*Accumulazione del capitale* citata più avanti.

76 È peraltro il suggerimento interpretativo di Joan Robinson nell'Introduzione all'edizione inglese della *Accumulazione del capitale* (1951), incluso da Napoleoni in *Il futuro del capitalismo* cit., pp. 664-683.

sua origine in un altro punto della sua riflessione che si ritrova nelle lezioni di *Introduzione all'economia politica* di qualche anno prima⁷⁷. Un punto che, benché con tutta evidenza stia alla base della problematica dell'opera più famosa, non le riuscì di integrare nel ragionamento così da poter svolgere una formulazione meno debole della propria teoria della crisi. A parità di salario reale, aveva ricordato la Luxemburg, l'estrazione di plusvalore relativo significa in realtà anche la *compressione del salario «relativo»*: dunque ancora una volta «basso consumo delle masse». Ciò che avrebbe dovuto aggiungere è che, una volta collocata dentro gli schemi di riproduzione, quella *sistematica spinta verso l'alto del saggio di plusvalore* – una spinta che viene prodotta dalle ondate di innovazioni indotte dalla doppia pressione del conflitto (verticale) capitale-lavoro e della concorrenza (orizzontale) tra imprese – dà luogo inevitabilmente ad una *modificazione continua e sempre più rapida dei rapporti di scambio tra rami della produzione*. Il che non può non sconvolgere le condizioni di equilibrio della riproduzione allargata, e fa scoppiare la crisi da realizzo.

A questo punto, di nuovo, tutto va al suo posto.

In questo quadro – quello di una economia ormai compiutamente capitalistica, e perciò ormai soggetta a quella continua rivoluzione tecnica dei rapporti sociali di produzione che è tipica della fase della sussunzione reale del lavoro al capitale – l'investimento non può non aver luogo in condizioni di *sempre maggiore incertezza*. È per questo che l'incentivo ad investire diviene il vero problema. Ed è per questo che è l'investimento e non il consumo a configurarsi come la variabile chiave che fa esplodere il problema di una insufficienza di domanda effettiva. Come è altrettanto ovvio che, data l'instabilità del sentiero di crescita che cammina su una «lama di coltello», la caduta dell'investimento si deve tradurre prima o poi in una crisi generale.

Di tutto ciò si era reso conto lo stesso Marx. I brani citati da Napoleoni – contenuti nel terzo libro del *Capitale*, più precisamente nel cap. XV della Terza Sezione dedicato allo «sviluppo delle contraddizioni intrinseche alla legge» della caduta tendenziale del saggio di profitto – andrebbero riletti sullo sfondo di alcune considerazioni che si trovano nei *Grundrisse* e che vanno nella direzione che ho appena suggerito⁷⁸. Si veda, per esempio, questo brano:

a un dato livello dello sviluppo delle forze produttive – giacché tale sviluppo determinerà il rapporto tra lavoro necessario e lavoro eccedente – si stabilisce una proporzione fissa in cui il prodotto si divide in materia prima, macchinario, lavoro necessario e lavoro eccedente, e infine il lavoro eccedente stesso si divide in una parte destinata al consumo, e in un'altra parte che ridiventa capitale. Questa divisione concettuale interna al capitale si presenta, nello scambio, sotto forma di proporzioni determinate e limitate – se pur

77 R. Luxemburg, *L'accumulazione del capitale: contributo alla spiegazione economica dell'imperialismo e Ciò che gli epigoni hanno fatto della teoria marxista: una anticritica*, tr. it. di B. Maffi con introduzione di P.M. Sweezy, Torino, Einaudi, 1960 (l'edizione originale dell'*Accumulazione* è del 1913; l'*Anticritica* venne scritta in prigione nel 1915-1916 e fu pubblicata postuma nel 1921); Id., *Introduzione all'economia politica*, Milano, Jaca Book, 1971 (pubblicata postuma nel 1925). Quanto sostengo nel testo riprende una interpretazione consegnata a vari scritti. La si trova da ultimo in «Rosa Luxemburg on Capitalist Dynamics, Distribution, and Effective Demand Crises» che costituisce l'introduzione a *Rosa Luxemburg and the Critique to Political Economy*, Londra, Routledge, 2009, pp. 1-23.

78 Per una mia interpretazione dei *Grundrisse* che contiene anche questa rilettura della teoria marxiana della crisi, cfr. *Dai «Manoscritti del 1844 al Capitale», e ritorno. Storia e natura, universalità e lavoro, crisi e lotta di classe nei «Grundrisse»*, in D. Sacchetto, M. Tomba (a cura di), *La lunga accumulazione originaria. Politica e lavoro nel mercato mondiale*, Verona, Ombre Corte, 2008, pp. 13-39.

costantemente mutevoli nel corso della produzione – *riguardanti lo scambio reciproco tra i capitali* [...] Lo scambio in sé e per sé conferisce, a questi momenti concettualmente determinati l'uno rispetto all'altro, un'esistenza indifferente; essi esistono l'uno *indipendentemente* dall'altro; la loro necessità interna si *manifesta* nella crisi, che pone violentemente fine all'apparenza della loro indifferenza reciproca. Una *rivoluzione nelle forze produttive* inoltre modifica questi rapporti, *trasforma* questi rapporti stessi il cui fondamento – dal punto di vista del capitale e perciò stesso anche della valorizzazione mediante lo scambio *rimane* sempre la *proporzione tra lavoro necessario e lavoro eccedente* o, se si vuole, tra i diversi momenti del lavoro materializzato e il lavoro vivo [...] Se la produzione procede non tenendo conto di questo stato di cose, nello scambio dovrà infine risultare, dall'una o dall'altra parte, un meno, una grandezza negativa⁷⁹.

È chiaro da questa citazione che per Marx: (i) l'equilibrio è *possibile*; (ii) l'estrazione di plusvalore relativo, e quindi l'incremento nel saggio di sfruttamento, è ciò che fa cadere la quota dei consumi, e che *nello stesso tempo* sconvolge le proporzioni di equilibrio tra settori; (iii) la produzione capitalistica, se comporta nella sua essenza l'estrazione massima possibile di lavoro eccedente da una popolazione lavorativa data, non ha invece come sua necessità interna quella di dar luogo ad una crescita *proporzionata*; (iv) ciò inverte la tesi che abbiamo qui a che fare con una conseguenza della *contraddizione dialettica* che caratterizza prima la merce e poi il capitale, per il vincolo (interno) che il valore d'uso (sociale) pone alla produzione del valore (che deve incarnarsi nel valore di scambio).

Per quel che riguarda la caduta tendenziale del saggio del profitto, a quel che sostiene Napoleoni possiamo aggiungere altre due considerazioni. La prima è che Napoleoni, almeno in queste Lezioni, sembra configurare la reazione all'aumento del saggio di sfruttamento soprattutto come un *aumento del saggio di salario (reale)*. La sua lettura arriva perciò pericolosamente vicina ad una classica formulazione da «compressione» *distributiva* del saggio di profitto per la via delle lotte salariali. Eventualità possibile, ma che non mi pare *né* teoricamente *né* storicamente centrale. È semmai la possibile resistenza diretta sul terreno della valorizzazione immediata – cioè le possibili difficoltà nell'estrarre lavoro *vivo* in quantità adeguata alle necessità di un aumento del saggio di sfruttamento – che mi pare da individuare quale risposta sociale più significativa nel caso in cui il capitale riesca a controbattere la tendenza alla caduta tendenziale del saggio di profitto per la via dell'aumento del saggio di plusvalore, e questo a sua volta non degeneri in crisi da realizzo in forza di soluzioni in senso lato «keynesiane».

La seconda considerazione da aggiungere ha a che vedere, di nuovo, con uno spunto che deriva dalla Luxemburg. Mi riferisco al modo con cui la rivoluzionaria polacca riformula la sua teoria della crisi nell'*Anticritica*: un modo che di norma i critici hanno trascurato nella sua originalità. E mi riferisco anche agli sviluppi delle sue tesi da parte di Michal Kalecki⁸⁰. La difficoltà che ha in mente la Luxemburg attiene al fatto che il capitalismo è un *circuito monetario*, dove la moneta è immessa endogenamente dalla classe capitalistica stessa (oggi diremmo: per il tramite del sistema bancario, di cui però la Luxemburg fornisce una rappresentazione inaccettabile nei termini del «produttore d'oro»). Non si vede allora come sia possibile realizzare *in forma monetaria* il plusvalore. Vero

79 Il brano può essere letto in K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica (Grundrisse)*, a cura di G. Backhaus, Torino, Einaudi, 1976, pp. 417-419 (corsivi di Marx, sottolineature mie).

80 Per questa lettura, cfr. da ultimo il mio «The Monetary Circuit of Capital in the *Anti-Critique*», in *Rosa Luxemburg and the Critique of Political Economy* cit., pp. 53-63.

è che, come appunto mostrano il contributo di Kalecki⁸¹ e la versione contemporanea della teoria del circuito monetario⁸², il problema può essere risolto: vuoi per il tramite del finanziamento bancario alla domanda di investimenti, vuoi per il tramite di una spesa pubblica in disavanzo finanziata con nuova moneta (quelle che lo stesso Kalecki definisce «esportazioni interne»). Altre possibili vie d'uscita dal problema sono quelle indicate dalla Luxemburg: in particolare, oltre alle esportazioni nette in aree non (ancora) capitalistiche, la nostra autrice sottolinea la spesa statale per armamenti. Si tratta di una forma di spesa che non è soggetta al vincolo dell'incentivo ad investire né accresce la capacità produttiva. A questo elenco si possono aggiungere il consumo improduttivo provenienti da aree di «rendita», la spesa pubblica «improduttiva», o le forme di spesa caratterizzabili come «spreco».

Qui siamo evidentemente vicini alla tematica che sarà poi affrontata da Baran e Sweezy nel *Capitale monopolistico*, come anche siamo vicini alle tesi avanzate a più riprese dallo stesso Claudio Napoleoni, prima e dopo (ma anche in) queste Lezioni dei primi anni '70. Nella prossima sezione dirò dell'incontro con il libro di Baran e Sweezy da parte di Napoleoni, quale i corsi di Politica economica dei primi anni '70 ce lo testimoniano. Per l'intanto, mi limito ad osservare che nella misura in cui il problema del realizzo venga risolto per il tramite di una spesa «improduttiva», e quest'ultima debba essa stessa crescere nel tempo costituendo una sottrazione al plusvalore potenziale – sottrazione che è però essenziale per permettere la sua crescita a spirale come plusvalore effettivo – la pressione sul saggio di sfruttamento, e dunque le possibili ragioni di una crisi «sociale» dentro la valorizzazione, vengono confermate e intensificate.

Qualcosa del genere sembra in effetti dare conto abbastanza bene – insieme ad altri fattori, ma come causa centrale della «crisi» – dell'esaurimento del modo di regolazione c.d. keynesiano-fordista tra la metà degli anni '60 e la fine degli anni '70⁸³. E qualcosa del genere conferma, non solo in teoria ma in pratica, la centralità del saggio di sfruttamento: non soltanto nel rileggere la teoria marxiana del valore-lavoro astratto, ma anche nel riunificare e sviluppare, in modo non scolastico ma creativo (e però fedele all'ispirazione originaria di Marx), la teoria marxiana della crisi *generale*. Che è altra cosa dalla teoria del crollo.

4. Il capitale monopolistico di Baran e Sweezy e la tendenza all'aumento del surplus: la compatibilità con la teoria marxiana del valore-lavoro astratto

Veniamo alla ricezione da parte di Claudio Napoleoni del *Capitale monopolistico* di Baran e Sweezy. Cosa sia il «capitale monopolistico», lo si può dire in breve ricorren-

81 Cfr. in particolare M. Kalecki, *Il problema della domanda effettiva in Tugan-Baranovski e Rosa Luxemburg* [1967], in M. Kalecki, *Sulla dinamica dell'economia capitalista. Saggi scelti 1933-1970*, a cura di C. Boffito, Torino, Einaudi, 1975, pp. 174-184 [Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge, 1971].

82 Il miglior rappresentante è Augusto Graziani, di cui si veda *The Monetary Theory of Production*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003. Cfr. anche R. Bellofiore, «Monetary economics after Wicksell: alternative perspectives within the theory of the monetary circuit», in G. Fontana e R. Realforzo (a cura di), *Monetary Theory of Production. Tradition and Perspectives*, Basingstoke, Palgrave/Macmillan, 2005, pp. 39-51.

83 Sulla questione sia consentito il rimando a R. Bellofiore, *I lunghi anni settanta. Crisi sociale e integrazione economica internazionale*, in L. Baldissara (a cura di), *Le radici della crisi. L'Italia tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta*, Roma, Carocci, 2001, pp. 57-102.

do alla definizione che ne fornisce Napoleoni stesso nella voce «Capitale». Si tratta di «quella fase dello sviluppo capitalistico, in cui sono prevalenti le imprese di tipo monopolistico, ossia quelle imprese che per le loro dimensioni, hanno la possibilità di influire sui prezzi di ciò che vendono e di ciò che acquistano»⁸⁴. Si tratta di una fase che ha inizio a fine Ottocento per i fenomeni di concentrazione, fusione e assorbimento determinati dalla dinamica stessa della «libera» concorrenza (una concorrenza che passa in modo essenziale per la via della riduzione dei prezzi), e che finiscono con il rendere centrale il grado di monopolio e la battaglia per la «qualità» nell'analisi del meccanismo dello sviluppo. Senza che ciò significhi la scomparsa della concorrenza in quanto tale, visto che la concorrenza è implicita nella natura privatistica del capitale.

Siamo in presenza di un mutamento della *forma* della concorrenza, non certo di una tendenza all'autopianificazione del capitale. Questo tipo di concorrenza, sostiene Napoleoni, convergendo in molti punti con l'analisi dei due economisti statunitensi, «si esercita con tutti quei mezzi (abbassamento dei costi unitari mediante mutamenti tecnici e organizzativi, pubblicità, ecc.) che valgono a contrastare la sempre possibile «entrata» nel mercato di altre imprese o a indirizzare la spesa dei consumatori verso certe direzioni piuttosto che verso altre»⁸⁵.

4.1 *La fase monopolistica del capitalismo e il libro di Baran e Sweezy*

Il volume di Baran e Sweezy è di fatto l'oggetto della penultima sezione della voce «Capitale» di Napoleoni, che per il resto è quasi integralmente dedicata ad esporre la teoria marxiana (senza *mai* accennare al problema della trasformazione); l'ultima sezione è invece rivolta a un esame di alcuni aspetti della «[t]eoria borghese del capitale»⁸⁶. Al *Capitale monopolistico* sono però anche destinate alcune lezioni conclusive dei corsi di Politica economica e finanziaria del 1971-72 e del 1972-3, il cui argomento era definito come «la realizzazione del plusvalore e la politica economica nelle economie capitalistiche moderne». In quel che segue faremo soprattutto riferimento alla sbobinatura di una lezione che è stata conservata integralmente, del 12 maggio 1973.

Secondo i due autori statunitensi, il capitale monopolistico accentua le difficoltà che il capitale incontra sul terreno della realizzazione del plusvalore di cui si è detto nella sezione precedente. Si badi, ciò non ha affatto a che vedere con una presunta superiorità del capitalismo di libera concorrenza sul capitalismo monopolistico come «macchina» per la crescita. Sweezy è troppo buon allievo, oltre che amico, di Schumpeter per cadere in una visione del ristagno ingenua come questa. Il suo obiettivo, con Baran, è semmai l'opposto. Primo, mostrare come le potenzialità di crescita vengano incredibilmente *svilupate* dalla mutazione monopolistica del capitalismo. Secondo, far vedere come ciò dia luogo ad un aggravamento dei problemi che il capitale incontra sul terreno della domanda effettiva, ovvero la difficoltà di trovare sbocchi adeguati a consentire lo smercio dei prodotti a prezzi tali da coprire i costi e il profitto: far vedere, dunque, come si instauri e aggravi una *tendenza alla stagnazione*. Terzo, chiarire come tale tendenza, invece di inverarsi immediatamente, sia stata efficacemente ma perversamente *controbattuta dall'evoluzione concreta del capitalismo stesso*, senza rimuovere la deriva verso una

84 Cfr. la voce «Capitale» cit., p. 844.

85 *Ibidem.*

86 Ivi, p. 845.

crisi immanente che rivelerebbe l'irrazionalità e lo spreco tipici del capitalismo monopolistico, ma per il momento solo *spostandola in avanti*. Il perno di questa costruzione teorica e interpretativa è la sostituzione alla caduta tendenziale del saggio di profitto marxiana – letta meccanicisticamente attraverso i canoni del marxismo ortodosso, e dunque *giustamente* criticata – di una tendenza all'aumento del *surplus*, o «sovrappiù».

Di questa articolazione sofisticata del ragionamento di Baran e Sweezy Napoleoni si rende ben conto. Come si rende ben conto della critica che i due autori rivolgono contro chi, come Berle e Means⁸⁷, sostiene l'avvento di un capitalismo «manageriale» che segnerebbe una separazione tra proprietà e gestione economica delle imprese. È una critica che si svolge prevalentemente sul terreno della contestazione al riferimento empirico costituito dalla realtà statunitense, e che però Napoleoni conferma anche per la diversa realtà italiana. Secondo Berle e Means l'impresa monopolistica è ormai diretta da manager indipendenti dai proprietari (tanto grandi che piccoli), e non sarebbe più orientata alla massimizzazione del profitto ma alla riduzione dei costi, all'allargamento delle vendite, al miglioramento della qualità, allo sviluppo dell'impresa. Osserva Napoleoni nella lezione:

[Baran e Sweezy] concordano nel mostrare che i «manager», cioè questo strato sociale effettivamente esistente, in realtà appartiene allo strato superiore dei proprietari. Non esiste affatto il divorzio, la separazione tra gestione e proprietà, ma se mai esiste una differenziazione all'interno della proprietà: nel senso che la proprietà delle imprese è, per un lato, la parte che conta qualitativamente poco (quale che sia la sua estensione quantitativa) costituita da puri proprietari (da puri azionisti); per l'altro lato, esiste sempre, all'interno della proprietà e non all'esterno di essa, un'altra parte, che Marx avrebbe chiamato dei capitalisti attivi, che sono proprietari essi stessi, e che oltre ad essere proprietari svolgono questa funzione di controllo. [...] Stabilito questo punto, questi autori deducono da questa circostanza una conseguenza che sembra ovvia, e cioè che quali che siano gli scopi particolari che i manager si propongono di ottenere nel dirigere i capitali che hanno sotto controllo, una cosa è sicura, che questi scopi particolari si trovano tutti all'interno, come altrettante specificazioni di casi particolari, di uno scopo che resta unitario e fondamentale e non diverso dallo scopo che è sempre stato tipico del processo capitalistico, cioè la massimizzazione del profitto rispetto, si capisce, al capitale costante. Per cui quelle stesse pratiche che, a prima vista, potrebbero far supporre che gli scopi perseguiti non siano quelli della massimizzazione del profitto, quando vengono analizzati con maggiore attenzione mostrano che nel peggiore dei casi si tratta semplicemente di una massimizzazione del profitto condotta semplicemente con riferimento a più lunghi periodi di tempo di quelli che sarebbero presi in considerazione se si volesse massimizzare il profitto immediato: cioè una massimizzazione del profitto all'interno di piani di imprese che possono avere la durata anche di parecchi anni.

Ovviamente, ciò non significa che non possa verificarsi invece un conflitto sulla politica dei dividendi: con i proprietari «puri» che spingono per la massimizzazione del profitto distribuito, e i manager che vorrebbero renderlo il più basso possibile. Un contrasto che viene quasi sempre vinto dai secondi, che hanno in mano il controllo dell'impresa. Ciò non esclude che talora gli stessi manager potrebbero preferire più alti dividendi, se

87 Cfr. A.A. Berle jr. e G.C. Means, *The Modern Corporation and Private Property*, New York, Harcourt, Brace and World, 1967 [1932], tr. it. di G.M. Ughi, con introduzione di G.A. Brioschi., Torino, Einaudi, 1966.

ciò comporta un aumento del valore del capitale che a sua volta migliora le opportunità di ottenere finanziamenti esterni. Lo scopo primo dell'impresa rimane in ogni caso la massimizzazione del profitto.

4.2 La lettura «marxiana» di Baran e Sweezy nel *Napoleoni dei primi anni '70*

Il punto che impegna di più Napoleoni nella sua lezione è però, comprensibilmente (date le tesi presenti sulla teoria del valore e della crisi di cui si è detto nelle due sezioni precedenti) un altro: ed è la giustificazione da parte di Baran e Sweezy della *legge dell'aumento tendenziale del sovrappiù* formulata dai due autori, e la sua *compatibilità o meno con la teoria marxiana del valore*. Per capire la ragione di ciò, è bene contestualizzare la lezione all'interno della discussione sul libro che aveva avuto luogo ovunque, e anche in Italia, negli anni immediatamente precedenti. Una discussione nella quale le argomentazioni dei due autori statunitensi erano state interpretate un po' da tutti come un rigetto della teoria marxiana del valore e della crisi⁸⁸. Il che non poteva non interessare, ma anche non poteva non porre problemi, al Napoleoni delle Lezioni e della voce sull'*Enciclopedia Garzanti*. Cioè al Napoleoni che con quel Marx intendeva ora instaurare una relazione di continuità e ripresa (come soprattutto le Lezioni testimoniano), e che però parimenti si trovava ad incorporare alcuni aspetti della teoria del capitalismo monopolistico di Baran e Sweezy (come soprattutto la voce conferma).

Per capire come quelle interpretazioni potessero essere formulate in un senso che dava per scontata una discontinuità forte di Baran e Sweezy nei confronti di Marx è sufficiente tornare allo stile e a qualche frase di quel libro. Allo *stile*, innanzi tutto. Quel libro, la cui stesura era iniziata nel 1956, non intendeva affrontare il problema del capitale monopolistico dentro un apparato categoriale troppo esplicitamente legato al marxismo. In alcune parti, anzi, quelle sul monopolio, si comprometteva con strumentazioni analitiche di taglio marginalistico: più utilmente Baran e Sweezy avrebbero potuto invece giovare dei contributi eterodossi di Kalecki e di Sylos Labini. Circostanza che Sweezy stesso, nell'intervista a Savran e Tonak, giustifica con l'obiettivo di risultare appetibili ad un pubblico di studenti *radical* ma non educati dentro la tradizione, appunto, marxiana: «So we did use quite a lot of Keynesian and neoclassical and monopoly theory concepts like marginal revenue curves, Keynesian ideas of savings and investment as a way of analyzing the accumulation process, things of that sort»⁸⁹.

Ma spingevano a quelle interpretazioni anche i *contenuti* del libro. Perché è indubbio che nel *Capitale monopolistico* il loro approccio al *surplus* è presentato con frasi che possono apparire fortemente e volutamente in contrasto con qualsiasi continuità con il concetto di valore marxiano:

noi preferiamo il concetto di surplus al tradizionale concetto marxiano di «plusvalore», poiché quest'ultimo nella mente di coloro che hanno consuetudine con la teoria marxiana si identifica probabilmente con la somma del profitto, dell'interesse e della rendita. È vero che Marx dimostra – in alcuni passi del Capitale e delle Teorie del plusvalore – che il plusvalore comprende anche altri elementi come le entrate dello stato e della chiesa, le spese per trasformare le merci in moneta, e i salari dei lavoratori improduttivi. In ge-

88 Cfr., per esempio, molti degli interventi raccolti nel volume a cura di F. Botta, *Sul capitale monopolistico*, Bari, De Donato, 1971, e l'introduzione del curatore.

89 S. Savran, E. Ahmet Tonak (eds.), «Interview with Paul Sweezy» cit., p. 15.

nerale, tuttavia, Marx considerava questi elementi come fattori secondari e li escludeva dal suo schema teorico fondamentale. Noi sosteniamo che nel capitalismo monopolistico *questa impostazione non è più giustificata e speriamo che un cambiamento nella terminologia contribuirà al necessario mutamento nella posizione teorica*⁹⁰.

Giocò presumibilmente, come si è detto, oltre alla chiara volontà di allargare la definizione contabile di plusvalore in modo da poter dare spazio alle spese statali e «improduttive», anche la volontà di recidere ogni richiamo tradizionale alla teoria della caduta tendenziale del saggio del profitto. L'obiettivo era infatti di sottolineare il problema della determinazione del plusvalore e della sua distribuzione *dal lato della domanda*, in una situazione in cui le regole che reggevano il meccanismo capitalistico erano però drasticamente mutate rispetto al capitalismo di libera concorrenza. Non solo: si doveva anche chiarire che la deriva verso un capitalismo più *organizzato* non riduceva affatto (secondo la classica interpretazione di Hilferding, e di tutto un filone della socialdemocrazia tedesca) ma semmai *aggravava* la tendenza alla crisi del capitale.

Quello che è certo è che Sweezy, a distanza di vent'anni, anche qui, come nel caso della trattazione del rapporto tra valore e prezzo di produzione nella *Theory of Capitalist Development*, formula delle considerazioni autocritiche. Dice infatti nell'intervista a Savran e Tonak:

Perhaps that was a mistake. We had originally planned a couple of other chapters for *Monopoly Capital* which would have done more by way of explaining the relations between our conceptual framework and the Marxian value analysis. These chapters were in very rough draft, not publishable in the book or in any other form when Baran died, so there was no possibility of including them in the book. And I don't know whether they would have succeeded, or whether they were worth the attempt⁹¹.

Visto che il punto è poco noto, vale la pena di entrare un po' più in dettaglio con un paio di altre considerazioni e citazioni. Nell'introduzione alla seconda stampa dell'edizione greca del *Capitale monopolistico* Sweezy scrive⁹²:

Judging from [the] reviews and from criticisms appearing in many books and articles, I am sorry to have to say that there has been a great deal of misunderstanding of what Baran and I intended to say. This is not the place to attempt to review and correct these misunderstandings, but I would like to take the opportunity to clarify our position on one point. Many of our Marxists critics have stated, as though it were a self-evident fact, that Baran and Sweezy reject the Marxist theory of value (hence, also by implication, the theory of surplus value). *This is not so*. At no time in our long period of association and collaboration did it even occur to us to reject the Marxist theory of value. Our procedure in *Monopoly Capital* was to take the labor theory of value as *granted* and *go on from there*. I can now see that *this was an error*. We should have begun our analysis with an exposition of the theory of value as it is presented in volume I of *Capital*. We should have then proceeded to show that in capitalist reality, values as determined by socially necessary labor time are subject to

90 Cfr. P.A. Baran e P.M. Sweezy, *Il capitale monopolistico: saggio sulla struttura economica e sociale americana* cit., pp. 10-11, in nota, corsivi miei.

91 S. Savran, E. Ahmet Tonak (eds.), «Interview with Paul Sweezy» cit., p. 15.

92 L'originale inglese dell'introduzione (*Monopoly Capital and the Theory of Value*) fu pubblicato sulla «Monthly Review» nel numero di gennaio del 1974. È stato poi ripubblicato in un'antologia a cura di J.B. Foster e H. Szljajfer, *The Faltering Economy. The Problem of Accumulation under Monopoly Capitalism*, Monthly Review Press, da cui si cita alle pp. 25-26. I corsivi sono miei.

two kinds of modification: first, values are transformed into prices of production, as Marx recognized in volume 3; and second, *values (or prices of production) are transformed into monopoly prices in the monopoly stage of capitalism*, a subject which Marx barely mentioned, for the obvious reason that all of *Capital* was written well before the onset of the monopoly capitalist period. *At no time did Baran and I explicitly or implicitly reject the theories of value and surplus value but sought only to analyze the modifications which become necessary as the result of the concentration and centralization of capital.* If we had pursued this course, I believe many misunderstandings could have been avoided.

Sul punto, molto velocemente, si torna ancora una volta in una nota al saggio di Sweezy compreso in *The Value Controversy* dove si sostiene che se i prezzi di monopolio non sono altro che prezzi di produzione trasformati, ciò non di meno «shifting from value to monopoly price have important consequences for the accumulation process, which is not true of shifting from value to price of production»⁹³. Il riferimento è qui, mi pare, proprio alla legge dell'aumento tendenziale del *surplus*. E però, si deve dire, dal libro del 1966 non risulta immediatamente chiaro come si debba intendere la conciliabilità tra teoria del valore-lavoro e tendenza all'aumento del sovrappiù. Talora Baran e Sweezy sembrano istituire un confronto tra capitalismo monopolistico e capitalismo concorrenziale, e limitarsi quindi ad arguire che il *surplus* nel primo caso eccederebbe il *surplus* nel secondo caso. Altre volte invece, più significativamente, sembrano sostenere che la forma monopolistica del prezzo consentirebbe un incremento ulteriore del sovrappiù rispetto alla situazione che emerge dalla dinamica del processo immediato di valorizzazione.

Le Lezioni di Napoleoni intervengono soprattutto su questa seconda, cruciale, questione. Se si prende la seconda strada, si incontrano delle difficoltà evidenti in un approccio che si vorrebbe incentrato sulla teoria del valore alla Marx. La ragione è palese, e Napoleoni la espone con riferimento ad un passo poco citato del libro terzo del *Capitale*. Qui Marx sostiene che monopoli naturali o artificiali rendono possibile un prezzo di monopolio superiore al prezzo di produzione e al valore delle merci. Marx chiarisce subito, però, che «i limiti dati dal valore delle merci non sarebbero per questo soppressi»⁹⁴. Il modo di determinazione dei prezzi non può influire sulla formazione del valore e del plusvalore: incide soltanto sulla distribuzione del plusvalore tra i vari capitali. Il prezzo di monopolio consente semplicemente di appropriarsi di una parte del profitto delle altre imprese, invece di spalmarlo uniformemente tra tutte: «La ripartizione del plusvalore tra le diverse sfere di produzione subirebbe indirettamente una perturbazione locale, che però lascerebbe invariati i limiti di questo plusvalore stesso»⁹⁵. È anche possibile che la merce con prezzo di monopolio entri nel consumo necessario dell'operaio: in tal caso, essa potrebbe falcidiare il salario reale facendolo scivolare al di sotto del valore della forza-lavoro, nel caso in cui quest'ultimo fosse originariamente al di sopra del livello fisico minimo di sussistenza.

L'extra-profitto del capitale monopolistico deriverebbe allora o *da altri capitali* o da una possibile *redistribuzione dal salario al profitto*, comunque di dimensioni ridotte. Commenta Napoleoni:

Questa proposizione di Marx è rigorosamente coerente con la teoria del valore lavoro: il valore è il lavoro oggettivato nelle merci, e la forma di mercato entro cui questa oggettivazio-

93 P.M. Sweezy, *Marxian Value Theory and Crisis* cit., p. 28.

94 Cfr. K. Marx, *Il Capitale*, a cura di M.L. Boggeri, Roma, Editori Riuniti, 1970, Libro III, 3, p. 276.

95 Ivi, p. 277.

ne avviene non ha nessuna rilevanza rispetto all'entità di questa oggettivazione. Il plusvalore dipende dal modo in cui il lavoro complessivo si ripartisce fra lavoro necessario e pluslavoro: e in questa ripartizione, salvo questo caso che stiamo considerando, di nuovo la forma di mercato non interviene. Quando è che interviene la forma di mercato? Quando si deve stabilire come questo plusvalore si ripartisce fra i vari capitali, ed eventualmente tra operai e capitalisti se il salario è interessato da prezzi di monopolio e nella misura in cui lo sia.

Questo non significa che la tesi di Baran e Sweezy non possa essere resa compatibile con l'approccio marxiano, almeno secondo Napoleoni. Se infatti la loro conclusione non può implicare che il capitale monopolistico produce di per sé più plusvalore di quanto ne produrrebbe se la situazione, tutto il resto rimanendo invariato, fosse liberamente concorrenziale, essa può però far riferimento ad altri due processi. Processi a cui in effetti, secondo Napoleoni, i due economisti statunitensi rimandano nel loro libro, sia pur confusamente.

Il primo processo ha a che vedere con la *dinamica della forza produttiva del lavoro* nel capitalismo monopolistico. Data la forza produttiva del lavoro e in corrispondenza di un determinato salario reale si determina un particolare livello del plusvalore indipendentemente dalla forma della concorrenza. «Se però si potesse affermare che, nel caso del capitale monopolistico, c'è una crescita di produttività [della forza produttiva] del lavoro maggiore di quanto accadrebbe in una situazione concorrenziale, allora la tesi di Baran e Sweezy avrebbe un senso [coerente con la teoria del valore marxiana e la sua teoria del prezzo di produzione e del prezzo di monopolio]»⁹⁶. Il capitale monopolistico *estenderebbe la base su cui si produce plusvalore*, ovvero la forza produttiva del lavoro, *attraverso una tecnologia migliore*. «Se questa tesi è giusta, allora è chiaro che potrebbe essere attribuita al capitalismo monopolistico una tendenza ad aumentare il plusvalore maggiore di quanto altrimenti si avrebbe»⁹⁷. E, aggiunge, questa tesi è importante «per non fare delle critiche romantiche al monopolio, critiche di tipo arretrato: questa tesi che il monopolio comporta l'arretratezza – arretratezza tecnologica, arretratezza nella spinta allo sviluppo capitalistico – questa è una tesi non più valida, e Baran e Sweezy la respingono»⁹⁸.

Il secondo processo riguarda *il salario*, ma in una situazione un po' diversa da quella considerata da Marx. Nel caso a cui fa riferimento l'autore del *Capitale* è vero che il capitalista che vende all'operaio un bene salario al prezzo di monopolio ottiene un valore aggiuntivo. È anche vero, però, che ciò potrebbe voler dire che tutti gli altri capitalisti saranno costretti a pagare salari più elevati. Torneremmo così al caso in cui il capitale che gode di condizioni di monopolio ottiene il suo extra-profitto attraverso una diminuzione del profitto di altri capitali, *senza* alcun aumento tendenziale del sovrappiù come plusvalore. C'è però un altro meccanismo che potrebbe a questo punto mettersi in azione. Si torni ad ipotizzare un aumento della forza produttiva del lavoro; se vi corrispondesse un aumento del saggio di salario reale nella stessa proporzione, e se l'intensità capitalistica si muovesse allo stesso ritmo della forza produttiva del lavoro, il saggio del profitto rimarrebbe costante. D'altronde, in regime monopolistico i prezzi possono essere controllati dai capitalisti monopolistici, e questo aumento potrebbe addirittura essere «accomodato» dall'autorità monetaria. Ciò significa che, anche se il *conflitto salariale* potrebbe nel tempo dare luogo ad aumenti di salario reale *potenziali*, questi

96 Si cita dal dattiloscritto della mia trascrizione del documento presente al Fondo Napoleoni, p. 6. È catalogato nella Busta 10, Fasc. 3/8.

97 *Ibidem*.

98 Ivi, p. 8.

ultimi vengono di fatto *progressivamente erosi* dal capitale, in forza appunto di quell'aumento dei prezzi che gli è possibile praticare vista *la particolare struttura di mercato*.

In una situazione di libera concorrenza il salario reale segue da vicino i movimenti del salario monetario. Così non è in condizioni di monopolio. «In questo senso dinamico, nel caso del capitale monopolistico noi abbiamo, a partire dai salari, un trasferimento verso i profitti del valore addizionale creato dall'incremento della produttività [forza produttiva] del lavoro»⁹⁹. Questa seconda strada all'aumento tendenziale del plusvalore, osserva Napoleoni, è tanto più rilevante quanto più, nel capitalismo contemporaneo, il salario dipende da un conflitto tra le classi sociali: il che rende tanto più significativa la possibilità da parte del capitale di sfruttare una configurazione monopolistica del mercato.

*E se questo è vero si giustifica la premessa su cui il libro è basato, anche se tutto ciò [nel libro] è argomentato diversamente: il problema del realizzo di questo «sovrappiù» si pone in termini gravosi al capitale proprio per la [sua] tendenza ad aumentare. Ancora una volta, occorre notare come ogni pratica che aumenti il profitto all'interno del processo di produzione pone un problema opposto sul terreno della realizzazione. Questo problema si pone in termini esasperati nel caso del capitale monopolistico*¹⁰⁰.

A ben vedere, questo è esattamente il modo con cui Napoleoni rappresenta il capitale monopolistico nella voce *Capitale*. La linea di lettura scelta è quella che scioglie nel senso della *continuità* con la teoria marxiana del (plus)valore quelle che nella lezione registra come ambiguità nel libro di Baran e Sweezy. Al tempo stesso, con tutta evidenza, Napoleoni sovrappone al ragionamento dei due economisti statunitensi propri spunti teorici e interpretativi del capitalismo contemporaneo¹⁰¹. Come nella lezione del maggio 1973, nella voce di enciclopedia la tendenza all'aumento del sovrappiù («parte del valore il cui assorbimento da parte del mercato è condizionato dalla spesa per consumi non salariali e dalla spesa per investimenti») viene fatta dipendere

da un lato, dall'accelerazione del processo di abbassamento dei costi unitari, qual è consentita dall'aumento delle dimensioni d'impresa e perciò dalla possibilità di adottare nuove tecnologie e nuovi metodi di organizzazione del lavoro, e, dall'altro lato, dalla possibilità che le imprese hanno di influire sui prezzi rispetto ai salari monetari, contrastando così la tendenza, che il salario reale altrimenti avrebbe in virtù della forza sindacale, a sovravanzare gli incrementi di produttività. Se la spesa per investimenti e il consumo diretto dei capitalisti non sono, insieme, sufficienti ad assorbire questo sovrappiù, si determina un vuoto di domanda, che, se non è colmato per altre vie, rende soltanto potenziali e non reali i maggiori profitti insiti nell'accrescimento del sovrappiù¹⁰².

La difficoltà di realizzo viene a questo punto risolta secondo modi «esterni» o «interni». Per quelli *esterni*, Napoleoni ricorre più all'argomento leninista dell'investimento in aree sostanzialmente precapitalistiche per ottenere un saggio del profitto più elevato di

99 *Ibidem*.

100 Ivi, p. 9.

101 Si veda in particolare, nella citazione che segue nel testo, il riferimento ad una tendenza del salario reale a crescere nei paesi capitalistici avanzati in modo non immediatamente «compatibile» con la stabilità del saggio del profitto. E si veda poi, nella citazione successiva, il modo in cui viene introdotta la spesa improduttiva del *surplus*.

102 Cfr. C. Napoleoni, «Capitale» cit., p. 844.

quello che sarebbe possibile nel centro (giustificandolo con la presenza di un più basso costo del lavoro) che a quello luxemburghiano di una domanda aggiuntiva netta di merci. Tra quelli *interni*, seleziona i seguenti: le *spese per pubblicità e simili* delle imprese stesse; la *formazione di ceti improduttivi* (consumatori ma non produttori di sovrappiù) come le burocrazie pubbliche e private, l'intermediazione commerciale pletorica, la borghesia finanziario-speculativa, i quali danno tutti vita a una domanda per consumi che ha come sorgente il plusvalore ma è solo indirettamente spesa della classe capitalistica; la *spesa pubblica*, in particolare se *in disavanzo*, non necessariamente utile [meglio: i cui valori d'uso non rientrano nel processo di riproduzione], in particolare la *spesa militare*:

L'esempio di queste pratiche configura un capitalismo che è aggressivo verso l'esterno, e che ha rilevanti elementi di «improduttività» all'interno, dove la «produttività» è determinata secondo i criteri del capitalismo stesso, e dove, d'altra parte, il termine di riferimento è costituito dalle potenzialità implicite nello stesso capitale monopolistico, e non dai risultati conseguiti dal capitalismo concorrenziale, che aveva una dinamica certamente meno accentuata. Il capitale monopolistico, che pure ha modificato sostanzialmente il classico andamento ciclico del primo capitalismo, è dunque soggetto ad una particolare instabilità, dovuta alla compresenza della tendenza inflazionistica derivante dalla possibilità di amministrare i prezzi, e di quella deflazionistica, derivante dalla difficoltà di realizzazione¹⁰³.

In questa citazione sono evidenti due punti dove la personale rilettura e curvatura da parte di Napoleoni dell'argomentazione di Baran e Sweezy è implicita ma chiara. Il primo è che l'improduttività di questo capitalismo non è definita rispetto a un metro di misura che sia diverso da quello del sistema reale che si espone e si critica. Il punto di vista è cioè – marxianamente – del tutto e integralmente *immanente*. Il secondo è che il ragionamento di Baran e Sweezy viene ridefinito in modo da dar conto di quella *compresenza di stagnazione e inflazione* che per il nostro autore caratterizza in modo ormai duraturo il capitalismo italiano, e globale, degli anni '70.

Il discorso prende una torsione particolare. Nel capitalismo monopolistico, viste le sue differenze dal capitalismo di libera concorrenza, si ridefinisce il modo con cui si configura la crisi generale per difficoltà di realizzazione del plusvalore. Su questo spunto fornito da Baran e Sweezy Napoleoni innesta però la forma in cui nelle nuove condizioni storico-sociali si rende attuale la tendenza alla caduta tendenziale del saggio del profitto, da lui riletta in modo «non meccanicistico». *La variabile chiave è il possibile aumento del salario reale come reazione all'«insostenibilità» dell'aumento dello sfruttamento*. Si tratta di un tema che abbiamo visto essere al centro delle Lezioni di Torino dei primi anni Settanta.

È sufficiente tornare indietro di due colonne nella voce dell'*Enciclopedia Europea* per vedere chiudersi la logica stringente del discorso di Napoleoni. Il capitalismo sfugge alla crisi da realizzo mediante l'espansione di un'area di «rendita» che, se rende la massa del profitto che viene appropriato dalle imprese minore di quella potenziale, consente però di realizzare quella minore quantità di profitto. Si impedisce così al sistema economico di scivolare nella crisi aperta. Qualora in questa particolare struttura sociale intervengano le lotte salariali, è possibile che queste ultime, aggiungendosi alla rendita, comprimano il profitto effettivo senza che il capitale si decida mai a sostituire il salario alla rendita come forma di domanda¹⁰⁴. Quando le lotte dei lavoratori si esprimono in un salario reale che

103 Ivi, pp. 844-845.

104 Visto che un aumentato salario riduce il plusvalore non più del prelievo costituito dalla rendita, la sostit-

aumenta più della forza produttiva del lavoro, il capitale in condizioni monopolistiche reagisce con l'aumento dei prezzi. Se l'inflazione come meccanismo di recupero del profitto si rivela un'arma spuntata, è cioè incapace di moderare l'aumento delle retribuzioni reali, il salario come costo si aggiunge al prelievo costituito dalla rendita: la caduta del profitto si conferma, dando origine ad una crisi strutturale del rapporto capitalistico. Oppure l'arma dell'inflazione si rivela efficace, ma a questo punto «viene allo scoperto il potere sociale e politico dei ceti improduttivi, che, diventando essi stessi il principale fattore d'inflazione, tolgono quest'ultima al controllo del capitale e danno luogo, di nuovo, a un elemento di crisi»¹⁰⁵. I due casi possono anche darsi in combinazione tra di loro – e questo è secondo Napoleoni quanto in realtà avviene in quegli stessi anni in Italia. Ecco che

[l]a situazione attuale delle società capitalistiche viene dunque a configurarsi come una situazione in cui i procedimenti a disposizione del capitale (sul terreno della struttura sociale e su quello della politica economica) per alleggerire le sue contraddizioni oggettive sono altrettanti motivi di rafforzamento dell'efficacia, sul terreno economico, dell'opposizione di classe esercitata dal proletariato¹⁰⁶.

Chi ha buona memoria vede bene che lungo questo percorso argomentativo prendono corpo e sangue le tesi con cui Napoleoni, nell'introduzione alla seconda edizione di *Smith, Ricardo, Marx* del 1973, definisce un programma di ricerca di ripresa della teoria del valore-lavoro astratto come teoria *economica* da riprendere sul terreno *strettamente analitico*, e non soltanto su quello dell'indagine filosofica attorno a alienazione e reificazione¹⁰⁷. Si tratta: di ricostruire la teoria del valore e quella della crisi rendendosi conto che la distinzione tra le due è arbitraria; di ridefinire le ragioni della crisi da realizzo e da caduta tendenziale del saggio del profitto, mostrandone i rapporti; e di ricondurre le varie forme della crisi alla natura in senso proprio contraddittoria del capitale. Una opposizione che ha come suo sbocco inevitabile «l'opposizione, non sporadica ma sistematica e irriducibile, dei produttori al rapporto sociale in cui i produttori stessi sono inclusi. L'opposizione operaia, in altri termini, è nell'ambito del sistema, la disarmonia sistematica più irriducibile»¹⁰⁸.

4.3 Una teoria del crollo «sociale», e la reazione del capitale alle lotte operaie

Il lettore che mi ha seguito sin qui capisce da sé che l'accordo tra chi scrive e questa prospettiva teorico-politica è ampio ma non completo. In estrema sintesi, e scegliendo solo alcuni punti tra i molti che si potrebbero sollevare, due cose possono esser dette.

tuzione potrebbe essere «illuministicamente» proposta. E in effetti lo fu allora, ai primi anni '70, tanto da ambienti padronali come della sinistra. E lo è di nuovo oggi, da filoni social-liberali e post-operaisti. In merito alla riflessione di Napoleoni sulla politica economica si è diffusa recentemente una lettura che la rivaluta ma che fa riferimento al solo momento della «lotta alla rendita», separandolo arbitrariamente dalla critica al capitale e dal discorso sulla teoria della crisi che gli sono consustanziali. Si configura così un Napoleoni che non è Napoleoni, e si tradisce il senso ultimo delle posizioni dell'economista italiano in tutte le fasi del suo pensiero, non solo nella prima metà degli anni '70. Cfr. su ciò R. Bellofiore, *Claudio Napoleoni e la politica economica*, «Critica Marxista» 1 (2000), pp. 57-63.

105 Cfr. C. Napoleoni, «Capitale» cit., p. 844.

106 *Ibidem*.

107 Cfr. la seconda edizione di C. Napoleoni, *Smith Ricardo Marx. Considerazioni sulla storia del pensiero economico* cit., pp. 17-18.

108 *Ivi*, p. 11.

La prima riprende quanto già si è sostenuto nella sezione 3 sulla teoria della crisi. Una volta giunto a definire le ragioni della crisi «sociale» del rapporto capitalistico Napoleoni tende, forse come eredità mai superata della fase «ricardiana», a tradurla nei termini di un *aumento salariale* invece che – anche, ma soprattutto – nei termini di un *antagonismo* potenziale sul terreno stesso della *valorizzazione immediata*, per quel che riguarda i modi e i tempi dell'erogazione del lavoro *vivo* in quanto tale. Ma questo rimanda anche ai limiti della ripresa da parte di Napoleoni della stessa teoria del valore marxiana, prima ancora di iniziare il discorso sulla crisi, come si è visto nella sezione 2.

La seconda cosa da dire, e su cui non credo valga la pena di spendere molte parole, è che – certo contro le intenzioni: ma chiarissimamente – l'applicazione al capitale monopolistico della teoria marxiana della crisi nella rilettura dei primi anni '70 – come le stesse considerazioni contenute nella voce «Capitale» e nella seconda edizione di *Smith, Ricardo, Marx* chiariscono oltre ogni dubbio – fa degenerare la posizione di Napoleoni in una nuova teoria del crollo «sociale». Senza dubbio originale e interessante. Ma fallace.

È chiaro che qui le posizioni di Napoleoni e Sweezy si rispecchiano come una fotografia sviluppata fa con il suo negativo. Negli anni '60 e '70 Sweezy e il gruppo della *Monthly Review* sono convinti di una sostanziale *integrazione* della classe operaia «centrale», e ripongono le loro speranze nelle dinamiche e nei movimenti alla «periferia». Napoleoni è al contrario convinto che negli anni '60 e primi '70 abbia luogo una *acutizzazione* del conflitto di classe nel «centro» del capitalismo. Gioca qui, come è chiaro, il diverso *punto di vista* da cui i due autori guardano in questi anni a ciò che succede.

La posizione di Sweezy potrebbe a prima vista essere paragonata a quella espressa da Kalecki in un articolo sulla «riforma fondamentale» del capitalismo scritto con Tadeusz Kowalik, e pubblicato in italiano nel 1970 su *Politica ed economia*, la rivista diretta da Antonio Pesenti¹⁰⁹. Quella di Napoleoni potrebbe invece sembrare in continuità con il Kalecki del 1943-44, che nega la possibilità di un capitalismo di piena occupazione e alti salari come situazione *permanente*, per le conseguenze che questo avrebbe di destabilizzazione del dispotismo capitalistico nei luoghi di produzione¹¹⁰. I due scritti di Kalecki potrebbero a loro volta apparire *in contraddizione* tra di loro. In un caso il capitalismo keynesiano è giudicato impossibile, se visto come regime stabile. Nell'altro caso la tesi è all'opposto quella di una ormai compiuta stabilizzazione del capitalismo postbellico, grazie appunto alle politiche economiche keynesiane.

Le cose stanno un po' diversamente. Nel loro articolo del 1970, i due economisti polacchi alludono ad una «riforma cruciale» che avrebbe «relativamente stabilizzato» il capitalismo. Ma l'espressione individua soltanto una *limitata e temporanea* stabilizzazione del capitalismo rispetto all'instabilità drammatica, politica ed economica, che si dà nell'interludio tra le due grandi guerre mondiali. Nulla di meno, ma nulla di più: e anche qualche cosa di largamente condivisibile. Il che non toglie (come Kowalik oggi riconosce¹¹¹) che Kalecki, come anche Sweezy, *sottostimassero* le contraddizioni del capitalismo «centrale» di quegli anni. Su questo all'epoca lo sguardo di Napoleoni era *più lucido*.

C'è però un «ma». Quello sguardo era oscurato dalla mancata percezione che alla situa-

109 Cfr. M. Kalecki e T. Kowalik, *Osservazioni sulla «riforma cruciale»*, «Politica ed Economia» 2 (1971), pp. 189-196. Si veda ora l'edizione critica nelle *Opere complete* di Kalecki in inglese: *Observations on the «crucial reform»*, in *Collected Works of Michał Kalecki. Volume 2. Capitalism: Economic Dynamics*, J. Osiatynski (ed.), Oxford, Oxford University Press e Clarendon Press, 1991, pp. 467-476.

110 Cfr. M. Kalecki, *Political Aspects of Full Employment*, «Political Quarterly» 4 (1943), pp. 322-331, tr. it. in *Sul capitalismo contemporaneo*, Roma, Editori Riuniti, 1975, pp. 35-42.

111 Si veda quanto scrive Kowalik nel volume citato a cura di Osiatynski alle pp. 613-615.

zione di crisi «sociale» del capitale di allora si sarebbe inevitabilmente opposta una fase di *lunga ristrutturazione* dell'economia e della società capitalistiche. Napoleoni percepisce il mutamento del rapporto di classe favorevole al lavoro come sostanzialmente *permanente*, per cui la sua lucidità iniziale presto si traduce in una sostanziale *cecità* nei confronti delle metamorfosi dell'universo capitalistico che si andava preparando. Assieme all'abbandono del marxismo da parte di Colletti, che gli aveva fornito la gamba filosofica su cui far camminare la propria rilettura di Marx, l'incapacità di vedere dietro l'apparente stallo nei rapporti di classe il procedere di una rivoluzione «passiva» capitalistica – nella forma della svolta neoliberista, e in quella della trasformazione radicale dei processi capitalistici di lavoro – spiega il rapido esaurirsi di questa fase «marxiana» di Napoleoni.

Da questo punto di vista, si deve dire, «regge» meglio il seguito dell'elaborazione di Sweezy. È indubbio che lo Sweezy degli anni '70 è in grado di procedere creativamente nella sua analisi del capitalismo monopolistico, apportandovi un arricchimento essenziale. Ci riferiamo al ruolo cruciale del *debito*, e in particolare della *finanza*, negli articoli e nei libri che scrive con Harry Magdoff. Una strada lungo la quale l'economista statunitense anticipa sulla *Monthly Review* e in alcuni saggi molte delle tesi sull'*instabilità finanziaria*, nel suo ruolo tanto *patologico* quanto al tempo stesso *funzionale* all'accumulazione, che poi saranno ribadite (e, certo, approfondite) nel mondo postkeynesiano soprattutto da Minsky, e che in parte tracimeranno nella stessa economia *mainstream* per il tramite di Stiglitz¹¹². Per rimandare ad un testo già citato, l'intervento a Londra del 1978, basti ricordare come Sweezy li chiarisca che l'esplosione del debito, pubblico e privato, introduce meccanismi *qualitativamente* nuovi, e segna una *discontinuità* di rilievo. Se vogliamo cercare le basi di una lettura adeguata dei caratteri finanziari del «nuovo capitalismo» come *economia del debito*, non separata dal destino del lavoro nel processo di valorizzazione, è a quell'eredità che dobbiamo almeno in parte rifarci (assieme ad altre: dentro e fuori il marxismo)¹¹³.

È parimenti indubbio che nell'intervista a Savran e Tonak Sweezy caratterizza la situazione sociale del «centro» capitalistico con considerazioni che – dopo la contro-rivoluzione di Volcker, Reagan e Thatcher; e dopo gli effetti devastanti delle modificazioni nella morfologia del lavoro che stiamo sperimentando – nulla hanno perso della loro attualità:

112 Cfr. in particolare, di H. Magdoff e P.M. Sweezy: *The End of Prosperity: The American Economy in the 1970s*, New York, Monthly Review Press, 1977; *The Deepening Crisis of U.S. Capitalism*, New York, Monthly Review Press, 1981; *Stagnation and the Financial Explosion*, New York, Monthly Review Press, 1987. Di H. P. Minsky è stato ristampato da poco in italiano *Keynes e l'instabilità del capitalismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009 (l'edizione originale è del 1975) con una mia introduzione, a cui si rimanda. Su queste questioni si veda anche R. Bellofiore - J. Halevi, *Magdoff-Sweezy and Minsky on the Real Subsumption of Labour to Finance*, di prossima pubblicazione in D. Tavasci e J. Toporowski (eds.), *Minsky, Financial Development and Crises*, Basingstoke, Palgrave, 2010.

113 Per una lettura della crisi recente in un'ottica di lungo periodo, attenta all'intreccio tra dinamiche finanziarie, mutamento delle condizioni del lavoro e politica economica, si vedano di R. Bellofiore e J. Halevi: *Tendenze del capitalismo contemporaneo, destrutturazione del lavoro e limiti del «keynesismo». Per una critica della politica economica*, in S. Cesaratto e R. Realforzo (a cura di), *Rive Gauche. La critica della politica economica e le coalizioni progressiste in Italia*, Roma, manifestolibri, 2006, pp. 53-80; *Finanza e precarietà. Perché la crisi dei «subprime» è affar nostro*, in P. Leon e R. Realforzo (a cura di), *L'economia della precarietà*, Roma, manifestolibri, 2008, pp. 101-123. Di chi scrive, da ultimo, cfr. anche: *La crisi del neoliberismo reale*, «Critica Marxista» 6 (2008), pp. 18-26; *Due o tre cose che so di lei. La crisi di sistema: origini, effetti, esiti*, «Alternative per il socialismo» 3 (2009), 1, pp. 109-119.

I think the traditional Marxist theory was *overoptimistic* in its outlook. I think it *underestimated*, not only the integration of the working class into the system, but also the *fragmentation of the working class*, the breaking up of its component parts, which don't really relate to each other in the way that Marxists used to think of as normal. They used to think the capitalist process itself tended to *homogenize* the working class, bring together workers and give them certain common ways of looking at the world, a common psychology, a common class consciousness. It doesn't seem to be happening anywhere. In those places like France and Italy where it seemed maybe that the traditional model had more relevance, there the fragmentation is taking place too, the break-up of the unified working-class unions and parties seems to be advancing just as it is in Britain and the United States. I don't see any integrating tendencies. [...] The working class, and the left in general, is being very strongly attacked. As you know, the union movement is disintegrating, and the standard of living of workers is being attacked. And the first necessity to get something started is *to fight against that*.

Il che evidentemente significa che l'integrazione *non è un dato*, e nemmeno un risultato delle tendenze *spontanee* del capitalismo. È *l'esito di una lotta* possibile, e di un conflitto sociale e politico.

5. Conclusioni (in cerca di una continuazione)

In una lettera a Michael Lebowitz che ho citato in esergo, Sweezy dà, da «vecchio», tre consigli a un giovane «marxista». Non citare Marx ogni due frasi. Sviluppare più «liberamente» il proprio stile e le proprie formulazioni. Polemizzare vigorosamente con i propri contemporanei: «ne hanno disperatamente bisogno». È indubbio che lo stesso Sweezy, come pure Napoleoni, siano stati un ottimo esempio di un marxismo eterodosso, non dogmatico, interiormente libero. L'unico di cui abbiamo davvero bisogno. A questo stile, per quel che riguarda il secondo e il terzo consiglio almeno, ho anche cercato di attenermi in questa sede, come altrove. Più difficile, invero, rispettare il primo consiglio in un lavoro che in qualche modo alla teoria del valore e della crisi di Marx non può non fare direttamente riferimento...

Che di uno sviluppo creativo dell'eredità marxiana – e dunque anche del lascito di Napoleoni e di Sweezy – vi sia bisogno ce lo dicono, con la loro forza, i «fatti» stessi. Essi portano scritta in sé una sfida vera, e l'ultima citazione di Sweezy ci aiuta a dipanarne i termini, se la leggiamo tenendo a mente una lontana ma non per questo meno importante tesi di Rosa Luxemburg. Eduard Bernstein aveva avanzato contro Marx l'argomento di una persistenza delle piccole-medie imprese contraria, secondo il socialdemocratico tedesco, alla previsione di una loro scomparsa in forza della tendenza al monopolio. Nella seconda edizione di *Riforma sociale o rivoluzione?* Luxemburg ribatteva che non era affatto questa l'idea di Marx¹¹⁴. Il piccolo capitale è il pioniere della rivoluzione tecnica, e non ha dunque alcun riscontro all'interno dell'«economia politica critica» l'idea di un tramonto graduale e rettilineo della piccola e media impresa. «Il processo di sviluppo reale è anche in questo caso assolutamente *dialettico*, e si svolge costantemente tra opposti»¹¹⁵.

E spiegava: accade al capitale di essere preso, come il mondo del lavoro, tra due ten-

114 Cfr. R. Luxemburg, *Scritti scelti*, a cura di L. Amodio, Torino, Einaudi, 1975, pp. 82-84.

115 Ivi, p. 83, corsivo mio.

denze opposte, l'una «positiva» o «stimolatrice» e l'altra invece «depressiva». Nel caso del *mondo del lavoro*, la tendenza *positiva* è quella per cui lo sviluppo capitalistico lo *riunifica, omogeneizzandolo e concentrandolo* in fabbriche sempre più grandi; mentre quella *depressiva* è quella per cui quello stesso sviluppo lo *frantuma, dividendolo e indebolendolo*. Nel caso della *piccola e media impresa*, la tendenza *positiva* è quella per cui periodicamente esso ha la possibilità di *ricostituirsi e riemergere*, nei vecchi settori ma anche e *soprattutto in nuove sfere*; quella *depressiva* è legata al continuo salire del livello di produzione, che *fa perire il piccolo capitale assorbendolo nel grande*. La lotta del piccolo capitale, delle piccole e medie imprese, con il grande capitale

non è da concepire come una battaglia regolare, in cui le truppe della parte più debole si esauriscono direttamente e quantitativamente sempre di più, ma come un *periodico falcidiamento* del piccolo capitale, che poi *rapidamente rifiorisce* per esser *di nuovo falcidiato* dalla grande industria¹¹⁶.

Ad altra occasione lo sviluppo di questo suggerimento, che ci pare esser stato largamente ignorato nella trattazione marxista sull'economia industriale e dell'innovazione. Certo, come mi ha fatto notare in una corrispondenza privata Giacomo Becattini, alcuni aspetti di queste pagine di fine Ottocento ricordano il Marshall di *Industry and Trade*. Ed è pure vero che Rosa Luxemburg vede nel piccolo capitale più imprese capitalistiche già costituite come tali che invece, secondo la tradizione distrettuale, qualcosa che nasce non (soltanto) capitalistico e che esprime, insieme, volontà di arricchirsi e volontà di affermare la propria personalità. Per chi scrive, sta qui, in questa impostazione di Rosa Luxemburg, la possibile base di una visione *non armonicistica* dei sistemi di piccola e media impresa, e degli stessi distretti. Per altri – del tutto comprensibilmente – vi è invece, in queste pagine, una visione sanamente dialettica certo, ma forse un po' troppo fastidiosamente *confittualistica*.

Il filo che qui preme però, in conclusione, tirare è un altro. La Luxemburg è esplicita – in continuità piena, a me pare, con Marx: ed è questa continuità oggi a fare problema – nel pensare che mentre per il lavoro «vince» la tendenza «positiva», quella alla riunificazione, per il piccolo capitale vince la tendenza «depressiva», quella al monopolio e dunque all'accorciamento dei tempi di vita della piccola e media impresa. Vince dunque la tendenza alla stagnazione del capitale, visto che «il piccolo capitale è l'avanguardia del progresso tecnico, e il progresso tecnico è il battito di polso dell'economia capitalistica»¹¹⁷. L'opera di Sweezy (con Baran e Magdoff) in fondo cerca di spiegare come la tendenza alla stagnazione si sia acuita dopo l'esaurirsi della libera concorrenza, ma come essa sia stata sinora *sempre efficacemente controbattuta all'interno del capitalismo monopolistico*.

A chi scrive sembra che vi sia oggi qualche cosa di più. Nella fase attuale del capitalismo, una fase che ha inizio dalla metà/fine degli anni '70 – gli anni in cui Napoleoni abbandona il Marx «economista», mentre Sweezy cerca i modi per continuarlo e rinnovarlo – la situazione si è del tutto *invertita* rispetto alla previsione della Luxemburg, e di Marx. Per quel che riguarda il lavoro è prevalsa la tendenza «depressiva». Nel caso del piccolo capitale – sarebbe meglio dire: della dimensione delle unità produttive capitalistiche – è prevalsa la tendenza «positiva», in un contesto di sempre maggiore «snellimento» delle imprese.

116 *Ibidem*, corsivi miei.

117 Ivi, p. 84.

I due fenomeni a me sembrano strettamente legati. Il capitalismo che abbiamo di fronte è sempre più un capitalismo «organizzato». Esso è però sempre meno legato alla pura e semplice crescita della dimensione d'impresa. Anche per questo produce sempre meno una omogeneizzazione della condizione «concreta» del lavoro dentro la stessa produzione. Insomma: centralizzazione *senza* concentrazione. È di fronte a questi fenomeni che è urgente uno sviluppo della teoria marxiana che sia, per un verso, fedele allo spirito della teoria del (plus)valore e della crisi, ma anche, per l'altro verso, altrettanto libero e creativo di quanto non sia stato, al loro tempo, l'approccio di Napoleoni e Sweezy, pur nelle loro diversità.

Come si sarebbe detto una volta: *Hic Rhodus, hic salta!*

DEMOCRAZIA E RIVOLUZIONE NEL PENSIERO DI MARX ED ENGELS (1847-1850)

ALVARO BIANCHI

Occorre prendere sul serio l'affermazione di Jacques Derrida sulla necessità di «leggere, rileggere e discutere Marx»¹. Ed occorre farlo perché Marx ha ancora molto da dirci. Ma in che modo rileggerlo? Questa è la questione. Le condizioni per avvicinarsi criticamente alla sua opera sembrano essere oggi più favorevoli che in passato. Il marxismo è già stato, è bene ricordarlo, una teoria di Stato. Imprigionato in manuali, trattati ed enciclopedie sempre aggiornati per epurare quelli che cadevano in disgrazia o per sopprimere idee che diventavano scomode, il marxismo è stato utilizzato come giustificazione teorica del dominio della burocrazia stalinista. Ha perso in questo modo molta della sua capacità critica e del suo stesso potenziale esplicativo, e si è trasformato in un'«interpretazione del mondo», un sistema chiuso immune a nuovi problemi².

Il collasso dell'Unione Sovietica e il fallimento dei partiti comunisti che la sostenevano in tutto il mondo hanno significato anche la caduta di questo marxismo. Senza il sostegno di un apparato statale, esso è oggi una rovina visitata dalla ricerca storica, un monumento che testimonia ciò che una teoria dell'emancipazione deve evitare. Lavorando criticamente su queste rovine una nuova generazione di ricercatori ha cominciato a promuovere un'importante rivalorizzazione teorica dell'opera di Marx. Non si tratta più di trovare il Marx autentico per contrapporlo ad interpretazioni considerate scorrette o devianti. Si tratta di ritrovare nell'opera di Marx le molteplici possibilità di una ricerca critica e creativa sulla società capitalista e il suo superamento. Questa molteplicità dipende dalle condizioni stesse di composizione dell'opera, dal suo carattere poliedrico e pluritematico, dalla sua diversità materiale, dal suo volume e dalla sua estensione temporale. Ma dipende anche dalle tensioni costitutive di un pensiero che assume su di sé il rischio di prendere la storia come proprio oggetto, esprimendo all'interno della teoria le contraddizioni del proprio tempo.

Questo nuovo molteplice incontro con le possibilità della critica intende rivelare in modo paziente e meticoloso queste tensioni. Identificarle all'interno dei differenti momenti dell'opera di Marx significa ricostruire il modo con cui il movimento dei concetti s'inscrive nel movimento della storia. L'obiettivo di questo articolo è rivelare le tensioni presenti nei concetti di democrazia e rivoluzione, ricostruendo il movimento di questi stessi concetti in un periodo estremamente ricco della produzione teorica di Marx ed Engels.

1 J. Derrida, *Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Éditions Galilée, 1993, p. 35: «Ce sera toujours une faute de ne pas lire et relire et discuter Marx».

2 Cfr. J.M. Vincent, *Fétichisme et société*, Paris, Anthropos, 1973, pp. 15-16.

1. Da Kreuznach a Parigi: itinerario di una formazione

Nel gennaio del 1843, una riunione del Consiglio dei Ministri prussiano, in cui era presente lo stesso re, sopprime la *Rheinische Zeitung*, giornale in cui si concentrava allora l'attività di Marx. Dopo pochi mesi partì per Bad Kreuznach, dove la famiglia di sua moglie, Jenny, aveva una casa di vacanze. A Kreuznach Marx ebbe l'opportunità non soltanto di concludere la critica della filosofia del diritto di Hegel³, ma anche di riflettere sulla situazione politica tedesca ed europea. La sua riflessione nel tempo passato lì e le idee espresse in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* presero un corpo e un contorno definito in alcuni testi più noti: *Zur Judenfrage* e *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, pubblicati nel febbraio del 1844, ormai a Parigi, nei «Deutsch-Französische Jahrbücher»; e le *Kritische Randglossen zu dem Artikel «Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen»*, uscito sul «Vorwärts!» nell'agosto dello stesso anno.

In questi testi il giovane Marx sostiene l'inutilità e l'impraticabilità della rivoluzione politica e democratica. La questione politica centrale che pongono è quella del rapporto esistente tra emancipazione politica ed emancipazione umana, tra rivoluzione politica e rivoluzione sociale. L'argomento di Marx si fonda sull'idea che in Germania l'emancipazione politica non potrebbe essere completata se non fosse preceduta dall'emancipazione umana:

In Francia l'emancipazione parziale è il fondamento di quella universale. In Germania l'emancipazione universale è *conditio sine qua non* di ogni emancipazione parziale. In Francia è la realtà, in Germania l'impossibilità della liberazione graduale che deve generare la libertà totale⁴.

Questa affermazione si basava sulla percezione dell'incapacità politica della borghesia tedesca. Un'incapacità che era anche economica. Diversamente da altri paesi d'Europa, la Germania aveva vissuto la contemporaneità soltanto come filosofia. Mentre in Inghilterra e in Francia si trattava di abolire le forme politiche ed economiche del presente, portate ormai alle loro ultime conseguenze, in Germania si trattava di portare alle ultime conseguenze queste stesse forme⁵.

Marx ed Engels torneranno ripetutamente su questi paragoni. Indagando le diverse forme che lo sviluppo economico, politico e filosofico assumeva in diverse situazioni, costruirono una sottile analisi storica nella quale i tempi che caratterizzavano la parti-

3 Shlomo Avineri individua per la prima volta, in modo consistente, il testo risultante da questa attività critica, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, come il punto in cui avviene l'adesione di Marx al comunismo (cfr. S. Avineri, *The social and political thought of Karl Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968). Prima di Avineri, questa adesione era datata al 1844 e localizzata spazialmente a Parigi, dove Marx andrà alla fine del 1843 e parteciperà con Arnold Ruge alla redazione dei *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Per Nicolaievski e Maenchen-Helfen, «i *Deutsch-Französische Jahrbücher* sono l'ultimo prodotto del giovane-hegelismo non soltanto perché dopo la loro pubblicazione i giovani hegeliani non fecero più sentire la loro voce, ma anche perché non avevano più nulla da dire. Il giovane-hegelismo si trasforma in comunismo» (B. Nicolaievski - O. Maenchen-Helfen, *La vida de Carlos Marx. El hombre y el luchador*, México D.F., Ayuso, 1973, p. 96). Sul concetto di critica in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, cfr. A. Bianchi, *A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política*, «Trans/Form/Ação» 29 (2006), pp. 43-64.

4 K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in K. Marx - F. Engels, *Opere III. 1843-1844*, a cura di N. Merker, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 202.

5 Cfr. *ivi*, p. 193.

colarità della vita sociale nazionale si ritrovavano in uno scenario europeo e segnavano in questo scenario il ritmo dell'accelerazione e del rallentamento della rivoluzione. La rivolta dei tessitori slesiani nel 1844 fu il momento di uno di questi re-incontri. Per la Germania si trattava dell'emergere della questione operaia, un crocevia storico a partir dal quale essa cominciava a condividere il tempo dell'Europa.

L'esperienza della rivolta operaia slesiana fu anche per Marx una conferma della non-contemporaneità della borghesia tedesca col suo stesso presente e della sua incapacità di svolgere un ruolo sociale e politico simile a quello assunto a suo tempo dalla borghesia inglese e da quella francese. Nelle *Kritische Randglossen*, scritto dopo la rivolta, la critica di Marx assume un carattere più esplicito:

Si deve ammettere che la Germania possiede una tanto *classica* vocazione per la rivoluzione *sociale* quanto è incapace di una rivoluzione *politica*. Infatti, come l'impotenza della borghesia tedesca è l'impotenza *politica* della Germania, così la disposizione del proletariato tedesco – anche prescindendo dalla teoria tedesca – è la disposizione *sociale* della Germania⁶.

La rivoluzione politica potrebbe avere come protagonista una classe che, a partire dalla sua situazione particolare, fosse capace di promuovere un'emancipazione generale della società, liberandola dalla precedente situazione di oppressione e inaugurandone una nuova. In Francia la borghesia è stata la classe che è riuscita ad elevarsi alla condizione di *rappresentante generale della società* e a prendere su di sé la funzione di classe liberatrice per eccellenza, negando l'oppressione del clero e della nobiltà ed istituendo la propria dominazione particolare. Ma non è questo il caso della Germania, ove non esisteva alcuna classe speciale che possedesse «la coerenza, il rigore, il coraggio, la spregiudicatezza che potrebbero contrassegnarla come rappresentante negativa della società»⁷.

L'incapacità della borghesia permetteva l'affermazione del proletariato come potenza storica, cioè come agente sociale del mutamento storico. Certo, potenza universale nella misura in cui rappresenta il movimento generale della società, rappresentanza che in Francia era toccata alla borghesia. Altro è, tuttavia, per Marx, rispetto alla borghesia, il posto occupato dal proletariato nell'emancipazione. Infatti, diversamente da questa, il proletariato risolve la tensione esistente tra il particolarismo e l'universalità con un'emancipazione che non è soltanto la fine di una situazione di oppressione, ma la fine di ogni oppressione. La sua emancipazione è l'emancipazione di tutta la società⁸. Scrive Marx:

Dov'è dunque la possibilità *positiva* della emancipazione tedesca? *Risposta*: nella formazione di una classe con *catene radicali*, di una classe della società civile, di un ceto che sia la dissoluzione di tutti i ceti, di una sfera che per i suoi patimenti universali possieda un carattere universale e non rivendichi alcun *diritto particolare*, poiché contro di essa viene esercitata non una *ingiustizia particolare* bensì l'*ingiustizia senz'altro*, la quale non può più appellarsi ad un titolo *storico* ma al titolo *umano*, che non si trova in contrasto unilaterale verso le conseguenze, ma in contrasto universale contro tutte le premesse del sistema politico tedesco, di una sfera, infine, che non può emancipare se stessa senza emanciparsi da tutte le rimanenti sfere della società, la quale, in una parola, è la *perdita completa* dell'uomo, e può dunque guadagnare

6 K. Marx, *Glosse critiche in margine all'articolo: «Il re di Prussia e la riforma sociale. Di un prussiano»*, in K. Marx - F. Engels, *Opere III.1843-1844* cit., p. 219.

7 K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione* cit., p. 201.

8 Cfr. S. Avineri, *The social and political thought of Karl Marx* cit., cap. 2.

nuovamente se stessa soltanto attraverso il completo recupero dell'uomo. Questa dissoluzione della società in quanto ceto particolare è il *proletariato*⁹.

In *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* erano esplicitate l'attualità e precedenza storica della rivoluzione sociale. Questa era in grado di portare a termine l'emancipazione reale del genere umano. La rivoluzione politica e l'emancipazione che essa poteva produrre erano così spostate nell'ambito della teoria. Ma questo spostamento nell'ambito della teoria era soltanto la traduzione di uno spostamento storico. L'emancipazione politica era impraticabile in Germania perché questa non trovava il soggetto capace di realizzarla: «Non si può realizzare una rivoluzione borghese con una borghesia che non è rivoluzionaria»¹⁰. In Germania, ciò che l'emancipazione politica aveva rappresentato per l'Inghilterra e per la Francia esigeva, per essere realizzato, una rivoluzione sociale. Il proletariato era, per Marx, il nuovo soggetto di questa rivoluzione. Era l'unico che, col suo movimento, avrebbe potuto esprimere l'universale ed era l'unico che avrebbe potuto, emancipandosi, emancipare tutto il genere umano.

Michel Löwy rileva come soltanto nella seconda parte di *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, redatta a Parigi, abbia fatto la sua comparsa questo nuovo soggetto sociale. Nelle turbolente strade della capitale francese Marx aveva incontrato il proletariato, il quale, nella sua stanza di studio parigina, aveva così per la prima volta preso posto nel testo marxiano. La filosofia tedesca trovava, così, quel soggetto sociale che avrebbe potuto permettere il suo incontro con l'economia politica della sua epoca¹¹. Questo soggetto non era più la «massa sofferente» degli scritti del 1843¹², né la «massa» o il «popolo» a cui si fa riferimento nella prima parte di *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. Il nuovo soggetto acquista ora una fisionomia chiara, diventa un universale concreto, un soggetto avente il proprio posto nella storia.

Gli elementi per pensare una teoria della rivoluzione permanente si trovano già presenti in questo testo, ma l'idea di rivoluzione permanente veniva esplicitata in *Zur Judenfrage*:

Nei momenti in cui prevale il suo sentimento di sé, la vita politica cerca di soffocare il suo presupposto, la società civile e i suoi elementi, e di costituirsi come la reale e non contraddittoria vita dell'uomo come genere. Essa può questo, nondimeno, solo attraverso una *violenta* contraddizione con le sue stesse condizioni di vita, solo dichiarando *permanente* la rivoluzione¹³.

Il destino di questa formula sarà piuttosto accidentato e, per lo scopo che si propone questo articolo, è importante segnalarne la traiettoria nel pensiero di Marx, ma anche in quello di Engels. La ricerca marxista contemporanea ha interpretato spesso questa formula a partire dalle esigenze della politica contemporanea, rivendicando al tempo stesso la neutralità assiologica della propria interpretazione. L'approccio che si adotta qui non rivendica per sé questa pretesa neutralità politica, ma cerca di realizzare una lettura genetico-diacronica che permetta d'interpretare le trasformazioni attraverso cui è passata questa formula all'interno di un'opera che è parte della storia della sua epoca.

9 K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione* cit., pp. 202-203.

10 M. Löwy, *A teoria da revolução no jovem Marx*, São Paulo, Boitempo, 2002, p. 100.

11 Cfr. *ivi*, p. 99.

12 Cfr. A. Bianchi, *A mundanização da filosofia: Marx e as origens da crítica da política* cit., pp. 55-56.

13 K. Marx, *Sulla questione ebraica*, in K. Marx - F. Engels, *Opere III.1843-1844* cit., pp. 168-169.

2. La democrazia come movimento e principio

È noto che l'incontro decisivo tra Marx ed Engels avvenne a Parigi – si trattava, in realtà, del loro secondo incontro –, nell'agosto del 1844, e che da questo incontro nacque una lunga collaborazione. Le loro traiettorie di vita sono differenti, per quanto parallele sotto vari rispetti. Nello stesso anno in cui Marx si accostava all'economia politica nei suoi scritti nella *Rheinische Zeitung* sulla legge concernente i furti di legna, Engels rifletteva sulla teoria economica inglese per redigere il suo *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*. Ma l'adesione di Engels al comunismo datava 1842, quindi uno o due anni prima di quella di Marx. Come il suo amico, Engels era giunto al comunismo per mezzo della filosofia, ma diversamente da lui, possedeva, in Inghilterra, uno stretto contatto con la «classe universale». E già nel 1843 si era avvicinato, a Leeds, al direttore del giornale «artista» «The Northern Star», George Julian Harney¹⁴.

La relazione con il cartismo inglese segnò profondamente Marx ed Engels, ma è soprattutto sul secondo che i suoi effetti furono più intensi. In particolare, l'uso che egli fa del vocabolo «democrazia» è fortemente influenzato dal significato attribuito ad esso dal cartismo e soprattutto dall'ala sinistra di questo movimento. Nel 1837 Harney, insieme a James Bronterre O'Brien, aveva fondato la *East London Democratic Association*, in opposizione alla più moderata *Working Man Association* di William Lovett, e nel 1845 lo stesso Harney creò il *Fraternal Democrats*, un'associazione europea di cui faceva parte la Lega dei Giusti. Per l'ala sinistra del cartismo, il termine «Democrazia», frequentemente indicato con la maiuscola, serviva a designare, in modo piuttosto vago, il movimento del popolo, o, addirittura, lo stesso popolo.

È in questa accezione che la parola appare negli scritti politici di Engels di questo periodo. A partire perlomeno dal 1846, egli andava stabilendo un'identità tra democrazia e comunismo che non si trovava in modo altrettanto chiaro in Marx. Un'identità che appariva esplicitamente, per esempio, nell'articolo di Engels sulla festa delle nazioni a Londra. Il comunismo francese e il cartismo inglese erano definiti qui come sviluppi storici della *democrazia moderna* nata con la Rivoluzione francese del 1789. Secondo Engels, la Rivoluzione francese non era stata soltanto una lotta in nome di tale o tal'altra forma politica. La democrazia moderna era il risultato dell'azione di un partito che si appoggiava al proletariato e, per questa ragione, era più di un semplice modo di organizzazione politica. Essa era stata, anzitutto, un movimento sociale dopo il quale «ogni democrazia puramente politica è divenuta una completa assurdità»¹⁵. La cospirazione di Babeuf fatta in nome dell'uguaglianza rivelava le conseguenze ultime della democrazia del 1793. Affermava allora Engels:

La democrazia, al giorno d'oggi, è il comunismo [...]. La democrazia è diventata principio proletario, principio delle masse. Le masse possono avere una coscienza più o meno chiara di questo significato della democrazia, ma tutti hanno almeno l'oscuro sentimento

14 Il movimento cartista doveva il proprio nome alla *People's Charter*, documento pubblicato l'8 maggio 1838, il cui programma in sei punti definiva un progetto di legge parlamentare. Questo programma consisteva in: 1) suffragio universale maschile per i maggiori di 21 anni; 2) elezioni parlamentari annuali; 3) voto segreto; 4) circoscrizioni elettorali uguali; 5) abolizione del censo patrimoniale per i candidati al parlamento; e 6) remunerazione per i parlamentari.

15 F. Engels, *La festa delle nazioni a Londra*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848*, a cura di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, 1973, p. 5.

dell'eguaglianza dei diritti sociali nella democrazia. Le masse democratiche possono essere tranquillamente incluse nel novero delle forze che combattono per il comunismo. E se i partiti proletari di diverse nazioni si uniscono hanno tutto il diritto di scrivere sulle loro bandiere la parola «democrazia» perché nel 1846 tutti i democratici europei, ad eccezione di quelli che non contano, sono più o meno chiaramente comunisti¹⁶.

Secondo l'argomento di Engels, nella misura in cui la realizzazione dell'uguaglianza politica esige come presupposto l'uguaglianza sociale, si stabiliva l'identità di democrazia e comunismo. Il riferimento, tuttavia, non era alla democrazia come forma istituzionale. Engels non stabiliva un'identità tra il comunismo e la forma istituzionale che la democrazia era venuta ad assumere a partire dalla seconda metà del secolo XIX, la democrazia liberal-rappresentativa¹⁷. L'identità stabilita era quella che può esistere tra il principio comunista dell'uguaglianza e il principio democratico dell'uguaglianza e tra il comunismo come movimento sociale e la democrazia come movimento sociale.

Questa identità ha i suoi precedenti nelle idee neo-babuviste che si diffondevano in Francia all'inizio degli anni Quaranta del secolo XIX. Nel suo *Dialogue sur la réforme électorale, entre un communiste, un réformiste, un doctrinaire, un légitimiste*, Théodore Dezamy afferma che per i «veri democratici la legge che precede e che è superiore ad ogni ordine politico [...] è l'uguaglianza reale, è la comunità sociale e politica»¹⁸. Nella scelta dei partecipanti al dialogo sorprende l'assenza di un democratico «puro». Spettava al comunista la difesa di una vera democrazia di fronte alle vacillazioni o anche all'opposizione dei suoi interlocutori. Il sistema d'idee della cospirazione degli Uguali si sviluppò affermando un egualitarismo radicale, insieme sociale e politico e, quindi, un'identità tra i principi democratico e comunista. È a questa tradizione che si riferisce Marx nel suo articolo di critica a Karl Heinzen pubblicato sulla «Deutsche-Brüsseler-Zeitung» l'11 novembre del 1847:

La prima apparizione di un partito comunista realmente attivo si ha in seno alla rivoluzione borghese, nel momento in cui viene eliminata la monarchia costituzionale. I repubblicani più coerenti, in Inghilterra i *livellatori*, in Francia *Babeuf*, *Buonarroti* ecc., sono stati i primi a proclamare queste «questioni sociali». La «congiura di Babeuf», scritta dal suo amico e compagno di partito Buonarroti, mostra come questi repubblicani attingessero dal «movimento» storico la nozione che eliminando la questione sociale di *monarchia* e *repubblica* non si risolve ancora alcuna «questione sociale» nel senso del proletariato¹⁹.

Era così esplicitata l'identità di comunismo e «vera democrazia» che alcuni commentatori ritengono di trovare già in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, scritto da Marx nel 1843²⁰. Ma i riferimenti che Marx ed Engels facevano ai livellatori, a Babeuf e Buonarroti, indicano ormai che questa identità era estesa al di là del principio costitutivo dell'uguaglianza ed abbracciava lo stesso movimento sociale. L'identità così costituita aveva effetti pratici per la stessa azione politica immediata affermando l'unità tra i par-

16 *Ibidem*.

17 Cfr. M. Löwy, *A teoria da revolução no jovem Marx* cit., pp. 80, 198-199; H. Draper, *Karl Marx's theory of revolution*, New York, Monthly Review, 1978, vol. I, pp. 84-85 e vol. II, pp. 176-177.

18 T. Dezamy, *Dialogue sur la réforme électorale, entre un communiste, un réformiste, un doctrinaire, un légitimiste*, Paris, 1841, p. 3.

19 K. Marx, *La critica moraleggiante e la morale criticante*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 340.

20 Cfr. ad esempio S. Avineri, *The social and political thought of Karl Marx* cit., p. 34.

tigiani della democrazia ed i partigiani del comunismo. L'organizzazione politica che Marx ed Engels crearono a Bruxelles si presentava, per questa ragione, come un'organizzazione dei «comunisti democratici».

L'identificazione tra la democrazia e il comunismo implicava anche una necessaria distinzione dai liberali e dal liberalismo. In un articolo pubblicato sul giornale «The Northern Star» nell'aprile del 1846 sulla situazione politica tedesca, Engels procede a questa distinzione. La borghesia, affermava in questa occasione, doveva il proprio potere esclusivamente al denaro, così che doveva fare di questo l'unico criterio per stabilire la capacità legislativa di un individuo. Per questa ragione, aveva dissolto tutti i privilegi feudali, aveva riconosciuto l'uguaglianza come principio, aveva fatto del principio elettorale la base del governo e aveva garantito la libertà di stampa. Il dominio politico della borghesia, affermava Engels, «si manifesta quindi in forma essenzialmente *liberale* [...]. Fin qui esse [le classi borghesi] appaiono in tutto e per tutto democratiche»²¹.

Ma le riforme implementate sostituivano soltanto i privilegi precedenti col privilegio del denaro. Il principio elettorale era accompagnato dal voto censuario; la libertà era ridotta a libertà «di fronte alla legge» nelle condizioni di «disuguaglianza esistente» e la fine della censura si trasformava in un privilegio per coloro che avevano denaro per vendere e comprare fogli stampati. I nuovi particolarismi generati da queste riforme non impedivano, tuttavia, affermava Engels, che la borghesia potesse contare sull'appoggio dei lavoratori nella lotta contro l'assolutismo:

in tutti i paesi, nel periodo dal 1815 al 1830, il movimento essenzialmente democratico delle classi lavoratrici è stato più o meno subordinato al movimento liberale dei borghesi. Il popolo lavoratore, benché più avanzato della borghesia, non poteva ancora vedere la totale differenza tra liberalismo e democrazia, tra emancipazione delle classi borghesi ed emancipazione delle classi lavoratrici, non poteva vedere la differenza tra la libertà del *denaro* e la libertà dell'*uomo*²².

Questa distinzione era condivisa da Marx, come rivela la lettera inviata insieme ad Engels e Philippe Gigot, in cui si salutava la vittoria elettorale ottenuta dal leader dei cartisti Fergus O'Connor nelle elezioni di Nottingham, nella quale si affermava «l'antagonismo tra la democrazia della classe lavoratrice e il liberalismo della borghesia»²³. Ma l'articolo di Engels andava oltre questa distinzione, nella misura in cui identificava la democrazia con l'«emancipazione delle classi lavoratrici [...] la libertà dell'*uomo*».

3. La democrazia come suffragio universale e realizzazione della sovranità popolare

L'unità, se non la stessa identità tra i movimenti democratico e comunista era segnata da una confluenza programmatica. A garantire questa unità era la rivendicazione dei cartisti inglesi: il suffragio universale. In questo momento, Marx ed Engels intendono la democrazia e il suffragio universale come la realizzazione della sovranità popolare e della supremazia della classe lavoratrice. In questo senso, il suffragio universale è il

21 F. Engels, *La situazione della Germania*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 31.

22 Ivi, p. 32.

23 K. Marx - F. Engels, *Indirizzo di saluto dei comunisti democratici tedeschi di Bruxelles al Signor Feargus O'Connor*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 60.

primo atto del comunismo e della dissoluzione dello Stato politico. Questo significato si rivela nel programma critico di ricerca sullo Stato e la politica, scritto da Marx nel 1845. Il programma è una lista di punti da sviluppare, niente più di questo, registrati in uno dei suoi quaderni di appunti. Nell'ultimo di questi punti scriveva: «9». *Il diritto elettorale, la lotta per il superamento dello Stato e della società civile*²⁴.

Si noti, a tale riguardo, che il suffragio universale si trova associato alla «lotta per il superamento dello Stato e della società civile», proprio come in *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Su questo punto è importante dar rilievo al fatto che il suffragio universale non era inteso come il superamento dello Stato e della società civile, ma come un momento della lotta per il superamento. In questo modo è possibile pensare la democrazia come una premessa del comunismo, e non come il comunismo in sé. Non si tratta, tuttavia, di una semplice relazione di mezzi e fini, dal momento che la realizzazione del comunismo sembra richiedere, all'interno del mero elenco in cui consiste questo testo, il suffragio.

Non c'è però, perlomeno in questo testo, nulla che indichi uno svuotamento da parte di Marx del contenuto sociale della democrazia e la sua riduzione a una forma istituzionale dello Stato o alla realizzazione della mera emancipazione politica. Ecco perché la lotta per il superamento dello Stato è vincolata alla lotta per il superamento della società civile-borghese. Eppure l'interpretazione di Engels nel progetto di programma da discutersi al primo Congresso della Lega dei Comunisti è diversa. Redatto nella forma di domande e risposte, questo abbozzo chiariva: «La prima condizione fondamentale per introdurre la comunità dei beni è la liberazione politica del proletariato mediante una costituzione democratica dello Stato»²⁵.

Al contrario di quanto aveva affermato Marx nel 1844 nei «Deutsch-Französische Jahrbücher», l'emancipazione politica è intesa qui come il presupposto dell'emancipazione sociale. L'idea centrale su cui si sosteneva l'affermazione della permanenza della rivoluzione nel 1844 – la precedenza dell'emancipazione sociale su quella politica – sembrerebbe allora esser messa di lato. L'avvio di un movimento democratico in Germania segna questo nuovo spostamento. In effetti, in tutta Europa, ma anche in Francia, l'agitazione politica diventava evidente nel 1847.

L'attivarsi dell'opposizione in Germania seguiva un cammino peculiare e doveva essere distinta da quella che aveva luogo in Francia. Per questa ragione, Marx ed Engels si opposero ai *veri socialisti*, che, trapiantando in modo meccanico il discorso politico dei comunisti francesi in un contesto sociale e politico assai differente, rifiutavano di far parte di un movimento unificato contro lo *status quo* e teso ad una profonda riforma politica²⁶. E, a tale riguardo, difendevano l'importanza assunta dalla lotta per l'emancipazione politica nel contesto tedesco.

La seconda versione del pre-progetto di programma della Lega dei Comunisti, intitolata *Grundsätze des Kommunismus [Principi del comunismo]*, anch'essa redatta da Engels, avanzava su questa nuova strada, insistendo appunto sullo spostamento della rivoluzione sociale. Cercava però di esplicitare quali fossero le differenze nazionali:

24 K. Marx, *Piano di uno scritto sullo Stato*, in K. Marx - F. Engels, *Opere IV. 1844-1845*, a cura di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 658.

25 F. Engels, *Abbozzo della professione di fede comunista*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 102.

26 Cfr. F. Engels, *[Lo status quo in Germania]*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., pp. 75-77.

Prima di tutto la rivoluzione del proletariato instaurerà una *costituzione democratica*, e con ciò il dominio politico, diretto o indiretto del proletariato. Diretto in Inghilterra, dove i proletari costituiscono già la maggioranza del popolo. Indiretto in Francia e in Germania, dove la maggioranza del popolo è costituita non soltanto di proletari, ma anche di piccoli contadini e di piccoli borghesi²⁷.

La democrazia era intesa come un mezzo per ottenere misure che fossero, queste sì, responsabili della soppressione delle proprietà privata e dell'emancipazione sociale. La democrazia configurata in questo testo era una premessa del comunismo. In un paese come la Germania una «costituzione democratica» avrebbe semplificato il conflitto di classe e avrebbe reso trasparente l'antagonismo che opponeva la borghesia e il proletariato. La democrazia era così un mezzo per la lotta proletaria. Questo non sembra però essere il suo unico significato possibile, dal momento che, nel caso dell'Inghilterra, la democrazia, la sovranità del popolo, sarebbe stata coincidente col «dominio politico diretto» del proletariato.

Come «dominio politico diretto» del proletariato la democrazia era concepita non soltanto come un mezzo necessario per il comunismo, ma come la stessa transizione ad esso. Questa idea fu sviluppata da Engels nel numero del 7 ottobre 1847 della «Deutsche-Brüsseler-Zeitung». Replicando alle critiche rivolte da Karl Heinzen ai comunisti di Bruxelles, Engels chiariva la relazione che avrebbe dovuto esserci tra emancipazione politica ed emancipazione sociale:

I comunisti, ben lungi dal sollevare inutili contese con i democratici, nelle presenti circostanze, per il momento agiscono invece essi stessi da democratici, in tutte le questioni pratiche di partito. In tutti i paesi civili la democrazia ha come conseguenza necessaria l'egemonia politica del proletariato, e l'egemonia politica del proletariato è il primo presupposto ai tutti i provvedimenti comunisti. Finché la democrazia non è ancora conquistata, comunisti e democratici combattono dunque insieme, gli interessi dei democratici sono in pari tempo quelli dei comunisti. Fino a questo punto le divergenze tra i due partiti sono di natura puramente teorica e possono benissimo essere discusse nel campo teorico senza che ciò disturbi in alcun modo l'azione comune. Ci si può persino intendere su vari provvedimenti da prendere, nell'interesse delle classi finora oppresse, subito dopo la conquista della democrazia, quali per esempio la gestione statale della grande industria, delle ferrovie, l'istruzione di tutti i fanciulli a spese dello Stato ecc.²⁸

Com'è noto, la versione definitiva del programma della Lega dei Comunisti fu scritta nella sua interezza da Marx all'inizio del 1848, prendendo come base gli engelsiani *Grundsätze des Kommunismus*, e ricevette il nome di *Manifest der Kommunistischen Partei* [*Manifesto del partito comunista*]²⁹. Versione che si costituiva in un programma, al tempo stesso teorico e pratico, proprio come era stato commissionato ai suoi autori dal congresso della Lega. Scritto col proposito d'influenzare il processo rivoluzionario in gestazione in

27 F. Engels, *Principi del comunismo*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 370.

28 F. Engels, *I comunisti e Karl Heinzen*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 317.

29 Sulle rivoluzioni del 1848 e il *Manifest der Kommunistischen Partei*, cfr. A. Bianchi, *O espectro do Manifesto. A propósito dos 150 anos de uma teoria da ação revolucionária*, «Outubro» 1 (1998), pp. 33-44, e Id., *A revolução fora do tempo. Marx e Engels em 1848*, in O. Coggiola (org.), *Ontem & hoje: Manifesto Comunista. Trabalhos apresentados durante as comemorações dos 150 anos do Manifesto Comunista*, São Paulo, Xamã, 1999, pp. 29-57.

tutta Europa, il programma non esplicitava soltanto le basi programmatiche generali dei comunisti, ma, per alcuni paesi, affermava anche le direttive di azioni particolari.

L'influenza del testo di Engels si avverte in diversi momenti, principalmente in quello in cui viene discussa la rivoluzione e il programma dei comunisti. Ma vi sono alcune sottili alterazioni di grande importanza. Così, anziché definire come primo passo della rivoluzione l'instaurazione di una «*costituzione democratica*», il *Manifesto* afferma come «il primo passo nella rivoluzione operaia sia l'elevarsi del proletariato a classe dominante, la conquista della democrazia [*der erste Schritt in der Arbeiterrevolution die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse, die Erkämpfung der Demokratie ist*]»³⁰. L'eliminazione della parola «costituzione» sembra ricondurre il testo del *Manifesto* ad un concetto di democrazia che denota una condizione di uguaglianza politica e sociale come fondamento di uno Stato rappresentativo democratico distinto da uno Stato costituzionale rappresentativo il cui fondamento è una costituzione³¹.

Tuttavia, l'idea che la conquista della democrazia non sarebbe equivalente al comunismo è mantenuta nel *Manifesto*. La democrazia, ossia la supremazia politica delle classi lavoratrici permetterebbe «interventi dispotici» nel diritto di proprietà e l'espropriazione di tutto il capitale in modo da concentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani dello Stato, «vale a dire del proletariato stesso organizzato come classe dominante»³². Secondo Marx ed Engels, per giungere a questa concentrazione sarebbe stato necessario percorrere un lungo cammino. Un complesso di dieci misure da applicarsi ai «paesi più avanzati» ne indicava la direzione: espropriazione della proprietà fondiaria, imposte progressive, abolizione del diritto ereditario e monopolio statale del credito e dei trasporti sono alcune di queste misure.

Non si trattava, tuttavia, di un insieme di misure di applicazione universale. Lo indicava già la riserva fatta sulla loro applicazione ai «paesi più avanzati». Rafforzano questa idea le *Forderungen der Kommunistischen Partei in Deutschland* [*Rivendicazioni del partito comunista in Germania*], che consistono in una traduzione di quelle rivendicazioni per il caso particolare di un paese che non può essere considerato politicamente o socialmente «avanzato». Le rivendicazioni riproducono in grande misura quelle contenute nel *Manifesto*, ma il tono è sensibilmente più moderato. Anziché proporre l'abolizione del diritto ere-

30 K. Marx - F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 505. La versione del testo qui utilizzata si basa sull'edizione inglese del 1888, condotta sotto la supervisione di Engels. La soluzione data per il passo finale «vincere la battaglia della democrazia [*to win the battle of democracy*]» non è pienamente soddisfacente, sebbene avvicini il testo ad uno slogan dell'ala sinistra del movimento cartista. Nella presentazione del primo numero della sua «Democratic Review», il leader cartista George Julian Harney afferma che uno degli obiettivi della rivista è «la battaglia della Democrazia contro l'Usurpazione di Classe [*the battle of Democracy against Class Usurpation*]» (G.J. Harney, *To the working classes*, «Democratic Review», Londra, giugno 1849, vol. 1, pp. 1-6). Draper argomenta che la versione francese del 1886, elaborata da Laura Lafargue sotto la supervisione di Engels, è quella che più si avvicina al significato voluto dagli autori: «la conquista del potere politico attraverso la democrazia [*la conquête du pouvoir politique par la démocratie*]» (in H. Draper, *Karl Marx's theory of revolution* cit., vol. II, p. 197). Per rendere l'ambiguità della frase, il cui senso può essere tanto quello di una «conquista della democrazia» quanto quello di una «conquista attraverso la democrazia», ossia attraverso il movimento democratico, optiamo per la versione che mette «Democrazia» con la maiuscola.

31 Sembra fondamentale per la comprensione di questo passo del *Manifesto* la sua distinzione dai *Grundsätze* engelsiani. Non è questo il procedimento di Jacques Texier in *Révolution et démocratie chez Marx et Engels*, Paris, PUF, 1998, pp. 44-45, che lo conduce ad un'interpretazione unilaterale del *Manifesto*.

32 K. Marx - F. Engels, *Manifesto del partito comunista* cit., p. 505.

ditario, per esempio, rivendicano la «limitazione del diritto di successione»³³. Le principali differenze risiedono però nel maggior peso acquisito dalle richieste democratiche: l'incipit delle *Forderungen* dichiara la Germania una «repubblica una e indivisibile» e il diritto di ogni tedesco maggiore di ventun anni di «eleggere ed essere eletto»³⁴.

Le differenze esistenti tra il programma del *Manifesto* e le *Forderungen* dipendono dalla lettura che Marx ed Engels facevano delle possibilità della rivoluzione in terra tedesca. Si assisteva all'attivarsi di un'opposizione liberale in Germania a partire dalla metà degli anni Quaranta. Questo spostamento politico delle frazioni della borghesia tedesca non fu privo di conseguenze teoriche. Engels riteneva l'annuncio di una costituzione per la Prussia il segnale della caduta dell'assolutismo e della nobiltà e l'inizio di un movimento che avrebbe presto potuto conquistare «una costituzione rappresentativa per la borghesia, la libertà di stampa, l'indipendenza dei giudici e le giurie popolari». Questa situazione sarebbe stata la «ripetizione del 1789 in Prussia»³⁵. La ripetizione del 1789 non era tuttavia confusa con la realizzazione della democrazia. Secondo Engels:

E se il movimento rivoluzionario che ora comincia interesserà direttamente la sola borghesia, esso non è affatto indifferente per gli interessi del popolo. Dal momento in cui il potere della borghesia è costituito, comincia il movimento democratico separato e ben definito. Nella lotta contro il dispotismo e l'aristocrazia, il popolo, il partito democratico, non può avere che una parte secondaria; il primo posto appartiene alla borghesia. Ma dal momento in cui la borghesia stabilisce il suo proprio governo, identificandosi con un nuovo dispotismo e una nuova aristocrazia contro il popolo, la democrazia si presenta come l'unico, esclusivo partito del movimento³⁶.

L'analogia con la situazione francese era ripetuta da Engels nella sua analisi sullo status quo in Germania, scritta nel marzo-aprile del 1847, definendo la distinzione che avrebbe dovuto esser fatta tra i due paesi. In Francia, in seguito al risultato delle rivoluzioni dei secoli XVIII e XIX, la borghesia esercitava un completo dominio, e quindi gli attacchi del proletariato francese alla borghesia erano attacchi contro la classe dominante e, per questa ragione, erano «decisamente rivoluzionari»³⁷. Diversa era, tuttavia, la situazione in Germania secondo Engels: «In Germania la borghesia non solo non è al potere, ma è addirittura la nemica più pericolosa dei governi esistenti»³⁸.

Questo apprezzamento della posizione politica della borghesia tedesca non era esclusivo di Engels. Si trovava anche, sebbene in modo mitigato, nel *Manifesto del partito comunista*. In questo testo, Marx chiarisce che, data l'immanenza di una rivoluzione borghese in una situazione nella quale lo sviluppo del proletariato era assai superiore a quello dell'Inghilterra del XVII secolo e a quello della Francia del XVIII secolo, i comunisti avrebbero dovuto prestare speciale attenzione allo sviluppo politico di questo paese. L'eccezionalità di questo sviluppo esigeva che in Germania il partito comunista lottasse insieme con la borghesia «ogni qualvolta questa prende una posizione rivolu-

33 K. Marx - F. Engels, *Rivendicazioni del partito comunista in Germania*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VII. Marzo - novembre 1848*, a cura di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, 1974, p. 4.

34 Ivi, p. 3.

35 F. Engels, *La costituzione prussiana*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., p. 70.

36 *Ibidem*.

37 F. Engels, [*Lo status quo in Germania*] cit., p. 76.

38 Ivi, pp. 76-77.

zionaria contro la monarchia assoluta, contro la proprietà fondiaria feudale e contro la piccola borghesia reazionaria»³⁹. Ma la vittoria della rivoluzione borghese era soltanto la conquista del potere politico da parte della borghesia, e, per questa ragione, non era «l'elevarsi del proletariato a classe dominante, la conquista della Democrazia». La rivoluzione borghese non era, in questo modo, una rivoluzione democratica⁴⁰.

4. *Autonomia comunista e indipendenza di classe*

Marx e Engels giunsero a Colonia il 10 aprile, meno di un mese dopo lo sbocciare della rivoluzione a Berlino, dove contribuirono a costruire una Società Democratica. Poco dopo, il primo giugno, venne alla luce la «Neue Rheinische Zeitung», un «organo della democrazia», come annunciava il suo sottotitolo. Il giornale fu pubblicato fino al 19 maggio 1849, quando fu chiuso dalle autorità. Marx ed Engels scrissero un gran numero di articoli rispondendo agli avvenimenti politici di quei giorni. La forma giornalistica del testo e la sua prosa vigorosa non nascondono tuttavia la portata, il rigore e lo sviluppo di una teoria della rivoluzione che trova in quelle pagine la propria sede⁴¹.

È in questi articoli che si possono identificare i primi cambiamenti teorici importanti nella riflessione di Marx ed Engels a proposito della democrazia. Cambiamenti che si possono intendere in modo adeguato confrontando il movimento dei concetti col movimento della storia. Come si è visto sopra, il concetto di democrazia sviluppato da Marx ed Engels non era univoco. Il termine assumeva connotazioni differenti in contesti differenti, potendo significare ora un movimento sociale, ora il soggetto di questo movimento, ora il suffragio universale, ora le sue conseguenze. Queste differenti connotazioni possono essere attribuite allo scarso sviluppo di una teoria critica della democrazia da parte di Marx ed Engels. Ma esse sono anche il risultato delle contraddizioni immanenti allo sviluppo politico delle classi lavoratrici nella prima metà del XIX secolo.

Dal punto di vista dell'azione politica, ciò che unificava questi molteplici significati era l'affermazione fatta da Engels che la «la democrazia, al giorno d'oggi, è il comunismo», o perlomeno che i «comunisti [...] per il momento agiscono invece essi stessi da democratici»⁴². Questa identità, che presupponeva l'unità tra il movimento democratico e il movimento comunista, cessò di esistere nel 1848. Le rivoluzioni europee che avvennero in quell'anno dissolsero questa unità. Non fu necessario attendere per questo la rivoluzione di giugno a Parigi. Ancora prima che le diverse frazioni del movimento democratico si affrontassero nelle strade di Parigi, la scissione era già stabilita.

39 K. Marx - F. Engels, *Manifesto del partito comunista* cit., p. 517.

40 In una lettera indirizzata al Comitato di Corrispondenza Comunista a Bruxelles, Engels chiarisce il senso dell'espressione «rivoluzione democratica»: «ho definito gli obiettivi dei comunisti in questo modo: 1) realizzare gli interessi del proletariato in opposizione a quelli della borghesia; 2) fare ciò per mezzo dell'abolizione della proprietà privata e della sua sostituzione con una comunità di beni; 3) non riconoscere un altro mezzo di raggiungere questi obiettivi che non sia quello di una violenta rivoluzione democratica» (Lettera di Engels al Comitato di Corrispondenza Comunista del 23 ottobre 1846, in K. Marx - F. Engels, *Collected Works*, London, Lawrence & Wishart, vol. 38, 1982, p. 82. Nel corrispondente volume 38 delle *Opere complete* di Marx ed Engels questa lettera non è riportata [N.d.T]). Evidentemente Engels non si sta riferendo ad una rivoluzione democratico-borghese, ma ad una rivoluzione democratico-proletaria.

41 Cfr. J. Texier, *Révolution et démocratie chez Marx et Engels* cit., p. 17.

42 Cfr. nota 28.

Osservando i rivoluzionari di febbraio nelle strade della capitale francese, Alexis de Tocqueville si diceva impressionato del «caractère, je ne dirai pas principalement, mais uniquement et exclusivement populaire de la révolution qui venait de s'accomplir. La toute-puissance qu'elle avait donnée au peuple proprement dit, c'est-à-dire aux classes qui travaillent de leurs mains, sur toutes les autres»⁴³. E sebbene la Repubblica non fosse il comunismo, né rappresentasse il potere della classe operaia, essa era, agli occhi della classe lavoratrice e anche della borghesia, la «Repubblica sociale». Secondo Marx,

Il proletariato, imponendo la repubblica al governo provvisorio e, attraverso il governo provvisorio, a tutta la Francia, occupava d'un colpo il centro della scena come partito indipendente, ma in pari tempo gettava una sfida a tutta la Francia borghese. Ciò che esso aveva conquistato era il terreno della lotta per la propria emancipazione rivoluzionaria, ma non era certamente questa emancipazione⁴⁴.

A partire dal momento in cui fu proclamata la Repubblica in Francia, nel febbraio 1848, appariva sullo scenario principale un nuovo attore. L'autonomia di questo soggetto fu, in questo primo momento, un'azione autonoma, fu l'affermazione di un'azione indipendente, ma non ancora di una politica indipendente. Questa azione indipendente proclamò in Francia la Repubblica sulla base del suffragio universale, semplificò gli antagonismi sociali e rese trasparente il conflitto tra la borghesia e il proletariato.

La stessa conquista del suffragio universale come terreno di lotta era percepita, per questa ragione, come minaccia. Tocqueville fu a tale riguardo e come sempre chiaro, benché esagerasse. L'«onnipotenza» politica della classe lavoratrice, che si era manifestata nella proclamazione della Repubblica, definiva, per l'autore dei *Souvenirs*, il carattere socialista della rivoluzione di febbraio: «Le socialisme restera le caractère essentiel et le souvenir le plus redoutable de la révolution de Février. La république n'y apparaîtra de loin que comme un moyen mais non un but»⁴⁵. Ma ciò che era un'esagerazione in febbraio non lo era più in giugno, con l'insurrezione operaia, «la prima grande battaglia tra le due classi in cui è divisa la società moderna»⁴⁶. La scissione era, in primo luogo, sociale. Secondo Engels:

La rivoluzione di giugno è la prime che divide realmente tutta la società in due grandi campi nemici, che sono rappresentati da Parigi est e Parigi ovest. L'unanimità della rivoluzione di febbraio è sparita, quella unanimità poetica, piena di affascinanti inganni, piena di belle menzogne, così degnamente rappresentata dal retorico traditore Lamartine. Oggi la gravità implacabile della realtà spezza tutte le promesse fallaci del 25 febbraio. Oggi i combattenti di febbraio si battono fra loro e – cosa mai successa – non c'è più indifferenza, ogni uomo capace di portare le armi combatte veramente, *nella* barricata o *davanti* alla barricata⁴⁷.

L'apparizione di questo attore sociale come soggetto autonomo diede inizio, tuttavia, ad una scissione che si estese al campo democratico. Perlomeno in Germania questa azione autonoma era necessaria affinché si potesse manifestare la scissione. Fin dal pri-

43 A. de Tocqueville, *Lettres choisies – Souvenirs. 1814-1859*, éd. établie sous la direction de F. Mélonio et L. Guellec, Paris, Gallimard, 2003, p. 805.

44 K. Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*, in K. Marx - F. Engels, *Opere X. Settembre 1849 – giugno 1851*, a cura di A. Aiello, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 50.

45 A. de Tocqueville, *Lettres choisies – Souvenirs. 1814-1859* cit., p. 809.

46 K. Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850* cit., p. 64.

47 F. Engels, *Il 23 giugno*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VII. Marzo - novembre 1848* cit., p. 128.

mo momento la borghesia tedesca rifiutò tanto il principio della sovranità popolare quanto la stessa Repubblica, preferendo il patto con la Corona. Questa moderazione si fece sentire all'interno dello stesso movimento democratico e nel suo temporeggiamento coi partigiani dell'ordine⁴⁸. La semplice bandiera della Repubblica tedesca una e indivisibile distingueva ormai la «Neue Rheinische Zeitung» dai partiti democratico-radicali e dalla sinistra dell'Assemblea di Francoforte⁴⁹.

La malinconica dissoluzione dell'Assemblea di Francoforte aveva espresso bene l'atteggiamento reazionario della borghesia tedesca che aveva preferito fare della rivoluzione di marzo un avvenimento che le permettesse di dar corso al «contratto sociale tra governo e borghesia», spostando la politica sul «terreno del diritto», un terreno sul quale il titolo giuridico del popolo non esisteva⁵⁰. E per questa ragione l'idea stessa di rivoluzione doveva essere confiscata dall'Assemblea, come in effetti accadde⁵¹. La borghesia aveva fatto, così, per mezzo della rivoluzione, la transizione da una classe che «in apparenza rappresentava il popolo nei confronti della Corona» ad una classe che «in realtà rappresentava la corona nei confronti del popolo»⁵².

La separazione dalla borghesia era evidente, ma la rottura non si limitava a ciò, e riguardava lo stesso movimento democratico. A partire dalla fine del 1848 Marx si avvicinò alle associazioni di lavoratori di Colonia. Anzitutto divenne presidente provvisorio dell'Associazione operaia, sostituendo l'orologiaio Joseph Moll, cui venne decretata la prigione nella repressione che fece seguito all'insurrezione di Francoforte nel settembre del 1848. E a partire da gennaio strinse relazioni con la *Allgemeinen Deutschen Arbeiterverbrüderung* [Fratellanza universale dei Lavoratori tedeschi], diretta da un ex-membro della Lega dei Comunisti, Stephan Born.

L'avvicinamento di Marx ed Engels al giovane movimento operaio tedesco si consolidò con la rinuncia loro e dei loro collaboratori ai posti che occupavano nell'Associazione Democratica Renana. Il 15 aprile, la «Neue Rheinische Zeitung» pubblicava una lettera firmata da Marx, Schapper, Annecke, Wolff e Becker in cui era esposto il carattere eterogeneo di quella associazione e veniva affermata la preferenza per un legame più stretto con le associazioni operaie. La missiva si concludeva con le dimissioni dei firmatari dal comitato regionale delle associazioni democratiche⁵³. Quando terminò la sua breve e tribolata vita, il 19 maggio, chiusa dalle autorità, la «Neue Rheinische Zeitung» non si rivolgeva ormai più ai suoi lettori come un «organo della democrazia» ma come difensore dell'emancipazione del proletariato. Lo stesso editoriale in cui si annunciava la chiusura del giornale non si rivolgeva ai democratici, ma i suoi destinatari erano «gli operai di Colonia»⁵⁴.

48 Cfr. K. Marx, *Il partito democratico*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VII. Marzo - novembre 1848* cit., pp. 23-25.

49 Cfr. K. Marx - F. Engels, *Programmi del partito radical-democratico e della sinistra di Francoforte*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VII. Marzo - novembre 1848* cit., pp. 44-48.

50 Cfr. K. Marx, *La borghesia e la controrivoluzione*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VIII. Novembre 1848 - marzo 1849*, a cura di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, 1976, p. 164.

51 Cfr. F. Engels, *Il dibattito di Berlino sulla rivoluzione*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VII. Marzo - novembre 1848* cit., pp. 69-83.

52 K. Marx, *La borghesia e la controrivoluzione* cit., p. 164.

53 Cfr. Fr. Annecke, K. Schapper, K. Marx, H. Becker, W. Wolff, *Dichiarazione*, in K. Marx - F. Engels, *Opere IX. Marzo - agosto 1849*, tr. it. di F. Codino e P. Togliatti, Roma, Editori Riuniti, 1984, p. 289.

54 Cfr. [La redazione della «Neue Rheinische Zeitung»], *Agli operai di Colonia*, in K. Marx - F. Engels, *Opere IX. Marzo - agosto 1849*, cit., p. 474.

La separazione dal cosiddetto partito democratico si estendeva anche alla Francia, sebbene la relazione di Marx ed Engels col movimento democratico francese fosse più complessa. Il mutato atteggiamento verso il «partito social-democratico» – Louis Blanc, Ledru-Rollin e i membri del giornale «La Réforme» – rivela la portata della separazione. Nel novembre del 1847 la partecipazione di questi uomini ai banchetti per le riforme era vista con favore da Engels⁵⁵; gli stessi che, un mese dopo, chiamava rappresentanti del «partito ultrademocratico», sebbene facesse delle riserve a proposito dell'apprezzamento di Louis Blanc per la politica inglese e il movimento democratico in Inghilterra⁵⁶. Avrebbe utilizzato ancora la denominazione di «ultrademocratici» in gennaio. È una denominazione rilevante, poiché così definiva se stessa l'ala sinistra del cartismo⁵⁷. E ancora nel *Manifesto*, si sosteneva l'appoggio al «partito social-democratico», riservandosi, tuttavia, il diritto di criticare «le frasi e illusioni derivanti dalla tradizione rivoluzionaria»⁵⁸.

Ma, nella misura in cui nella Francia del 1848, gli scontri tra le differenti classi diventavano più intensi, l'atteggiamento verso questo partito mutò. Secondo Bernard H. Moss, i primi segni dell'incomprensione con la social-democrazia francese apparvero chiaramente subito dopo l'arrivo di Marx ed Engels in Germania e le prime notizie degli avvenimenti di giugno a Parigi⁵⁹. In un articolo scritto nel dicembre dello stesso anno, ma non pubblicato, Engels trattava del partito socialista-democratico, e in esso individuava due frazioni: la prima, composta dai portavoce, deputati, scrittori e avvocati seguiti dalla piccola-borghesia, era il partito de «La Réforme», la Montagna; la seconda era composta dagli operai parigini, che seguivano i primi a volte da vicino, a volte da lontano. In questo modo, i membri de «La Réforme» sarebbero entrati nel governo provvisorio formato nel febbraio del 1848 come rappresentanti del proletariato, sebbene non tutti lo fossero⁶⁰.

La tensione esistente tra il proletariato di Parigi e il movimento democratico fu minuziosamente analizzata da Marx nella serie di articoli pubblicati nel 1850 nella «Neue Rheinische Zeitung: Politisch-ökonomische Revue»⁶¹. Nello studio condotto da Marx in questi testi, il partito social-democratico rappresentava l'unità della Montagna, i repubblicani-democratici, con i «socialisti dottrinari», tra cui Louis Blanc. Lo sterile radicalismo verbale di Ledru-Rollin, prima nell'Assemblea Costituente e poi nell'Assemblea Nazionale, si univa allo sterile radicalismo dottrinario di Louis Blanc e Proudhon. La lotta per l'emancipazione dava luogo in questo modo alle dottrine dell'emancipazione⁶². In quanto

55 Cfr. F. Engels, *Il movimento per la riforma in Francia (Scissione nel campo. La «Réforme» e il «National»)*. *Avanzata della democrazia*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., pp. 406-409.

56 Cfr. F. Engels, *Il movimento per la riforma in Francia. Banchetto di Digione*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VI. Ottobre 1845 - marzo 1848* cit., pp. 416-420.

57 In varie occasioni George Julian Harney fece riferimento agli ultrademocratici (cfr. per esempio, G.J. Harney, *To the working classes*, «Democratic Review», Londra, novembre 1849, vol. 1, p. 201). In una lettera ad Engels del 30 marzo 1846, Harney scriveva: «ultrademocracy, social as well political, will be the object of our propaganda» (in H. Draper, *Karl Marx's theory of revolution* cit., vol. I, p. 308).

58 K. Marx - F. Engels, *Manifesto del partito comunista* cit., p. 517.

59 Cfr. B.H. Moss, *Marx and Engels on French Social Democracy: Historians or Revolutionaries?*, «Journal of the History of Ideas» 4 (1985), p. 543.

60 Cfr. F. Engels, *[La classe operaia francese e l'elezione del presidente]*, in K. Marx - F. Engels, *Opere VIII. Novembre 1848 - marzo 1849* cit., p. 123.

61 Alcuni di questi articoli, pubblicati nella «Neue Rheinische Zeitung: Politisch-ökonomische Revue» col titolo originale generale *1848 bis 1849*, furono successivamente raccolti da Engels e pubblicati nel 1895 col titolo *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*.

62 Cfr. K. Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850* cit., pp. 95-96.

tale, questo partito esprimeva inoltre la condensazione di un'alleanza tra i rappresentanti della piccola-borghesia democratica ed i rappresentanti del proletariato. La questione della rappresentanza qui è importante ed è posta come tale dallo stesso Marx subito nelle pagine iniziali del primo articolo⁶³.

La rivoluzione del giugno del 1848 non significò soltanto la rottura di questa unità repubblicana come una scissione nella relazione tra rappresentanti e rappresentati. Riferendosi alle oscillazioni politiche di uno dei leader della social-democrazia francese, Marc Caussidière, Marx ed Engels, in una recensione pubblicata sulla «Neue Rheinische Zeitung: Politisch-ökonomische Revue» nell'aprile del 1850, commentavano:

Quando i contrasti si inaspriscono, egli condivide la sorte del suo partito, che non sa decidersi, e resta a metà strada, tra gli uomini del «National» e i rivoluzionari proletari come Blanqui. I suoi montagnardi si scindono; i vecchi *bambocheurs* gli prendono la mano e non è più possibile tenerli a freno, mentre la frazione rivoluzionaria si mette con Blanqui⁶⁴.

Questa stessa caratterizzazione a proposito dello spostamento della rappresentanza si presenterà nel *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*. Secondo Marx, l'«utopia» e il «socialismo dottrinario», che fino a quel momento avevano incarnato la rappresentanza delle classi lavoratrici, subordinavano l'insieme del movimento a uno dei suoi aspetti e sostituivano la produzione sociale collettiva con l'immaginazione, che vuole eliminare la «lotta rivoluzionaria delle classi»⁶⁵. Questo tipo di socialismo sarebbe stato abbandonato dal proletariato di Parigi e lasciato alla piccola-borghesia. Al suo posto sarebbe sorta una nuova corrente, il «socialismo rivoluzionario», il «comunismo», il quale riceveva dalle classi dominanti spaventate il nome della belva: Auguste Blanqui:

Questo socialismo è la *dichiarazione della rivoluzione in permanenza*, la *dittatura di classe* del proletariato, quale punto di passaggio necessario per l'*abolizione delle differenze di classe in generale*, per l'*abolizione di tutti i rapporti di produzione su cui esse riposano*, per l'*abolizione di tutte le relazioni sociali che corrispondono a questi rapporti di produzione*, per il sovvertimento di tutte le idee che germogliano da questi rapporti sociali⁶⁶.

Il nuovo programma politico che caratterizzava questa corrente si differenziava così chiaramente dal programma che aveva caratterizzato, fino ad allora, la social-democrazia. Ma bisogna leggere questo passo con attenzione. Chi battezzava infatti il «socialismo rivoluzionario» col nome di Blanqui erano le classi dominanti, che gli attribuivano la funzione di rappresentanza simbolica. Le idee che sintetizzano secondo Marx il comunismo – la «rivoluzione in permanenza» e la «dittatura di classe del proletariato» – non trovavano posto

63 Il governo provvisorio formato nel febbraio del 1848 era descritto, in questo modo, come il risultato di «un compromesso tra le diverse classi» per mezzo della loro rappresentanza: «La sua grande maggioranza era composta di rappresentanti della borghesia. La piccola borghesia repubblicana era rappresentata da Ledru-Rollin e da Flocon, la borghesia repubblicana dagli uomini del 'National', l'opposizione dinastica da Crémieux, Dupont de l'Eure ecc. La classe operaia aveva due soli rappresentanti, Louis Blanc e Albert» (ivi, p. 49).

64 K. Marx - F. Engels, *Recensioni*, in K. Marx - F. Engels, *Opere X. Settembre 1849 – giugno 1851* cit., pp. 323-324. Secondo Bernard H. Moss, Marx ed Engels esagerarono la divisione esistente nella social-democrazia francese, che sarebbe stata infatti assai più potenziale che reale, cfr. B.H. Moss, *Marx and Engels on French Social Democracy: Historians or Revolutionaries?* cit., p. 545.

65 K. Marx, *Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850* cit., p. 126.

66 *Ibidem*.

però negli scritti di Blanqui⁶⁷. Ora, non era questo programma a caratterizzare il blanquismo, ma piuttosto l'atteggiamento cospirativo e settario che caratterizzava gli «alchimisti della rivoluzione», e che era stato già rifiutato da Marx ed Engels⁶⁸.

La rottura col movimento democratico culmina nell'*Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März 1850* [Indirizzo del Comitato centrale alla Lega del marzo 1850], in cui Marx ed Engels danno una caratterizzazione delle differenti frazioni del movimento democratico tedesco individuando in esso tre orientamenti: a) la parte più progressista della grande borghesia, il cui obiettivo era il crollo totale ed immediato del feudalesimo e dell'assolutismo; b) la piccola-borghesia costituzionalista-democratica, il cui principale obiettivo nel movimento precedente era creare uno Stato federale più o meno democratico; c) la piccola-borghesia repubblicana, il cui ideale era una Repubblica federale tedesca e che in quel momento si auto-denominava «rossi» e «democratico-sociali», frazione composta dai «membri dei congressi e dei comitati democratici, i dirigenti delle associazioni democratiche, i redattori dei giornali democratici»⁶⁹.

Rispetto a tutte queste frazioni, il proletariato avrebbe dovuto ristabilire la propria *indipendenza*, ed i comunisti avrebbero dovuto affermarsi come partito *autonomo*. Il significato dell'indipendenza operaia e dell'autonomia comunista non era l'isolamento dal movimento democratico. Dopo aver identificato l'eterogeneità di questo movimento, gli autori dell'*Ansprache* affermavano che questa era la condotta che il partito dei lavoratori rivoluzionari avrebbe dovuto tenere: «esso procede d'accordo con quest'ultima [la democrazia piccolo-borghese] contro la frazione di cui persegue la caduta; esso si oppone ai democratici piccolo-borghesi in tutte le cose pel cui mezzo essi vogliono consolidarsi per conto proprio»⁷⁰.

Le azioni comuni si limitavano quindi alle frazioni costituzionalista-democratica e repubblicana della piccola-borghesia, ma non prendevano in considerazione gli elementi della grande borghesia. Contrariamente a quanto afferma Moss⁷¹, nel periodo dal 1849 al 1850 Marx ed Engels non rinunciarono ad una lotta più ampia con altre forze politiche. La collaborazione con la «Democratic Review» di George Julian Harney in questi anni, nonostante le evidenti differenze con la posizione della rivista, testimonia degli sforzi che Marx ed Engels fecero per mantenere i legami con i settori operai del movimento democratico europeo⁷². Andando

67 Draper argomenta fortemente in questo senso (cfr. H. Draper, *Karl Marx's theory of revolution* cit., vol. II, pp. 591-595 e 599-612). Le argomentazioni di Richard Hunt vanno in senso contrario, senza offrire tuttavia come prova un testo qualsiasi di Blanqui (cfr. R. Hunt, *The political ideas of Marx and Engels*, Pittsburgh, Pittsburgh University, 1974, vol. II).

68 Cfr. K. Marx - F. Engels, *Recensioni* cit., pp. 311-326.

69 K. Marx - F. Engels, *Indirizzo del Comitato centrale alla Lega del marzo 1850*, in K. Marx - F. Engels, *Opere X. Settembre 1849 - giugno 1851* cit., p. 279.

70 Ivi, p. 280.

71 Cfr. B.H. Moss, *Marx and Engels on French Social Democracy: Historians or Revolutionaries?* cit., pp. 539-557 e Id., *Marx and the permanent revolution in France: background to the Communist Manifesto*, «Socialist Register» 34 (1998), pp. 147-168.

72 Sebbene si ponesse ben più in là delle rivendicazioni politiche contenute nella *People's Charter*, collocandosi perciò nell'ala sinistra del movimento cartista, Harney, al contrario di Marx ed Engels, riconosceva pienamente «il dogma per cui l'uguaglianza politica dovrebbe precedere l'ottenimento della giustizia sociale» (G.J. Harney, *To the working classes* cit., p. 205). Differentemente da Moss (cfr. nota 71), Nimitz Jr. sostiene nel corso di tutto il suo libro che Marx ed Engels sono stati personaggi chiave del movimento democratico del XIX secolo e che questa azione non s'interrompe nel 1849 e 1850, cfr. A.H. Nimitz, *Marx and Engels: their Contribution to the Democratic Breakthrough*, Albany, NY, State University of New York, 2000.

oltre il *Manifesto*, l'*Ansprache* si fondava sulle esperienze del 1848 e del 1849 per individuare precisamente le forze politiche e sociali che confluivano nel movimento democratico e per definire una politica unitaria non implicante la subordinazione del movimento operaio e dei comunisti al movimento democratico⁷³. Questa nuova impostazione sembra sostenersi sulla previsione di una nuova rivoluzione in Germania – previsione che si sarebbe rivelata errata –, e sulla percezione che il proletariato tedesco non aveva ancora forze sufficienti per guidarla, ruolo che sarebbe toccato alla piccola-borghesia⁷⁴.

Nonostante questa percezione errata riguardo allo sviluppo della rivoluzione tedesca e il ruolo che vi avrebbe svolto la piccola-borghesia, alla luce dell'esperienza del 1848 e del 1849, gli autori dell'*Ansprache* affermavano la necessaria indipendenza della classe lavoratrice e la necessaria permanenza della rivoluzione in modo che questa non si autolimitasse ad un'emancipazione meramente politica. Notevole a questo punto è la definizione del carattere internazionale della rivoluzione, e ciò colloca l'elaborazione teorica dell'*Ansprache* ad un livello che permetterà, nel XX secolo, a Leon Trotskij di sviluppare la sua teoria della rivoluzione permanente:

Mentre i piccoli borghesi democratici vogliono portare al più presto possibile la rivoluzione alla conclusione [...] è nostro interesse e nostro compito render permanente la rivoluzione sino a che tutte le classi più o meno possidenti non siano scacciate dal potere, sino a che il proletariato non abbia conquistato il potere dello Stato, sino a che l'associazione dei proletari, non solo in un paese, ma in tutti i paesi dominanti del mondo, si sia sviluppata al punto che venga meno la concorrenza tra i proletari di questi paesi, e sino a che almeno le forze produttive decisive non siano concentrate nelle mani dei proletari⁷⁵.

L'affermazione dell'indipendenza del proletariato era, così, la condizione per la rivoluzione permanente. L'*Ansprache* segna il punto di maggior sviluppo teorico-politico dell'esperienza delle rivoluzioni del 1848⁷⁶. Le sue conclusioni consolidano la separazione di Marx ed Engels dal movimento democratico ed il riscatto teorico della strategia della rivoluzione permanente formulata nel 1844; esprimono, quindi, non una ripetizione di temi presenti nel *Manifesto* o nella loro pratica politica nella «*Neue Rheinische Zeitung*», ma una ricostruzione critica di questi temi alla luce dell'esperienza del movimento reale.

Conclusione: per la critica della democrazia

Le conclusioni dell'*Ansprache* rendono impossibile una lettura in chiave riformista di Marx ed Engels. Per questa ragione, la ricerca marxista d'ispirazione social-democratica ha cercato di sminuire l'importanza di questo documento. Eduard Bernstein lo considerava come la versione compiuta di una concezione blanquista che Marx avrebbe messo in luce nel *Manifesto*, in *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850* e perfino in *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte*. Con l'argomento che già nella *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* si troverebbe l'affermazione per cui qualsiasi rivoluzione parziale sarebbe utopica e

73 Cfr. *ivi*, p. 104.

74 Cfr. S. Avineri, *The social and political thought of Karl Marx* cit., p. 197.

75 K. Marx - F. Engels, *Indirizzo del Comitato centrale alla Lega del marzo 1850* cit., p. 281.

76 Secondo Texier, nei «testi storico-politici della rivoluzione del 1848 la parola d'ordine della rivoluzione permanente assume un significato generale e marcia a fianco di quella della dittatura rivoluzionaria del proletariato»; inoltre, la rivoluzione permanente sarebbe già implicita nei *Grundsätze des Kommunismus* scritti da Engels, cfr. J. Texier, *Révolution et démocratie chez Marx et Engels* cit., p. 46.

soltanto la rivoluzione politica sarebbe ancora possibile, Bernstein stabiliva una connessione diretta tra i testi marxiani del 1844 e quelli redatti tra il 1848 e il 1851⁷⁷.

In un senso analogo, George Lichtheim ha considerato l'*Ansprache* un'«aberrazione giacobino-blanquista»⁷⁸. A sua volta, Richard Hunt ha indicato il fatto che il documento non è firmato da Marx ed Engels, ma dal Comitato centrale della Lega dei Comunisti e ha segnalato certi passi del testo in cui l'*Ansprache* sembra condannare l'azione di Marx ed Engels all'interno del movimento democratico renano per sostenere la tesi che in questo testo avrebbero prevalso le concezioni degli artigiani Willich, Bauer ed Eccarius al posto delle idee dei redattori della defunta «*Neue Rheinische Zeitung*»⁷⁹.

Vi sono, tuttavia, vari momenti dell'opera e della corrispondenza tra Marx ed Engels nei quali viene riconosciuta la paternità del testo⁸⁰. Per esempio, in una lettera indirizzata ad Engels e datata 13 luglio 1851, Marx si riferisce alla pubblicazione del documento e fornisce una sintesi estremamente precisa del suo contenuto: «Era il messaggio alla Lega [*Ansprache an den Bund*] compilato da noi due: au fond nient'altro che un piano di guerra contro la democrazia»⁸¹. Ma al di là di questo esplicito riconoscimento c'è anche il fatto che Marx ed Engels citarono ripetutamente questo testo senza rinnegarne mai il contenuto. Non vi è nulla nell'*Ansprache* che non si trovi, per esempio, in *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*, opera in cui, come abbiamo visto, il programma del comunismo è sintetizzato nella formula della *rivoluzione in permanenza* e della *dittatura di classe* del proletariato.

Il nesso che Bernstein stabilisce tra i testi del 1844 e l'insieme delle opere culminate nell'*Ansprache* non è del tutto fuori luogo, sebbene lo sia il punto di confluenza che egli vi individua – il blanquismo. Il percorso che condusse Marx ed Engels dal *Manifesto* del 1848 all'*Ansprache* del 1850 è omologo a quello che condusse Marx dalla *Rheinische Zeitung* del 1843 a *Zur Judenfrage* del 1844. La delusione verso la borghesia liberale nel primo caso e verso la borghesia e la piccola-borghesia democratica nel secondo condusse in entrambe le occasioni all'affermazione della rivoluzione permanente⁸². L'esperienza delle rivoluzioni del 1848 e del 1849 stimolò la critica della democrazia come movimento (i democratici) e la separazione da questo movimento. I risultati delle prime elezioni a suffragio universale maschile e l'installazione dei primi parlamenti costituiti in base a questo suffragio sono, a loro volta, i materiali storici a partire da cui Marx ed Engels formularono la loro critica al «cretinismo parlamentare». Il punto d'arrivo della riflessione marx-engelsiana sulla democrazia è una critica della politica in forma di una critica della democrazia. Oggetto di questa critica non sono i principi dell'uguaglianza politica o della sovranità popolare, sebbene Marx ed Engels insistano sulla precarietà di un'emancipazione politica che non sia completata dall'emancipazione sociale. L'oggetto della critica è la forma attuale della democrazia.

[Traduzione dal portoghese di Marco Vanzulli]

77 Cfr. E. Bernstein, *The preconditions of socialism*, edited and translated by H. Tudor, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 36-46.

78 G. Lichteim, *El marxismo: un estudio historico y critico*, Barcelona, Anagrama, [s.d.], p. 155.

79 Cfr. R. Hunt, *The political ideas of Marx and Engels* cit., vol. I, pp. 242-243.

80 Cfr. la discussione della questione in H. Draper, *Karl Marx's theory of revolution* cit., vol. II, pp. 599-612. Cfr. anche M. Löwy, *A teoria da revolução no jovem Marx* cit., pp. 225-229, e A.H. Nimitz, *Marx and Engels: their contribution to the democratic breakthrough* cit., pp. 102-107.

81 Lettera di Marx ad Engels del 13 luglio 1851, in K. Marx - F. Engels, *Opere XXXVIII. 1844-1851*, a cura di M. Montinari, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 301 (corsivi dell'autore).

82 Cfr. M. Löwy, *A teoria da revolução no jovem Marx* cit., pp. 101 e 225-226.

MARX: QUALE LIBERTÀ?

LUCA BASSO

Ai fini dell'interpretazione del concetto marxiano di libertà occorre tenere presente che l'elemento in questione deve venir inserito all'interno dello scenario moderno, capitalistico, come una sua acquisizione propulsiva, sulla base di una connessione strutturale con la dimensione della soggettività, ma anche con i problemi ad essa immanenti. Per questa ragione, come emerge dal titolo stesso dell'articolo, *Marx: quale libertà?*, la categoria di libertà non possiede una declinazione unidimensionale. Come primo stimolo all'approfondimento del problema, rimane decisiva l'affermazione di Lenin: «La libertà è una grande parola, ma sotto la bandiera della libertà dell'industria si sono fatte le guerre più brigantesche, sotto la bandiera della libertà del lavoro si sono depredati i lavoratori»¹. Non risulta sufficiente fare riferimento in modo generico alla libertà, ma occorre esaminarne la determinazione specifica. D'altronde, nella situazione odierna il concetto di libertà viene assunto acriticamente: in modo analogo a quanto avviene con la nozione di democrazia, la libertà viene considerata come un valore indiscutibile. In ogni caso, al contrario di quanto risulta da un vecchio «luogo comune», volto a negare la centralità della nozione indicata in Marx, anche sulla base di un «cortocircuito» fra marxismo e vicende storiche del socialismo reale, occorre rimarcare che il concetto di libertà riveste una funzione centrale nel percorso marxiano, dai primi scritti fino ai testi della maturità (si pensi, ad esempio, alla tematizzazione del «regno della libertà», contenuta nel terzo libro del *Capitale*)². Ma sarà necessario approfondire quale sia l'accezione di libertà delineata da Marx, e come si rapporti con la libertà moderna. L'articolo sarà incentrato in modo più analitico sui primi testi marxiani, dai primi anni '40 fino al '48, ma prenderà in esame anche la successiva critica dell'economia politica, con particolare riferimento ai *Grundrisse*.

Nelle prime opere marxiane è contenuta un'interpretazione ambivalente della libertà moderna, costitutiva di ciò che viene definito «emancipazione politica»: per un verso, quest'ultima si configura come il superamento dei vincoli feudali, che «inchiodavano» l'uomo ad una situazione staticamente, e gerarchicamente, determinata, per l'altro, ci si

1 V.I. Lenin, *Cto delat'?* *Nabolevsie voprosy nasego drizenija* (1902), Ogiz, Gosudarstvennoe izdatel'stvo političeskoi literatury, tr. it. di V. Strada, *Che fare? Problemi scottanti del nostro movimento*, Torino, Einaudi, 1971, p. 12.

2 Sulla visione marxiana come filosofia della libertà, cfr. M. Vadee, *Marx penseur du possible*, Paris, Klincksieck, 1992 p. 449: «Si tratta di una libertà concreta, di una libertà realizzata nell'azione, con l'intervento pratico degli uomini nella storia».

trova di fronte ad una libertà «monadica», fondata sull'isolamento dell'uomo dall'uomo. In ogni caso, alla base del discorso della *Questione ebraica* (1844) sta l'idea della «scissione mondana (*die weltliche Spaltung*) tra lo Stato politico e la società civile»³. In questa prospettiva *bourgeois* e *citoyen* vengono a rappresentare, rispettivamente, l'uomo reale e l'uomo vero. Da una parte si trova l'uomo della società civile, reale, in quanto portatore di interessi particolari, egoistici, ma non vero in quanto lontano dall'ente generico, dal *Gattungswesen*, dall'altra sta l'uomo dello Stato, vero, in quanto vicino all'essenza generica, ma astratto, artificiale, in quanto persona meramente allegorica. La società civile rappresenta la sfera dell'egoismo, dell'hobbesiano *bellum omnium contra omnes*, in cui non si può essere sicuri di nulla, esposti come si è al dominio «del capriccio privato, dell'arbitrio»⁴. Marx attua un processo di smascheramento degli idoli del mondo moderno, e *in primis* mette in luce la mistificazione insita nell'equivalenza tra Stato libero e uomo libero: «Il limite dell'emancipazione politica si rivela immediatamente nel fatto che lo Stato può liberarsi da un limite senza che l'uomo ne sia realmente libero, che lo Stato può essere un libero Stato senza che l'uomo sia un uomo libero»⁵. Solo un'apologia dell'esistente può far ritenere che «un libero Stato», lo Stato contraddistinto dall'emancipazione politica, garantisca la libertà del singolo uomo: quest'ultimo, al contrario, può essere schiavo anche se il suo Stato è libero. Marx opera una genealogia storica al riguardo, dal momento che il concetto in questione viene calato all'interno dello scenario moderno (prima di quest'ultimo, infatti, non si poteva parlare di libertà): tale processo è iniziato con l'assolutismo, e ha trovato il suo pieno dispiegamento con la Rivoluzione francese. Se viene riconosciuta come segno distintivo dell'epoca moderna la separazione individuale fra *bourgeois* e *citoyen*⁶, il Marx della *Judenfrage* è interessato a comprendere quando la *Trennung* in questione raggiunga la sua acme: in tale processo un ruolo decisivo è giocato dall'evento della Rivoluzione francese. Già nella *Kritik* si sottolineava che la Rivoluzione francese «completò la trasformazione degli ordini politici in ordini sociali ossia rese le differenze degli ordini della società civile differenze soltanto sociali, differenze della vita privata, che sono senza significato nella vita politica. La separazione (*die Trennung*) della vita politica e della società civile era con ciò completata»⁷. La Rivoluzione francese conduce così alle estreme conseguenze il processo di distruzione della società feudale⁸. Gli eventi successivi al 1789 scardinano la situazione precedente, innalzando gli affari dello Stato ad affari del popolo ed eliminando «tutti i ceti, le corporazioni, le arti, in privilegi». La conseguenza di questo stato di cose consiste nel fatto che, da un lato, la società civile risulta dominata dagli individui privati, dall'altro, la dimensione politica si svincola dalla società civile, trovando asilo presso la sfera statale. Con la Rivoluzione francese si sviluppano contemporaneamente

3 K. Marx, *Zur Judenfrage* (d'ora in avanti *JF*), «Deutsch-Französische Jahrbücher», 1844, in K. Marx - F. Engels, *Werke*, hrsg. von Institut für Marxismus-Leninismus (d'ora in avanti, *MEW*), Berlin, Dietz Verlag, Band 1, 1961, pp. 347-377: 355, tr. it. di M. Tomba, in B. Bauer, K. Marx, *La questione ebraica*, Roma, manifestolibri, 2004, pp. 173-206: 184.

4 Ivi, p. 356, tr. it., p. 185.

5 Ivi, p. 353, tr. it., p. 181.

6 Sulla *Trennung* fra *bourgeois* e *citoyen*, cfr. J. Sanderson, *An Interpretation of the Political Ideas of Marx and Engels*, London and Harlow, Longmans, 1969, p. 58 sgg.; A. Gilbert, *Marx's Politics. Communists and Citizens*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1981, p. 33.

7 K. Marx, *Kritik des Hegel'schen Staatsrechts*, 1843, pubbl. post. 1927, in *MEW* 1 cit., pp. 283-284, tr. it. di R. Finelli - F.S. Trincia, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1983, pp. 159-160.

8 *JF*, pp. 367-368, tr. it., p. 196.

due processi: da una parte, la divisione della società civile in individui indipendenti, portatori di interessi particolari, dall'altra l'autonomizzazione della sfera politica rispetto alla società civile. In ogni caso, la *Spaltung* individuale tra *bourgeois* e *citoyen* presenta un carattere ambivalente, venendo sottoposta a una critica immanente, non «totale»: l'elemento in questione, infatti, si rivela il frutto dell'allontanamento da quell'unità tra vita politica e vita sociale che non permetteva lo sviluppo pieno dell'individuo, la sua possibilità, pur contraddittoria, di muoversi liberamente.

Nella *Judenfrage* Marx approfondisce ulteriormente l'analisi della Rivoluzione francese, prendendo in considerazione alcuni principi fondamentali della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, oltre che alcuni articoli delle Costituzioni del '91 e del '93. Sulla base di una lettura molto «orientata» della *Déclaration*, Marx opera una netta divaricazione tra i diritti dell'uomo e i diritti del cittadino ivi contenuti⁹. Infatti, i diritti dell'uomo, e in particolare la libertà, diritto cruciale, riguardano il bourgeois, vale a dire l'uomo come membro della società civile, l'uomo egoista, «separato dall'uomo e dalla comunità [*vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten*]»¹⁰. I diritti indicati non fanno altro che notificare e confermare la *Trennung* presente nella società civile-borghese, in cui ogni uomo è separato da ogni altro uomo, e in cui, quindi, risulta impossibile dare vita a un *Gemeinwesen*. La libertà della società civile-borghese non risponde alle esigenze di un *Gemeinwesen*, ma al contrario si radica nella ricerca del proprio interesse, il vero, per quanto dissimulato, fine del bourgeois. La libertà di quest'ultimo, così come risulta dalla *Déclaration*, possiede solo un limite, costituito dalla libertà di ogni altro: è permesso tutto ciò che non danneggia gli altri. Tale tematizzazione della libertà nasce da una visione atomistica della società civile: «Si tratta della libertà dell'uomo in quanto monade isolata e ripiegata su se stessa [...]. Ma il diritto dell'uomo alla libertà si basa non sul legame dell'uomo con l'uomo, ma piuttosto sull'isolamento [*Absonderung*] dell'uomo dall'uomo»¹¹. Al centro del ragionamento si trova l'individuo della società civile, atomo, e quindi privo di collegamento con gli altri atomi: i diritti dell'uomo, frutto degli eventi rivoluzionari, lungi dallo scardinare o comunque attutire tale stato di cose, secondo Marx ne rappresentano invece la conferma più piena e totale. Da questo punto di vista, la libertà viene a configurarsi come il diritto all'isolamento. Ci si trova di fronte, quindi, ad un riconoscimento dell'ambivalenza della Rivoluzione francese, vale a dire del suo carattere espansivo e propulsivo, ma, nello stesso tempo, del suo postulare una sostanziale dipendenza del *citoyen*, del membro dello Stato, dall'*homme*, il membro egoista della *bürgerliche Gesellschaft*¹². In questo senso la *Déclaration* costituisce un documento estremamente significativo, in quanto rispecchia pienamente l'emergere e l'acuirsi, con le vicende rivoluzionarie, della scissione dell'individuo, e in particolare della centralità di una sfera, quella della società civile, in cui la libertà presenta solamente la funzione di permettere ad arbitri diversi di convivere, senza ostacolarsi a vicenda. Ma l'arbitrio in sé, che riflette il carattere monadico di tale realtà, non viene minimamen-

9 Per un'analisi della lettura marxiana della *Déclaration*, si faccia riferimento in particolare a E. Balibar, *Le frontiere della democrazia*, tr. it. di A. Catone, Roma, manifestolibri, 1993, pp. 75-100. In merito all'interpretazione complessiva, fornita da Marx, della Rivoluzione francese, cfr. B. Bongiovanni, *Le repliche della storia. Karl Marx fra la Rivoluzione francese e la critica della politica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989.

10 *JF*, p. 364, tr. it., p. 193.

11 *Ibidem*.

12 *Ivi*, p. 369, tr. it., p. 198.

te messo in discussione. Così «l'utilizzazione pratica del diritto dell'uomo alla libertà è il diritto dell'uomo alla proprietà privata»¹³: la tutela di quest'ultima costituisce la necessaria conseguenza del concetto di *Freiheit* sopra delineato. La libertà, intesa come arbitrio, trova il suo sbocco naturale nell'istituto della proprietà privata. Nonostante la scomparsa dei privilegi, l'uguaglianza del *citoyen* venne ancora concepita, in gran parte, su un piano giuridico, e non su uno radicalmente sociale. Babeuf e i suoi seguaci misero in luce il fatto che l'uguaglianza giuridica poteva coesistere con l'ineguaglianza del possesso: Marx risente di questo tipo di critica¹⁴.

Così, nei testi antecedenti all'*Ideologia tedesca*, il concetto di libertà viene declinato secondo due modalità differenti. La prima è quella propria dell'epoca moderna, che trovò nella Rivoluzione francese il suo massimo dispiegamento e che può essere indicata con l'espressione «emancipazione politica»: come sottolineato in precedenza, essa presenta un carattere ambivalente, in quanto per un verso si configura come distruzione dei vincoli feudali, che bloccavano l'agire dell'individui, e quindi rendevano impossibile la sua libertà, per l'altro, costituisce l'«altra faccia» del potere, nel senso che risulta perfettamente inserita nella realtà dello Stato moderno, che trova il suo fondamento nella società civile, con il suo *bellum omnium contra omnes*, e quindi con la sua libertà puramente monadica. Accanto alla modalità indicata, rispetto a cui la prospettiva marxiana costituisce una decostruzione, o una critica immanente, esiste però un'altra modalità, «positiva», di libertà, che va al di là della libertà moderna. Tale «al di là» viene a configurarsi come un superamento della situazione presente, ma a partire dai presupposti che essa apre: nei primi scritti, per connotare l'elemento indicato, viene adoperata l'espressione «emancipazione umana». Comunque sia, nelle prime opere marxiane viene ad acquisire una funzione centrale l'elemento del *Gattungswesen*, e quindi dell'uomo come ente generico, come essere dotato di qualità, caratteristiche che gli sono proprie: la critica all'allontanamento dell'uomo dal proprio genere, apportato dal capitalismo, rappresenta un problema decisivo, dotato di un carattere di fondamento. L'insistenza sulla rilevanza cruciale del *Gattungswesen* tende proprio alla ricerca di «ricomposizione» di ciò che, nello scenario presente, appare irrimediabilmente diviso: si tratta di pervenire a un elemento di unità, in grado di superare la lacerazione sottoposta a critica. Ma la nozione di ente generico si configura come identità immediata fra l'«individuale» e il «collettivo», in direzione di un «ricompattamento» dell'individualità: in questo senso, si tratta di pervenire a una libertà vera, umana, che vada al di là della libertà moderna, e che quindi superi la separazione, contenuta in quest'ultima, fra il bourgeois e il *citoyen*. Nella *Judenfrage* tale tensione concettuale viene indicata mediante il riferimento alla categoria di emancipazione umana: «Solo quando il reale uomo individuale riassume in sé il cittadino astratto [*den abstrakten Staatsbürger*], e come uomo individuale, nella sua vita empirica, nel suo lavoro individuale, nei suoi rapporti individuali è divenuto ente generico [*Gattungswesen*], soltanto quando l'uomo ha riconosciuto e organizzato le sue forces propres come forze sociali, e perciò non separa [*trennt*] più da sé la forza sociale nella figura della forza po-

13 Ivi, p. 364, tr. it., p. 193. Cfr. J. Michel, *Marx et la société juridique*, Paris, Publisud, 1983, p. 42.

14 Sul rapporto fra rivoluzione politica e rivoluzione sociale in merito agli eventi francesi, cfr. A. Negri, *Il potere costituente. Saggio sulle alternative del moderno*, Carnago (Varese), Sugarco, 1992, in particolare pp. 235-242. Sul concetto di rivoluzione, cfr. R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, tr. it. di A.M. Solmi, Genova, Marietti, 1986, pp. 55-72.

litica, soltanto allora l'emancipazione umana è compiuta»¹⁵. L'emancipazione umana si fonda sull'unione tra il *bourgeois* (o *Bürger*), l'uomo reale, e il *citoyen* (o *Staatsbürger*), l'uomo vero ma non reale, in quanto astratto. Se il fulcro prospettico, dal punto di vista critico, è costituito dal problema dell'estraneazione umana, di converso la pars costruens del ragionamento consiste nell'individuazione del *Gattungswesen* in quanto elemento in grado di condurre al superamento della *Entfremdung*, sulla base di una rinnovata unità fra l'uomo e il proprio genere. L'indeterminatezza presente in tale impostazione può sfociare in una forma di organicismo, ma non può essere ridotta sic et simpliciter a tale elemento: ci si trova di fronte piuttosto al rischio di un'indistinzione fra «individuale» e «comune». Tale elemento del *Gattungswesen* veniva a configurarsi come un presupposto astratto, svincolato dalle condizioni concrete del suo darsi. Rispetto a tale scenario, era necessaria una riarticolazione del problema: a questa esigenza risponde la trattazione contenuta nell'*Ideologia tedesca* (1845-46).

Al centro del discorso dell'*Ideologia tedesca* di Marx ed Engels sta il continuo confronto con la «verità effettuale della cosa», per usare l'espressione machiavelliana, e quindi il riferimento allo scenario sociale e politico nella sua singolarità, nella sua irriducibilità a uno schema categoriale onnicomprensivo. Da questo punto di vista, se si vuole esaminare l'uomo e la questione della libertà, ad esso connessa, occorre partire non da uno schema astratto, come quello precedentemente delineato, incardinato sul *Gattungswesen*, ma dalla concretezza della realtà effettiva. La critica all'«anteriore coscienza filosofica» provoca un forte mutamento rispetto al passato in merito alla declinazione dell'individualità. In ogni caso, se nell'*Ideologia tedesca* vari sono gli obiettivi polemici all'interno della riflessione posthegeliana, indubbiamente il richiamo a Feuerbach appare decisivo: «Feuerbach [...] resta fermo all'astrazione 'l'uomo' [...] Fin tanto che Feuerbach è materialista, la storia per lui non appare, e fin tanto che prende in considerazione la storia, non è un materialista»¹⁶. Così la concezione dell'*Ideologia tedesca*, nel tentativo di operare una netta dislocazione della struttura stessa del pensiero, sposta il suo centro d'analisi dall'«uomo», radicato nell'elemento del *Gattungswesen*, agli «individui reali» nella loro determinatezza, nel loro inserimento in un assetto specifico, nel loro carattere contingente, in una parola, nella loro singolarità: «Il fatto è dunque il seguente: individui determinati [*bestimmte Individuen*] che svolgono un'attività produttiva secondo un modo determinato entrano in questi determinati rapporti sociali e politici [...] la coscienza non può essere qualche cosa di diverso dall'essere cosciente, e l'essere degli uomini è il processo reale della loro vita»¹⁷. Così Marx ed Engels marcano in modo incisivo ed icastico il fatto che il punto di partenza del ragionamento è rappresentato dal riferimento all'individualità, o meglio, agli «individui»¹⁸. Innanzitutto gli individui in questione sono «reali»: l'elemento indicato fa emergere la questione del rapporto fra

15 *JF*, p. 370, tr. it., p. 199.

16 K. Marx - F. Engels, *Die Deutsche Ideologie. Kritik der neuesten Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten* (d'ora in avanti, *DI*), 1845-1846, pubbl. post. 1932, in *MEW*, 3, pp. 44-45, tr. it. di F. Codino, Roma, Editori Riuniti, 1993⁹, pp. 17-18. Sul carattere fortemente innovativo dell'*Ideologia tedesca* rispetto alle opere precedenti rimane decisivo, nonostante la presenza di alcune unilaterali e contrapposizioni manichee, L. Althusser, *Pour Marx*, Francois Maspero, Paris 1965, tr. it. di C. Luporini, Roma, Editori Riuniti, 1974.

17 *DI*, pp. 25-26, tr. it., pp. 12-13.

18 Sulla centralità dell'elemento dell'individualità nell'intero percorso marxiano, mi permetto di fare riferimento a L. Basso, *Socialità e isolamento: la singolarità in Marx*, Roma, Carocci, 2008.

teoria e pratica. In questo senso, in Marx il materialismo, più che connotare la deduzione della politica e della religione dalla dimensione economica, sta ad indicare, come emerge da una lettera di Engels a Joseph Bloch, la centralità della «produzione e riproduzione della vita reale»¹⁹, prioritaria rispetto alla coscienza.

Tale nesso teoria-pratica non deve essere inteso come una derivazione della seconda dalla prima, una sua deduzione: non esiste una struttura categoriale immutabile, capace di determinare l'azione, ma, al contrario, quest'ultima ridisloca continuamente il piano del discorso. Nello stesso tempo, però, il pensiero non si configura come mera elaborazione concettuale della prassi, possedendo un'autonomia rispetto ad essa: è all'interno di questo rapporto «singolare», non definito una volta per tutte, ma estremamente mobile e dinamico, che è necessario inserire la questione dell'individualità e della libertà²⁰. Così il tema indicato non può venir affrontato astrattamente, sulla base di un'impostazione «teoreticistica», ma deve essere «giocato» nella pratica, a partire da un'indagine specifica, nella sua irriducibilità a un approccio onnicomprensivo. Ci si trova di fronte non a una visione generalizzante, ma a una logica singolare, immanente alle situazioni concrete in cui si materializza. Proprio dal momento che l'analisi del reale è «situata», circostanziata, gli «individui reali» si identificano con gli «individui determinati», che operano all'interno di un contesto e di un ambito singoli, sulla base di una serie di presupposti anch'essi specifici. I *bestimmte Individuen* sono influenzati dalle circostanze all'interno delle quali si muovono, ma anche dall'esistenza degli altri individui: la trattazione del concetto di individuo si presenta, quindi, saldamente connessa a quella determinazione che lo pone in rapporto con gli altri. Comunque sia, la *Bestimmung* è indicata in modo preciso con il richiamo all'elemento della produzione: gli individui, infatti, appartengono a un'attività produttiva e a un contesto sociale e politico storicamente condizionato. Qui viene esclusa la presenza di un influsso decisivo, da parte degli individui, sulle circostanze, e quindi viene negata alla radice ogni forma di antropocentrismo: le situazioni specifiche non determinano completamente gli individui, ma certamente li condizionano in modo consistente. Più in generale, ci si trova di fronte all'idea del carattere sempre determinato dell'azione individuale: l'individuo si rivela quindi strutturalmente contingente e singolare, essendo sempre situato in una posizione specifica.

A partire da tale logica della determinazione specifica, nell'*Ideologia tedesca* vengono esaminati i segni distintivi del sistema capitalistico. Al riguardo vengono individuate due modalità di comunità, a cui corrispondono due tipologie di libertà. Dietro la prima modalità di comunità, la «comunità apparente» [*scheinbare Gemeinschaft*], si nasconde il riferimento alla presente struttura capitalistica, che si fonda sulla sussunzione degli individui a un potere sociale materializzato nel denaro e sul dominio di una classe sull'altra²¹. Comunque sia, la *scheinbare Gemeinschaft* in questione costituisce un netto progresso rispetto alle forme sociali precapitalistiche, in quanto conduce a uno straordinario sviluppo delle forze produttive, precedentemente impensabile: la realizzazione dell'individuo, delle sue capacità e dei suoi bisogni è possibile solo a partire da questa base. La comunità apparente, che si radica nell'elemento della divisione del

19 *Engels an Joseph Bloch*, 21/09/1890, in *Briefe. Januar 1888 bis Dezember 1890*, MEW, 37, 1967, p. 463, tr. it. di F. Gerratana, in K. Marx - F. Engels, *Opere*, XLVIII, *Lettere 1888-1890*, a cura di A.A. Santucci, Roma, Editori Riuniti, 1983, p. 492.

20 Cfr. L. Althusser, *Machiavel et nous*, in *Ecrits philosophiques et politiques*. I, Paris, Stock/Imec, 1994, tr. it. di M.T. Ricci, Roma, manifestolibri, 1999.

21 Cfr. *DI*, p. 74, tr. it., p. 55.

lavoro, comporta, allo stesso tempo, l'affermazione e la negazione dell'individuo: in essa gli individui «partecipavano non come individui, ma come membri di una classe [*Klassenmitglieder*]»²². Ci si trova di fronte alla *Trennung*, pensabile solo all'interno della *bürgerliche Gesellschaft*, fra l'individuo personale e l'individuo contingente (o medio). Il primo è l'individuo dotato di capacità, attitudini, bisogni: il raggiungimento di tali obiettivi è reso però impossibile dal persistere della presente struttura sociale. Il secondo è l'individuo in quanto appartenente ad una classe, e quindi in tutto e per tutto sottoposto ad essa: la sua singolarità risulta così recisamente negata. Così la libertà propria del modo di produzione capitalistico si rivela anch'essa apparente, dal momento che nella realtà delle cose, non nell'immaginazione, gli individui sono sottoposti ad un potere oggettivo che ne dirige il movimento, tentando di impedire loro ogni possibilità di soggettivazione. In vari passi viene affermato con forza tale carattere apparente della libertà, consistente nel fatto che l'individualità si converte nella casualità: «Questo diritto, di poter godere indisturbati della casualità all'interno di certe condizioni, veniva finora chiamato libertà personale»²³. Ora occorre però aggiungere che all'aggettivo «apparente», con cui viene connotata la comunità indicata, non va attribuito il significato di elemento irreali, fittizio: allo stesso modo, non ci si trova di fronte a un mero feticcio di libertà, ma a una libertà vera e propria. Marx tiene aperta l'ambivalenza propria della società civile-borghese, all'interno della quale risulta impossibile separare la libertà, il presupposto individualistico del discorso, dalla sussunzione al potere oggettivo. Occorre interpretare tale «libertà apparente» sulla base di un intreccio di realtà e mistificazione. In ogni caso, rispetto alla trattazione finora condotta è necessario un elemento di «complicazione»: finora, infatti, il problema della libertà è stato interpretato *in primis* a partire dall'intreccio delle categorie di individuo e comunità.

A tal fine occorre introdurre un terzo elemento, la classe, che costringe a riarticolare il discorso. La società non consiste solo di individui, ma di individui e classi, borghesia e proletariato: anzi, l'elemento della classe risulta decisivo. Come abbiamo sottolineato in precedenza, la comunità apparente non consiste solo nella sussunzione degli individui a un potere sociale oggettivo, materializzato nel denaro, ma anche nel dominio di una classe sull'altra. Se la società si fonda su rapporti tra gli individui, più che su individui, tali rapporti non sono irenici, ma rispondono a una logica di dominio, sulla base di una radicale asimmetria. In questo senso, viene a svolgere una funzione decisiva il proletariato, il quale, pur venendo talvolta definito come uno «specchio» rovesciato della borghesia, secondo una piena simmetria, in realtà esso viene concepito in distonia rispetto alla borghesia, configurandosi come una paradossale «universalità di parte», che tende al superamento del suo stesso porsi come parte, ma sulla base di una prospettiva situata²⁴. Nello scenario moderno la figura dell'individuo è decisiva e trova, proprio nel rapporto di classe, la propria forma sociale. L'intera modernità può essere concepita proprio come la relazione fra tale figura individuale e la sua forma sociale: si tratta di un rapporto sempre molto complesso e critico. Comunque sia, il concetto di classe deve essere calato nella dimensione della pratica, dal momento che «i singoli individui formano una classe solo in quanto debbono condurre una lotta [*Kampf*] comune contro un'altra classe»²⁵. Ciò

22 Ivi, pp. 74-76, tr. it., pp. 55-57.

23 Ivi, p. 75, tr. it., p. 57.

24 Cfr. S. Žižek, *Tredici volte Lenin. Per sovvertire il fallimento del presente*, tr. it. di F. Rahola, Milano, Feltrinelli, 2003, p. 119.

25 *DI*, p. 54, tr. it., p. 54.

che unisce (e divide) gli individui della società borghese non è il riferimento a un bene comune dotato di una valenza fondante o ad un ordine giuridico già costituito e regolato, ma la presenza di un elemento di strutturale conflitto: le classi esistono solo all'interno di esso, e quindi acquistano un senso determinato solo all'interno della lotta di classe²⁶. Tale considerazione appare assai rilevante, in quanto comporta il rifiuto di ogni visione sostanzialistica del proletariato, sia in senso ontologico sia in senso sociologico (sulla base di una sua ipostatizzazione rigida come gruppo sociale e di una sua acritica applicazione da un'epoca all'altra): la classe si dispiega sul terreno della pratica, e quindi non può venire determinata una volta per tutte, configurandosi invece come una nozione eminentemente politica, che però esige una radicale trasformazione della pratica politica. La classe tiene insieme l'unità del nome collettivo e la molteplicità delle pratiche e dei soggetti che ne costituiscono l'articolazione materiale: ne deriva che le situazioni conflittuali della classe non illustrano dei momenti dialettici preesistenti. In questo senso deve essere inteso il comunismo, in quanto «movimento reale che abolisce [*aufhebt*] lo stato di cose presente»²⁷: «movimento» ne indica il dinamismo, la mai completa riducibilità a un determinato assetto, «reale» ne connota il radicamento in una serie di condizioni concrete, che si inscrivono materialmente nell'agire politico. Il comunismo rappresenta un «flusso» che si inserisce nelle pieghe del presente, dispiegando le energie di cui esso è carico, non configurandosi come una sorta di 'al di là' utopico, di astratto «dover essere». Ma, rispetto ad Hegel, tale *Aufhebung* viene concepita come una destituzione dello stato di cose presente, e quindi non può configurarsi come una sorta di ricomposizione a livello più alto. Infatti, il piano è quello della pratica, in quanto la coimplicazione fra libertà e asservimento al potere oggettivo non può essere «spezzata» per via teorica. In questo scenario la libertà viene intesa come liberazione, come pratica di emancipazione dai rapporti attuali: è una libertà «agita», così come avviene nei fenomeni rivoluzionari, in cui gli individui si riappropriano della propria *praxis*. Connessa alla questione del comunismo come pratica di liberazione sta la tematizzazione della «comunità reale», in contrasto con la «comunità apparente»: se quest'ultima si fonda su «individui come membri di una classe», determinati quindi dalla logica di dominio indicata, e su una «libertà apparente», la comunità reale si fonda su «individui come individui» e su una «libertà reale». Le nozioni di individuo, classe e comunità si contraddistinguono, come molte categorie marxiane, per un'intrinseca duplicità: pur restando invariato il «nome» (individuo, classe, comunità), si attua una dislocazione decisiva fra le sue due accezioni, vale a dire fra la sua configurazione non del tutto disomogenea rispetto alla struttura sottoposta a critica e il suo carattere dirompente nei confronti di quest'ultima. Per la comprensione della comunità reale gioca una funzione rilevante l'elemento del proletariato, nella sua asimmetria rispetto alla classe borghese. Il riconoscimento della centralità dell'elemento della prassi fa emergere l'estrema mobilità della classe, nella sua continua tensione verso la realizzazione degli «individui come individui».

In ogni caso, dal momento che, per Marx, le categorie della *bürgerliche Gesellschaft* si contraddistinguono per una strutturale duplicità, ogni critica mossa ad esse non può che presentare un carattere di immanenza, e non di assoluta alterità: la comunità apparente

26 Cfr. E. Balibar-I. Wallerstein, *Razza nazione classe. Le identità ambigue*, tr. it. di F. Frosini - A. Pascale - G. Travaglini, Roma, Edizioni Associate, 1996², pp. 203-240. Sull'interpretazione di Balibar, mi permetto di fare riferimento a L. Basso, *The Ambivalence of «Gewalt» in Marx and Engels: On Balibar's Interpretation*, «Historical Materialism» 17 (2009), 2, pp. 215-236.

27 *DI*, p. 35, tr. it., p. 25.

non costituisce una mera finzione, ma, comunque, non esaurisce la realtà, dal momento che tenta di escludere ogni *conatus* di emancipazione, senza però riuscire mai a farlo fino in fondo. È importante rimarcare che, per Marx, l'esistente non si identifica con il reale, e quindi la comunità apparente, il sistema capitalistico presente, non esaurisce la realtà nel suo carattere dinamico, nella sua apertura a soluzioni non predeterminate. In questo senso, la «libertà apparente» concettualizzata dalla maggior parte dei filosofi moderni, funzionale al sistema capitalistico e alla forma-Stato, e quindi legata «a doppio filo» all'elemento del potere, risulta inadeguata per cogliere la complessità dei rapporti che innervano la «verità effettuale della cosa», per riprendere l'espressione machiavelliana. Occorre però aggiungere che la presenza stessa di una «comunità apparente» presuppone la possibilità di una «comunità reale»: il rapporto fra l'elemento «apparente» e l'elemento «reale» non può essere interpretato come una relazione fra il «falso» e il «vero», fra la mistificazione e l'effettualità. Il fatto che alla *scheinbare Gemeinschaft* sia sottesa una *scheinbare Freiheit*, e il fatto che gli individui siano sussunti ad un potere sociale oggettivo, materializzato nel denaro, non stanno a significare che la libertà non esiste, costituendo solo un nome, e che l'individualità possieda un carattere meramente fittizio. È necessario tenere in costante considerazione l'ambivalenza in questione, e quindi la duplicità della condizione individuale ad essa sottesa: per un verso, si apre la possibilità di un pieno sviluppo delle capacità e delle facoltà umane, impensabile in precedenza, per l'altro, l'individualità si converte in casualità.

In ogni caso, in contrasto con la *scheinbare Gemeinschaft*, dotata delle caratteristiche indicate, la comunità dei proletari rivoluzionari è volta al riconoscimento degli individui in quanto individui, e non in quanto asserviti ad una struttura sociale. Da tale punto di vista, la nozione di comunità viene condotta fino alle sue estreme conseguenze, e quindi svuotata dai suoi segni distintivi: essa non connota più il luogo di sussunzione degli individui ad un soggetto politico costituito, in cui però essi, in quanto liberi e uguali, risultano uniti, ma, al contrario, rappresenta un superamento di tale logica. Si tratta di concepire il singolo in modo adeguato alle circostanze determinate, ma comprendendone l'irriducibilità a ingranaggio di un meccanismo che sembra muoversi *motu proprio*, e quindi cercando di svilupparne pienamente le potenzialità. Così il fulcro del ragionamento è rappresentato dalla realizzazione individuale: non ci si trova di fronte a una sorta di ipostatizzazione della comunità, di assorbimento dell'individuo in essa, ma a un tentativo di pensare politicamente la fine della sottomissione individuale a forze sociali oggettive ed apparentemente incontrollabili. Comunque sia, l'idea della realizzazione individuale non risulta sufficiente per definire la posizione marxiana: occorre determinarne ulteriormente i segni distintivi, dal momento che non qualsiasi tipo di valorizzazione individuale conduce al medesimo esito teorico e politico. Anzi, tale assunzione può sfociare in direzioni addirittura inconciliabili; in particolare, è necessario sottolineare che la concezione marxiana si differenzia nettamente dall'individualismo liberale: il riconoscimento della rilevanza dell'individualità non sfocia, quindi, in una prospettiva sorretta dall'idea di una possibile conciliazione fra il marxismo e il liberalismo, che postula l'esistenza di individui assolutamente autonomi e in grado di muoversi senza condizionamenti²⁸. Il tentativo marxiano consiste nel valorizzare l'individuo non in contrapposizione alla *Gemeinschaft*,

28 La prospettiva delineata si rivela incompatibile con l'approccio di J. Elster, *Making Sense of Marx*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, esponente del marxismo analitico, che considera la posizione marxiana per molti versi conciliabile con la teoria dell'«individualismo metodologico».

ma in relazione con essa, dal momento che lo sviluppo dei singoli è possibile solo tramite la loro unione, ovviamente nel contesto delle forze produttive esistenti: «Nella comunità reale (*in der wirklichen Gemeinschaft*) gli individui acquistano la loro libertà nella loro associazione (*Assoziation*) e per mezzo di essa»²⁹. La libertà personale, e quindi la realizzazione individuale, si rivela inseparabile dalla presenza di una *Gemeinschaft* fondata sulla *Assoziation* degli individui. Occorre osservare che successivamente, negli anni '50 e '60, Marx abbandonerà in gran parte il concetto di *Gemeinschaft* (a favore di quello di *Gemeinwesen*), che esercita una funzione così significativa nell'*Ideologia tedesca*: per spiegare tale mutamento, si può affermare che, andando al di là di alcuni limiti del testo oggetto d'indagine, occorre porre in discussione non solo la «comunità apparente», ma la struttura stessa della comunità. Quest'ultima, infatti, si fonda inevitabilmente sulla delimitazione, fisica e metaforica, di un territorio, comportando quindi una forma di sussunzione individuale: nell'*Ideologia tedesca* manca la piena consapevolezza della non coincidenza fra l'essere comune e la comunità, e quindi dell'idea secondo cui qualsiasi *Gemeinschaft* non può non configurarsi come un assetto di disciplinamento. Nonostante la difficoltà esposta, l'*Ideologia tedesca* è volta a superare ogni contrapposizione fra la dimensione individuale e la presenza di un tessuto sociale e politico, dal momento che la realizzazione degli «individui come individui» è possibile solo in una «comunità reale», in un'associazione che non si configura come mera sommatoria di individui-atomi. Il passaggio dal lavoro, che intristisce la vita dell'uomo, alla possibilità di manifestazione personale, nella sua stretta connessione con il «tracciato» materiale della situazione in cui si attua, indica la dislocazione operata dalla comunità reale. In Marx si assiste, per riprendere le categorie greche, non ad un dominio della *poiesis* sulla *praxis*, ma a un continuo «scambio» fra *poiesis* e *praxis*, fra la dimensione produttiva e l'azione libera nel suo senso ampio³⁰. In ogni caso, il primo segno distintivo della comunità reale, della società comunista è rappresentato dal riferimento agli «individui come individui» (*Individuen als Individuen*), in contrapposizione alla comunità apparente, fondata sugli «individui come membri di una classe» [*Individuen als Klassenmitglieder*], e quindi a partire da un'appartenenza precostituita. Gli «individui come individui», o le singolarità, non devono essere concepiti come uomini assolutamente liberi da qualsiasi determinazione e condizionamento, pena il rischio di ricadere in quella impostazione antropocentrica, che era stata criticata per la sua incapacità di comprendere i processi senza ridurli a mero effetto dell'azione umana. L'utilizzo del concetto di singolarità, proprio del dibattito contemporaneo francese, fa emergere anche dal punto di vista terminologico la distonia rispetto all'individualità moderna sottoposta a critica³¹. Per far emergere la dimensione relazionale della singolarità può risultare utile introdurre il concetto contemporaneo di «transindividuale», indicante l'intreccio che si stabilisce tra l'«individuale» e il «collettivo», sulla base di coordinate mobili, mai definibili una volta per tutte³².

29 *DI*, p. 74, tr. it., pp. 54-55. Cfr. A. Tosei, *Etudes sur Marx (et Engels). Vers un communisme de la finitude*, Paris, Kimé, 1996, p. 13.

30 Cfr. E. Balibar, *La filosofia di Marx*, tr. it. di A. Catone, Roma, manifestolibri, 1994, p. 45.

31 Sulla nozione di singolarità si vedano in particolare, sulla base di differenti prospettive, A. Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, tr. it. di M. Bruzzese, Napoli, Cronopio, 2001; J.-L. Nancy, *Etre singulier pluriel*, Paris, Galilée, 1996, tr. it. di D. Tarizzo, Torino, Einaudi, 2001.

32 Sulla categoria di transindividuale, cfr. G. Simondon, *L'individuation psychique et collective. A la lumière des notions de forme, information, potentiel et métastabilité*, Paris, Aubier, 1989, tr. it. di P. Virno, Roma, DeriveApprodi, 2001. Per un'interpretazione politica della transindividualità, in relazione a Marx, cfr. E. Balibar, *La filosofia di Marx* cit., p. 36.

Tale prospettiva è sorretta da un'accezione «concreta» di libertà, nel suo radicamento in determinati contesti e presupposti da cui non si può prescindere completamente, ma che nello stesso tempo non determinano totalmente l'individuo. In ogni caso, l'azione, nel senso indicato, si differenzia nettamente dal generico, e casuale, agire individuale proprio della comunità apparente, pur inscrivendosi nella dinamica delle forze produttive, i cui presupposti «sono le condizioni del dominio di una determinata classe»³³: il superamento di tale logica si materializza nell'esistenza di una classe, il proletariato, che, a partire dal riconoscimento di una situazione comune, rende la cooperazione tra individui un movimento politicamente significativo. All'interno di questa prospettiva il conflitto non costituisce un elemento «originario», venendo concepito secondo una piena aderenza rispetto alle condizioni in cui si attua: i singoli formano una comunità reale ogniqualvolta danno vita a momenti di soggettivazione in grado di mettere in discussione l'assetto presente. Ma, proprio in quanto non ci si trova di fronte a un'assunzione «metafisica» del conflitto, ma a un'analisi circostanziata delle singole situazioni, nell'immanenza del loro dispiegarsi, una trattazione della nozione di classe non può essere svincolata dalle lotte concrete, all'interno delle quali esso viene continuamente rideterminato. Il «movimento reale» in questione non nasce certo *ex nihilo*, radicandosi piuttosto nelle esperienze operaie concrete di quegli anni: ad esempio, si faccia riferimento alla rivolta dei tessitori di Slesia del 1844, alla «Lega dei Giusti» e al Cartismo. Se la classe è una nozione intimamente politica, il tentativo è di pervenire a un'articolazione politica della classe operaia: non a caso, l'*Ideologia tedesca* è il primo testo in cui viene impiegata l'espressione «partito comunista» per designare l'organizzazione adeguata da tale punto di vista, in aderenza agli scopi complessivi del movimento operaio³⁴.

Così è necessario tenere presente come la riflessione marxiana sulla classe si sviluppi successivamente all'*Ideologia tedesca*, fino ad arrivare a quell'anno-chiave della storia europea e del movimento operaio che è il 1848³⁵. Il *Manifesto del partito comunista*, con la sua delineazione dell'elemento del partito, risponde proprio all'esigenza di trovare un elemento di connessione fra le lotte operaie, onde evitarne una dispersione in direzioni non componibili: la struttura del partito deve essere capace di conciliare la mobilità della lotta operaia con la necessità di una sua «messa in forma», che non annulli però la pluralità e la vitalità delle sue articolazioni: esso tiene insieme una molteplicità di pratiche e di soggetti a partire dalla necessità di un elemento di coordinazione. Ma in uno scritto come il *Manifesto*, incentrato sulla costituzione della forma-partito, non viene negata la rilevanza dell'elemento della libertà: al contrario, lo scopo politico è rappresentato dalla formazione di un'«associazione, in cui il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti»³⁶. In questo senso, emerge la centralità della nozione di libertà individuale: la condizione di possibilità della «libertà di tutti» è la «libertà di ciascuno». Non può darsi «libertà di tutti» se manca il presupposto della «libertà di ciascuno»: è interessante sottolineare che, da un lato, che la realizzazione individuale costituisce

33 *DI*, p. 69, tr. it., p. 29.

34 Ivi, p. 453, tr. it., p. 460. Cfr. M. Löwy, *Il giovane Marx*, tr. it. di A. Marazzi, Bolsena, Massari, 2001, pp. 197-222.

35 Sull'interpretazione marxiana del 1848, cfr. in particolare H. Steinert-H. Treiber, *Die Revolution und ihre Theorien. Frankreich 1848: Marx, v. Stein, Tocqueville im aktuellen Vergleich*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1975.

36 K. Marx - F. Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, 1848, in *MEW*, 4, 1959, p. 482, tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, Bari, Laterza, 1994, p. 121.

il fine del discorso marxiano, contro il «luogo comune» dell'organicismo marxista e quindi della sussunzione dell'individuo alla comunità, dall'altro, tale prospettiva non è compatibile con l'individualismo liberale. Per Marx gli individui devono essere indagati a partire da una determinazione specifica: ne deriva che essi subiscono sempre dei condizionamenti, in grado di ridurre il margine d'azione. Inoltre, tale «posta in gioco» della realizzazione individuale interagisce continuamente con l'«universalità di parte» del proletariato, presentando quindi un carattere situato. Da quanto sottolineato emerge il fatto che l'«apertura» della libertà, la sua irriducibilità a soluzioni prefissate non implica l'esistenza di un'indeterminazione concettuale. Anzi, la libertà viene interpretata da Marx sempre in modo concreto, in rapporto alle situazioni specifiche in grado di mettere in discussione lo «stato di cose presente». Il problema in questione viene esaminato all'interno della contingenza di quegli anni: se pensiamo all'evento-chiave del '48 il tentativo è di superare i limiti delle associazioni operaie dei primi anni '40, tra cui quello dell'esistenza di un artigianato proletariato, più che di un vero e proprio proletariato, oltre che di un'organizzazione politica ancora embrionale. In ogni caso, l'individuazione della struttura-cardine del partito costituisce la base per un movimento operaio europeo, se non mondiale, sulla base di una vera e propria «rivoluzione permanente». In questo senso la libertà, intesa come liberazione, sembrava poter assumere un carattere così immediatamente espansivo, da poter unire le classi operaie dei vari paesi europei. Con la sconfitta lacerante del '48, esemplificata nel modo più evidente dalla situazione francese, e quindi con l'ascesa di Luigi Bonaparte, Marx mette in discussione non la prospettiva rivoluzionaria in sé, ma sicuramente l'idea della valenza immediatamente espansiva e permanente della rivoluzione, sulla base della consapevolezza, ad esempio, di dover riconsiderare il ruolo dello Stato-nazione senza ridurlo a mero epifenomeno: l'internazionalismo non andava così negato, ma declinato a partire da una rideterminazione della topografia sociale e politica. Ma, ancor di più, la sconfitta del '48 rafforza in Marx la convinzione della necessità di articolare sistematicamente la critica dell'economia politica: fino a quel momento, infatti, erano presenti alcuni elementi di economia politica, ma essi non venivano a delineare un dispositivo complessivo del discorso. Nella presente trattazione faremo riferimento soprattutto ai *Grundrisse*, ai *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (1857-1858).

In primo luogo, occorre sottolineare che, con la critica dell'economia politica, l'obiettivo di Marx è di dare vita non a una storia generale dell'umanità, ma a un'analisi del modo di produzione capitalistico nella sua singolarità, nella sua differenza specifica rispetto ai precedenti modi di produzione, nel suo carattere di *novum* rispetto al passato. In questo senso, il capitalismo si configura come una rottura dirompente nei confronti dei legami comunitari delle forme precapitalistiche, e quindi dà vita ad una «nuova umanità»³⁷. In precedenza, infatti, l'uomo era legato al proprio *Gemeinwesen* come ad un «cordone ombelicale», non possedendo alcuna autonomia rispetto ad esso, e alla terra come «grande mediatrice»: si trattava di forme produttive sostanzialmente statiche. In quel contesto, non risultava possibile parlare di libertà, in quanto possibilità di dispiegamento delle proprie forze: se esiste un rapporto stretto fra individualità e libertà, per denotare tali assetti produttivi non si può parlare in modo vero e proprio di individuo, in

37 Cfr. K.-J. Krahl, *Attualità della rivoluzione. Teoria critica e capitalismo maturo*, tr. it. di S. De Waal, Roma, manifestolibri, 1998, in part. p. 155 sgg.

quanto l'uomo risultava privo di autonomia rispetto alla propria comunità³⁸. A rigore, si può addirittura affermare che «individuo», «società» e «classe» costituiscono categorie impensabili prima del modo di produzione capitalistico. Perché si formi una società, è richiesto uno stadio molto sviluppato, in cui gli individui entrino in un contatto reciproco universale, e in cui le relazioni si autonomizzino rispetto ai produttori, diventando una sorta di seconda natura. Proprio della società è un costitutivo dinamismo, una sua continua apertura a soluzioni non predeterminate, non condizionate pienamente dalla natura. Così ci si trova di fronte alla società in senso stretto solo con il modo di produzione capitalistico, nel momento in cui la merce è diventata la forma generale di organizzazione e l'attività che produce merci è diventata quella dominante. La produzione capitalistica, in quanto produzione per la produzione e non per il consumo, richiede ai singoli individui un'astrazione dai particolari valori d'uso, bisogni e interessi. La produzione come elemento-chiave si realizza in modo vero e proprio solo con la formazione capitalistica della società, dal momento che i mezzi di produzione si sono storicizzati e si sono storicizzati e spersonalizzati i rapporti di proprietà. Inoltre, per la prima volta, con il capitalismo la coazione esercitata sui lavoratori non è esterna, ma interna al processo di produzione immediato. Il capitalismo rappresenta il primo sistema economico basato sull'esistenza di classi, secondo un antagonismo assolutamente insanabile fra di esse. Ci si trova di fronte a una struttura «duale» (classe dei capitalisti-classe degli operai): l'antagonismo rappresenta non solo un aspetto, ma la condizione di possibilità del modo di produzione capitalistico, e la classe è definita dall'antagonismo specifico che la costituisce. Così la società si configura come un assetto che riduce i singoli alla loro funzione economica, individuandoli sulla base del loro possesso di denaro, e quindi fondando la schiavitù politica sull'apparente libertà del lavoro. Nei *Grundrisse* sono presenti ambiguità al riguardo, dal momento che talvolta Marx utilizza l'espressione «lavoro libero», mentre sarebbe più corretto adoperare l'espressione «lavoro salariato». Infatti, la categoria di lavoro libero, in quanto superamento di forme servili sul piano sia economico sia giuridico, risente di un'idea di «grande narrazione» tipicamente ottocentesca, sulla base della quale il capitalismo si configurerebbe come eliminazione di ogni modalità servile. Da questo punto di vista, occorre sottolineare che tipologie di lavoro coatto non sono mai uscite di scena dall'orizzonte capitalistico. Per riprendere il tema della classe, nella critica dell'economia politica Marx mette in luce il fatto che la dimensione della classe in senso proprio non accomuna tutte le epoche storiche, costituendo un segno distintivo del sistema capitalistico. In ogni caso, anche se riconoscessimo rapporti di classe prima del capitalismo, dovremmo osservare che la presenza di un'opposizione di classe nelle forme precapitalistiche non aveva mai distrutto l'unità uomo-terra: solo con il capitalismo tale unità è stata erosa, dando vita al primo modo di produzione veramente sociale, nel senso insieme espansivo e spettrale del termine.

Comunque sia, dall'analisi dei *Grundrisse*, e, più in generale dalla critica dell'economia politica, emerge con evidenza il fatto che solo a partire dal modo di produzione capitalistico, che «crea» individuo e società, è possibile cogliere il concetto di libertà da noi generalmente adoperato, vale a dire come possibilità di dispiegare le proprie forze. È interes-

38 Sulle forme produttive precapitalistiche si vedano in particolare B. Hindess-P. Hirst, *Mode of Production and Social Formation. An Auto-Critique of «Pre-Capitalist Modes of Production»*, Atlantic Highlands, Humanities Press, 1977; G. Sofri, *Il modo di produzione asiatico. Storia di una controversia marxista*, Torino, Einaudi, 1979; J. Janoska (hrsg. von), *Das «Methodenkapitel» von Karl Marx. Ein historischer und systematischer Kommentar*, Basel, Schwabe & Co, 1994, pp. 215-337.

sante notare che, nella visione marxiana, la nozione di libertà presenta quell'ambivalenza costitutiva precedentemente richiamata: essa, per un verso, è legata alla dimensione della soggettività, sulla base di un estremo dinamismo, per l'altra, costituisce l'altra faccia del potere, e in particolare, marxianamente, di quel potere sociale oggettivo, materializzato nel denaro e nella sua accumulazione, il capitale. Così emerge la duplicità del capitale, in quanto perpetuazione del valore di scambio, che apre l'individuo a un tessuto sempre più ampio di relazioni, eliminando quei vincoli patriarcali, cetuali, aristocratici che ne impedivano il movimento, ma, nello stesso tempo, lo sottomette a quella *soziale Macht* più volte richiamata³⁹. All'interno del modo di produzione capitalistico si verificano, da un lato, uno straordinario impulso delle energie individuali, e, dall'altro lato, una vera e propria espropriazione dell'operaio, una sua sottomissione a un potere sociale che non riesce a controllare. Se le forme precapitalistiche erano contraddistinte dall'elemento dell'unità (unità dell'uomo con la terra, con la comunità), il capitalismo si caratterizza per la presenza di una separazione strutturale [*Trennung*] dell'individuo dai mezzi di produzione e dagli altri individui. In questo scenario libertà individuale e sussunzione ad un potere oggettivo costituiscono le due facce della stessa medaglia. Così l'individualità si rivela asservita a strutture di dominio sociali, materializzate nel denaro, «potere sociale» che ogni individuo «porta con sé nella tasca»⁴⁰. Il potere sociale è intimamente connesso alla dinamica del denaro, elemento individualizzato e isolato, che sta all'origine della coimplicazione indicata fra sviluppo del singolo e sussunzione ad un potere sociale superiore rispetto agli individui. In tale situazione, nella quale gli individui, in quanto liberi e uguali, costituiscono gli strumenti di uno scambio illimitato, il denaro riveste un ruolo di primo piano, a tal punto da rappresentare la vera comunità del sistema capitalistico: «Esso stesso, il denaro, è la comunità [*Gemeinwesen*], né può sopportarne una superiore»⁴¹. Ci si trova di fronte a una destrutturazione della dimensione sociale; se la società si fonda, in primo luogo, non su individui, ma su una rete complessa di rapporti tra individui, tale relazionalità è l'altra faccia dell'isolamento reciproco: «La mutua e generale dipendenza degli individui reciprocamente indifferenti [*gleichgültigen*] costituisce il loro nesso sociale»⁴². Così socialità e indifferenza costituiscono le due facce della stessa medaglia. Finora abbiamo sottolineato che il concetto di libertà viene sottoposto a una critica immanente, facendone emergere sia la connessione con la soggettività, sia il fatto che tale elemento si realizza contestualmente alla sussunzione a un potere sociale oggettivo, materializzato nel denaro.

Ma il discorso richiede un ulteriore approfondimento. Al riguardo occorre fare riferimento a due piani del discorso, esaminati nei *Grundrisse*: la circolazione semplice delle merci e la produzione. Anche per comprendere la questione della libertà, è importante il riferimento alla differenza fra tali livelli. Se ci si ferma alla sfera «superficiale» della circolazione semplice delle merci (rispetto a cui la produzione costituisce la sfera profonda), ci si trova di fronte a un rapporto fra due individui, A e B, che, oltre ad essere caratterizzato dall'eguaglianza, si segnala per la presenza di un elemento di reciprocità

39 Sul tema del dominio sociale nella critica dell'economia politica, cfr. M. Postone, *Time, Labor and Social Domination: a Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge-London, Cambridge University Press 1993.

40 K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (d'ora in avanti, *G*), 1857-1858 pubbl. post. 1941, in *MEW*, 42, 1983, pp. 90-91, tr. it. di E. Grillo, Firenze, La Nuova Italia, 1997, vol. I, pp. 97-98.

41 Ivi, p. 149, tr. it., p. 183.

42 Ivi, p. 90, tr. it., I, pp. 96-97. Cfr. G. Lohmann, *Indifferenz und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991.

e, quindi, di libertà⁴³. Nell'ambito della circolazione semplice delle merci, fa capolino il momento giuridico del contratto privato (e non sociale), concernente individui che si trovano in una relazione di scambio, e che si riconoscono come proprietari. Il piano della circolazione semplice delle merci è contraddistinto dalla dimensione della reciprocità: i soggetti si rapportano sulla base di una piena simmetria, e quindi secondo una piena libertà e uguaglianza. Tale piano presenta però un carattere apparente: riprendiamo le considerazioni precedentemente svolte sul fatto che «apparenza» non significa irrealtà, ma rappresenta un intreccio di realtà e mistificazione. Ma, se si oltrepassa la sfera della circolazione semplice delle merci, contraddistinta dalle più assolute libertà e uguaglianza, e quindi dalla reciprocità fra i soggetti operanti, e si scende nei «bassifondi» della produzione, ci si rende conto del fatto che l'elemento individuale è sussunto sotto la dimensione sociale. Si presenta destituito di senso ritenere, alla maniera di Proudhon, che lo scambio, il valore di scambio costituiscano, di per sé, dei sistemi fondati sulla libertà e sull'uguaglianza, ma che tali elementi siano stati rovinati dallo sviluppo del denaro, risultato necessario della dinamica del valore di scambio. Così Marx, mettendo in luce la coimplicazione fra sviluppo individuale e sussunzione ad un potere sociale oggettivo, demistifica l'«apparenza» di libertà e uguaglianza che «seduce la democrazia»: «nei rapporti di denaro, nel sistema di scambio sviluppato (e questa parvenza seduce la democrazia) [...] gli individui sembrano entrare in un contatto reciproco libero e indipendente (questa indipendenza che in se stessa è soltanto e andrebbe detta più esattamente indifferenza [*Gleichgültigkeit - im Sinn der Indifferenz*] e scambiare in questa libertà; ma tali essi sembrano soltanto a chi astrae dalle condizioni, dalle condizioni di esistenza nelle quali questi individui entrano in contatto»⁴⁴. Se ci si sposta dalla sfera «aurea» della circolazione semplice delle merci ai «bassifondi» della produzione, libertà e uguaglianza si convertono in illibertà e disuguaglianza: in questo modo entra in crisi la rappresentazione fornita dall'«immaginario» democratico. Al riguardo appare necessario ribadire che libertà e uguaglianza devono essere comprese sulla base di un'ambivalenza costitutiva, e quindi nel loro carattere di realtà, consistente nel superamento di assetti gerarchici che «bloccavano» il movimento degli individui, ma anche, nello stesso tempo, nella mistificazione ad esse sottesa, che risiede nell'occultamento delle dissimmetrie esistenti al loro interno. Ma occorre tenere sempre presente la politicità sottesa agli elementi indicati, se vengono intesi non solo come concetti, ma come pratiche: ad esempio, l'abbattimento di strutture autoritative di tipo feudale non costituisce solo una sorta di effetto dei meccanismi interni del capitalismo, essendo connesso a quei momenti di soggettivazione più volte richiamati: in questo senso l'uguaglianza rappresenta anche una pratica costante di emancipazione da assetti che «strangolano» il singolo. Comunque sia, la democrazia si rivela forma politica adeguata alla logica della circolazione semplice delle merci, nella quale i soggetti sembrano entrare in relazione in condizioni di piena reciprocità. Come Marx sottolineerà nel *Capitale*, il riferimento sarcastico alla presenza di un «Eden dei diritti innati dell'uomo» occulta le illibertà e disuguaglianze esistenti: «La sfera della circolazione, ossia dello scambio di merci, entro i cui limiti si muovono la compera e la vendita della forza-lavoro, era in realtà un vero Eden dei diritti innati dell'uomo. Quivi regnano soltanto Libertà, Uguaglianza, Proprietà e Bentham»⁴⁵. Così emerge la presen-

43 Cfr. G, p. 169, tr. it., p. 213.

44 Ivi, pp. 96-97, tr. it., pp. 106-107.

45 Cfr. K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals* (d'ora in avanti, K), 1867, in MEW, 23, 1962, p. 189, tr. it. di D. Can-

za di un «universale astratto», sulla base di una corrispondenza fra la sfera economica della circolazione e quella giuridica del contratto privato⁴⁶. Per tornare al passo citato, occorre rilevare che libertà e uguaglianza, elementi costitutivi del sistema capitalistico, nel momento in cui si passa dalla sfera della circolazione alla sfera della produzione, si convertono nel loro contrario, rivelando una serie di dissimmetrie. Dietro le nozioni di libertà e uguaglianza, se vengono indagate nella materialità del loro porsi, e quindi a partire dal riferimento alle concrete soggettività, si nasconde il fatto che operaio e capitalista si presentano uno di fronte all'altro non in una condizione di parità, bensì secondo un rapporto asimmetrico.

Il rapporto capitalistico si basa sulla differenza fra la forza-lavoro, con il suo carattere attivo, e il lavoro effettivo: nel momento in cui si vende qualcosa che esiste solo come possibilità, esso non può essere separato dalla singolarità «vivente» del lavoratore. Nei *Grundrisse* la capacità di lavoro di cui dispone l'*Arbeiter* viene indicata col termine *Arbeitsvermögen*, che presenta una duplicità di significato: *Vermögen* connota, da un lato, la capacità, la facoltà, dall'altro, il patrimonio, i beni. La relazione tra capacità di lavoro e lavoro può essere paragonata, aristotelicamente, al rapporto tra ciò che è in potenza e ciò che è in atto. Successivamente, nel *Capitale*, Marx sostituisce il termine *Arbeitsvermögen* con il termine *Arbeitskraft*, forza-lavoro, definito come «l'insieme delle attitudini [*Fähigkeiten*] fisiche e intellettuali che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente di un uomo»⁴⁷. Da questo punto di vista, l'*Arbeitsvermögen* [o *Arbeitskraft*] è assimilabile alla *dynamis* richiamata, a causa del suo carattere di potenzialità, intesa però in modo concreto, in riferimento ai fattori materiali presenti: «Il lavoro oggettivato, ossia spazialmente presente, può essere anche contrapposto, come lavoro passato, al lavoro temporalmente presente. Nella misura in cui deve essere presente temporalmente, come lavoro vivo, esso può esserlo soltanto come soggetto vivo [*lebendiges Subjekt*], in cui esiste come capacità [*Fähigkeit*], come possibilità [*Möglichkeit*]; perciò come operaio. L'unico valore d'uso perciò che può costituire opposizione al capitale è il lavoro, o meglio il lavoro creatore di valore, ossia produttivo»⁴⁸. In questo scenario, forte è la contrapposizione fra il lavoro passato, oggettivato, vale a dire il capitale, e il lavoro presente, vivo, carico di potenzialità, *dynamis*. Il capitale, come Marx metterà in luce nel primo libro del *Capitale*, presenta come unico scopo quello di valorizzarsi, sulla base di un meccanismo che sembra svilupparsi *motu proprio*: «Il capitalista [...] trasforma valore, lavoro trapassato, oggettivato, morto, in capitale, in valore autovalorizzantesi, mostro animato che comincia a 'lavorare' come se avesse amore in corpo»⁴⁹.

Di fronte a questo scenario «mortifero» del capitale, l'operaio viene definito «soggetto vivo», «capacità», «possibilità», non risultando inserito in una maglia deterministicamente intesa, che gli impedisce ogni spazio d'azione. La «posta in gioco» teorica e politica del discorso marxiano consiste nella declinazione espansiva e rivoluzionaria del valore d'uso, dietro il quale sta la radicalità dell'opposizione operaia al capitale: il lavoro vivo, liberandosi, riacquistando il valore d'uso di se stesso, in contrasto col valore

timori, Roma, Editori Riuniti, 1991⁵, p. 208.

46 Cfr. E. B. Pasukanis, *Obsčaja teorija prava i marksizm*, Moskva, Akademija, 1927³, tr. it. di U. Cerroni, *La teoria generale del diritto e il marxismo*, Bari, De Donato, 1975.

47 *K*, I, p. 181, tr. it., p. 200.

48 *G*, pp. 197-198, tr. it., p. 251-252. Cfr. P. Virmo, *Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999, p. 140 sgg.

49 *G*, p. 209, tr. it., p. 229.

di scambio, apre una serie di potenzialità⁵⁰. Infatti il capitalista compra un elemento, la forza-lavoro (o capacità di lavoro), che esiste solo come possibilità, rivelandosi però indisgiungibile dalla persona vivente dell'*Arbeiter*: permane quindi un'eccedenza, rappresentata dal fatto che il corpo operaio non può mai venire «catturato» pienamente. All'interno di tale scenario, emerge la rilevanza del lavoro vivo, in quanto valore d'uso della forza-lavoro, che, per un verso, è finalizzato alla valorizzazione del capitale, per l'altro, però, si configura come opposizione radicale al capitale, in grado di «spezzare» il suo «meccanismo morto». Acutissima è tale interpretazione marxiana dell'*Arbeiter* come pura soggettività, come soggetto senza oggetto, sulla base di una dissimmetria fra le classi, provocata dalla forma-denaro con il suo carattere spettrale: «Nella società borghese il lavoratore, ad esempio, non ha un'esistenza oggettiva, esiste solo soggettivamente; ma la cosa che gli si contrappone è ora diventata la vera comunità [*das wahre Gemeinwesen*], che egli cerca di far sua e dalla quale invece viene ingoiato»⁵¹. In questo senso, l'intero percorso svolto è contrassegnato dal riconoscimento della distanza incompatibile fra la classe dei capitalisti, inevitabilmente portatrice di interessi particolari, e la classe degli operai, «universalità di parte», vera e propria materializzazione del torto, dell'ingiustizia subita, la quale tende al superamento dell'orizzonte classista della società, e quindi anche del proprio stesso porsi come classe a partire però da un punto di vista singolare, politicamente circostanziato: qui l'elemento indicato, già presente nei primi testi marxiani, viene riarticolato a partire dall'individuazione delle potenzialità del lavoro vivo. Così ci si trova di fronte alla delineazione della contraddizione, che origina le rivoluzioni, fra l'«apparenza» di libertà e uguaglianza, con l'ambivalenza di tali nozioni, e la «nuda vita», la soggettività senza oggetto dell'*Arbeiter* di fronte alla «vera comunità» del denaro. In questo discorso l'operaio si rivela come «soggetto vivo», in cui esiste come capacità, come possibilità. All'*Arbeiter*, nello stesso tempo libero ed espropriato, è sotteso un elemento di potenzialità, rispetto a cui sono separati gli atti ad essa connessi: la forza-lavoro, infatti, non viene posseduta, ma venduta come disposizione temporale da un soggetto, l'operaio, che risulta privato dei mezzi di produzione. I rapporti materiali e giuridici di potere che costituiscono il capitale in quanto rapporto antagonistico fra lavoro «morto» e «vivo», determinano uno spazio politico non riducibile alla dimensione dello Stato. Emerge una struttura «duale», materializzata nella spaccatura della società in due classi, sulla base però di una dissimmetria essenziale, all'interno della quale il proletariato si configura come una paradossale «universalità di parte», come la «nominazione» del torto, come la «parte dei senza-parte»⁵². La classe, vero e proprio «singolare collettivo» dotato di una mobilità costitutiva, svolge un ruolo fondamentale ai fini della delineazione del problema indicato. Tale *conatus* verso un «essere comune» non omologo rispetto a quello «spettrale» del denaro possiede infatti una carica destrutturante nei confronti di tutto ciò che esiste: al centro del discorso sta il tentativo di far entrare in crisi lo «stato di cose presente», attraverso un movimento capace di scompaginare la distinzione fra il «sociale» e il «politico» sulla base di coordinate che non possono mai venire preventivate fino in fondo. All'interno di tale prospettiva l'individuo viene concepito a partire non da un'astratta natura umana, ma dalle pratiche materializzate in esso: la «po-

50 Cfr. M. Tronti, *Operai e capitale*, Torino, Einaudi, 1966; A. Negri, *Marx oltre Marx. Quaderno di lavoro sui «Grundrisse»*, Roma, manifestolibri, 1998² [1979].

51 G, p. 404, tr. it., II, pp. 123-124.

52 Il riferimento è a J. Rancière, *La mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée 1995, tr. it. di B. Magni, Roma, Meltemi, 2007.

sta in gioco» del discorso marxiano consiste nel pensare politicamente la valorizzazione delle singolarità nel loro essere accomunate da un'azione.

In termini conclusivi, occorre sottolineare che in Marx esistono varie modalità di declinare «positivamente» la libertà, in relazione al concetto (e alla pratica) di comunismo: tra di esse, due ricorrono con particolare frequenza nel percorso in questione. Per quanto concerne la prima, in Marx, dai primi scritti fino al *Capitale* (si pensi alla tematizzazione, contenuta nel terzo libro del *Capitale*, del «regno della libertà» che va al di là del «regno della necessità»⁵³), è presente la tentazione di concepire il comunismo all'insegna di un completo disvelamento, sulla base di una perfetta trasparenza nei rapporti sociali, diventati assolutamente semplici: in questo modo viene delineata una società aliena da contraddizioni e conflitti. Anche se Marx aveva proclamato di rifiutarsi di «dare ricette per l'avvenire», talvolta tratteggia uno scenario utopico, intendendo quest'ultimo nel suo senso più riduttivo di postulare un astratto «dover essere», svincolato dalle condizioni materiali del suo darsi. Ma concepire il comunismo nei termini indicati, come l'eliminazione dei conflitti, e quindi come il trionfo, alieno da contraddizioni, della libertà costituisce un vicolo cieco del discorso. Si rivela però possibile declinare la questione della libertà in altri termini, a partire dal riconoscimento del nesso strutturale libertà-azione, nel tentativo di andare al di là della libertà soggettiva moderna, ma a partire dai presupposti che essa apre. Se si parte dalla «verità effettuale della cosa», si può affermare che effettivamente ad agire sono in primo luogo gli individui, a partire dai contesti e presupposti in cui concretamente si muovono. Inoltre (e qui si inserisce la critica marxiana alle *Robinsonaden* dell'economia politica classica e del contrattualismo) gli individui agiscono sempre all'interno di determinati rapporti, e quindi non possono essere concepiti al di fuori di quei rapporti che li costituiscono e li trasformano continuamente: essi sono reali all'interno di quelle relazioni che dispiegano le potenzialità, ma anche che costituiscono una limitazione degli individui. In questo senso, non potrà mai esistere una società dotata di una libertà priva di vincoli e determinazioni. Così il discorso marxiano sulla libertà si fonda sulla logica della determinazione specifica, resa possibile dall'idea secondo cui non esiste una libertà assoluta, svincolata dalle condizioni, dai presupposti del suo darsi; nello stesso tempo, Marx rifiuta una posizione deterministica, che «piega» completamente l'individuo alla situazione in cui si trova. Tale libertà non può essere definita una volta per tutte, risultando appunto legata alla singolarità della situazione in cui si iscrive: non si tratta di dar vita a «ricette per l'avvenire», ma di pensare il cambiamento delle istituzioni storiche a partire dai rapporti a loro immanenti. Da questo punto di vista, la libertà risulta connessa al «movimento reale che abolisce lo stato di cose presente».

Il concetto di libertà deve essere però fatto interagire con il concetto di uguaglianza, intendendo quest'ultima né in chiave immediatamente economica né in chiave puramente giuridica, ma come elemento in grado di scardinare ogni appartenenza predeterminata che possa bloccare il dinamismo. In ogni caso, per cogliere l'intreccio delle nozioni indicate, occorre tener presente non solo che la libertà possiede un'ambivalenza costitutiva, e quindi non viene declinata da Marx in modo compatibile con l'interpretazione liberale, ma anche che la stessa uguaglianza non viene *sic et simpliciter* esaltata. Nella *Critica al programma di Gotha*, in modo sorprendente (se si pensa all'immagine tradizionale

53 K, *Dritter Band. Buch III: Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion*, in MEW 25, 1964, p. 828, tr. it. di M.L. Boggeri, Roma, Editori Riuniti, 1989⁴, p. 933: «Di fatto, il regno della libertà comincia soltanto là dove cessa il lavoro determinato dalla necessità e dalla finalità esterna; si trova quindi oltre la sfera della produzione materiale vera e propria».

del Marx «filosofo dell'uguaglianza»), è presente una critica immanente alla richiesta di «diritto uguale» avanzata da Lassalle. Infatti, esso, pur costituendo un progresso rispetto ai privilegi medievali, «è un diritto disuguale [*ungleiches Recht*] per lavoro disuguale [...] Esso è perciò, per suo contenuto, un diritto della disuguaglianza, come ogni diritto. Il diritto può consistere soltanto, per sua natura, nell'applicazione di una uguale misura; ma gli individui disuguali (e non sarebbero individui diversi (se non fossero disuguali) sono misurabili con uguale misura solo in quanto vengono sottomessi a un uguale punto di vista, in quanto vengono considerati soltanto secondo un lato determinato: per esempio, nel caso dato, soltanto come operai, e si vede in loro soltanto questo, prescindendo da ogni altra cosa»⁵⁴. Da questo punto di vista, la *bürgerliche Gesellschaft* si presenta contraddistinta dall'elemento dell'uguaglianza: in quest'ultima si nasconde, però, una forte mistificazione, consistente nel fatto che viene presupposta una misura uguale per soggetti che uguali non lo sono affatto. In polemica con tale modello, la prospettiva marxiana tende alla valorizzazione delle singolarità nella loro estrema differenziazione, nella loro irriducibilità a uno schema unico, rigidamente definito e inevitabilmente sottoposto a «geometrie» di potere, con le loro asimmetrie. Così, dell'intreccio di libertà e uguaglianza occorre cogliere l'ambivalenza di entrambi gli elementi. Comunque sia, l'impostazione delineata si radica nell'idea secondo cui la società non costituisce un insieme di individui, tutti posti sullo stesso piano, in quanto perfettamente liberi e uguali, ma presenta alla propria base una topologia di dominio. Di converso, la ricerca marxiana di articolare pratiche di libertà e uguaglianza, in polemica nei confronti dell'«apparenza» di tali elementi all'interno dello scenario capitalistico, non può possedere un carattere neutrale, socialmente indistinto, risultando connesso alla questione dell'azione politica della classe operaia. Alla base del discorso sta la ricerca di una forma politica espansiva, di un governo della classe operaia, in grado di far entrare la libertà nei «bassifondi» della produzione. Così ci si trova di fronte non al dominio della *poiesis* sulla *praxis*, sulla base di un produttivismo moderno, ma al continuo «scambio» fra *praxis* e *poiesis*, fra azione libera e produzione, fra libertà effettiva e trasformazione materiale, da parte delle singolarità operaie che si fanno carico del proprio agire, non individualmente ma collettivamente, esercitando una forza vincolante sull'esterno.

54 K. Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, 1875, in *MEW*, 19, 1962, p. 21, tr. it. di P. Togliatti, Roma, Editori Riuniti, 1990², pp. 16-17.

SUL CARATTERE SPECIFICO DEL PROCEDIMENTO FILOSOFICO-SCIENTIFICO DI MARX

ZAIRA RODRIGUES VIEIRA

Quale procedimento scientifico Marx abbia reso esplicito nell'*Introduzione del 1857* lo si può constatare nella forma d'esposizione del Libro I del *Capitale*, in cui realizza un'esperienza nuova nei suoi lavori della maturità. Secondo questo testo del 1857, oggi ben noto, il metodo scientifico corretto è quello che, essendo partito dal tutto concreto più immediato, ha messo a nudo le sue determinazioni più semplici o astratte, ma che fondamentalmente, in seguito – e qui sta il suo tratto distintivo – parte da queste astrazioni più semplici e, in un processo di ritorno del pensiero, cerca di renderle concrete, cioè piene di determinazioni¹. Nella prima Sezione del *Capitale*, Marx sta provando, al livello più fenomenico, quello dello scambio, le astrazioni e determinazioni raggiunte nel suo processo di ricerca. A partire dalla forma fenomenica del valore, cerca di mostrare la differenza tra sostanza e forma del valore, e come la seconda si origini dalla prima. Fa dunque qui precisamente il cammino di ritorno del suo metodo; infatti, nei *Grundrisse* – primo abbozzo di questo lavoro della maturità –, si può dire che fosse partito da queste forme fenomeniche come da qualcosa di non ancora completamente compreso, e lo scambio – e l'insieme delle determinazioni in cui esso si colloca – non gli fosse ancora così chiaro come lo sarà nell'esposizione all'inizio del *Capitale*.

Nel primo capitolo dei *Grundrisse*, Marx sembra non rendersi conto della distinzione tra *sostanza* e *forma* del valore², risultato che si raggiunge solo uscendo dai rapporti di scambio e comprendendo che il fondamento stesso del valore di scambio si trova nella produzione. Ne segue, sempre nel testo dei *Grundrisse*, una distinzione non del tutto netta, conseguenza evidente di questa prima indistinzione, tra *valore* e *valore di scambio*. Quest'ultima mancanza di distinzione però non è assoluta, perché Marx usa sempre *valore di scambio* per la «merce» e *valore* per il «prodotto». Così, anche se non molto chiara o non troppo delimitata, si trova comunque, all'inizio del testo, una distinzione tra *valore* e *valore di scambio*, quando si consideri, per esempio, la definizione che Marx dà di entrambi questi concetti: «Ciò che determina il valore non è il tempo di lavoro incorporato nei prodotti, bensì il tempo di lavoro attualmente necessario»³. Questa frase – oltre a mostrare che, nei *Grundrisse*, Marx aveva già chiara la nozione di *tempo di lavoro sociale* – rende anche evidente che il concetto

1 Cfr. K. Marx, *Introduzione*, in *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* («*Grundrisse*»), a cura di G. Backhaus, Torino, Einaudi, 1977, tomo I, p. 25.

2 Cfr. *ivi*, tomo I, p. 84, dove Marx eguaglia il *valore di scambio* al *tempo di lavoro*.

3 *Ivi*, tomo I, p. 62.

di *valore* comincia, a differenziarsi da quello di *valore di scambio*: «In breve, tutte le qualità che vengono enumerate come qualità particolari del denaro, sono qualità della merce come valore di scambio»⁴. Ad un più chiaro compimento di questa distinzione manca tuttavia una distinzione ulteriore, vale a dire l'elemento che renderà possibile una delimitazione più netta di questa differenziazione tra valore e valore di scambio. Si tratta specificamente del riconoscimento della distinzione tra sostanza e forma del valore. La ragione è che Marx, in questo momento, è ancora concentrato sul suo punto di partenza, cioè sui rapporti di scambio.

Si può dire che il carattere dei *Grundrisse* sia quello di una prima messa a punto dei lunghi anni di studio di Marx sull'economia politica, in cui abbiamo sotto gli occhi il laboratorio di molte scoperte e di nuove formulazioni in pieno sviluppo. È tuttavia fuori luogo attendersi da quaderni di appunti di questo tipo – per quanto infinitamente importanti e ricchi, come lo sono certo in questo caso – molta chiarezza o anche precisione, soprattutto per quanto riguarda concetti che conosciamo ormai dall'opera pubblicata, cioè dal *Capitale*. Il carattere di una prima determinazione di risultati che possiedono i *Grundrisse* – in cui si può vedere come Marx giunga poco a poco, lasciandole perfino un po' oscure, a varie formulazioni nuove – può essere accertato anche per la scoperta della fondamentale categoria di «forza-lavoro» [*Arbeitskraft*]. Anche in questo caso, e anche se si tratta di una differenza veramente importante per il pieno compimento della sua teoria del plusvalore⁵ – «pietra angolare della sua dottrina economica», come dice Rosdolsky, che «era ormai 'salda nei tratti essenziali' e non attendeva se non di essere svolta nei particolari attraverso un processo che possiamo seguire minutamente nel *Rohentwurf*»⁶ –, Marx non fa sempre la distinzione tra *lavoro* e *forza-lavoro*, anche se ciò vale più a livello redazionale o linguistico, e non fondamentalmente a livello concettuale. Per esempio, qui: «L'operaio scambia la sua merce – il lavoro»⁷, ove, se il concetto è quello di *forza-lavoro*, la parola utilizzata è ancora *lavoro*. Fenomeno che, lo ripetiamo, può essere del tutto comprensibile nel caso di una scoperta appena fatta – si tratta del momento stesso della sua gestazione –, e ancor più quando si tratti di uno scritto non destinato alla pubblicazione.

Bisogna dire che, nonostante questo carattere d'abbozzo e per il fatto che si tratta di un testo certo non così sviluppato ed organizzato come *Il Capitale*, i *Grundrisse*, più specifica-

4 Ivi, tomo I, p. 70.

5 Come abbiamo sostenuto altrove: «Il pensiero di Marx – fino ad allora ancora rivolto piuttosto alle relazioni di scambio o di mercato, cioè ancora molto influenzato dalla teoria della domanda e dell'offerta – completa lì, come risultato di un lungo percorso, l'alterazione per la quale la produzione diviene effettivamente il centro della sua analisi. È proprio in questo momento che fa la scoperta della fondamentale differenza tra lavoro e forza-lavoro. In altri termini, si verifica, nei *Grundrisse*, 'la scoperta della 'categoria essenzialmente diversa': *Arbeitskraft* – non una merce tra le altre, ma una merce *unica*, produttrice di valore'. Scoperta che permetterà, una volta per tutte, la comprensione della questione dell'eccedenza all'interno del processo di produzione del capitale e la completa elaborazione della teoria del plusvalore» (Z. Rodrigues Vieira, *Atividade sensível e emancipação humana nos Grundrisse de K. Marx*. Tesi di «mestrado» sostenuta nel Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2004, p. 15; la citazione interna è tratta da J. Chasin, *Marx no tempo da «Nova Gazeta Renana»*, in K. Marx, *A burguesia e a contra-revolução*, São Paulo, Ensaio, 1993, p. 25).

6 R. Rosdolsky, *Genesi e struttura del «Capitale» di Marx*, tr. it. di B. Maffi, Bari, Laterza, 1975, vol. I, p. 22.

7 K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)* cit., tomo I, p. 222.

mente il capitolo sul denaro, non si collocano semplicemente al livello di un'analisi «pre-capitalista». Marx fa a più riprese riferimento al baratto, ma sempre come ad un elemento di contrasto e per mettere in rilievo la circolazione semplice, di cui si sta occupando. Già in questo caso, si tratta dei concetti della circolazione capitalista (in quanto circolazione semplice), come si può vedere dalla stessa concezione marxiana di *valore*; infatti, come si è indicato più sopra, il *valore* è già compreso come le «quantità oggettivate di tempo di lavoro [nelle merci]»⁸, e non come il tempo di lavoro individuale o particolare, ma Marx ha già presente anche che si tratta del tempo *attualmente necessario*⁹, del *tempo di lavoro sociale*¹⁰ – sebbene sempre all'interno di una considerazione che, non avendo raggiunto nella loro precisa formulazione le determinazioni che si colgono in seno alla produzione, non è neppure pervenuta alla distinzione fondamentale tra valore e valore di scambio. Secondo Martin Nicolaus, nella sua famosa *Introduzione* all'edizione inglese dei *Grundrisse*:

[...] il sistema della circolazione semplice che Marx costruisce nel «capitolo sul denaro» è più di un meccanismo in cui le merci si convertono in denaro e viceversa (del resto è anche un meccanismo che in date circostanze blocca tale conversione). Esso contiene elementi sia del fondamento economico della società capitalistica sia della sua sovrastruttura¹¹.

Nel capitolo sul denaro dei *Grundrisse*, si tratta di una messa a punto iniziale in cui Marx cerca di comprendere l'essenza del valore a partire dalla sua origine storica nel valore di scambio. L'analisi passa fondamentalmente attraverso l'origine del denaro all'interno della circolazione semplice – analisi quindi di tipo genetico-storico¹², ma che cerca sempre di astrarre gli elementi più fondamentali o astratti; nel caso specifico: il senso dei rapporti universali tra i prodotti del lavoro e quindi tra gli individui produttori. Non si tratta perciò di un'analisi storica *tout court*. Secondo Marx: «Le circostanze nelle quali un rapporto si manifesta per la prima volta non ce lo mostrerebbero però in alcun caso né in tutta la sua purezza, né nella sua totalità»¹³. D'altra parte, la forma storica dell'apparizione del capitale è essa stessa parte del suo concetto, di cui si tratterà qui.

Ritorniamo ora sull'argomento principale qui indagato. Dopo aver perseguito il cammino della scoperta nelle diverse redazioni del *Capitale*, Marx cerca quindi di ricostruire, nella prima Sezione della sua redazione finale, il cammino di ritorno, cioè di spiegazione del concreto a partire dalle determinazioni principali raggiunte e comprese. Se nella ricerca approntata nei *Grundrisse*, partendo dal concreto storico non completamente svelato, Marx perverrà alle determinazioni del valore all'interno della produzione, e quindi alle

8 Ivi, p. 68.

9 Ivi, p. 62.

10 Ivi, p. 143.

11 M. Nicolaus, *Introduzione ai «Grundrisse»*, in M. Nicolaus, M. Postone, H. Reinicke, *Dialettica e proletariato: dibattito sui «Grundrisse» di Marx*, tr. it. di R. Rossini, Firenze, La Nuova Italia, 1978, p. 12. In questa pagina e nelle due seguenti, Nicolaus riassume ciò che intende con questa sfera descritta da Marx nel capitolo sul denaro dei *Grundrisse*.

12 Secondo Rosdolsky, che cita i *Grundrisse* di Marx all'inizio di questo passo: «Ma qui 'noi non abbiamo a che fare né con una forma particolare del capitale, né col singolo capitale distinto da altri singoli capitali ecc. Assistiamo ancora al suo processo genetico. Tale processo dialettico di formazione è soltanto l'espressione ideale del movimento reale in cui il capitale diviene. I rapporti successivi debbono considerarsi come sviluppo da questo germe' [...]. Perciò diversi passi del *Rohentwurf* indicano il vero oggetto dell'analisi nella 'storia generale della genesi del capitale', o nella sua 'autodeterminazione' o 'autoformazione'» (R. Rosdolsky, *Genesi e struttura del «Capitale» di Marx* cit., vol. I, p. 69).

13 K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)* cit., tomo I, p. 143.

astrazioni quali esse si determinano nel tutto concreto della società, ora, nella prima Sezione del *Capitale*, egli vuole appunto mostrare come tali determinazioni più essenziali, colte nel loro carattere specifico, si presentino nella forma più apparente o *superficiale*¹⁴ di questo modo di produzione. O, in altri termini, come nello stesso scambio dei prodotti del lavoro, la «sostanza» del valore debba essere compresa come il tempo di lavoro medio speso nella produzione delle merci, o ancora come la *sostanza* appaia nella forma. Con le parole di Marx: «Di fatto noi siamo partiti dal valore di scambio o dal rapporto di interscambio delle merci, per poter trovare le tracce del loro valore ivi nascosto»¹⁵.

La seguente frase di Marx ci dà un'indicazione di come la sua presentazione si stia muovendo dal livello più apparente a quello più concreto nel senso di maggiormente complesso e rispondente all'essenza delle cose: «Quel che s'è detto, parlando alla spiccia, all'inizio di questo capitolo, che la merce è valore d'uso e valore di scambio, è erroneo, a volersi esprimere con precisione. La merce è valore d'uso, ossia oggetto d'uso, e 'valore'»¹⁶. Poco dopo, sostiene che si può utilizzare la prima asserzione, a condizione di conoscerne bene la verità: «Ma una volta che si sappia ciò, quel modo di parlare non fa danno, anzi, serve, per abbreviare»¹⁷.

Questa duplice traiettoria del metodo descritta nell'ultima parte dell'opera marxiana, che, prendendo le mosse – nei *Grundrisse* – dai rapporti di scambio come un tutto più immediato, giunge in seguito alle determinazioni più fondamentali del valore nella conformazione specifica a questo modo di produzione e, a partire da queste, ripercorre tutto il cammino di ritorno compiuto nel *Capitale*, è stato compreso assai bene da Dussel:

Mentre costruisce dialetticamente il concetto di denaro, Marx scopre, per la prima volta nella sua vita l'importanza del concetto di capitale, come «permanenza» (conservazione) e «processo» (movimento) [...] del «valore» [...]. Marx scopre il capitale, ma in primo luogo come «capitale circolante» [...]. A partire dall'«apparenza [*Erscheinung*]» della circolazione, si volge al «fondamento [*Grund*]» di ciò che non «non appare»: l'«essenza [*Wesen*]». Giungendo a ciò, e questa è la mia interpretazione [...], Marx «torna indietro», verso la «condizione assoluta di possibilità» dell'esistenza del capitale: la questione della «trasformazione del denaro in capitale» (questione di cui tratterà in primo luogo nel 1861, nel 1863 e nel 1866, perché Marx comincerà la redazione definitiva dal «capitolo 2» [...], che diventerà poi la «sezione 2» [...]). L'inizio radicale di *tutto Il Capitale* [...] è enunciato nel seguente modo:

E Dussel cita un passo dei *Grundrisse* in cui Marx parla della dissociazione tra proprietà e lavoro «*come legge necessaria; il lavoro posto come non-capitale è [...] lavoro non-oggettivato, concepito negativamente [...], lavoro vivo [lebendige Arbeit]*». In seguito, continua Dussel:

A partire dal movimento del capitale nel suo momento produttivo, si volge, quindi, a descrivere il processo all'interno del capitale circolante [...]. Alcune pagine sul futuro Libro III espongono tutto il problema del «capitale e del profitto» [...]. Della ricchezza dei

14 «Questa circolazione semplice considerata in sé [...] è la superficie della società borghese, nella quale le operazioni più profonde da cui essa risulta sono scomparse» (Lettera di Marx a Engels del 2 aprile 1858, in K. Marx - F. Engels, *Opere XL. Lettere 1856 - 1859*, a cura di M. Montinari, Roma, Editori Riuniti, 1973, p. 333).

15 K. Marx, *Il Capitale*, a cura di D. Cantimori, Roma, Editori Riuniti, 1993, Libro I, p. 79.

16 Ivi, p. 92.

17 Ivi, p. 93.

Grundrisse non si può affatto dar l'idea in queste poche righe. Ciò che è sicuro è che Marx termina, nel giugno del 1857, i *Grundrisse*. Un anno dopo, tra l'agosto ed il novembre del 1858, scrive l'*Urtext* («testo originario» de *Il Capitale*), in cui presenta un breve testo sulla merce e il denaro, e comincia il «capitolo 3» sul capitale. Però lo abbandona¹⁸.

Nel suo lungo percorso alla ricerca della comprensione del modo di produzione del capitale – percorso che, certo, non ha inizio nel 1857, ma che comincia a prendere la sua forma ultima in questi manoscritti – Marx raggiunge dei risultati. Nel Libro I del *Capitale*, mano a mano che li espone, li mette anche, in un certo senso, alla prova al livello più apparente dello scambio, nella misura in cui li presenta a poco a poco esclusivamente come risultati dei soli elementi già anticipati a questo stadio dell'analisi. Dando così l'impressione, a quelli che non conoscono ancora questi risultati, che si tratti di un processo puramente deduttivo, che però non è stato scoperto con un procedimento deduttivo nel senso proprio del termine. In altre parole, che si tratti di un risultato che non è stato raggiunto per mezzo di un procedimento né esclusivamente deduttivo né puramente induttivo, ma d'astrazione, con un'analisi tanto astrattiva quanto globale o *complessiva*, Marx si sforza di mostrarlo per se stesso nella prima Sezione del *Capitale*, partendo dalle forme più semplici nelle quali si manifesta di primo acchito. Qui è analizzato allora lo scambio nei suoi stessi presupposti, cioè come esso si presenta e si sviluppa in modo semplice o, in altre parole, ancora nei suoi presupposti più semplici, senza l'interferenza, a questo livello dell'esposizione, di altri elementi del tutto più complesso. E ciò per mostrare come sia lo scambio, nei suoi presupposti necessari, ad essere all'origine del denaro.

Nel terzo capitolo del *Capitale*, Marx mostra le differenze tra la circolazione e lo scambio immediato¹⁹, poiché, secondo lui,

Due punti sono qui caratteristici del metodo dell'apologetica economicistica. *In primo luogo* l'identificazione di circolazione delle merci e scambio immediato dei prodotti, mediante un semplice *fare astrazione* dalle loro differenze. *In secondo luogo*, il tentativo di ignorare le contraddizioni del *processo capitalistico di produzione*, risolvendo i rapporti degli agenti di produzione di tale processo nelle relazioni semplici che sorgono dalla circolazione delle merci. Ma produzione delle merci e circolazione delle merci sono fenomeni che appartengono insieme a differentissimi modi di produzione, sia pure in mole e con portata differenti. Dunque, quando si conoscono soltanto le categorie astratte della circolazione delle merci, comuni a quei modi di produzione non si sa ancor niente della *differentia specifica* di essi²⁰.

È in questo senso che si tratta, in questi capitoli iniziali del *Capitale*, della circolazione semplice o dell'analisi della circolazione dal punto di vista dei particolari, degli individui singoli, e non ancora di tutto l'insieme, cioè di questi particolari e dei loro scambi nell'insieme delle condizioni del processo – inteso come processo di produzione. Si tratta di un'analisi «parziale» o piuttosto «astratta», come la chiama Marx, «quando si conoscono soltanto le categorie astratte della circolazione delle merci»²¹, attribuita da Marx agli economisti, ma anche alla sua stessa analisi fin qui nel *Capitale*. Analisi che però non ha un valore scientifico o ontologico parziale, poiché non è annullata, né annulla da parte sua la

18 E. Dussel, «Le quattro redazioni del *Capitale*», in Id., *Un Marx sconosciuto*, tr. it. di A. Infranca, Roma, manifestolibri, 1999, pp. 25-26.

19 K. Marx, *Il Capitale* cit., Libro I, pp. 144-146.

20 Ivi, p. 146, nota 73.

21 *Ibidem*.

spiegazione del tutto, ma invece la renderà concreta poiché le permetterà di mettersi alla prova anche al livello dello scambio, della circolazione in quanto realizzata da individui singoli o, in altre parole, al livello fenomenico dei rapporti sociali capitalisti²² – senza che per ciò la *differentia specifica* sia dimenticata, tutto il contrario.

Marx fa apparire, nel quarto capitolo della seconda Sezione, l'essenza della produzione capitalista partendo, per il momento, semplicemente dalla differenza tra la circolazione semplice (M-D-M) e quella del capitale (D-M-D). Nella prima (M-D-M), «tale differenza di valore rimane puramente accidentale [...]: essa non perde addirittura sensi e senso, come invece fa il processo D-M-D, quando i due estremi, p. es. grano e vestiti, siano equivalenti: qui anzi la loro equivalenza è condizione del corso normale»²³. Il carattere normale della circolazione del capitale è, infatti, quello della non equivalenza, cioè quello in cui $D' > D$. Fino a quel momento Marx non aveva detto assolutamente ancora niente della produzione propriamente detta, e quindi, ancor meno, del concetto fondamentale del plusvalore, ma soltanto «aveva dedotto» dalla formula D-M-D la «formula generale del capitale»: D-M-D'. Sarebbe questa (D-M-D') la definizione semplice del capitale, il capitale «come si mostra nella circolazione»²⁴. «Aveva dedotto» – beninteso, nel senso sopra indicato, cioè che la spiegazione si dà esclusivamente a partire da ciò che c'è nella circolazione semplice, a partire cioè dal concetto stesso dello scambio del denaro con merci e delle merci con denaro – che questo scambio, per se stesso, non può essere uno scambio di D con D, ma soltanto di D con D':

Ora, è evidente, certo, che il processo di circolazione D-M-D sarebbe assurdo e senza sostanza se si volesse servirsene come d'una via indiretta per scambiare l'identico valore in denaro contro l'identico valore in denaro, dunque, p. es., cento lire sterline contro cento lire sterline. Rimarrebbe più semplice e più sicuro, senza paragone, il metodo del tesaurizzatore, che tiene strette le sue cento lire sterline e non le abbandona al pericolo della circolazione²⁵.

Così, in un certo senso, Marx mostra, proprio all'interno della circolazione della produzione capitalista, l'essenza della produzione o, più precisamente, la necessità di tale «essenza», anche se non ne ha ancora trattato poiché, com'è noto, il plusvalore non è posto come tale nell'ambito della circolazione semplice – sebbene questa sia anch'essa parte del suo concetto. Occorre appunto percorrere il cammino di ritorno. Ma, «la circolazione delle merci è il punto di partenza del capitale. La produzione delle merci e la circolazione sviluppata delle merci, cioè il *commercio*, costituiscono i *presupposti storici* del suo nascere. Il commercio mondiale e il mercato mondiale aprono nel secolo XVI la storia moderna della vita del capitale»²⁶. Il denaro è, dunque, «la *prima forma fenomenica del capitale* [*die erste Erscheinungsform des Kapitals*]»²⁷. Ma non soltanto questo, la circolazione semplice è infatti anche un momento del capitale. È in questo senso che si tratta di un'analisi astratta del capitale: analisi della «prima forma di apparizione del capitale», del capitale in germe, ma anche:

22 «Il ristagno del cambiamento di forma e quindi del ricambio materiale. Di dove venga tale ristagno non si può capire naturalmente dalla circolazione, la quale ci mostra soltanto il fenomeno» (K. Marx, *Il Capitale* cit., Libro I, p. 153).

23 Ivi, p. 184.

24 Ivi, p. 159.

25 Ivi, p. 180.

26 Ivi, p. 179.

27 *Ibidem*.

non c'è bisogno dello sguardo retrospettivo alla storia dell'origine del capitale, per riconoscere che il denaro è la prima forma nella quale esso si presenta: la stessa storia si svolge ogni giorno sotto i nostri occhi. Ogni nuovo capitale calca la scena, cioè il mercato – mercato delle merci, mercato del lavoro, mercato del denaro – in prima istanza come denaro, ancora e sempre: denaro che si dovrà trasformare in capitale attraverso processi determinati [*Geld, das sich durch bestimmte Prozesses in Kapital verwandeln soll*]²⁸.

Quindi, ciò che qui è in germe permane presente nel concetto sviluppato del capitale. Il fenomeno della circolazione semplice si rivela presente nelle sue stesse leggi, cioè «come semplice scambio di merci [per esempio...] quando entrambi i possessori di merci comprano merci l'uno dall'altro e il bilancio dei loro reciproci crediti viene pareggiato il giorno dei pagamenti»²⁹. Ma non occorre andare così lontano. Com'è mostrato nel capitolo VI, anche lo scambio del lavoratore col capitale che lo impiega obbedisce, da un lato, alle leggi della circolazione semplice per quanto riguarda il valore della forza-lavoro scambiata e, d'altro lato, alla libera disposizione a metterla in vendita da parte del suo possessore, e alla libera disposizione a comperarla da parte del *Geldbesitzer*³⁰.

Nei primi capitoli del *Capitale*, Marx sta quindi trattando del fenomeno della circolazione nelle sue determinazioni principali o «leggi immanenti»³¹, che sono anche delle parti del concetto di capitale. Si tratta di un'analisi che, attraverso delimitazioni parziali, giunge all'insieme delle determinazioni più semplici del concetto più complesso senza tuttavia obnubilare quest'ultimo, cioè la sua *differentia specifica*. Parafrasando qui ciò che dice Marx a proposito dei concetti di *valore* e di *valore di scambio*: tutto ciò è vero, dal momento che si conosca la verità e la contraddizione più fondamentale su cui riposa.

Nei primi quattro capitoli del *Capitale* il cambiamento avviene soltanto nella forma del valore:

In mano allo stesso possessore di merci rimane *lo stesso valore*, cioè la stessa quantità di lavoro sociale oggettivato [*dasselbe Quantum vergegenständlicher gesellschaftlicher Arbeit*], nella forma, prima, della sua merce, poi del denaro nel quale si trasforma, infine della merce nella quale questo denaro si ritrasforma. Questo cambiamento di forma della merce non implica nessuna mutazione della *grandezza di valore*. Ma il cambiamento subito in questo processo dal valore della merce stessa si limita a un cambiamento della sua *forma di denaro*³².

Quindi, come dice Marx alcune pagine dopo: la circolazione di merci che è stata presentata finora è uno scambio di equivalenti: «La circolazione, ossia lo scambio delle merci, non crea nessun valore»³³. Sembra stare qui la spiegazione del perché Marx scelga questa forma di esposizione: cominciare con la circolazione semplice permette di giungere a dimostrazioni «logiche» della genesi del valore, se con «logica» si intende una dimostrazione valida indipendentemente dal criterio storico adottato. Se chiaramente il valore non si altera e non può soffrire alterazioni nel suo *quantum*, all'interno della circolazione semplice, la differenza di valore trovata in D-M-D' può provenire soltanto da qualcosa di esterno ad essa, da qualcosa di esterno al semplice scambio delle merci.

28 *Ibidem*.

29 Ivi, p. 189.

30 Cfr. K. Marx, *Das Kapital*, Erster Band, Buch I, *Werke*, Berlin, Dietz Verlag, Band 23, 1962, p. 189.

31 K. Marx, *Il Capitale* cit., Libro I, p. 190.

32 Ivi, pp. 190-191.

33 Ivi, p. 196.

«Quindi nella sua formazione [del plusvalore] non può non accadere *alle spalle della circolazione* qualcosa che è *invisibile* nella circolazione stessa [*Bei seiner Bildung also etwas hinter ihrem Rücken vorgehen muß, das in ihr selbst unsichtbar ist*]³⁴. Ma: «La trasformazione del denaro in capitale deve essere spiegata sulla base di leggi immanenti allo scambio di merci, cosicché come punto di partenza valga *lo scambio di equivalenti*»³⁵. Sempre secondo Marx,

Dalla discussione che abbiamo offerto il lettore capisce che ciò significa soltanto: la formazione del capitale deve essere possibile anche *se* il prezzo delle merci è eguale al valore delle merci. Non può essere spiegata con la *differenza* fra i prezzi e i valori delle merci. Se i prezzi differiscono realmente dai valori, occorre ridurre i prezzi ai valori, cioè fare astrazione da questa circostanza come casuale, se si vuole avere davanti a sé puro il fenomeno della formazione del capitale sulla base dello scambio di merci, e se non si vuole essere confusi nell'osservarlo da circostanze secondarie perturbatrici ed estranee al vero e proprio andamento del fenomeno. Si sa del resto che tale riduzione non è affatto un puro e semplice procedimento scientifico. Le oscillazioni continue dei prezzi di mercato, i loro rialzi e i loro ribassi, si compensano, si eliminano reciprocamente e si riducono a *prezzo medio*, che è la loro regola interna³⁶.

La forma di presentazione dell'inizio del *Capitale* non è quindi semplicemente costitutiva di una scelta metodologica *tout court*, ma intende conformarsi all'oggetto stesso, che presenta questo sovrappiù di valore a partire però dallo scambio di equivalenti. L'oggetto dell'esposizione, il capitale, è e non è scambio di equivalenti. È scambio tra uguali e, al tempo stesso, qualcosa che nega questa uguaglianza. Negazione che compare nella sequenza del testo del *Capitale*, quando Marx lascia la circolazione semplice.

Insomma, se da una parte occorre mostrare a poco a poco le più semplici determinazioni della sociabilità moderna – al punto che, in certi momenti, sembra di essere in una società di finzione, nella misura in cui Marx sembra occuparsi soltanto degli individui e non dell'insieme sociale in quanto tale –, e questo proprio perché bisognava mostrare come le determinazioni fondamentali di questa società fossero necessariamente presenti in tutti gli aspetti di questa stessa società, indipendentemente da quello esaminato e dal criterio storico o ideologico adottato; d'altra parte, si tratta di un'astrazione posta anche nei fatti, di un'astrazione reale, parte della realtà del capitale, come si è appena visto.

In termini generali, riteniamo che ci siano due ragioni, che in fondo sono una cosa sola, alla base della forma di esposizione delle prime sezioni del Libro I del *Capitale*, o, più precisamente, del procedimento per cui si mostrano le determinazioni del tutto a partire dalle sue forme più semplici: respingere punto per punto gli equivoci dell'economia politica rinforzando le determinazioni specifiche al capitalismo. Per comprendere l'essenza, il concetto, di capitale, occorre comprendere anche lo scambio semplice, le determinazioni generali o astratte, affinché l'uguaglianza non annulli le differenze. Infatti, come dice Marx, e come si è appena visto, lo stesso capitale è scambio semplice, lo presuppone nel suo concetto nel momento in cui presuppone lo scambio delle merci (lasciando cioè da parte ciò che è specifico al capitale, il capitolo IV mostra proprio questo, cioè che D-M-D' ha molteplici rassomiglianze con M-D-M, e che queste due forme non sono altro che due forme differenti del rapporto di scambio). Lo scopo della critica di

34 Ivi, p. 198.

35 *Ibidem*.

36 *Ibidem*.

Marx è però la *specificità* di questo modo di produzione, come mostrerà bene il capitolo V. Occorre comprendere che cos'è lo scambio semplice per potere cogliere la differenza specifica del capitale.

L'economia politica classica non è mai stata in grado di dedurre dalla sua analisi della merce, e specialmente del valore di questa merce, la forma nella quale diviene valore di scambio, e questo è uno dei suoi principali difetti. Sono proprio i suoi migliori rappresentanti, come Adam Smith e Ricardo, a trattare la forma valore come qualcosa d'indifferente o privo di qualsivoglia rapporto stretto con la natura della stessa merce [...]. La forma valore del prodotto del lavoro è la forma più astratta e più generale del modo di produzione attuale, che acquista per ciò stesso un carattere storico, quello di un modo particolare di produzione sociale. Se si commette l'errore di prenderla per la forma naturale, eterna, di ogni produzione in ogni società, si perde necessariamente di vista il lato specifico della forma valore, poi della forma merce, e a un grado più sviluppato, della forma denaro, forma capitale ecc.³⁷.

Colletti, nella sua prefazione all'edizione italiana di *La dialettica dell'astratto e del concreto nel «Capitale» di Marx* di Il'enkov, ha spiegato questo aspetto, vale a dire il fatto che Marx parli delle società primitive soltanto per rinforzare la differenza essenziale della società moderna; o delle determinazioni generali soltanto per rilevare ciò che c'è di specifico in essa:

Questo includere nella considerazione «tanto questo che quello» mi serve proprio per prendere il fatto per ciò che esso è [ossia, l'opposto: lo specifico, il «questo»]; mi permette di sapere, ossia, che cosa debbo scartare da esso; mi consente, in altre parole, di escluderne tutto ciò che esso presenta di inessenziale o generico, cioè di non-specifico³⁸.

Comprendere bene i rapporti di scambio nelle loro determinazioni specifiche servirebbe così all'obiettivo di mostrare fino a che punto il concetto di capitale è e non è dato da questi rapporti. In seguito Colletti descrive però un procedimento che attribuisce a Marx, ma che, perlomeno nei termini in cui lo presenta, sembra piuttosto estraneo all'opera marxiana. Colletti intende il metodo di Marx come momenti di ideazioni o ipotesi (teoria), che trovano poi verifica nel contatto con l'esterno, con la realtà (deduzione), così come da questa stessa realtà giungono altresì dei momenti che si provano per se stessi (induzione):

La «dialettica materialistica» ci si configura come la struttura stessa dell'esperimento scientifico nei suoi due momenti della ideazione o ipotesi e della verifica o controprova. Per il primo aspetto, infatti, la teoria ci dice che constatiamo e osserviamo solo ciò che le nostre idee preconette [...] ci preparano e ci predispongono a vedere; ci dice, ossia, che «il fatto non rappresenta nulla in sé e per sé» ma solo «ha valore per l'idea che si connette ad esso»³⁹.

Ora, nell'opera marxiana, non sembra che ci sia spazio per la scienza come ipotesi *a priori*, né come punto di partenza. Essa esiste soltanto quando scopre a poco a poco,

37 K. Marx, *Le Capital*, tr. fr. par J. Roy, tome I, Livre 1, Paris, Editions Sociales, 1971, p. 83. Si cita qui dalla traduzione del *Capitale* di Joseph Roy, rivista da Marx, perché questa nota si trova soltanto in questa traduzione.

38 L. Colletti *Dialettica scientifica e teoria del valore*, Prefazione a E.V. Il'enkov, *La dialettica dell'astratto e del concreto nel «Capitale» di Marx*, tr. it. di V. Strada e A. Sandretti, Milano, Feltrinelli, 1975, p. xii.

39 *Ibidem*.

attraverso le astrazioni, o, il che è lo stesso, attraverso le delimitazioni concettuali, la realtà concreta in quello che essa ha di più specifico. Realtà che è quindi presente fin dall'inizio, come Marx spiega chiaramente nell'*Introduzione del 1857*, e che perciò non è qualcosa di esterno che riceverebbe conferma in seguito al contatto con una teoria. L'ipotesi non è qualcosa che, puramente teorico al principio, sia poi confermato o respinto. Ciò può, per esempio, essere verificato in questo passo dei *Grundrisse*, in cui Marx analizza i presupposti della teoria ricardiana del capitale:

Qui invece l'ipotesi assume l'aspetto di ipotesi del puro teorico [*des bloßen Theoretikers*] che, per apparire rigoroso, pone il rapporto del capitale con se stesso in quanto capitale [...] in maniera estrinseca e arbitraria, non come sviluppi del capitale stesso bensì come suoi presupposti logici [*gedachte Voraussetzungen*]⁴⁰.

Nell'opera marxiana l'analisi non si stacca mai dal tutto concreto, come Lukács ha ben compreso nella sua *Ontologia dell'essere sociale*. La scientificità istaurata da Marx attraverso cui si cerca di restaurare, nel pensiero, la realtà esistente in sé,

È una struttura di carattere completamente nuovo: una scientificità che nel processo di generalizzazione non vuol mai abbandonare questo livello, e che ciò nonostante in ogni singolo accertamento di fatti, in ogni riproduzione ideale di un nesso concreto scandaglia di continuo la totalità dell'essere sociale e di qui soppesa la realtà e il significato di ogni singolo fenomeno; una considerazione ontologico-filosofica della realtà essente in sé che non vaga al di sopra dei fenomeni ipostatizzando le astrazioni, ma invece si pone, criticamente e autocriticamente, al massimo livello di consapevolezza solo per poter afferrare ogni essente nella piena concretezza della forma d'essere che gli è propria, che è specifica proprio di quello⁴¹.

Le «astrazioni» o categorie sono per Marx *Daseinformen*, *Existenzbestimmungen*⁴². Sono quindi determinazioni concrete, aspetti determinati di una realtà determinata. Marx intende le determinazioni più astratte come realtà risultanti dei rapporti storici. In nessuna modalità di sviluppo si tratta di categorie astratte in quanto staccate dalla realtà effettiva delle cose, forme autonome del pensiero, auto-generantesi. Le astrazioni sono per lui il punto di partenza dell'elaborazione teorica. Ma questo punto di partenza è esso stesso una *Daseinform*, un aspetto di quella stessa realtà che pretende spiegare.

In *Rousseau e Marx*, Della Volpe sostiene che la conclusione di Engels in *Dialettica della natura*, secondo cui «*deduzione e induzione stanno assieme*» e «*si integrano reciprocamente*» coincide perfettamente col metodico circolo concreto-astratto-concreto scoperto da Marx nella *Critica dell'economia politica*⁴³. Riteniamo che il metodo descritto da Marx non possa, tuttavia, essere inteso come una congiunzione d'induzione e deduzione, all'interno di categorie che non soltanto non esprimono il suo procedimento, ma che in realtà lo impoveriscono e lo corrompono. Su questo punto, è ancora da condividere il parere di Lukács, secondo cui non è

40 K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* («*Grundrisse*») cit., tomo I, p. 548.

41 G. Lukács, *Per l'ontologia dell'essere sociale*, a cura di A. Scarponi, Roma, Editori Riuniti, vol. I, 1976, p. 275.

42 Cfr. K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica* («*Grundrisse*») cit., tomo I, p. 31.

43 G. Della Volpe, *Rousseau e Marx*, Roma, Editori Riuniti, 1997, p. 130.

né una deduzione logica del concetto di valore né una descrizione induttiva delle singole fasi storiche che lo ha portato ad acquisire la forma sociale pura, ma invece una peculiare sintesi di tipo nuovo che associa in modo teorico-organico l'ontologia storica dell'essere sociale con la scoperta teorica delle sue leggi concrete e reali⁴⁴.

A fondamento del metodo marxiano c'è il tenere sempre presente in tutti i momenti dell'analisi il concreto reale: *sia* nel processo di delimitazione delle astrazioni più semplici e determinanti *sia* nel cammino di comprensione e spiegazione del tutto concreto a partire da queste. È possibile che, nel primo passo, le determinazioni storiche siano presenti in modo un po' più immediato che nel secondo. Ma non si tratta di un semplice processo d'*induzione*. In tutta la sua opera di maturità, man mano che approfondisce le sue ricerche storiche, Marx cerca sempre di estrarre da ogni rapporto individualizzato gli aspetti particolari e di comprenderli nella loro interna logica specifica. D'altra parte, si può notare anche, per esempio, che i riferimenti storici alle società primitive, sono simultanei o sembrano proprio scaturire dall'analisi genetica marxiana delle determinazioni della società borghese. Riferimenti di questo tipo si concretizzano, si arricchiscono di dettagli man mano che Marx approfondisce la propria analisi della società moderna. In effetti, è proprio a partire dall'acquisizione di categorie della società moderna che Marx raggiunge con maggior chiarezza alcune caratteristiche delle comunità primitive, come, per esempio, nel capitolo II del *Capitale*, in cui un'elaborazione più completa della separazione di valore d'uso e valore di scambio delle merci dà luogo sia ad una comprensione più elaborata degli scambi nei popoli primitivi, sia ad una determinazione più concreta della tesi – presente anche nei *Grundrisse* – secondo cui la ricchezza dissolve la comunità.

Ancor meno, il secondo passo, il cammino di ritorno verso il tutto più concreto, è un tragitto *deduttivo*, all'interno del quale le categorie si auto-genererebbero. Il *soggetto reale* vi è presente in modo ancor maggiore: «Anche nel metodo teorico, il soggetto, la società, deve quindi costantemente esser presente alla rappresentazione [*Vorstellung*] come presupposto», infatti, «Il soggetto reale continua a sussistere, prima e dopo, nella sua autonomia al di fuori del cervello»⁴⁵.

Occorre, a nostro avviso, interrogare tutte quelle tesi che comprendono l'opera matura di Marx come logica. Citiamo qui un autore di notevole importanza che ha rivolto la propria attenzione all'opera marxiana, Della Volpe, che ritiene che si tratti di una logica materialistica valida per tutte le scienze: «la logica *materialistica* della scienza sperimentale o moderna [...]. Onde, dalla legge fisica alla legge economica e a quella morale, variano certo le *tecniche* che le costituiscono [...] ma non varia il *metodo*, la *logica*, il cui simbolo è il circolo suddetto [concreto-abstracto-concreto]»⁴⁶. Ora, se è vero che quest'opera di Marx prende le distanze dall'opposizione non dialettica tra idealismo e positivismo, è però escluso che si tratti di una proposta di logica o *galileismo morale*, come prospetta Della Volpe, riferendosi ad una proposta gnoseologica dai tratti galileiani ed aristotelici applicata alla storia. Il procedimento di Marx non presenta prossimità con una gnoseologia tradizionale, che sia di tipo sperimentale o no, poiché non si configura come un metodo nel senso di *in-*

44 G. Lukács, *Per l'ontologia dell'essere sociale* cit., vol. I, p. 293.

45 K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)* cit., tomo I, p. 26.

46 G. Della Volpe, *Rousseau e Marx* cit., p. 174. «[...] non è più ammissibile una logica 'filosofica' distinta da quella 'scientifica' [...]. La *Einleitung* del '57 è la prima rivelazione [della scienza materialistica della storia] in quanto abbozzo di una fondazione gnoseologico-scientifica della economia come scienza» (ivi, p. 175).

strumentum o apparato necessario alla conoscenza. A proposito del suo unico abbozzo sul metodo – l'*Einleitung* del '57 –, occorre tener presente che Marx non ha voluto «anticipare», e che l'ha perfino eliminato. Se certo Marx riconosce e realizza il lavoro di astrazione, di ritaglio e trattamento analitico del reale, il carattere specifico di questo procedimento non è tuttavia l'«astrarre», ma, anzitutto, un genere di procedimento astrattivo che cerca incessantemente la propria forma specifica nella realtà ed il «superamento di determinati limiti dell'astrazione»⁴⁷ nel processo di concrezione.

È soltanto nella modernità che il lavoro come categoria in tutta la sua semplicità, come *lavoro astratto*, assume la propria esistenza effettiva. Il criterio della conoscenza è dunque ontologico. Le sue condizioni sono poste o sono assenti nella realtà sociale concreta, sono condizioni oggettive, e non condizioni interne alla scienza come realtà autonoma.

Bisogna comprendere bene – osserva oggi l'economista Sweezy – che la riduzione di ogni lavoro a un denominatore comune, in modo che le unità di lavoro possano essere paragonate e sostituite l'una all'altra, addizionate e sottratte e alla fine totalizzate a formare un complesso sociale, non è un'astrazione arbitraria [...]. Ma piuttosto, come rileva giustamente Lukács, un'astrazione che «appartiene all'essenza del capitalismo»⁴⁸.

È perciò da rifiutare la tesi secondo cui il metodo schizzato «negli anni della maturità» sarebbe, un metodo composto di «canoni», diversamente da quello utilizzato in gioventù, che, secondo Bobbio, sarebbe stato un «metodo d'interpretazione della storia nella totalità del suo processo»⁴⁹. Del resto, su tale questione

È stato obiettato⁵⁰ che «le diversità di senso rilevate dal Bobbio nel termine *dialettica* sono riportabili alle cosiddette leggi della dialettica che il pensiero marxista ha estratto dall'esame dello sviluppo naturale e del corso storico dell'umanità», per cui insomma, la distinzione «dei due sensi» dovrebbe attribuirsi agli sviluppi del marxismo, mentre conducendo «all'interno del pensiero di Marx e di Engels il lavoro di individuazione del loro significato reale», si troverebbe che i due sensi si unificano e si completano reciprocamente⁵¹.

In effetti, Marx non analizza in misura minore nel *Capitale* la «storia nella totalità del suo processo», anche se ciò che lo interessa qui è fondamentalmente lo svelamento delle categorie specifiche della sociabilità del capitale. Occorre comprendere che non vi è alcuna scissione gnoseologica tra il Marx della maturità e le posizioni che si trovano nei suoi scritti giovanili, e ancor meno tra il Marx dei *Grundrisse* e quello del *Capitale*. Il metodo utilizzato nell'ultima opera di Marx – la quale, lo ripetiamo in modo assai sintetico, prende le mosse dalle categorie centrali, mediante punti di vista astratti, per giungere a poco a poco alla ricostruzione dell'insieme più complesso, come si è cercato di descrivere più sopra – non ha l'aria di significare un cambiamento di fondo rispetto alle sue ricerche precedenti. Secondo la stessa Prefazione del 1859 a *Per la critica dell'economia politica*, non c'è alcuna ragione di opporre la fase inaugurata dai *Grundrisse* alle opere del periodo precedente. Il recupero della logica di Hegel nel 1857 non è rimasto sullo sfondo, ma è sta-

47 G. Lukács, *Per l'ontologia dell'essere sociale* cit., vol. I, p. 303.

48 *Apud* G. Della Volpe, *Rousseau e Marx* cit., p. 168.

49 N. Bobbio, *La dialettica in Marx*, «Rivista di Filosofia» 49 (1958), p. 349.

50 Il riferimento è a N. Badaloni, *Marxismo come storicismo*, Milano, Feltrinelli, 1962, p. 132.

51 M. Dal Pra, *La dialettica in Marx*, Roma, Laterza, 1977, pp. X-XI.

to utile a Marx per la sua comprensione del metodo di un'economia politica di tipo nuovo. Comprensione che, in effetti, gli si è chiarita nell'ultima tappa del suo processo di ricerca, e la logica hegeliana sembra essergli stata di aiuto fundamentalmente rispetto all'esposizione e forse anche per una maggiore intelligenza degli errori degli economisti classici, ma ciò non ha comportato la fondazione di un nuovo metodo completamente diverso rispetto a quello già raggiunto nella sua opera precedente, e, ancor meno, di un metodo composto di «canoni» o fondato su canoni logici.

Il Libro I, diversamente dagli altri libri del *Capitale*, è stato preparato per la pubblicazione⁵², e, nel corso di questa preparazione, ha anche conosciuto uno sviluppo maggiore del previsto. Lo sviluppo e la forma di presentazione del Libro I non hanno tuttavia significato una rottura col carattere centrale del «metodo» di ricerca del suo autore. In nessuno dei suoi momenti, l'analisi di Marx, nel *Capitale*, si chiude in un sistema. Il metodo che lascia intravedere è quello per cui il processo di concretizzazione o di spiegazione delle astrazioni si può cogliere nel pensiero, o, in altre parole, il concreto effettivo si può esprimere nel pensiero in tutta la sua complessità di rapporti, ma, questa volta, spiegato e colto a partire dalle sue determinazioni più centrali.

Dire che il cammino dall'astratto al concreto «per il pensiero è solo il modo in cui si appropria il concreto»⁵³ non vuole però dire che i vincoli tra le astrazioni ottenute, tra gli «elementi» più semplici – nei quali ancora non si trova la totalità in tutta la sua complessa concretezza – siano indifferenti o non importanti per la conoscenza della realtà. Invece, dice Lukács

non bisogna dimenticare che tali «elementi» nelle loro forme generalizzate, ottenute per via di astrazione, sono prodotti del pensiero, della conoscenza. Dal punto di vista ontologico, sono anch'essi complessi processuali dell'essere, ma dalla costituzione più semplice e quindi più facile da afferrare concettualmente rispetto a quella dei complessi totali di cui sono «elementi»⁵⁴.

L'esistenza inevitabile, nel *Capitale*, di questi due aspetti o livelli di realtà dell'astrazione, lo scientifico e il reale – e Marx è consapevole di entrambi –, non deve obnubilare la predominanza del secondo. La grandezza ed inventività di Marx risiede proprio nel fatto che, al tempo stesso in cui prende coscienza del suo procedimento scientifico – ma come un aspetto del tutto secondario e marginale nella sua opera, poiché il procedimento scientifico o metodologico-scientifico in sé non ha meritato una sua attenzione specifica⁵⁵ –, lo subordina sempre alle *Daseinformen*, alle categorie come si presentano nella realtà stessa. Le categorie in quanto *Existenzbestimmungen* hanno esse stesse un proprio ordine che, all'interno di questa stessa realtà, le definisce e le spiega. Sono delle determinazioni che hanno forma ed esistenza proprie, indipendenti dalla conoscenza che se ne ha. Forme d'essere che, in questo senso, devono essere rispettate nelle loro specificità «ontologiche», come direbbe Lukács. Per questo il metodo o l'ordine del procedere scientifico non può essere dato, secondo Marx, né

52 Cfr. la lettera di Marx a Sigmund Schott del 3 novembre 1877, citata in G. Giorgietti, *Prefazione a K. Marx, Teorie sul plusvalore I*, tr. it. di G. Giorgietti, Roma, Editori Riuniti, 1993, p. 8.

53 K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)* cit., tomo I, p. 25.

54 G. Lukács, *Per l'ontologia dell'essere sociale* cit., vol. I, p. 286.

55 «L'unica trattazione marxiana che abbia carattere metodologico-filosofico generale» (ivi, p. 279) è l'*Introduzione* del '57 – che lui stesso ha eliminato. Cfr. anche J. Bidet, *Que faire du Capital*, Paris, PUF, 1985, Introduction.

dal loro ordine di manifestazione storica, né «men che meno dalla loro successione 'nell'idea' (*Proudhon*) [...]. Bensì dalla loro articolazione all'interno della moderna società borghese»⁵⁶.

[Traduzione dal francese di Marco Vanzulli]

56 K. Marx, *Lineamenti fondamentali di critica dell'economia politica («Grundrisse»)* cit., tomo I, p. 33.

LA CRITICA DEL FETICISMO ECONOMICO, FILO ROSSO DEL *CAPITALE*

ALAIN BIHR

Introduzione

Sono rare le letture e rari i commentatori del *Capitale* che abbiano saputo rilevare in quest'opera il concetto di feticismo. La grande massa degli studi a cui questo capolavoro di Marx ha dato luogo non menziona neanche questo concetto. Se si tiene conto della sua difficoltà, è un'omissione comprensibile e anzi decisamente scusabile nelle opere di divulgazione. Ma è un'omissione che si trova anche nella maggior parte degli studi specialistici che gli sono stati dedicati: in essi il concetto di feticismo è assente ed escluso in un modo perfino premeditato. È nota, per esempio, la raccomandazione di Louis Althusser ai lettori del primo Libro del *Capitale* di differire la lettura della sezione I, in cui questo concetto è introdotto all'improvviso, per affrontarla soltanto dopo aver letto tutto questo Libro¹; mentre *Leggere il Capitale* non ne dà alcuna citazione². Si ritrova questa stessa omissione nell'opera di Jacques Bidet, *Que faire du «Capital»?*³, che non gli dedica alcuna analisi. Bidet, certo, corregge in parte quest'omissione nell'altra sua opera dedicata al *Capitale*, *Explication et reconstruction du «Capital»*⁴, ma lo fa limitando la propria attenzione alla sola analisi del feticismo della merce nel primo capitolo del *Capitale*. È la stessa restrizione che si ritrova nel cortissimo articolo (meno di due pagine!) che il *Dictionnaire critique du marxisme*, curato da Labica e Bensussan, dedica al feticismo,

-
- 1 «Je donne donc le conseil suivant: mettre PROVISoireMENT ENTRE PARENTHÈSES TOUTE LA SECTION I et COMMENCER LA LECTURE PAR LA SECTION II: 'La transformation de l'argent en capital'. On ne peut, à mon sens, commencer (et seulement commencer) de comprendre la section I, qu'après avoir lu et relu tout le livre I à partir de la section II. Ce conseil est plus qu'un conseil: c'est une recommandation que je me permets, avec tout le respect que je dois à mes lecteurs, de présenter comme une recommandation impérative. Chacun peut en faire l'expérience pratique» («Avertissement aux lecteurs du Livre I du *Capital*», testo datato marzo 1969, pubblicato come prefazione a un'edizione del *Capitale* delle Éditions Sociales, che si può ritrovare al seguente indirizzo: http://www.marxists.org/francais/marx/works/1867/Capital-I/althusser_cap.htm, tr. it. in L. Althusser, *Introduzione al I Libro del «Capitale»*, a cura di M. Ciampa, Parma-Lucca, Pratiche, 1977, p. 22).
 - 2 Cfr. L. Althusser *et alii*, *Lire le Capital*, Paris, PUF, 1996, tr. it. a cura di M. Turchetto, Milano, Mimesis, 2006.
 - 3 Cfr. J. Bidet, *Que faire du Capital? Philosophie, économie et politique dans «Le Capital» de Marx*, Paris, PUF, 2000² [1985].
 - 4 Cfr. J. Bidet, *Explication et reconstruction du «Capital»*, Paris, PUF, 2004.

anche se il contenuto dell'articolo segnala l'uso del termine feticismo in altri punti del *Capitale* e di tutta l'opera di Marx⁵.

Più rari ancora sono gli autori che hanno colto tutta l'importanza di questo concetto nel *Capitale* e che hanno seguito e restituito tutti i meandri del suo sviluppo in quest'opera. Infatti – e stabilire questo punto sommariamente è uno degli obiettivi di questo testo – lo sviluppo del concetto di feticismo costituisce proprio uno degli assi strutturali del *Capitale*, uno dei suoi fili rossi. Nella letteratura francofona recente, conosco solo due opere che hanno adottato questo punto di vista: immodestamente devo ricordare il mio *La reproduction du capital*, pubblicato nel 2001⁶; poi il libro di Antoine Artous del 2006, che presenta sul mio il vantaggio di mostrare il concetto di feticismo in Marx in tutta la sua estensione ed importanza, ben al di là della sua critica dell'economia politica⁷. Il concetto di feticismo attraversa infatti in un certo senso tutta l'opera di Marx, dagli scritti di gioventù a quelli della maturità; e si ritrova così al centro di tutti i campi percorsi dalla critica marxiana.

1. Definizione generica preliminare del feticismo del valore

Cominciamo col dare una definizione preliminare di feticismo economico o feticismo del valore, qual è adoperato da Marx ne *Il Capitale*. Definizione tanto più necessaria perché, secondo la sua abitudine, Marx non s'è curato di fornircela: il concetto di feticismo opera o funziona nella sua critica dell'economia politica senza essere stato definito come tale in modo rigoroso. Tocca al lettore del *Capitale* ricostituirlo, a partire dalle sue occorrenze e dalle determinazioni che ne propone Marx. L'insieme delle analisi in cui il concetto appare o è messo implicitamente in opera presenta pur tuttavia una grande coerenza che attesta il dominio di questo tema da parte di Marx ed il suo carattere propriamente concettuale.

In generale, con feticismo del valore, Marx intende una duplice operazione di *reificazione* e di *deificazione* dei rapporti capitalistici di produzione:

- *La reificazione* si opera per la confusione di questi rapporti con i loro supporti materiali (valori d'uso, moneta, mezzi di produzione, titoli di proprietà ecc.), con gli oggetti, le cose, i dispositivi materiali, i segni all'interno e attraverso cui i rapporti di produzione si materializzano e si significano, che servono loro quindi da mediazioni fisiche o simboliche.
- E a questa reificazione si accompagna una *deificazione* (una personalizzazione sovrumannizzante) di questi stessi oggetti, che conduce ad attribuire loro in quanto tali, sostanzialmente, delle qualità, delle proprietà, delle virtù e dei poteri che sono dovuti soltanto alla loro funzione di supporti dei rapporti sociali che si trovano reificati in essi.

Al centro del feticismo si trova così un'inversione del soggettivo e dell'oggettivo, un'oggettivazione reificante dei soggetti (dei rapporti e delle pratiche umane) e una soggettivazione deificante dell'oggetto che istituisce questo mondo al contrario che è il capi-

5 Cfr. G. Labica, «Fétichisme», in G. Labica et G. Bensussan (éds.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982, pp. 464-466.

6 Cfr. A. Bühr, *La reproduction du capital. Prolégomènes à une théorie générale du capitalisme*, Lausanne, Page deux, 2001.

7 Cfr. A. Artous, *Le fétichisme chez Marx. Le marxisme comme théorie critique*, Paris, Editions Syllepse, 2006. Sono da segnalare anche l'opera del compianto Jean-Marie Vincent, *Fétichisme et société*, Paris, Anthropos, 1973 e quella di Joël Martine, *La parole, l'or et l'État*, Paris, Anthropos, 1979.

talismo, in cui i produttori sono in definitiva dominati dai loro stessi prodotti, in cui le cose comandano gli uomini. Ciò indica subito che il concetto di feticismo rimanda alla dialettica del rapporto soggetto-oggetto. È questo un punto su cui tornerò in conclusione.

La nozione di *reificazione* fa parte del vocabolario marxiano nel *Capitale*, mentre non si trova *deificazione*, termine che ho formato con l'intento di creare un omofono per designare l'altro aspetto del feticismo, al tempo stesso opposto e complementare alla reificazione, per cui i prodotti di quest'ultima si trovano elevati al rango di potenze sovrumane, personificate secondo una modalità religiosa – in cui si ritrova l'origine della nozione di feticismo. Ho utilizzato questo termine perché penso che in ciò si trovi il senso profondo del pensiero di Marx su questo tema, la ragione stessa per cui ha fatto ricorso alla nozione di feticismo. Ciò che Marx vuol dire è che *l'essenza del mondo economico capitalista è veramente d'ordine religioso*, che esso è un mondo religioso secolarizzato, o meglio, realizzato in atti, in pratiche, in organizzazioni, in istituzioni e ovviamente in rappresentazioni, in cui gli uomini non sono sottomessi alle loro stesse creature divinizzate solamente nel pensiero, ma, ancor di più ed assai di più, nella realtà stessa dei rapporti che li legano gli uni agli altri per mezzo dei loro prodotti sociali. Due passi del *Capitale* esprimono ciò chiaramente.

Il primo si trova all'inizio del *Capitale*, nell'ultima sezione del primo capitolo, dedicata al feticismo della merce, cui si è già accennato, e che non è mai la forma elementare in cui si presenta il feticismo del valore. Marx stabilisce qui chiaramente un'analogia tra l'universo mercantile, apparenza del tutto superficiale nella quale si presentano i rapporti capitalistici di produzione, e l'universo religioso:

Quel che qui assume per gli uomini la forma fantasmagorica di un rapporto fra cose è soltanto il rapporto sociale determinato che esiste fra gli uomini stessi. Quindi, per trovare un'analogia, dobbiamo involarci nella regione nebulosa del mondo religioso. Quivi, i prodotti del cervello umano appaiono figure indipendenti, dotate di vita propria, che stanno in rapporto fra loro e in rapporto con gli uomini. Così, nel mondo delle merci, fanno i prodotti della mano umana. Questo io chiamo il feticismo che s'appiccica ai prodotti del lavoro appena vengono prodotti come merci, e che quindi è inseparabile dalla produzione delle merci⁸.

Il secondo passo si trova invece alla fine del *Capitale*, dove Marx intraprende lo studio sintetico dei rapporti di distribuzione, l'analisi della ripartizione del valore formato, attraverso cui si riproduce l'insieme dell'economia capitalista. È per Marx l'occasione di farsi beffe della famosa formula trinitaria Terra-Capitale-Lavoro, cara agli economisti volgari, nella quale vede da parte sua il completamento del feticismo economico. E la metafora religiosa rinasce ancora sotto la sua penna:

[...] il mondo stregato, deformato e capovolto in cui si aggirano i fantasmi di *Monsieur le Capitale* e *Madame la Terre*, come caratteri sociali e insieme direttamente come pure e semplici cose. Il grande merito dell'economia classica consiste nell'aver dissipato questa falsa apparenza e illusione, questa autonomizzazione e solidificazione dei diversi elementi sociali della ricchezza, questa personificazione delle cose e oggettivazione dei rapporti di produzione, questa religione della vita quotidiana⁹.

8 K. Marx, *Il Capitale*, tr. it. di D. Cantimori, Roma, Editori Riuniti, 1993, Libro I, pp. 104-105.

9 Ivi, Libro III, p. 943.

Che il concetto di feticismo si possa così ritrovare ai due estremi del *Capitale* è indice del fatto che ne costituisce un filo conduttore, un filo rosso. È quanto intendo mostrare ora fermandomi più particolarmente su alcune figure e dimensioni del feticismo.

2. Figure e dimensioni del feticismo del valore nel «Capitale»

Considerato nel suo insieme e non ridotto ad alcuni elementi sparsi (per esempio, l'analisi della formazione del plusvalore, il processo d'accumulazione originaria, la dimostrazione della caduta tendenziale del tasso di profitto), *Il Capitale* può considerarsi come una sorta di fenomenologia del valore: come un'esposizione metodica delle differenti forme di valore, dalla sua forma più semplice (la merce) fino alle sue forme più complesse (la formula trinitaria: Terra-Capitale-Lavoro), spiegando come e perché ognuna delle sue forme dia nascita alla successiva. Marx, infatti, non si accontenta di dare l'esposizione delle differenti forme di valore, concatenandole le une alle altre, ma mira più fondamentalmente a restituire la logica profonda di questa concatenazione, di questa successione di forme che si generano l'una dall'altra. E questa logica non è altro che quella dell'*autonomizzazione del valore*, cioè:

- della sua *astrazione crescente*: il valore si stacca sempre più dalla sua stessa sostanza, il lavoro sociale, a cui imprime nello stesso tempo la sua stessa astrazione, che trasforma in lavoro astratto; esso si pone così, come dice Marx, come *astrazione in actu*, come astrazione pratica, astrazione concreta;
- ma anche della sua *opacità crescente*: infatti, nella misura in cui si stacca dalla sua sostanza, in cui appare solo come semplice forma storicamente determinata del lavoro sociale per porsi come realtà autonoma, esistente in e per se stessa, il valore diviene intelligibile e intorbida tutta l'intelligibilità dei rapporti sociali (nel caso specifico capitalisti) di produzione.

È proprio il feticismo del valore l'operatore di questa opacità. È dunque una dimensione essenziale dell'*autonomizzazione del valore* che si rafforza quanto più si afferma questa autonomizzazione stessa. È quindi anche, inversamente, una delle condizioni di questa autonomia. Di questo doppio movimento darò di seguito una rapida esposizione.

Così com'è esposta nel *Capitale*, l'*autonomizzazione del valore* si realizza attraverso due connessioni consecutive. La prima ci conduce dalla merce al capitale attraverso la mediazione della moneta (del denaro). La seconda ci conduce dal capitale reale al capitale fittizio attraverso la mediazione del capitale industriale, del capitale mercantile e del capitale da prestito (o capitale portatore d'interesse). In ciascuna di queste tappe, con l'*autonomizzazione crescente del valore* si rafforza anche il suo feticismo, che ottiene, per ciò stesso, delle nuove determinazioni.

- Nella forma più semplice di valore, quella della *merce*, il feticismo consiste nel fatto che:
- da una parte, la capacità che hanno le merci di scambiarsi le une con le altre non appare più come il risultato della loro comune identità di prodotti differenti di uno stesso atto sociale di lavoro, ma come il risultato di una misteriosa qualità interna che esse possiederebbero in modo sostanziale: il valore;
 - d'altra parte, le proporzioni nelle quali le merci si scambiano le une con le altre non appaiono più come il risultato delle proporzioni ineguali nelle quali i diversi lavori privati materializzano un lavoro sociale medio (lavoro astratto), ma, anche qui, come

il risultato delle loro rispettive quantità di valore, in altri termini delle quantità in cui si manifesta in esse questa misteriosa qualità sostanziale che è il valore.

Con *la moneta*, il feticismo consiste nel fatto che la capacità posseduta da una singola merce (l'oro o l'argento) d'incarnare, di rappresentare e di misurare il valore di tutte le merci, quindi in definitiva il valore in generale, non appare più come il risultato di un processo storico-sociale (quello dello sviluppo dei rapporti mercantili) ma come la proprietà intrinseca di questa merce singolare, come una sorta di qualità e proprietà naturale del suo valore d'uso, quindi del metallo (oro o argento) di cui si compone il suo corpo. È come se l'oro o l'argento possedessero per se stessi, in virtù delle loro qualità o proprietà intrinseche di metalli preziosi, la capacità d'incarnare, di materializzare e di rappresentare, e quindi anche di misurare, il valore di tutte le merci.

Con *il capitale*, il feticismo del valore consiste nell'apparenza d'auto-valorizzazione del valore: nella capacità apparente del denaro non solamente di conservarsi in quanto valore ma anche di accrescersi in quanto valore, di generare più denaro tramite la sola circolazione di merci, secondo il movimento $D - M - D^1$. Dietro questa apparenza, Marx mostra che il segreto della valorizzazione del valore risiede nel consumo produttivo della forza-lavoro e nella consecutiva formazione di un sopra-valore o plus-valore. Il feticismo capitalista risulta dunque dall'occultamento di questo processo. E Marx mostra come questo occultamento si operi e come quindi il feticismo capitalista, l'apparenza di auto-valorizzazione del capitale, si rafforzi nel corso delle forme successive di capitale che la sua analisi passa in rassegna.

Questo occultamento si dà già *all'interno dello stesso processo immediato del capitale* per il tramite di ciò che Marx chiama la sottomissione reale del lavoro al capitale. Attraverso la cooperazione, la divisione manifatturiera del lavoro, la meccanizzazione ed infine l'automazione del processo di lavoro, il capitale giunge ad appropriarsi di tutte le forze sociali del lavoro separandole tanto dai lavoratori individuali quanto dal lavoratore collettivo, e materializzandole in un suo dispositivo specifico (il sistema delle macchine, le infrastrutture produttive) che sembra essere il suo stesso essere (nella forma di capitale fisso), presentandole insomma come la sua specifica forza produttiva. Così che, fin dal processo di produzione immediata, il capitale appare come una forza produttiva autonoma, che possiede un proprio corpo produttivo (il sistema delle macchine), un proprio cervello (nel processo automatizzato), un proprio movimento (che trasforma la legge del valore in legge tecnica del processo di lavoro), che domina il lavoro vivente con tutto il suo peso di lavoro morto accumulato.

Il processo di circolazione del capitale contribuisce a rafforzare la rappresentazione mistificatrice del capitale come forza autoproduttrice. Da una parte, nella circolazione del capitale, il processo di produzione passa in secondo piano e si trova occultato in quanto tale; il processo di produzione sembra non essere altro che una semplice deviazione e una semplice appendice del processo di circolazione che appare come il vero e proprio processo del capitale.

Tanto più che, d'altra parte, anche se il processo di circolazione non produce né valore né plus-valore, appare comunque come il luogo e il momento della loro creazione nella misura in cui è al suo interno che appaiono e si manifestano come tali il valore e il plus-valore appena formati nel processo di produzione, è al suo interno che essi si realizzano come denaro, che essi si pongono nella loro forma autonoma. La circolazione appare così come il vero e proprio processo del capitale, nella misura in cui è al suo interno che esso si manifesta come valore che si valorizza. Apparenza feticista che rafforza l'inci-

denza del tempo di circolazione e delle spese di circolazione sulla valorizzazione del capitale, incidenza certo puramente negativa (limitativa), ma che comunque accredita lo stesso l'idea che la valorizzazione del capitale sia opera del processo di circolazione.

Nel processo di circolazione si produce infine un fenomeno analogo a quello menzionato in precedenza a proposito del processo di produzione. Così come, all'interno del processo di produzione, il capitale si appropria dell'insieme delle forze sociali del lavoro facendole apparire come sue stesse forze, il capitale stesso, per via del suo processo di circolazione, dell'intrecciarsi dei suoi molteplici frammenti autonomizzati (i singoli capitali), sembra assicurare l'unità nello spazio e nel tempo del processo sociale di (ri) produzione. In altri termini, l'unità di quel processo che, in qualsiasi società, risulta dalla cooperazione tra i diversi lavoratori individuali e collettivi, unità produttive ecc., prende qui la forma dell'unità del capitale sociale. È quest'ultimo che sembra assicurare, per via dell'incessante processo di scambio tra i suoi differenti frammenti, la continuità e la riproduzione dell'atto sociale del lavoro, e non il contrario.

E questo processo feticista si aggrava ancora con le forme del rapporto capitalista che si svolgono *sulla base dell'unità dei processi di produzione e di circolazione del capitale*. Innanzitutto, con le forme del *profitto* e del *tasso di profitto*: apparendo come eccedente del valore realizzato al termine del processo di produzione e di circolazione sul valore speso in questo processo, il profitto occulta ormai totalmente la propria natura di plus-lavoro non pagato; mentre, rapportandosi alla totalità del capitale anticipato, senza distinguersi dalle frazioni che lo compongono (costante e variabile, fisso e circolante, produttivo e improduttivo), il tasso di profitto fa subito apparire il capitale come la propria unica fonte: è l'intero capitale e *soltanto* il capitale che sembra produrre il plus-valore.

Con la formazione di un *tasso medio di profitto*, l'occultamento e la mistificazione del rapporto capitalista specifici del feticismo capitalista si portano su di un nuovo piano. Con la perequazione della massa totale del plus-valore formata dall'insieme dei capitali in funzione, da cui risulta il profitto medio, la valorizzazione di ogni capitale singolo non ha apparentemente più alcun rapporto con la qualità e la quantità del lavoro vivente che mette direttamente all'opera, né quindi con lo sfruttamento del lavoro che organizza. Tutto avviene come se ogni somma di denaro anticipata nel processo di riproduzione si trovasse ormai in quanto tale nella condizione di valorizzarsi, indipendentemente dalla branca di produzione in cui si trova anticipata e dal tipo di lavoro che mette in opera. Insomma, con la formazione del tasso medio di profitto, il capitale acquista una forma con cui appare capace di conservarsi ed accrescersi in quanto valore apparentemente per la sua sola qualità di valore:

In questa forma del tutto estraniata del profitto, e nella stessa misura in cui la figura del profitto ne nasconde il nocciolo interno, il capitale assume una figura sempre più materiale, da un rapporto si trasforma sempre più in una cosa, ma in una cosa che ha incorporato, ingoiato il rapporto sociale, una cosa che si rapporta a se stessa con una vita e un'autonomia fittizie, un essere sensibilmente sovrasensibile¹⁰.

Questa reificazione del rapporto capitalistico e questa personificazione delle forme reificate che esso assume si accrescono ancora con l'autonomizzazione di una parte del capitale sociale nel processo di circolazione, in altre parole con la *formazione del capitale mercantile*. Nel profitto mercantile (commerciale o bancario), ogni traccia di un

10 K. Marx, *Storia dell'economia politica. Teorie sul plusvalore III*, tr. it. di S. de Waal, Roma, Editori Riuniti, 1993, p. 518.

rapporto di sfruttamento, di un processo tra capitale e lavoro, è scomparsa, poiché la valorizzazione del capitale deriva qui (perlomeno apparentemente) dalla semplice circolazione delle merci.

A fortiori vale lo steso per quanto riguarda il *capitale da prestito* (il capitale finanziario) che si manifesta come valore capace di svilupparsi da sé in una somma di valore superiore, senza la mediazione di alcun processo di lavoro e neanche di alcun rapporto mercantile, di alcuno scambio tra denaro e merce, come avviene ancora col capitale mercantile. La reificazione del rapporto capitalista e la personificazione della forma reificata che esso assume, e con esse il feticismo del valore, si trovano allora ad un punto culminante:

È nel capitale produttivo d'interesse che il rapporto capitalistico perviene alla sua forma più esteriore e assume l'aspetto di un feticcio. Noi abbiamo qui D – D', denaro che produce più denaro, valore che valorizza se stesso, senza il processo che serve da intermediario fra i due estremi [...]. Ma nel capitale produttivo d'interesse la rappresentazione del capitale-feticcio è portata a compimento, la rappresentazione che attribuisce al prodotto accumulato del lavoro, e per di più fissato come denaro, la capacità di produrre plusvalore in una progressione geometrica, per una qualità segreta innata, come un semplice meccanismo¹¹.

Ma il feticismo del valore può proseguire il suo cammino al di là del capitale reale, nella forma della *costituzione di capitale fittizio*, attraverso la capitalizzazione dei redditi di qualsiasi titolo di proprietà o di credito che garantiscano un reddito o che, imponendosi, permettano di scontare un reddito. Il valore-capitale fittizio così costituito permetterà di scambiare questi titoli e di speculare sul loro corso, dando luogo in questo modo ad un'economia fittizia all'interno della quale si possono realizzare dei sontuosi plus-valori speculativi oppure generarsi dei clamorosi «meno-valori» in occasione dei crac che intervengono in essa periodicamente. Nella valorizzazione di una somma di denaro attraverso un processo (la circolazione di titoli di proprietà o di credito per la speculazione sul loro corso) che non passa più, né direttamente e neanche indirettamente, per il processo di produzione, che non si valorizza più per lo scambio di valori reali (di merci), ma per lo scambio di valori fittizi (i valori di capitalizzazione dei titoli), diventa impossibile qualsiasi comprensione della natura e della fonte del valore e della valorizzazione. E l'apparenza di auto-valorizzazione del valore, la credenza nella capacità del denaro di generare da sé indefinitamente del denaro tocca qui il suo apice:

Svanisce così anche l'ultima traccia di qualsiasi rapporto con l'effettivo processo di valorizzazione del capitale e si consolida l'idea che rappresenta il capitale come automa che si valorizza di per se stesso¹².

Ma perché Marx mette una cura così meticolosa a seguire in tutti i suoi meandri lo sviluppo del feticismo del valore e, specialmente, del feticismo capitalista? C'è da credere che ciò sia essenziale all'analisi dello stesso capitale come rapporto di produzione. Cerchiamo di precisare il posto che gli spetta nell'insieme di questa analisi. Ciò ci permetterà di precisare il senso e la portata del concetto di feticismo.

In alcuni passi della sua critica dell'economia politica (del resto più nelle *Teorie sul*

11 K. Marx, *Il Capitale* cit., Libro III, pp. 463 e 472.

12 Ivi, Libro III, p. 550.

plus-valore che nello stesso *Capitale*), Marx distingue ed oppone ciò che chiama il movimento *esoterico* del capitale – quello di cui tenta appunto, con la sua critica dell'economia politica, di stabilire la legge generale, le condizioni e necessità di funzionamento, i limiti e le contraddizioni interne – a ciò che chiama il movimento *essoterico* del capitale: il suo movimento apparente, quale si manifesta alla superficie delle cose, agli occhi degli agenti ordinari della produzione, tanto dei lavoratori salariati quanto dei capitalisti. Il concetto di feticismo permette, innanzitutto, a Marx di caratterizzare e di analizzare questo movimento essoterico: gli permette di comprendere sotto quali *apparenze* il movimento reale del capitale si manifesti agli occhi degli agenti economici, e di comprendere anche, al tempo stesso, le rappresentazioni *illusorie* del movimento del capitale che questi agenti si formano in funzione della loro situazione all'interno dei rapporti di produzione. Così, prima di rientrare nella categoria d'illusione, il feticismo rientra in quella di apparenza: il feticismo definisce la forma opaca, inintelligibile, essoterica, sotto la quale il processo di riproduzione del capitale appare necessariamente a causa dell'autonomizzazione del valore che vi si realizza.

Ma non si ferma qui l'interesse per il concetto di feticismo in Marx, che, infatti, non si accontenta di distinguere ed opporre movimento esoterico e movimento essoterico del capitale, il suo movimento reale ed il suo movimento apparente. Cerca di mostrare come questi due movimenti si articolino dialetticamente: come essi si generino l'uno dall'altro pur negandosi reciprocamente. Attraverso l'analisi del feticismo, Marx cerca dunque di spiegare:

- da una parte, come il movimento esoterico generi il movimento essoterico, in altre parole come nascano e si rafforzino le forme e le rappresentazioni feticistiche in funzione delle quali gli agenti ordinari della produzione si determinano nei loro rapporti reciproci;
- d'altra parte, e inversamente, come il movimento essoterico generi il movimento esoterico, in altre parole in che cosa queste forme e queste rappresentazioni feticistiche siano *funzionali* al processo di riproduzione del capitale: come, attraverso queste rappresentazioni, non a dispetto ma proprio grazie al loro carattere illusorio, i differenti agenti della produzione, tanto i lavoratori salariati quanto i capitalisti, siano condotti ad agire conformemente alle esigenze e alle leggi del movimento esoterico del capitale, alle esigenze ed alle leggi della riproduzione del capitale come rapporto di produzione.

La prima proposizione è stata ampiamente illustrata dalla precedente analisi della genesi delle diverse forme del feticismo. Occorrerebbe riprendere tutte queste forme anche per illustrare la seconda proposizione. Mi limiterò qui ad un solo esempio: quello delle categorie di *profitto* e di *tasso di profitto*.

Categorie feticistiche per eccellenza poiché, come ho appena notato, in esse la valorizzazione del capitale è riportata al tempo stesso *soltanto* al capitale (escludendo il lavoro) e a *tutto* il capitale, a tutte le sue componenti (capitale costante e capitale variabile, capitale fisso e capitale circolante, capitale improduttivo di circolazione e capitale produttivo), senza distinzione alcuna quanto alla natura e alle funzioni di queste differenti componenti – conformemente all'idea feticistica che, in quanto tale, il capitale possiederebbe una misteriosa capacità di valorizzarsi. È proprio questa l'apparenza feticistica all'interno della quale il capitalista comprende il processo di riproduzione di cui è l'agente; ma è anche la rappresentazione feticistica in funzione della quale deve agire per comportarsi da «funzionario del capitale», come lo qualifica Marx.

In effetti, tutto quello che un capitalista sa, vuol sapere e in definitiva deve sapere

per adempiere alla propria funzione di capitalista è quanto capitale ha dovuto anticipare per produrre una certa quantità di merci e quanto gli ha reso la vendita di queste stesse merci. Sono due grandezze che mette continuamente in relazione l'una con l'altra, ed il cui rapporto appunto non è altro che il tasso di profitto. Così, per quanto irrazionale (feticista) sia in quanto forma del rapporto capitalistico, tuttavia il tasso di profitto non per questo perde il proprio significato e l'importanza fondamentale che ha per il capitalista individuale. Esso misura in effetti la proporzione in cui il suo capitale si è valorizzato, il grado di valorizzazione del valore che ha inizialmente anticipato come capitale, appunto al fine di valorizzarlo. Ora, è proprio questo che in definitiva interessa al suo sguardo di capitalista. Il tasso di profitto serve così da indicatore e da stimolo al comportamento dei capitalisti individuali, tanto rispetto al loro stesso capitale o ai loro reciproci rapporti di concorrenza, per esempio nelle loro decisioni d'investimento, nelle loro strategie di conquista dei mercati, nelle loro operazioni di fusione-acquisizione ecc.

Ma in questo modo, all'interno e attraverso la pratica dei capitalisti individuali, all'interno e attraverso il loro calcolo economico, il tasso di profitto come forma feticistica del rapporto capitalistico finisce con l'acquistare una portata funzionale relativa alla riproduzione del capitale sociale tutto intero. Infatti, forte della convinzione feticistica che ogni valore-capitale sia capace di generare da sé un sur-valore e che questo sur-valore sia l'opera indivisibile di tutto il valore-capitale anticipato, indipendentemente dalla forma concreta (materiale e sociale) che esso riveste temporaneamente nel processo di riproduzione; in altre parole, forte della convinzione feticistica che soltanto il capitale e tutto il capitale genera il profitto, ogni capitalista spera ed esige in definitiva che il suo capitale sia valorizzato per lo meno allo stesso titolo che qualsiasi altro, e se possibile meglio degli altri. Ed agisce di conseguenza, ricercando le migliori possibilità di valorizzazione del suo capitale, investendolo nelle branche e nelle imprese più redditizie, adottando qui i modi di produrre e di circolare più vantaggiosi. Insomma, poiché esigono per i loro capitali una remunerazione proporzionale solo alla loro massa, sulla base della rappresentazione feticistica del profitto come prodotto della totalità del capitale anticipato, i capitalisti individuali amministrano i loro capitali singolari in modo tale da provocare in definitiva l'uguagliamento dei tassi di profitto che esige la riproduzione del capitale nel suo insieme. Abbandonano così le branche di produzione che fruttano un profitto inferiore per quelle che ne fruttano uno superiore, eguagliano in definitiva attraverso questi incessanti spostamenti di capitali da una branca all'altra le condizioni di valorizzazione dei capitali tra le diverse branche.

La funzionalità di queste forme feticistiche del rapporto capitalistico che sono il costo di produzione ed il profitto si conferma quindi, non nonostante il loro carattere feticistico, ma proprio grazie ad esso. Esigendo una remunerazione del suo capitale strettamente proporzionale alla sua grandezza, senza distinguere tra loro gli elementi del capitale, sulla base dell'apparenza d'auto-valorizzazione del capitale, non soltanto ogni capitalista bada all'interesse del suo stesso capitale nella concorrenza che lo oppone agli altri capitali; ma contribuisce inoltre, benché a sua insaputa, alla realizzazione delle condizioni di riproduzione dell'insieme del capitale in funzione nella società, del capitale sociale. Il carattere feticistico della forma tasso di profitto appare così come la deviazione attraverso cui si realizzano, all'interno della coscienza di ogni capitalista e nei rapporti di concorrenza tra capitalisti, le esigenze della riproduzione del capitale a livello della società tutta intera.

Il feticismo del rapporto capitalistico è così una delle condizioni stesse della riprodu-

zione di questo rapporto. È davvero il supporto dell'adeguazione del comportamento capitalistico alle esigenze generali della riproduzione del capitale come rapporto sociale di produzione.

3. Le ragioni del misconoscimento dell'analisi marxiana del feticismo del valore all'interno del «Capitale»

Spero di esser riuscito a convincere il lettore dell'importanza dell'analisi marxiana del feticismo del valore all'interno del *Capitale*. Si pone perciò un'ultima domanda: per quali ragioni questa analisi è stata così sistematicamente misconosciuta dagli analisti e commentatori del *Capitale*? Per almeno due ragioni che agiscono congiuntamente.

a) Mi pare che la prima dipenda dal misconoscimento più generale della definizione del capitale come valore in processo alla quale si riallaccia la tematica del feticismo del valore. A questa definizione, sotto l'influenza del marxismo classico, l'immensa maggioranza dei lettori del *Capitale* ha generalmente preferito quella del capitale come rapporto di produzione, che è qui del tutto insufficiente e addirittura inoperante.

Com'è noto, Marx rimprovera all'economia politica di non aver saputo – o solo in modo assai incompleto – analizzare la categoria di valore. E questo perché essa stessa è vittima del feticismo del valore che la conduce a naturalizzare e a rendere eterni i rapporti capitalistici di produzione:

Ora, l'economia politica ha certo analizzato, sia pure incompletamente, il valore e la grandezza di valore, ed ha scoperto il contenuto nascosto in queste forme. Ma non ha mai posto neppure il problema del perché quel contenuto assuma quella forma, e dunque del perché il lavoro rappresenti se stesso nel *valore*, e la misura del lavoro mediante la sua durata temporale rappresenti se stessa nella *grandezza di valore* del prodotto del lavoro. Queste formule portan segnata in fronte la loro appartenenza a una formazione sociale nella quale il processo di produzione padroneggia gli uomini e l'uomo non padroneggia ancora il processo produttivo: ed esse valgono per la sua coscienza borghese come necessità naturale, ovvia quanto il lavoro produttivo stesso. Le forme pre-borghesi dell'organismo sociale di produzione vengono quindi trattate dall'economia politica press'a poco come le religioni precristiane sono trattate dai padri della Chiesa¹³.

L'economia politica si è accontentata di determinare (benché in maniera confusa) la *grandezza* del valore e la *sostanza* del valore, ma essa non si è soffermata a scrutare la *forma stessa* del valore: il valore come forma specifica del lavoro sociale. Invece, nel corso del *Capitale*, Marx ha dedicato tutti i suoi sforzi a questa forma e ai suoi tortuosi sviluppi. In particolare, Marx mostra che:

- questi sviluppi rispondono ad una logica specifica, quella dell'*autonomizzazione* tendenziale del valore rispetto al suo stesso contenuto, alla sua stessa sostanza, il lavoro sociale;
- lo stesso capitale costituisce una tappa nel corso di questo processo d'*autonomizzazione*: è il momento in cui il valore, come forma autonomizzata del lavoro sociale, giunge ad affermarsi come entità capace di conservarsi ed accrescersi in quanto valore. È proprio questo il senso dell'espressione valore in processo, con cui Marx definisce a

13 Ivi, Libro I, pp. 112-113.

più riprese il capitale nello stesso *Capitale* e nei suoi diversi manoscritti preparatori (i *Grundrisse*, i manoscritti del 1861-1863);

- infine lo stesso feticismo è una dimensione costitutiva di questo processo d'autonomizzazione del valore, come abbiamo ricordato sopra.

È per non avere compreso l'importanza di questa definizione del capitale come valore in processo, e per averla riprodotta nell'analisi della logica generale d'autonomizzazione del valore, che gli analisti e i commentatori del *Capitale* hanno avuto la tendenza a misconoscere l'importanza della tematica del feticismo.

b) Ma c'è una ragione ancora più fondamentale all'origine di questo misconoscimento, che di fatto spiega ampiamente anche la precedente. L'assoluta maggior parte degli analisti e dei commentatori del *Capitale* ne ha totalmente ignorato o misconosciuto il sottotitolo, che costituisce del resto il titolo d'insieme dei manoscritti che l'hanno preceduto e preparato: «Critica dell'economia politica». Nel migliore dei casi hanno compreso questo sottotitolo in un senso assai riduttivo: Marx avrebbe avuto semplicemente l'ambizione di criticare l'economia politica del suo tempo, la scienza economica, denunciandone, rettificandone e superandone gli errori. È del resto ciò che in parte fa nel *Capitale*.

Ma non è in questo che consiste l'essenziale della sua proposta. L'oggetto della critica marxiana dell'economia politica non si riduce affatto alla sola scienza economica; e, analogamente, il suo obiettivo non si riduce a denunciare le lacune e le insufficienze di questa scienza, perfezionandone appunto la scientificità. Al di là della scienza economica, la critica marxiana si riferisce alla realtà stessa che è oggetto di questa scienza, cioè ai rapporti capitalistici di produzione e al modo di produzione capitalistico nel suo insieme, che si costituisce sulla base di questi rapporti di produzione. In altre parole, al di là dell'economia politica come *rappresentazione* (scienza), Marx si riferisce all'economia politica come *realtà* (ai rapporti capitalistici di produzione che costituiscono la struttura del mondo contemporaneo): all'economia politica come mondo.

Se dovessi riassumere in una formula sola la critica marxiana dell'economia politica come mondo, vale a dire la sua critica dell'universo capitalista, direi che denuncia in esso *un mondo all'inverso*, cioè:

- un mondo in cui i produttori sono dominati dai loro stessi prodotti autonomizzati (sotto forma di merci, di denaro e di capitale);
- un mondo in cui gli uomini sono governati dalle cose che risultano dalle loro stesse attività;
- molto di più: un mondo in cui gli uomini sono sacrificati alla sopravvivenza di queste cose feticizzate (la merce, il denaro, il capitale), erette a idoli barbari e sanguinari che non esitano a votare gli uomini alla miseria e alla morte per perpetuare il proprio regno.

In altre parole, Marx denuncia dell'economia politica come mondo la stessa cosa che denuncia dell'economia politica come rappresentazione: un universo di forme feticizzate, alle quali la loro natura feticista conferisce per l'appunto l'apparenza di realtà al tempo stesso naturali ed ideali, e per questa duplice ragione destinate all'eternità. Il misconoscimento della tematica del feticismo è intimamente legato al misconoscimento della dimensione *critica* dell'opera di Marx e del progetto, specificamente rivoluzionario, di porre fine alle forme feticizzate che alienano l'attività umana: di rovesciare questo modo al contrario istituito dalle forme merce, denaro e capitale del lavoro sociale.

Conclusione

L'uso del concetto di feticismo da parte di Marx non si limita per nulla alla sua sola critica dell'economia politica. Lo troviamo usato da lui implicitamente o anche esplicitamente nell'analisi critica di altre forme sociali feticizzate, quali lo Stato, il diritto, la società civile, l'individualità privata, la nazione ecc.

Si ha feticismo tutte le volte che il prodotto dell'attività sociale degli uomini si fissa e s'irrigidisce in una forma in cui si rende autonomo rispetto agli uomini stessi come realtà che li domina e li opprime e sembra esser loro esterna e superiore. In altre parole, tutte le volte che c'è alienazione dell'attività umana. Il concetto di feticismo rimanda quindi in definitiva alla comprensione della realtà sociale come *praxis*, cioè come produzione, come rapporto conflittuale e dinamico tra soggetto e oggetto, atto e opera, e costituisce il centro del pensiero di Marx, la sua originalità epistemologica, e ne assicura la portata critica. E non si può davvero più ignorarlo se si vuole essere marxisti.

[Traduzione dal francese di Marco Vanzulli]

CROCE E GENTILE SU MARX

MARCO VANZULLI

Il socialismo? Credo che sia morto [...]. Perché questo timore? Tutte le cose muoiono, e il socialismo solo avrebbe il privilegio, o la disgrazia, di non poter morire?¹.

Introduzione

Le interpretazioni del marxismo proposte, quasi contemporaneamente, alla fine del XIX secolo da Croce e Gentile² influenzarono straordinariamente il modo della ricezione dell'opera di Marx in Italia. Si potrebbe discutere su quale delle due sia stata la più autorevole, su quale abbia avuto maggiore estensione e profondità di azione culturale – e ben probabilmente il primato andrebbe a quella crociana³ –, ma non sulla consistente e diffusa efficacia di entrambe. Bastino due esempi notevoli e significativi in cui esse agiscono congiuntamente.

Croce e Gentile furono due figure rilevanti nella formazione intellettuale di Gramsci. Infatti, il comunista sardo prese, nella sua gioventù, dall'opera dei due idealisti italiani molto di più che i soli elementi d'interpretazione del marxismo, ma tutti gli spunti tratti da Croce e Gentile in realtà fondano la sua lettura di Marx e ne dettano le nuove condizioni. Poco importa qui se la specificità del suo pensiero quale è contenuto nei *Quaderni del carcere* sia da vedersi nella teoria politica, come sostengono alcuni, o nella filosofia della prassi, posizione che permetterebbe il superamento della distinzione

-
- 1 B. Croce, *Due conversazioni II. La morte del socialismo* (1911), in *Cultura e vita morale. Intermezzi polemici*, Bari Laterza, 1955³ [1913], p. 150.
 - 2 I saggi da Croce raccolti in *Materialismo storico ed economia marxistica* (1899) sono dell'ultimo lustro dell'Ottocento (1895-1899); il primo scritto del giovane Gentile su Marx appare a metà del 1897 col titolo *Una critica del materialismo storico*, ed è ristampato poi, insieme al secondo scritto sempre su Marx, *La filosofia della prassi*, come prima parte del volume *La filosofia di Marx* del 1899. La pubblicazione del libro su Marx di Gentile anticipa di pochi mesi l'uscita della silloge crociana, e proprio a Croce il libro è dedicato; Croce a sua volta citava in termini elogiativi Gentile nella prefazione del 1899. Cfr. B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari, Laterza, 1961, e G. Gentile, *La filosofia di Marx*, Firenze, Le Lettere, 2003.
 - 3 Enzo Santarelli, per esempio, considerando Croce, e non un socialista, il leader italiano del revisionismo marxista, rileva «la netta prevalenza di Croce su Gentile nell'opera pratico-culturale di revisione del marxismo, quale si è configurata in Italia», e aggiunge che il revisionismo crociano, «la pianta che meglio e più vigorosamente si sviluppa su un terreno che era stato predisposto – negativamente e positivamente – dai fenomeni di lorianesimo e poi di riformismo», «contribuisce a far perdere, con le sue pretese di sistematicità, la fiducia nel contenuto 'scientifico' del marxismo ai socialisti italiani», attraverso «un'influenza diretta sulla gioventù intellettuale, che data dalla fondazione della 'Critica' (novembre 1902) e che [...] si ripercuote sulla gioventù socialista, operante nel campo politico e sindacale (anche attraverso Sorel)» (E. Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia. Studi di critica storica*, Milano, Feltrinelli, 1977² (1964), pp. 30, 12 e 70-71).

ne di teoria e pratica, di filosofia e politica, come pretendono altri. È certo che, tra altri motivi, e anche tra altri motivi neoidealisti, la riflessione gramsciana prende le mosse, e si attesta, su alcuni fondamenti posti dalla lettura neoidealista di Marx. Condividendo la battaglia antipositivistica di Croce, il giovane Gramsci rifiuta senz'altro il concetto di «legge» per la politica e la storia: le «così dette leggi che ne [dell'azione politica] governano lo svolgimento [...] non hanno niente di comune con le leggi naturali, sebbene anche queste non siano obiettivi dati di fatto, ma solo costruzioni del nostro pensiero, schemi utili praticamente per comodità di studio e di insegnamento»⁴. Giudizio ricalcato su di un noto precetto crociano, rifacentesi a sua volta alla teoria di Ernst Mach sulla funzione economica, pratica, dei concetti scientifici. La negazione della legalità della storia, punto di forza del neokantiano Croce, è condizione necessaria per la visione del marxismo come scienza dell'azione, della volontà trasformatrice non viziata da schemi storicistici: «Credono [i giovani], pertanto, che i canoni del materialismo storico valgano solo *post factum*, per studiare e comprendere gli avvenimenti del passato, e non debbano diventare ipoteca sul presente e sul futuro»⁵. E qui si vede applicata la famosa tesi crociana sul marxismo che si riassume nella formula del «*buon paio di occhiali*», per cui il «materialismo storico vale come semplice canone d'interpretazione», qualcosa che «non importa nessuna anticipazione di risultati, ma solamente un aiuto a cercarli, e che è di uso affatto empirico»⁶. Non è questa la sede per mostrare come l'influenza crociana – e aspetto inseparabile di questa influenza è proprio la piega che vien data all'intendimento del marxismo – sul giovane Gramsci sia stata determinante anche per la costituzione del suo pensiero maturo. Negli scritti degli anni immediatamente successivi alla prima guerra mondiale, l'assimilazione crociana e quella gentiliana agiscono simultaneamente. Nel testo appena citato, e proprio immediatamente prima della frase citata, Gramsci si riferisce positivamente alla volontà di «ritornare alla genuina dottrina di Marx, per la quale l'uomo e la realtà, lo strumento di lavoro e la volontà, non sono dissaldati, ma si identificano nell'*atto storico*»⁷. È solo un esempio dell'attualismo marxista del giovane Gramsci, «gentiliano *malgré lui*»⁸. Nel noto *La rivoluzione contro il «Capitale»*, la rivoluzione d'Ottobre è letta attraverso il filtro dell'attualismo, come libertà dell'atto storico, piegato in volontarismo rivoluzionario⁹. Azione e suggestione culturale decisiva, quella dell'idealismo, anche sulla formazione intellettuale di un coetaneo di Gramsci, con lui nel partito socialista torinese e all'«Ordine Nuovo», il futuro segretario del PCI, Palmiro Togliatti, che più volte ebbe a riconoscerla. Valga questa testimonianza:

Questo gruppo sociale degli intellettuali, anch'esso era allora, se non in movimento, in crisi e l'elemento determinante di questa crisi era in sostanza lo sviluppo di nuove correnti di pensiero e di cultura che in quegli anni, fra il 1900 e il 1914, si affermavano come predominanti: la nuova cultura di origine filosofica idealistica, la quale aveva battuto in breccia, aveva smantellato e distrutto le posizioni su cui era rimasta stagnante, alla fine del secolo passato, la

4 A. Gramsci, *Utopia*, in *Scritti giovanili. 1914-1918*, Torino, Einaudi, 1958, p. 282.

5 Id., *La critica critica*, in *Scritti giovanili. 1914-1918 cit.*, pp. 154-155.

6 Cfr. B. Croce, *Sulla forma scientifica del materialismo storico e Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo*, in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica cit.*, pp. 15 e 81.

7 A. Gramsci, *La critica critica cit.*, pp. 154-155.

8 A. Negri, *Giovanni Gentile*, vol. II, *Sviluppi e incidenza dell'attualismo*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, p. 28.

9 Cfr. A. Gramsci, *La rivoluzione contro il «Capitale»*, in *Scritti giovanili. 1914-1918 cit.*, pp. 149-153.

cultura italiana: le posizioni del vecchio positivismo, del vecchio scientismo – mi si permetta la parola – infiacchito, incapace di sviluppo, lontano dalla realtà¹⁰.

Si noti che, in questo contesto, il nome di Labriola, che potrebbe essere inteso anche come bilanciatore della ripresa neoidealista presso i giovani socialisti italiani, non è neanche menzionato. Ciò vale del resto per gli stessi scritti giovanili di Gramsci, e i pochi riferimenti dedicati a Labriola nei *Quaderni del carcere*, nonostante l'intelligenza che li contraddistingue, non assumono in nessun modo il senso del rilancio o della riproposta¹¹.

Ma si potrebbe citare anche l'esempio di Rodolfo Mondolfo, figura così lontana da quella di Gramsci, che rappresenta un caso particolarmente interessante, perché in lui, invece, confluiscono, in una fusione tipica, positivismo e idealismo¹². In *Socialismo e filosofia*, apparso per la prima volta nel 1913 su «L'Unità» di Salvemini, Mondolfo scrive:

Nella storia una classe esiste in quanto eserciti un'azione: ed esercita un'azione solo in quanto *si senta* classe, abbia consapevolezza di se medesima. Ciò che la costituisce in classe, la fa esistere, la fa operare non è tanto l'oggettività delle sue condizioni, quanto la coscienza di se stessa, l'unità delle sue aspirazioni, la formazione della sua volontà collettiva: in una parola sono elementi soggettivi, non soltanto oggettivi [...]. Il rispecchiamento, il prodotto dell'ambiente si ha sotto forma di adattamento passivo: ma nell'adattamento passivo non compare la volontà, non si rileva la coscienza di classe [...]. La coscienza e la volontà appaiono quindi un momento essenziale della storia in quanto condizionano l'azione e, per tanto, lo stesso processo storico. Il materialismo metafisico non può più racchiudere nei suoi quadri il realismo storico e il principio della lotta di classe, ma ne risulta superato: un'altra concezione filosofica si rivela necessaria. E certamente la concezione filosofica più consentanea appare quella dell'idealismo volontaristico¹³.

Anche qui si ha una congiunzione di temi gentiliani e crociani: se i primi determinano tutta la filosofia della storia mondolfiana, l'influenza di Croce agisce con temi più specifici, quali, ancora, il marxismo come semplice momento dell'analisi storiografica e la negazione della effettualità della storia di classe. Per Mondolfo, l'esistenza di una classe nella storia si dà solo nella misura in cui essa abbia ed eserciti «una coscienza e

10 P. Togliatti, Prima parte del Discorso tenuto al teatro S. Carlo di Napoli il 29 aprile 1945 per commemorare Gramsci, «Rinascita», 29 agosto 1964, in P. Togliatti, *Antonio Gramsci*, a cura di E. Ragionieri, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 40.

11 Cfr. al riguardo il mio *Gramsci e Labriola. Teoria della storia e filosofia politica in Gramsci attraverso un confronto col marxismo di Antonio Labriola*, in *Atti del Convegno di studi «Gramsci e la storia d'Italia»*, Milano, Unicopli, pp. 93-127.

12 «Due scuole e due derivazioni erano presenti nel Mondolfo: la scuola di Padova, di Ardigò e del positivismo lombardo, e la scuola di Croce, di Gentile e degli hegeliani partenopei. È questo un punto da mettere in rilievo nella storia del pensiero marxista e nella stessa storia della cultura filosofica italiana contemporanea: si tratta di un punto nodale in cui si intersecano l'idealismo e il positivismo» (E. Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia. Studi di critica storica* cit., p. 165); «il Mondolfo, pur così acuto e sensibile storico, portava nelle sue indagini sul Marx e sullo Engels preoccupazioni ed impostazioni proprie degli idealisti [...]. Ma questo non fa che confermare, da un lato, essere 'idealismo e positivismo in sostanza la stessa cosa con linguaggi differenti [...] due vie [...] in un'unica filosofia'» (E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1966, p. 170, la citazione interna è tratta da G. Preti, *Idealismo e positivismo*, Milano, Bompiani, 1943, pp. 5-9).

13 R. Mondolfo, riportato in G. Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla «Critica Sociale» al dibattito sul leninismo*, Bari, De Donato, 1971, pp. 274-275.

volontà di classe»¹⁴. Si tratta di un calco dell'argomento (la volontà, in effetti, è aggiunta mondolfiana) con cui Croce tentava di negare l'esistenza della lotta di classe come fatto storico generalizzabile¹⁵. Attitudine questa che trova conferma nella lettura dei saggi mondolfiani contenuti in *Sulle orme di Marx*¹⁶, ed in particolare in *Né materialismo, né idealismo ma realismo critico-pratico*¹⁷.

Bastino allora gli esempi paradigmatici del futuro dirigente del P.C.d'I. e dello storico della filosofia, socialista vicinissimo a Turati, ad indicare l'ampio spettro di manifestazione dei temi crociani e gentiliani sulla produzione marxista nazionale. Si tratta di un'indicazione tanto più utile perché l'effetto di diffusione dei motivi neoidealisti si è propagato come un'onda lunga sul marxismo italiano posteriore. Del resto, l'interpretazione crociana e gentiliana del marxismo è l'atto iniziale – e in quanto tale, però, fondante – di una più generale operazione culturale di vasta efficacia. I due filosofi che dettarono i toni del primato neoidealistico nella prima metà del XX secolo in Italia furono, a ritmo di pubblicazioni concorrenziali e parallele, e proprio a partire dall'operazione di ridefinizione dello statuto del marxismo, al tempo stesso solidali e concorrenti nel proporre una nuova lettura della tradizione moderna tutta. E di questa nuova lettura globale le rispettive opere del 1899 su Marx costituiscono appunto l'atto iniziale, per nulla trascurabile, ragion per cui furono poi da entrambi più volte ripubblicate. Tanto in Croce quanto in Gentile, il confronto col marxismo si dà in quest'opera giovanile, e si dà per sempre. Valga ad esempio di ciò (e del compiacimento in varie occasioni espresso da Croce nel considerare il marxismo, ora teorico ora pratico, alla stregua di cosa defunta) l'articolo crociano *Contro le sopravvivenze del materialismo storico* – scritto nel 1928, pubblicato nello stesso anno negli Stati Uniti e ristampato come opuscolo in Italia nel 1934 – il cui *incipit* si riferisce proprio al marxismo come dottrina «confutata e sorpassata» ne «i libri che ne hanno fornito la critica»:

Se mi potessi permettere di rivolgere una raccomandazione agli storici, ai teorici della politica e ai pubblicitisti dei giorni nostri [...] direi che essi debbano star vigili a impedire che nei loro giudizi e ragionamenti s'infiltrino concetti derivanti dal «materialismo storico», e solleciti a scacciar via quanto di essi vi si è introdotto e vi persiste. Si suole asserire che il materialismo storico è stato confutato e sorpassato, come attesterebbero i libri che ne hanno fornito la critica [...]. Tanto confutato e sorpassato, che si comincia a discorrerne con più equo sentimento, procurando di determinare l'ufficio al quale esso adempì e i servizi che rese, come appunto si usa verso i fatti e le idee che sono entrati nella pace del passato. Ma anche ammesso che la dottrina del materialismo storico sia stata superata nelle alte sfere teoriche, rimangono, come accade, le sue superstizioni o sopravvivenze, che sono praticamente le parti più efficaci e insinuanti di una dottrina, perché operano senza che si ricordi come sono nate, senza un chiaro riferimento al principio da cui procedono¹⁸.

14 Ivi, p. 293.

15 Cfr. B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., p. 87.

16 R. Mondolfo, *Sulle orme di Marx*, Bologna, Cappelli, 1919.

17 Saggio ora contenuto nell'antologia mondolfiana *Umanismo di Marx. Studi filosofici 1908-1966*, Torino, Einaudi, 1968, pp. 260-265. Per un'analisi di *La filosofia del Feuerbach e le critiche del Marx*, pubblicato per la prima volta in «La Cultura Filosofica» III (1909), pp. 134-170 e 207-225, del suo carattere gentiliano, dell'accettazione della traduzione gentiliana delle *Tesi su Feuerbach*, che Mondolfo riporta, cfr. G. Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla «Critica Sociale» al dibattito sul leninismo* cit., pp. 202-212; per un'analisi dell'opera giovanile di Mondolfo, del suo gentilianesimo e del rapporto tra questo e la sua posizione revisionistica e turatiana, cfr. ivi, pp. 175-305.

18 B. Croce, *Contro le sopravvivenze del materialismo storico*, Napoli, Tipografia Torella, 1934, pp. 3-4.

Nelle pagine che seguono, saranno al centro dell'indagine questi lavori giovanili di Croce e Gentile, così diversi nei rispettivi approcci al marxismo, ma così vicini negli esiti più generali e nel senso complessivo della loro applicazione a Marx. E proprio gli esiti e il senso di questa doppia operazione interpretativa si hanno di mira qui, in questa rapida disamina del crociano *Materialismo storico ed economia marxistica*, e della gentiliana *La filosofia di Marx*.

1. Croce su Marx

Il senso generale della giovanile opera crociana su Marx si riassume nei due punti della liquidazione dello statuto teorico del marxismo e della negazione del suo legame con la prassi¹⁹. Questo secondo aspetto, apparentemente meno trattato, non è però meno centrale. Del resto, ciò che è tipico della lettura revisionista è che la confutazione del valore pratico del socialismo, della portata della sua azione storica, è ottenuta fundamentalmente scardinando l'unità teorica del marxismo e della sua scientificità anche all'interno di domini particolari (l'economia, la sociologia, la metodologia storica, la filosofia).

Come ha mostrato Emilio Agazzi analizzando le opere crociane dal 1893 al 1895 (*La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte* del 1893 e *L'arte, la storia e la classificazione dello scibile* del 1895), allo studio del materialismo storico Croce giunge con un patrimonio di convinzioni già stabilite, che condizioneranno notevolmente l'accostamento ai nuovi studi, anzi lo stesso *tipo di lettura* che egli farà degli scritti di Labriola, di Marx ed Engels. E questa sua posizione filosofica di partenza è decisamente neokantiana, volta a stabilire una tavola stabile di valori da contrapporre all'esperienza²⁰. È già qui, in effetti, l'origine del sistema crociano dei distinti, che s'impossesserà subito delle tre tradizionali categorie del *verum*, del *bonum* e del *pulchrum*, per aggiungere solo poi – e grazie al materialismo storico, a detta dello stesso Croce – il quarto distinto, quello dell'utile²¹. Croce si accosta allora al marxismo per suggestione dell'epoca e di Labriola, ma già sulla base di una problematica teorica che nulla deve al marxismo e a Labriola, e che consiste in una restaurazione idealistica dei valori, di stampo neokantiano, volta a determinare le categorie storiche che costituiscono il soggetto spirituale.

Quale dunque l'intento di Croce di fronte ad una tradizione – il materialismo storico – così lontana dalla sua ispirazione? L'idea finale di sintesi, di questi studi, espressa nella prefazione del 1899, è quella di aver realizzato una critica completa della concezione materialistica della storia²², e in questo senso Croce accosta la propria opera a quella di

19 Rimando per un'analisi di quest'opera di Croce al mio *L'eredità non raccolta. La lettura crociana del marxismo in relazione a Labriola*, in *Atti del Congresso «Antonio Labriola e la nascita del marxismo in Italia»*, Milano, Unicopli, 2005, pp. 155-176.

20 Cfr. E. Agazzi, *Il giovane Croce e il marxismo*, Torino, Einaudi, 1962, pp. 71-76.

21 «E così io chiusi i miei studi sul marxismo, dai quali riportai quasi in ogni parte definito il concetto del momento economico, ossia dell'autonomia da riconoscere alla categoria dell'utile, il che mi riuscì di grande uso nella costruzione della mia 'Filosofia dello spirito'» (B. Croce, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)*, in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 319).

22 Cfr. B. Croce, Prefazione del 1899, in Id. *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. VII: «Questi saggi [...], se non m'inganno, offrono nel loro giro un esame abbastanza compiuto dei problemi teorici fondamentali di quella dottrina».

Sorel, di cui condividerebbe la tendenza e le conclusioni generali²³. Infatti, quattro sono, a riguardo, i punti principali su cui Croce ritiene di aver stabilito dei risultati definitivi: 1) «il modo plausibile d'intendere e adoperare il materialismo storico dei marxisti»; 2) «l'interpretazione da dare alla teoria marxistica del valore, perché anch'essa diventi in qualche modo adoperabile»; 3) «la critica della legge circa la caduta del saggio di profitto (legge che, se fosse esattamente stabilita, come il Marx credeva, importerebbe né più né meno che la fine automatica e imminente della società capitalistica)»; 4) «la proposta di una scienza filosofica dell'Economia, che sorga accanto alla comune Economia empirico- astratta». Le due prime tesi sarebbero ormai state generalmente accolte, e formule quali «il materialismo storico vale come semplice canone d'interpretazione», «la teoria del valore-lavoro non è nient'altro che il risultato di un paragone ellittico tra due tipi di società» sarebbero ormai entrate nella discussione generale²⁴. Ora, in effetti, l'indagine crociana su Marx si muove intorno a due assi principali: 1) il materialismo storico come «canone d'interpretazione» storica; 2) l'indagine sul *Capitale*. Quest'ultima è posteriore anche cronologicamente, perché Croce legge qualche testo di economia e alcune interpretazioni del *Capitale* dopo la prima memoria del 1896, in cui si trova appunto la famosa interpretazione del marxismo come «canone»²⁵.

Croce s'impegna subito nell'allontanamento del marxismo da qualsiasi legame significativo con una qualsivoglia tradizione filosofica, sia essa il materialismo o l'hegelismo. La dottrina di Marx ed Engels:

non può essere né materialistica né spiritualistica, né dualistica né monadistica: nel suo campo ristretto non si hanno innanzi *gli elementi delle cose*, in modo che si possa discutere filosoficamente se siano ridicibili l'uno all'altro e se si unifichino in un principio ultimo. Si hanno innanzi *oggetti particolari*, la terra, la produzione naturale, gli animali; si ha innanzi l'uomo, in cui appaiono differenziati i cosiddetti processi psichici dai cosiddetti fisiologici²⁶.

È un punto importante: slegando il marxismo dalla linea della tradizione materialista, Croce non lo identifica neanche col positivismo. Sarebbe stato agevole porre questo apparentamento per poi liquidare il marxismo come forma di positivismo attraverso la confutazione di quest'ultimo come filosofia della storia²⁷. Ma il risultato non avrebbe avuto la medesima estensione, perché, con questa condotta ermeneutica,

23 Cfr. *ivi*, p. IX.

24 Cfr. B. Croce, Prefazione del 1906, in *Id. Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. X-XI.

25 Maggiore enfasi agli studi marxisti di Croce è data da Giuseppe Cacciatore, che nota di Croce «la straordinaria capacità [...] di assimilare in pochi mesi [...] una materia così complessa e non certo facile da dominare, rispetto alla quale non emergono solo i frutti di uno studio intenso della specifica letteratura critica (Croce si muove con disinvoltura tra Loria e Sorel, Pantaleoni e Pareto, Stammler e Sombart, Böhm-Bawerk e Wagner) e dei testi di Marx ed Engels, ma anche la capacità di elaborare autonome ipotesi interpretative» (G. Cacciatore, *Marxismo e storia tra Labriola e Croce*, in *Id., Antonio Labriola in un altro secolo. Saggi*, Soveria Mannelli, Rubattino, 2005, p. 66). Croce stesso darà i termini cronologici di questi suoi studi: «Dalla primavera del 1895 a quella del 1896» (B. Croce, *Memorie della mia vita*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 1996, p. 20).

26 *Id.*, *Sulla forma scientifica del materialismo storico* cit., p. 6. In affermazioni di questo tipo Nicola Badaloni ha ravvisato la convinzione crociana dell'intrascendibilità del fatto storico, già presente nella memoria del 1893 *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, cfr. N. Badaloni, «Pseudoconcetti» e discorso storico, in *Id.*, *Marxismo come storicismo*, Milano, Feltrinelli, 1962, p. 86.

27 Confutazione, questa del positivismo come filosofia della storia, che, del resto, Croce effettua subito all'inizio del primo saggio, cfr. B. Croce, *Sulla forma scientifica del materialismo storico* cit., pp. 2-4.

diventa possibile concludere che «il materialismo storico, nella forma in cui lo presenta il Labriola, ha abbandonato nel fatto ogni pretesa di stabilire la *legge della storia*, di ritrovare il concetto al quale si riducano i complessi fatti storici»²⁸. Si tratta di una ripresa della critica labrioliana della filosofia della storia universale, ma che sia una ripresa tendenziosa lo prova un passo successivo. Croce nota come, nei positivisti convertitisi al socialismo, la dialettica hegeliana si sia unita all'idea positivista di progresso, quando invece

Il Labriola ha detto benissimo che le stesse previsioni del socialismo sono semplicemente d'indole morfologica; e invero né il Marx né l'Engels avrebbero mai astrattamente affermato che il comunismo debba accadere per una necessità ineluttabile nel modo che essi disegnavano. Se la storia è sempre circostanziale, perché, in questa nostra Europa occidentale, non potrebbe, per l'azione di forze ora incalcolabili, sopravvenire una nuova barbarie? Perché l'avvento del comunismo non potrebbe essere o reso superfluo o affrettato da taluna di quelle scoperte tecniche, che hanno finora prodotto, come il Marx stesso ha mostrato, i maggiori rivolgimenti storici?²⁹.

Croce trasforma la previsione morfologica di Labriola in «storia circostanziale», cioè in una storia il cui oggetto sono, secondo una visione neokantiana, le individualità irrelate³⁰. Quindi, la critica della facile legalità stadiata naturalistica ed evolucionistica si ribalta nella concezione opposta, dell'assoluta contingenza ed imprevedibilità della storia. Qualcosa di ben diverso da quello che Labriola intendeva con «previsione morfologica». Il passo successivo sarà quello di considerare l'idea di storia del comunismo come utopia³¹.

Non direttamente confutato nella sua pretesa di stabilire le linee dello sviluppo storico, il marxismo è reso al lettore come mero canone storiografico, e non, in alcun modo, come teoria della trasformazione e della dinamica storica. Negarne tale teoreticità significa reciderne alla radice il legame teoria-prassi. La conclusione di Croce è dunque che un'utilità del marxismo si ha in sede strettamente storiografica: esso non può essere considerato come un

28 Ivi, p. 4.

29 Ivi, p. 9.

30 Sul marxismo come previsione fallace, riprendendo ancora l'espressione labrioliana di «previsione morfologica» svuotata di qualsiasi contenuto, cfr. ancora lo scritto del 1911 B. Croce, *Due conversazioni II. La morte del socialismo* cit., pp. 153-155.

31 «Il nocciolo del comunismo, nella sua idea ultima e direttrice, nel principio a cui dà fede, non è la positività di un'azione o di un'istituzione, ma un conato nel vuoto, il quale nella sua più nuda espressione si risolve nel concepire l'ideale della vita come pace senza contrasti e senza gara, e pertanto con eguali sentimenti e concetti ed eguali e soddisfatti bisogni in tutti i componenti di una società, condizione che toglie radicalmente la necessità e possibilità stessa delle lotte degli uni contro gli altri, delle vittorie e delle sconfitte degli uni sopra o sotto gli altri, e la necessità stessa dell'ordinamento statale [...]. Pertanto il comunismo, nella sua idea, è non solo un'utopia, ma, si potrebbe dire un'utopia assoluta, irredimibile, inattuabile, in qualunque età, ancorché la si ponga nel più lontano avvenire, nel più tardo ad avvicinarsi a noi». Di qui la superiorità della «concezione liberale della vita e della storia», che «non è già l'antitesi della tesi comunistica, l'avversaria che con essa combatte muovendosi con essa in un medesimo piano, il che varrebbe innalzare la concezione comunistica a un grado filosofico che in verità non le spetta [...]. Il rapporto che la concezione liberale ha con la comunistica è quello di chi ha maggiore esperienza e meditazione verso chi ne ha meno e che perciò si avvolge in fraintendimenti ed equivoci o si lascia trasportare dall'immaginazione» (B. Croce, *Per la storia del comunismo in quanto realtà politica*, in *Discorsi di varia filosofia*, vol. I, Bari, Laterza, 1945, pp. 278, 279 e 282). Per la critica del socialismo come utopia cfr. anche B. Croce, *Due conversazioni II. La morte del socialismo* cit., p. 151.

nuovo metodo. Quello del materialismo storico è *lo stesso metodo degli storici, solo con l'aggiunta di qualche nuovo dato*. Esso è «una somma di nuovi dati, di nuove esperienze, che entrano nella coscienza dello storico»³². Questo risultato è raggiunto anche attraverso la separazione, cui si è accennato, del marxismo dall'hegelismo, e non interpretata, ma soltanto cassata, è la tesi di una sua inversione materialistica dell'hegelismo³³.

Si deve notare che, nella misura in cui non prende mai in considerazione il marxismo come critica dell'economia politica – con tutto quello che questo comporta, cioè considerarlo nella sua pienezza e complessità epistemologica, irriducibile ad una semplice filosofia o economia o metodologia della storia ecc. –, Croce evita sempre, con grande attenzione, con cura meticolosa, di utilizzare la terminologia specifica del materialismo storico. Ciò non è da imputarsi alla poca dimestichezza dell'erudito napoletano con le opere marxiane e con la letteratura marxista, ma è invece da attribuirsi ad una scelta precisa, funzionale alla desostanzializzazione del materialismo storico, alla sua riduzione a punto di vista che può essere di qualche ausilio alla coscienza storiografica. Al punto che qui troviamo il marxismo chiamato e considerato semplicemente e generalmente una «concezione realistica della storia» – altro calco infedelé dall'opera di Labriola, il quale, con «concezione realistica», intendeva tutt'altra cosa –, dottrina che offre «nuovi dati» alla coscienza dello storico. O anche, il marxismo è semplicemente la teoria «che tende a mostrare l'efficacia delle condizioni di fatto sulla scoperta e sullo svolgimento stesso della mente umana»³⁴. «Le condizioni di fatto» è ancora una trascrizione del lessico del materialismo storico che ne ignora e ne evita la specificità in cui soltanto sta il suo peculiare carattere conoscitivo, facendone qualcosa di estremamente generico, pronto a essere ridotto a mera riflessione politica e scalzato dalla dignità di un'autentica posizione teorica³⁵. Tanto che, dopo aver respinto il carattere teorico del materialismo storico, Croce nega anche che esso sia economicismo, raggiungendo un duplice effetto: mentre, per un lato, è criticato l'economicismo dei marxisti, per l'altro, il marxismo è riconfermato nel suo carattere di mera empiria, di pura concretezza. L'economicismo nasce, dice Croce, dal fatto che la convinzione che il sostrato della storia siano i rapporti di produzione, anziché esser presa *concretamente*, viene enunciata *astrattamente*, come se fosse *una verità filosofica assoluta*, cadendo così nella teoria per cui la storia è soltanto la storia economica, e tutto il resto una semplice maschera, un'apparenza senza sostanza. In questo primo saggio, come appare chiaramente qui, Croce si appoggia in più momenti a Labriola, ma come ad un sostegno esterno. Questo della critica dell'economicismo è, infatti, anch'esso un tema labriolano, che però in Croce non è compreso in un tentativo di ridefinizione della complessità della determinazione storica, e qui in particolare conduce al rafforzamento della tesi della non teoreticità del marxismo. Il materialismo storico *non è una teoria*:

32 Id., *Sulla forma scientifica del materialismo storico* cit., p. 10.

33 Cfr. *ivi*, p. 5.

34 *Ivi*, p. 18.

35 È stata in effetti notata l'«estrema genericità delle espressioni che Croce adopera a designare il contributo storiografico del materialismo storico: dati ed esperienze, osservazioni e aiuti». Ciò indica un atteggiamento elusivo sui *contenuti stessi* del materialismo storico: «se però ci trasferiamo nell'ambito del 'contenuto', del 'canone', cercando perciò di dare senso definito a espressioni come 'dati', 'esperienze', 'osservazioni', la sorpresa è di non poco momento, poiché Croce mette a tema della ricerca dello storico [...] niente meno che l'intero *corpus* e i punti più delicati e impegnativi del materialismo storico: dalla relazione tra i 'fattori storici', 'di tutte le parti della vita tra loro' e la 'genesì di esse dal sottosuolo economico', allo Stato come espressione della 'classe dominante', alle ideologie in quanto prodotte dagli 'interessi di classe', e così via» (M. Reale, *L'interpretazione crociana di Marx*, «La Cultura. Rivista di filosofia, letteratura, storia» 2 (1999), pp. 256-257).

Nel materialismo storico non bisogna cercare una teoria da prendere in senso rigoroso; e, anzi che in esso non è punto quel che si dice, propriamente, una teoria. Il materialismo storico surge dal bisogno di rendersi conto di una determinata configurazione sociale, non già da un proposito di ricerca dei fattori della vita storica; e si formò nella testa di politici e di rivoluzionari, non già di freddi e compassati scienziati da biblioteca³⁶.

Il materialismo storico *non ha trovato concetti rigorosi e filosofici*, ma ha comunque formulato delle *feconde scoperte per intendere la vita e la storia*:

A chi si faccia a studiare la storia dopo essere passato attraverso le lezioni della critica socialistica, accade come al miope che si sia fornito di *un buon paio di occhiali*: vede ben altrimenti, e tante ombre incerte gli svelano i loro contorni precisi. Rispetto alla storiografia, il materialismo storico si risolve, dunque, in un ammonimento a tener presenti le osservazioni fatte da esso come nuovo sussidio a intendere la storia³⁷.

Lo si è già accennato: la liquidazione del carattere scientifico del marxismo che conduce alla conclusione del suo status di semplice ausilio storiografico è direttamente vincolata al suo scollegamento da ogni rapporto con la prassi, e Croce può concludere in tutta nettezza: «Spogliato il materialismo storico di ogni sopravvivenza di finalità e di disegni provvidenziali, esso non può dare appoggio né al socialismo né a qualsiasi altro indirizzo pratico della vita»³⁸. Appiattare dunque la teoria marxiana al piano storiografico, facendone un semplice ausilio storiografico, volto cioè al passato, significa anche isolarla dalle restanti sue componenti, e appunto, specificamente, dalla prassi. Così la riceverà, tra gli altri, il giovane Gramsci, come si è visto all'inizio.

Un secondo motivo centrale dei saggi di *Materialismo storico ed economia marxistica* si trova nell'attacco portato alla teoria economica di Marx (che è poi una teoria socio-economica). Croce si sforza di prendere la questione da tutti i lati, e gradualmente arriva fino a tentare un assalto al cuore della teoria del valore. Si completa e specifica così lo smantellamento epistemologico della prima parte, e vengono prese di petto le teorizzazioni marxiane maggiormente legate alla pratica politica della classe operaia, la teoria del valore appunto, e, con essa, la spiegazione marxiana del plusvalore, cioè dello sfruttamento capitalistico, e la tesi della caduta tendenziale del saggio del profitto, alla quale la *vulgata*, marxista e non, dell'epoca vincolava l'idea semplificatrice di una fine tutta intra-economica del capitalismo.

E anche adesso la demolizione assume *in primis* carattere generale e generico. Come prima era negato carattere filosofico al marxismo perché non poneva a tema «*gli elementi delle cose*», ma «*oggetti particolari*, la terra, la produzione naturale, gli animali», qui l'osservazione sull'imprecisione scientifica di Marx, incapace di definire con esattezza il proprio oggetto, fa tutt'uno con l'assenza di rilevazione di un qualche legame tra la teoria del valore ed una qualsivoglia tradizione del pensiero economico. Assertoriamente è affermata la poca chiarezza epistemologica e metodologica di Marx rispetto alla propria opera:

non pare che l'autore stesso avesse sempre piena consapevolezza della peculiarità, ossia

36 B. Croce, *Sulla forma scientifica del materialismo storico* cit., p. 13.

37 Ivi, p. 15.

38 Ivi, p. 16.

della differenza teorica della sua ricerca rispetto alle altre che si possono esercitare sui fatti economici; e, a ogni modo, disprezzò o trascurò tutte quelle spiegazioni preliminari e metodiche, che potevano chiarire il suo assunto³⁹.

Tanto che il *Capitale* è un libro «veramente asimmetrico, disordinato, sproporzionato, urtante contro tutte le leggi dell'estetica: qualcosa di simile, per taluni rispetti, alla *Scienza nuova* del Vico»⁴⁰.

Dal punto di vista formale, quella de *Il Capitale* è «una ricerca astratta»: la società capitalistica, studiata da Marx, non coincide con una determinata società, «storicamente esistente»:

È una società ideale e schematica, dedotta da alcune ipotesi, che (diciamo così) potrebbero anche non essersi presentate mai come fatti reali nel corso della storia. È vero che queste ipotesi rispondono in buona parte alle condizioni storiche del mondo civile moderno [...]⁴¹.

Questa ambigua doppia constatazione di Croce – da un lato, *Il Capitale* studia un'ipotetica società ideale, coincidente, dall'altro, con la società moderna – si chiarisce poi col suo tentativo di confutazione della teoria del valore di Marx, nella quale si darebbe appunto la costruzione di uno schema – quello di un'astratta società in cui tutti lavorano egualmente, in cui allora il valore sarebbe dato effettivamente dal lavoro – che Marx sovrapporrebbe ai dati della reale società capitalistica. L'obiettivo dell'argomentazione è appunto quello di mostrare la poca chiarezza, quindi l'assenza di scientificità, dell'opera di Marx: la sua ricerca è astratta, si basa non sulla società ideale, ma su di una società-tipo, modello, e tuttavia questo modello, in Marx, uomo d'azione, rivoluzionario, contiene in sé gli elementi storici della società moderna.

Dal punto di vista del contenuto,

la ricerca del Marx non abbraccia tutto il territorio dei fatti economici, e neanche quella sola regione ultima e dominante in cui tutti i fatti economici hanno la sorgente, quasi fiumi scendenti da una montagna. Essa si restringe invece a una particolare formazione economica [...]. Restano fuori, non solo le altre formazioni storicamente accadute o teoricamente possibili, come le società a monopolio o le società comunistiche; ma benanche quelle generali operazioni economiche, comuni alle varie società e alla economia individuale. Se, insomma, il *Capitale* come forma non è una descrizione storica, come comprensione non è un trattato di economia, e molto meno un'enciclopedia⁴².

Non è quindi, quella del *Capitale*, da intendersi come una scienza dell'economia in generale, come quella marginalista. E neanche come una scienza dell'economia capitalista. Anzi, non è neanche una semplice «monografia economica delle leggi della società capitalistica», proprio perché, per descrivere quelle leggi, Marx avrebbe dovuto ricorrere alle leggi generali ed ai concetti fondamentali dell'economia, quelli che mostrano, «con metodica esposizione, come i fatti apparentemente più diversi del mondo economico,

39 B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., p. 57. Cfr. invece il commento di Labriola relativo a questo giudizio crociano: «Ma se [Marx] rompe le scatole per la continua riflessione su i limiti e le ragioni della sua attività scientifica!» (Lettera a Croce del 28 febbraio 1898, in A. Labriola, *Carteggio IV 1896 – 1898*, a cura di S. Miccolis, Napoli, Bibliopolis, 2004, p. 495).

40 B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., p. 58.

41 *Ibidem*.

42 Ivi, p. 59.

siano retti, in ultimo, da una medesima legge»: «Dunque *l'economia marxistica* è quella che *studia l'astratta società lavoratrice*, mostrando le variazioni che questa soffre nei diversi ordinamenti economico-sociali. Tale ricerca il Marx ha compiuta di proposito per un solo di questi ordinamenti, ossia per quello capitalistico»⁴³. Non essendo una scienza economica generale, l'economia marxistica è «una economia sociologica comparativa, che tratta delle condizioni del lavoro nelle società»⁴⁴, è «storico comparativa o sociologica»⁴⁵. Riferendosi alla cosiddetta «scuola austriaca», Croce afferma in modo apodittico che «l'economicità è un principio generalissimo, e puramente formale di pratica», usato nella «pura economia» come «il principio conforme al quale si cerca la massima soddisfazione col minore sforzo possibile»; e a ciò oppone che, nel materialismo storico, invece, alla parola «economico» non corrisponde un significato rigoroso, ma, come nel linguaggio corrente, essa comprende «un gruppo di rappresentazioni alquanto disparate», che «non sono riducibili ad un concetto unico»⁴⁶:

Per ritrovare, dunque, nella parola 'economico', quale si usa in quelle proposizioni, un particolare significato, bisogna uscire dall'astratto e dal formale, concepire azioni umane con certi fini determinati, aver presente l'uomo storico, e anzi l'uomo medio della storia o di un'epoca storica più o meno lunga [...]. L'enunciazione del fattore economico accenna allora a gruppi di fatti particolari, che si sono costituiti nel linguaggio corrente e che sono più particolarmente determinati nella storiografia e nei programmi pratici di Marx e del marxismo⁴⁷.

Ritorna in tutti questi momenti, ad avallo della confutazione epistemologica, la reiterazione dell'argomento che fa di Marx anzitutto un uomo pratico e rivoluzionario⁴⁸.

Quindi, se le ricerche di Marx sono ricerche di *sociologia economica*, esse hanno bisogno, in quanto tali, di essere affiancate da «una scienza economica generale che stabilisca un concetto del valore, deducendolo da principi del tutto diversi e più comprensivi di quelli particolari del Marx»⁴⁹. Dopo aver stabilito che: «A parlare correttamente, la teoria proposta dal Ricardo e perfezionata dal Marx non è una teoria generale del valore», Croce si volge alla «famigerata uguaglianza di valore e lavoro»⁵⁰, che definisce così:

È la determinazione di quella particolare formazione di valore, che ha luogo in una data società (capitalistica) in quanto diverge da quella che avrebbe luogo in una società ipotetica e tipica. È insomma il paragone tra due valori particolari. Questo paragone ellittico forma una delle principali difficoltà per la comprensione dell'opera del Marx

43 Ivi, p. 72.

44 Ivi, p. 111.

45 B. Croce, *Recenti interpretazioni della teoria marxistica del valore e polemiche intorno ad esse*, in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 135.

46 Id., *Il libro del prof. Stammler*, in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 117.

47 Ivi, p. 118.

48 Cfr. B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., pp. 59-60. Ancora: «La personalità del Marx, in quanto osservatore sociologo e promotore di azione politica, è certo preponderante su quella del Marx filosofo, quale egli fu quasi soltanto da giovane» (ivi, p. 83). Ribadirà nel 1937 che Marx non era né scienziato né filosofo, «ma un vigoroso ingegno politico, o piuttosto un genio rivoluzionario, che aveva dato impeto e consistenza al movimento operaio, armandolo di una dottrina storiografica ed economica, fatta apposta per esso» (B. Croce, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)* cit., p. 309).

49 B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., p. 73.

50 Ivi, p. 60.

[...]. È impossibile giungere mai, per deduzione puramente economica, a restringere il valore delle merci solo al lavoro e ad escludere da esso la parte del capitale, e quindi a considerare il profitto come nascente dal sopralavoro non pagato, e i prezzi come deviazione dai valori reali per effetti della concorrenza tra capitalisti; se non si tenga a riscontro, come tipo, un altro valore particolare, quello cioè che avrebbero i beni aumentabili col lavoro in una società in cui non esistessero gli impedimenti della società capitalistica e la forza lavoro non fosse una merce⁵¹.

Il valore come lavoro sarebbe dunque un'astrazione possibile solo leggendo il reale processo di valorizzazione nella società capitalista attraverso il filtro deformante di un tipo sociale astratto, quello dell'uomo libero ed uguale (il comunismo), unico produttore di valore. È infatti nella società comunista che la teoria del valore-lavoro avrebbe la sua piena e perfetta realizzazione⁵². Quello del valore-lavoro sarebbe dunque da intendersi solo come un concetto-tipo, che compie, rispetto alla società capitalistica, l'ufficio di termine di paragone, di unità di misura:

la ricerca, per Marx, si configurò a questo modo: Posto che il valore è eguale al lavoro socialmente necessario, mostrare con quali divergenze da tale misura si formino i prezzi delle merci nella società capitalistica e come la stessa forza-lavoro acquisti un prezzo e diventi una merce. – Il Marx formò tale problema con modi, a dir vero, impropri: giacché il valore tipico, assunto da lui come misura, egli lo presentò come la legge dei fatti economici della società capitalista. C'è, se si vuole, la legge; ma *nella sua concezione*, non già *nella realtà economica*⁵³.

Il valore-lavoro è dunque un metro di paragone arbitrario, privo di fondamento: «Ciò, dunque, che occorre giustificare è la misura stessa»⁵⁴.

Jacques Bidet ha notato che qui Croce parla di «società economica» in generale, che produce dei beni «per mezzo del lavoro», dimenticando che oggetto della prima sezione del *Capitale* è piuttosto *una società mercantile in generale*. Così può giungere al «tipo ideale» della società lavoratrice. Ma, a parte questa scorrettezza, Bidet ha notato altresì la stranezza di tutta questa argomentazione crociana nel fatto che il paragone ellittico in cui consisterebbe la teoria del valore non è inteso come un paragone tra un «tipo ideale» e la realtà empirica, ma tra un «tipo ideale» – la «società lavoratrice» – e un altro «tipo ideale» – la «società capitalista»⁵⁵.

51 B. Croce, *Le teorie storiche del prof. Loria*, in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 34.

52 È interessante notare che il ragionamento si trova in Labriola, ma applicato al calcolo del valore soggettivo della scuola edonistica: «Solo in una società comunista, il lavoro, oltre che non sfruttabile, può essere razionalmente misurato. Solo nella società comunista, il calcolo edonistico, non intralciato dallo sfruttamento privato delle forze sociali, può aver carattere di cosa precisabile» (A. Labriola, *Discorrendo di socialismo e filosofia*, in Id., *Saggi sul materialismo storico*, a cura di A. Santucci, Roma, Editori Riuniti, 2000, p. 274).

53 B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., pp. 63-64.

54 Ivi, p. 65.

55 «Croce ne prête donc pas à Marx la démarche qui sera celle de Weber. Celle-ci suppose que l'intelligibilité est inhérente au type idéal, dont la vertu explicative tient à ce que le réel lui correspond dans une certaine mesure [...]. 'L'explication' marxienne, selon Croce, consisterait au contraire à lire un type à partir d'un autre, l'intelligibilité de l'explication résiderait dans la différence qu'elle produit» (J. Bidet, *Sur l'épistémologie du jeune Croce à propos du débat Labriola-Croce sur la valeur, 1896-1899*, in G. Labica - J. Texier (éds.), *Labriola d'un siècle à l'autre*, Actes du Colloque international C.N.R.S., 28-30 mai 1985, Paris, Meridiens Klincksieck, 1988, pp. 182-184).

Croce qui espone a suo modo alcuni esiti del dibattito sulla teoria del valore, si rifà, in particolare, all'idea del valore-lavoro come concetto astratto che si trova in *Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx* di Werner Sombart, del 1894, in cui – portando a compimento ipotesi già formulate da Conrad Schmidt in *Die Durchschnittsprofittate auf Grundlage des Marx'schen Wertgesetzes* del 1889 – Sombart considerava la legge marxiana del valore «*keine empirische, sondern eine gedanchliche Thatsache*», finzione e funzione avente un carattere logico unificante. Da *Zum Abschluss des Marx'schen Systems* del 1896, di Eugen von Böhm-Bawerk, Croce prende invece l'idea per cui, all'interno del suo riduttivo concetto di valore, Marx non prenderebbe in considerazione quei beni il cui valore non sia riconducibile al lavoro⁵⁶ – e quella di *bene* sarebbe appunto quella nozione, più ampia e comprensiva di quella di merce, che per il marginalismo sta alla base dell'economia come scienza.

Marx è insomma accusato, come ha scritto Marramao, di *idealismo scientifico*⁵⁷, però è vero che «Croce [...] credeva [...] di aver demolito il marxismo, mentre ne aveva semplicemente distrutta [e però ripresa] la caricatura positivista che aveva ridotto il Marx a studioso di una società 'ideale e schematica', della 'formazione economica capitalistica'»⁵⁸. Roberto Racinaro ha osservato come l'*astrazione* che Croce attribuisce a Marx abbia un carattere d'ipotesi *naturalistica*, che la distingue per esempio dall'idealtipo weberiano. Marx, col valore, costruirebbe dunque un'ipotesi che poi confonderebbe con la realtà. Troppo astratto, il concetto marxiano, per poter descrivere il reale in tutta la sua rugosità, troppo poco astratto per poter fondare una scienza economica (pura). Da ogni lato della sua critica, diviene evidente come Croce riduca pesantemente il marxismo ad economicismo. Fare del marxismo una teoria della «società economica in quanto società lavoratrice» è indice della volontà di escludere a priori la possibilità di una sporgenza della classe operaia al di là del livello meramente economico-corporativo. Così, secondo Croce, dal punto di vista storiografico, il marxismo richiamerebbe l'attenzione su *uno* dei fattori, l'economico, e nella teoria economica, individuierebbe *una* delle possibili forme di valore, il valore in quanto lavoro. Queste due riduzioni crociane sono complementari⁵⁹. Ed emerge prepotentemente anche qui, nella critica della teoria del valore del *Capitale*, l'ansia di recidere il legame con la dimensione della prassi, costitutiva del pensiero marxiano: «Il centro di gravitazione della dottrina marxistica è il problema pratico, e non l'astratta teoria»⁶⁰. Affermare che Marx è il «Machiavelli del proletariato»⁶¹, che il rivoluzionario predomina sullo studioso, è funzionale allo scopo di screditare il valore scientifico dell'opera marxiana, ma quando Croce si rivolge alla teoria di questo rivoluzionario il suo intento è elidere la relazione tra questa e la sua pratica. Non si spiegherebbe altrimenti l'eccezionale ed inatteso interesse di questo giovane erudito per l'economia. Senza aver letto molto di Marx, anzi assai poco, Croce si mette tutto in una critica del complesso delle teorie marxiane, e appunto anche delle sue teorie economiche, sospinto da un evidente proposito liquidatore.

56 Cfr. B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., pp. 61-62. Per un'esposizione analitica dei lavori di questi autori, cfr. R. Racinaro, *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo*, Bari, De Donato, 1978, pp. 88-129.

57 Cfr. G. Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla «Critica Sociale» al dibattito sul leninismo* cit., p. 229.

58 L. Bulferetti, *Le ideologie socialistiche in Italia nell'età del positivismo evolutivista (1870-1892)*, Firenze, Le Monnier, 1951, p. 42.

59 Cfr. R. Racinaro, *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo* cit., pp. 149-154.

60 B. Croce, *Il libro del prof. Stammler* cit., p. 125.

61 Id., *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., p. 113.

Emerge infatti con chiarezza come i vari passaggi dello smantellamento del vincolo teoria-prassi sorreggano la critica crociana della teoria del valore-lavoro. A questo punto, è negata l'efficacia morale dell'uguaglianza del valore col lavoro, qualora la si voglia intendere come ideale etico-sociale:

Dalla premessa che il valore è eguale al lavoro socialmente necessario, quale illazione morale si può mai cavare? [...]. Dall'uguaglianza del valore col lavoro, non si può trarre, dunque, né una massima di astratta giustizia, né una massima di convenienza ed opportunità sociale: entrambe queste massime non possono fondarsi se non sopra ordini di considerazioni affatto diversi da quelli di una semplice equazione economica⁶².

Certo, ciò che muove Marx è vivo interessamento morale o, come ha scritto Sorel, uno «spirito di rivendicazione giuridica». Ma: «Altro è il movente psicologico, e altro il prodotto intellettuale»⁶³. Infatti, Croce è attento nello sbarrare anche questa strada:

è evidente che l'idealità o l'assolutezza della morale, nel senso filosofico di tali parole, sono presupposto necessario del socialismo. L'interesse, che ci muove a costruire un concetto del sopravvalore, non è forse un interesse morale, o sociale che si voglia dire? in pura economia si può parlare di sopravvalore? Non vende il proletariato la sua forza di lavoro proprio per quel che vale, data la sua situazione nella presente società? E, senza quel presupposto morale, come si spiegherebbe, nonché l'azione politica del Marx, il tono di violenta indignazione e di satira amara, che si avverte in ogni pagina del *Capitale*?⁶⁴.

Infatti, ciò che sta a cuore a Croce è poter giungere alla conclusione che il plusvalore è, in economia, «logicamente scorretto e anzi assurdo»⁶⁵, nozione costruita artificialmente da Marx attraverso la comparazione di una società economica con un'altra – un «paragone della società capitalistica con una parte di se stessa, astratta e innalzata a esistenza indipendente: ossia, paragone tra la società capitalistica con la società economica in se stessa (ma solo in quanto società lavoratrice)»⁶⁶. Essendo soltanto la risultante di una differenza tra due tipi di società, Marx sbaglierebbe a chiamarlo «lavoro non pagato», «perché è lavoro, nella società presente, pagato per il prezzo che ha sul mercato»⁶⁷. L'uguaglianza del valore col lavoro – e Croce contesta la pertinenza del termine «uguaglianza», perché non si tratterebbe di vera uguaglianza, e, come «altri» hanno mostrato, non può essere posto nella forma dell'uguaglianza matematica – è stata presa da Marx al di fuori del campo della «teoria economica pura», tratta «da un tipo particolare e determinato di società, in cui l'ordinamento giuridico e le presupposte condizioni di fatto rendano il va-

62 Ivi, pp. 65 e 66.

63 B. Croce, *Marxismo ed economia pura* (saggio aggiunto alla seconda edizione, nel 1906), in Id., *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 172.

64 Id., *Sulla forma scientifica del materialismo storico* cit., p. 20. Sarebbe, questa, un'osservazione del tutto coerente con i principi del pensiero crociano: «quel che Croce non accetta è la mescolanza fra il metodo della ricerca e la pretesa di dedurre da essa, in modo immediato e necessitante, i criteri dell'azione politica e morale. Non solo il marxismo non è in grado di operare una riduzione pragmatica del 'pregio intrinseco ed assoluto dell'ideale morale', ma, per il kantiano e herbartiano Croce, la questione si rovescia, e le teorie economico-sociologiche di Marx svelano la loro dipendenza da un preciso universo di valori scientificamente verificabili» (P. Bonetti, *Introduzione a Croce*, Bari, Laterza, 1984, p. 9).

65 B. Croce, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)* cit., p. 304.

66 Id., *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., p. 70.

67 Id., *Marxismo ed economia pura* cit., p. 172.

lore corrispondente alla quantità di lavoro»⁶⁸. La nozione di plus-valore sarebbe così, per Croce, una nozione extra-economica. Ciò che consegue dunque da questa comparazione ingiustificata e non scientifica è la fallacia dei concetti di plus-lavoro e di plus-valore⁶⁹. E tuttavia, fin dal saggio su Loria del 1896, Croce aveva dichiarato il suo problema: «il concetto marxistico del *Mehrwert* è restato confitto come dardo acuminato nel fianco della società borghese, e nessuno ancora è riuscito a strapparvelo»⁷⁰.

Allineandosi ai risultati della scuola edonistica, Croce afferma di accettare «la spiegazione (economica) del profitto del capitale come nascente dal grado diverso di utilità dei beni presenti e dei beni futuri»⁷¹. Seguendo appunto la «scuola austriaca», con i suoi tentativi di confutazione della teoria del valore di Marx, Croce ributta sul mercato, dalla produzione alla circolazione, la teoria del valore, relativizzando per ciò stesso l'oggettivo concetto di valore. Questo il procedimento seguito anche nel saggio dedicato alla critica della caduta tendenziale del saggio di profitto⁷².

È stato giustamente osservato che tutto il problema della teoria marxiana del valore, e del significato scientifico del *Capitale*, con la connessa relazione tra economia marxistica e «economia pura», viene discusso da Croce in una sorta di *vuoto storico*, mediante un semplice raffronto teoretico tra la concezione marxiana e quella purista, considerate nel loro formalistico aspetto di «sistemi» economici astratti, veri o falsi in assoluto⁷³, dando in tal modo prova di una totale mancanza di prospettiva storica e sociologica. Un formalismo universalistico proprio del giovane Croce pre-hegeliano e anti-hegeliano⁷⁴, che, *mutatis mutandis*, resterà sempre un carattere fondamentale della speculazione crociana. Non per niente l'accusa che gli rivolge Labriola è quella di «scolasticismo»⁷⁵. È questo formalismo che fa sì che Croce insista tanto, come ha fatto per il termine «economico», anche sull'inconsistenza formale della nozione di «materialismo storico»:

Chi volesse mettere d'accordo tutte le formule che il Marx e l'Engels ne hanno date

-
- 68 Id., *Recenti interpretazioni della teoria marxistica del valore e polemiche intorno ad esse* cit., pp. 139-140.
- 69 «Al Croce sfugge il fatto che Marx non parla di *plus-valore* rispetto al valore economico in generale. Se così fosse, Marx veramente uscirebbe dall'ambito dell'economia ed il Croce avrebbe perfettamente ragione. Marx parla, invece, di plusvalore facendo il raffronto tra due valori economici: tra il valore economico della forza-lavoro e il valore economico delle merci prodotte dal lavoratore, ed afferma che il valore delle merci prodotte dal lavoratore costituisce un *plus* rispetto al valore della forza-lavoro. Di qui il concetto di plus-valore, che nasce precisamente dal raffronto tra due valori economici e quindi da un rapporto assolutamente legittimo sul piano della scienza economica. La critica del Croce si dimostra un sofisma, uno dei tanti sgambetti logici di cui sono piene le opere del Croce, il quale, con linguaggio limpido e stile elegante, a volte dipana dei problemi inutilmente aggrovigliati» (L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Roma, Editori Riuniti, 1972, p. 120).
- 70 B. Croce, *Le teorie storiche del prof. Loria* cit., p. 34. «La realtà è che il Croce non può negare la esistenza emoirica del *sopravalore*; egli vuole però respingere la sua riducibilità storica e quindi la sua modificabilità o negabilità pratica» (N. Badaloni, «*Pseudoconcetti*» e *discorso storico* cit., p. 88).
- 71 B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., pp. 79-80.
- 72 Cfr. B. Croce, *Una obiezione alla legge marxistica della caduta del saggio di profitto*, in *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 151-164.
- 73 Cfr. E. Agazzi, *Il giovane Croce e il marxismo* cit., pp. 365-366.
- 74 Sull'avversione per Hegel del giovane Croce, cfr. E. Garin, *Appunti sulla formazione e su alcuni caratteri del pensiero crociano*, in Id. *Intellettuali italiani del XX secolo*, Roma, Editori Riuniti, 1974, pp. 3-31.
- 75 Cfr. le lettere di Labriola a Croce del 25 dicembre 1896 e del 28 febbraio 1898, in A. Labriola, *Carteggio IV 1896 - 1898* cit., pp. 265-267 e 495-497.

urtirebbe in espressioni contraddittorie, che renderebbero difficile al cauto e metodico interprete stabilire che cosa fosse per essi, così, in generale, il materialismo storico [...]. Il Marx provava una sorta di fastidio per le ricerche d'interesse puramente teorico. Assetato della conoscenza delle cose (delle cose concrete e individuali), dava poco peso alle disquisizioni sui concetti e sulle forme dei concetti; il che talvolta riusciva a indeterminatezza o deformazione dei concetti stessi⁷⁶.

Abbiamo mostrato altrove⁷⁷, come, alla fine, a coronare e suggellare l'intera operazione di revisione del marxismo, Croce torni di fatto sull'unica attribuzione che sembrava aver assegnato stabilmente all'opera di Marx in questi suoi saggi, quella cioè che la relegava al piano storiografico, e non nel senso forte di una ridefinizione del metodo della storiografia, ma in posizione accessoria rispetto alla stessa critica storiografica, nel senso debole proprio della metafora del «buon paio di occhiali» e della «somma di nuovi dati, di nuove esperienze, che entrano nella coscienza dello storico», o ancora della «raccomandazione agli storici di dare l'attenzione, che sino allora non si soleva dare, all'attività economica nella vita dei popoli e alle immaginazioni, ingenuo o artificiose, che in essa prendono origine»⁷⁸, mera opera di ausilio *esterno* alla storiografia. Infatti, nel campo economico, l'opera storiografica di Marx – che solo può dare, riprendendo un'espressione di Sorel, «'schiarimenti' parziali e indiretti intorno alla realtà economica»⁷⁹ – appare come una sotto- o una parasociologia, concepita, ancora una volta, sotto l'urgenza di quella politica rivoluzionaria che sarebbe stata la vera, e l'unica autentica, attività di Marx. Il canone trovato da Marx è «un canone d'interpretazione storica. Questo canone consiglia di rivolgere l'attenzione al cosiddetto sostrato economico delle società, per intendere meglio le loro configurazioni e vicende»⁸⁰. Un «canone», cioè qualcosa che «non importa nessuna anticipazione di risultati, ma solamente un aiuto a cercarli, e che è di uso affatto empirico»⁸¹.

2. Gentile su Marx

A fine Ottocento, una parte consistente del carteggio tra Croce e Gentile verte sul materialismo storico. Dopo la pubblicazione della sua opera sulla filosofia di Marx, Gentile scrive a Croce:

Io credo in verità che anche il Marx, per tutta la vita, sia rimasto persuaso che tutte le sue idee, e storiche e politiche, s'impernassero intorno ad alcuni principi filosofici, indipendenti o diversi da ogni altro corrente sistema, e che se egli, rivolto a speciali ricerche, non ebbe più occasione di elaborare, ricordò però qua e là in fuggevoli accenni, e avrebbe certamente ripreso a svolgere e a difendere, se gli se ne fosse presentato il destro⁸².

76 B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., pp. 81-82.

77 Cfr. M. Vanzulli, *L'eredità non raccolta. La lettura crociana del marxismo in relazione a Labriola* cit., pp. 172-173.

78 Id., *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)* cit., p. 303.

79 Id., *Recenti interpretazioni della teoria marxistica del valore e polemiche intorno ad esse* cit., p. 145.

80 B. Croce, *Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo* cit., p. 81.

81 *Ibidem*. Nel 1945 il giudizio di Croce in merito al rapporto tra marxismo e storiografia sarà confermato e fermo ormai al solo aspetto demolitore, insistendo nel negare che il marxismo abbia «aperto una nuova storia nel campo dei fatti con una corrispondente autonomia storiografica nel campo delle idee» (B. Croce, *Per la storia del comunismo in quanto realtà politica* cit., p. 285).

82 Lettera di Gentile a Croce del 26 agosto 1899, in G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, vol. I (dal

Gentile riprende qui l'argomento crociano del Marx non filosofo, ma per dire esattamente il contrario, che il fondamento, non elaborato, del pensiero di Marx è essenzialmente filosofico. L'opera di Gentile si concentra, infatti, sulla critica della «filosofia di Marx». Forse anche per essere, in quel periodo, nullo l'interesse del filosofo siciliano per le questioni sociali e politiche (e ciò vale, all'epoca, per lo stesso Croce), si è imposta un'immagine di Gentile interessato sostanzialmente ed unicamente ad indagare quale fosse il significato teoretico del marxismo, e non quale fosse la sua pratica funzione di guida «scientifica» dell'azione politica, e ciò anche tra coloro che hanno letto i due saggi gentiliani su Marx. Di qui la tesi del carattere sostanzialmente apolitico e tutto teorico dell'interesse di Gentile verso il materialismo storico⁸³. Scriveva Gentile all'amico:

o la concezione materialistica è una filosofia della storia; ed essa allora è o può essere la coscienza scientifica del socialismo; o non è filosofia della storia; e in tal caso non ha nessuna necessaria, cioè nessuna scientifica connessione col socialismo⁸⁴.

Quindi, la possibilità di un rapporto organico tra materialismo storico e socialismo dipende unicamente dal riconoscimento del carattere di *teoria* del materialismo storico:

O il materialismo storico ha carattere filosofico; e allora fonda il socialismo; o non ha cotesto carattere; e in questo caso, anche essendo esso verissimo, non offre nessun'arma appropriata ai socialisti; e, in quanto teoria, può giovare a loro, come a' loro avversari⁸⁵.

1896 al 1900), a cura di S. Giannantoni, Firenze, Sansoni, 1972, p. 198. In questa lettera, Gentile rispondeva a Croce, che gli aveva scritto pochi giorni prima: «La filosofia è un *condimento*, e non è un buon condimento del suo [di Marx] pensiero» (Lettera di Croce a Gentile del 21 agosto 1899, in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, a cura di A. Croce, Milano, Mondadori, 1981, p. 57, il corsivo è nell'originale).

83 Cfr. U. Spirito, *Giovanni Gentile*, Firenze, Sansoni, 1969, pp. 39-40 e 42. Contro questa tesi, cfr. R. Racinaro, *La crisi del marxismo nella revisione di fine secolo* cit., pp. 29-70. Tuttavia, ancora il gentiliano Ugo Spirito, esaltando i due saggi gentiliani come una corretta e geniale lettura di Marx e lamentando il loro destino di abbandono (innanzitutto da parte del loro stesso autore, che non se ne curò più, così come del marxismo in generale, fino alla loro ripubblicazione nel 1937), nota una contraddizione tra la prefazione al volume, in cui Gentile sostiene che Marx avrebbe avuto prima una concezione storica rivoluzionaria a cui avrebbe poi, nel 1845, sovrapposto una metafisica, una filosofia (sostanzialmente le *Tesi su Feuerbach*) per sostenerla, e la sostanza del libro, in cui Marx è considerato un autentico filosofo hegeliano; Spirito avverte dunque, nello stesso Gentile, un dualismo tra «da un lato, il filosofo, che analizza storicamente e tutto si cala nel sistema da giudicare, ricostruendolo dall'interno e rivivendolo nella sua logica e nel suo *pathos*; dall'altro, l'uomo, che a Marx si è avvicinato per ragioni contingenti, con una disposizione politica radicalmente diversa, in un ambiente culturale ostilmente prevenuto contro la filosofia marxista [...]. Psicologicamente la condanna di Marx era segnata anche prima di intraprenderne lo studio» (cfr. U. Spirito, *Gentile e Marx* (1947), in Id., *La filosofia del comunismo*, Firenze, Sansoni, 1947, pp. 104-106 e 119-120, citaz. dirette, p. 120).

84 Lettera di Gentile a Croce del 18 febbraio 1897, in G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, vol. I (dal 1896 al 1900) cit., p. 29.

85 Lettera di Gentile a Croce del 9 aprile 1897, in *ivi*, p. 35. Cfr. anche la lettera di Gentile a Croce del 17 gennaio 1897: «Le due questioni sono strettamente connesse, e in fondo ne costituiscono una sola: è il materialismo storico una filosofia della storia? Ed è relazione necessaria quella che intercede tra cotesta dottrina e il comunismo? Le quali domande, poiché la filos. della storia fa anti vedere, secondo l'andamento del ritmo che teorizza, il processo futuro degli avvenimenti nel loro complesso, e poiché il materialismo storico non è se non l'espressione teorica del comunismo, mi sembra che si riducano insieme alla questione, se veramente la concezione materialistica della storia, così com'è sorta dai fatti e secondo la genesi splendidamente descritta da Labriola nel suo

Il primo scritto del giovane Gentile su Marx appare a metà del 1897 sulla rivista «Studi Storici» col titolo *Una critica del materialismo storico*; è ristampato poi, insieme al secondo scritto su Marx, come prima parte del volume *La filosofia di Marx* del 1899⁸⁶. Per Gentile, si tratta dunque di collocare Marx esattamente all'interno della storia della filosofia. Però, leggendo il saggio, è impossibile non percepire che la relazione, presentata in modo chiarissimo nelle citate lettere a Croce, tra il marxismo come teoria, da un lato, e la sua possibilità di essere guida del socialismo, dall'altro, è non solo centrale ma, anche qui, costituisce la premessa, esplicitamente posta, su cui si fonda il senso ultimo di tutta la trattazione.

In questo primo scritto, la conoscenza diretta dei testi marxiani da parte di Gentile è assai esigua. È infatti fuor di dubbio che:

sia Croce che Gentile, quando devono riassumere il pensiero di Marx, riassumono il pensiero di Labriola. I *Saggi* intorno alla concezione materialistica della storia, vengono presi come un'esposizione finalmente organica del disorganico pensiero di Marx. Sono questi saggi ad introdurre propriamente il marxismo in Italia. Da questo momento, l'oggetto in discussione *da parte di tutti* sarà il Marx, così come è stato studiato, *per tutti*, dal solo Labriola⁸⁷.

Gentile prende appunto le mosse da Labriola: «crediamo opportuno di ritrarre da questi recentissimi libri del valente professore di Roma i lineamenti della nuova concezione storica, che ci proponiamo di valutare rispetto alla filosofia»⁸⁸. Ma, come Croce, finisce poi ben presto, per coinvolgere Labriola nella critica al pensiero marxiano, e nel rifiutare la sostanza, mai assimilata né accettata, della lettura labrioliana di Marx:

Parli pure il Labriola di *autocritica che è nelle cose stesse*. È una frase, come non poche altre da lui adoperate, puramente metaforica; la quale se vuol significare che il materialismo storico stesso, secondo la teoria che propugna, è prodotto ideologico delle condizioni reali, cioè economiche della società, non può, ad essere logici, non ripetersi anche di qualunque filosofia della storia passata o futura⁸⁹.

È assai istruttivo notare come qui Gentile non s'intenda con Labriola sull'oggettivismo storico del marxismo, proprio sullo stesso punto su cui si è visto sopra lo svarione di Croce, che asseriva, parafrasando appunto Labriola, essere le previsioni del marxismo meramente «d'indole morfologica», trasformando con ciò stesso la teorizzazione sulla storia di La-

primo *Saggio*, si possa e si debba dire una filosofia della storia» (ivi, p. 18).

86 G. Gentile, *Una critica del materialismo storico*, «Studi Storici» 3 (1897), poi in Id., *La filosofia di Marx* cit., pp. 11-58.

87 M. Tronti, *Tra materialismo storico e filosofia della prassi*, in A. Caracciolo e G. Scalfà (a cura di), *La città futura. Saggi sulla figura e il pensiero di Antonio Gramsci*, Milano, Feltrinelli, 1976, p. 147. Per la traduzione di temi labrioliani in Croce e Gentile, cfr. N. Siciliani de Cumis, *Appunti sulla fortuna del Labriola: lettere di Benedetto Croce e Giovanni Gentile*, in Id., *Studi su Labriola*, Urbino, Argalia, 1976, pp. 352-354.

88 G. Gentile, *Una critica del materialismo storico* cit., p. 22.

89 Ivi, p. 37. Il malanimo verso Labriola da parte di Gentile nascerà, sul piano personale, per non avere il cassinato citato il primo saggio gentiliano su Marx nel suo *Discorrendo di filosofia e socialismo* (cfr. la lettera di Gentile a Croce del 1 ottobre 1898, in G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, vol. I (dal 1896 al 1900) cit., p. 107). Da qui in avanti cesseranno, nel carteggio con Croce, gli iniziali giudizi di ammirazione verso Labriola, anche perché Gentile noterà e commenterà l'inasprirsi della polemica tra Croce e Labriola, e prenderà parte per il primo.

briola – la quale, critica sì di ogni ingenuo riduzionismo positivistico, continua però ad ordinarsi intorno a «strutture», a «forme» di sviluppo – nella «storia circostanziale», individuale, di matrice neokantiana. L'oggettivismo storico è chiaramente parte integrante del *realismo* raggiunto dalla concezione materialistica della storia, aspetto centrale e conquista definitiva del marxismo per Labriola, effetto e realtà della sua natura veritativa.

Differentemente dall'allora (o sempre?) anti-hegeliano Croce, al già neohegeliano Gentile sembra fondamentale, anzi l'unica cosa che conti, indagare innanzitutto il rapporto di Marx con l'hegelismo, non condividendo l'idea crociana che l'hegelismo fosse stato soltanto la «precoltura giovanile» di Marx, con la quale egli avrebbe poi mantenuto soltanto rapporti «meramente psicologici». Croce, secondo Gentile, nega che il materialismo storico sia una filosofia della storia proprio perché non ha compreso l'essenzialità del rapporto di Marx con Hegel. Pur diverso nella tesi, lo scritto di Gentile su Marx si costruisce però parallelamente a quello di Croce; contemporaneo, è scritto in stretto dialogo con le tesi crociane, e, come si vedrà, solo in apparenza ne diverge negli esiti generali⁹⁰.

Anch'esso si muove nello spirito della separazione, la prima separazione è annunciata nella prefazione, ed è quella tra concezione storica e concezione filosofica in Marx:

Sì, c'è anche in Marx un materialismo metafisico, che si definisce appunto col nome di materialismo storico. Ma è da credere che la sua filosofia storica sia germogliata dal fondo di questa metafisica, o che questa metafisica egli si sia ingegnato di costruire per giustificare con un sistema filosofico la sua concezione storica? L'analisi del materialismo metafisico di Marx, da me ora fatta, mi conferma nel concetto che effettivamente non dalla filosofia sia naturalmente germogliata la filosofia storica, ma da questa quella sia stata ricavata artificialmente, pel proposito in cui Marx (e con lui Engels) venne, dopo avere concepito la sua dottrina rivoluzionaria, di pigliare una posizione in filosofia [...] poiché il materialismo storico fu costruito, come metafisica, da Marx nel 1845-1846, la teoria storica rivoluzionaria sorse prima e indipendentemente dal sistema metafisico nella mente del fondatore del comunismo critico [...] la dottrina socialista viene ad essere fondata in una filosofia materialistica, che riesce a una vera e propria contraddizione in termini [...] una falsa analogia trasse Marx (e con lui l'Engels) a credere che la sua concezione economica della storia si connettesse col materialismo [...] tutto il pensiero filosofico di Carlo Marx, vago come rimase, frammentario e privo d'ogni rigorosa elaborazione scientifica⁹¹.

Quindi, la concezione materialistica della storia è una finzione filosofica volta a dare la dignità di una teoria ad una dottrina rivoluzionaria. Ma in questo brano i termini «filosofico», «economico», «materialistico», «storico» sono usati in un modo piuttosto disinvolto. Certo, un passo del genere può essere scritto solo da chi non abbia letto gli scritti giovanili di Marx, la maggior parte dei quali non erano allora disponibili; sarà comunque la relazione tra questi termini, riassunti nella relazione di «idea» e «materia» a costituire il centro dell'interpretazione gentiliana di Marx, tanto in questo quanto nel secondo saggio.

90 Del resto, di essere d'accordo nella conclusione sul significato da attribuirsi al marxismo, Gentile lo dice esplicitamente all'amico. Dopo avergli mandato il suo primo saggio su Marx, *Una critica del materialismo storico*, così risponde alla lettera crociana a riguardo: «Ha proprio ragione di dire che *siamo d'accordo nella conclusione*» (Lettera di Gentile a Croce del 4 novembre 1897, in G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, vol. I (dal 1896 al 1900) cit., p. 50, corsivo nell'originale).

91 G. Gentile, *Una critica del materialismo storico* cit., pp. 6, 7 e 8.

Tornando ora sulla questione della pretesa pura teoreticità o filosoficità di questa lettura di Marx, è innanzitutto da rilevare come già l'incipit del primo studio sia proprio un attacco al socialismo come espressione di un movimento popolare in tensione verso il futuro. Gentile contesta l'apparenza del tempo, e cioè l'opinione che «la preminenza scientifica spetterebbe oggi alle questioni sociali». Chi si trova al punto di vista della scienza, nel momento storico attuale

si trae in disparte, dove le grida inconsulte non giungano più a turbargli il giudizio, e pone mente piuttosto allo stato e alla ragione effettuale delle cose, che non alla moltitudine che vien dietro, in lunghissima tratta, al grido che accarezza grandiose speranze e suscita desideri infiniti⁹².

Si tratta, evidentemente, delle masse che si levano per il socialismo. *Separato* lo scienziato e il filosofo dalle illusioni vane della moltitudine, viene dato il benservito alla possibilità stessa di una teoria del movimento delle masse, e della loro storia. La prospettiva revisionistica della *separazione* è raggiunta però in altro modo, e lo specifico dell'operazione gentiliana su Marx sta in quella franchezza, che, come si è visto, gli fa porre con nettezza la questione della relazione tra teoria marxista e pratica storico-politica nelle lettere a Croce, e che non giustifica in nessun modo la *vulgata* della «pura teoreticità» del suo interesse per Marx. Ogni «utopia di un ideale assettamento della società», scrive Gentile, si collega con un indirizzo o sistema filosofico, «di guisa che sia una cosa stessa scalzare i fondamenti filosofici, sui quali l'utopia si eleva, e sfatare l'utopia medesima»⁹³. È chiarito allora, in modo di tutto esplicito, come il bersaglio ultimo da colpire sia il movimento operaio attraverso la critica filosofica. Ed è un atteggiamento tipico della formazione della mentalità filosofica di Gentile:

Gentile si accosta all'opera di Marx, convinto come il suo maestro Jaia, che i problemi filosofici sono fondamentali e che da essi dipende la soluzione dei problemi di natura pratica e sociale. Se la scienza deve fare capo alle condizioni reali della società, essa deve rimanere soltanto oggetto e materia delle sue ricerche, che non devono snaturarne la funzione, che è *formale*. È un'impostazione che rimarrà costante nel corso degli anni, una fede nella capacità del pensiero di risolvere i problemi sociali che, soprattutto negli scolari, darà l'illusione che «una soluzione 'pensata' e soprattutto 'parlata' fosse con ciò stesso una soluzione reale, e l'incarnazione del verbo si ripetesse magicamente pronunciando una formula»⁹⁴.

Comunque, la conclusione del primo saggio non differisce di molto da quella del secondo, e, come questa, ha il suo nucleo nella relazione che si stabilisce tra l'esito teoretico della disamina del pensiero di Marx ed i suoi effetti pratici. Il materialismo storico è «uno de' più sciagurati devianti del pensiero hegeliano»⁹⁵, infatti, il materialismo della praxis è in sé contraddittorio, in quanto è una filosofia materialistica della storia che dialettizza acriticamente la «materia». Il materialismo storico è, infatti, per la «forma» – il processo dialettico – una vera e propria filosofia della storia. Dal punto di vista del «contenuto», invece, esso pretende di dialettizzare non l'Idea, ma la «materia»,

92 Ivi, p. 13.

93 Ivi, p. 17.

94 A. Bruno, *Marxismo e idealismo italiano*, Firenze, La Nuova Italia, 1979, p. 65; la citazione interna è di E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, Bari, Laterza, 1955, p. 444.

95 G. Gentile, *Una critica del materialismo storico* cit., p. 58.

cioè il «fatto economico». La possibilità di dialettizzare il reale è però, per Gentile, possibile soltanto quando se ne sia colto l'*essenziale*, il sottostante principio metafisico, il «soggetto» o l'«essenza». Ma ciò è possibile soltanto nella misura in cui si ammetta di potere trascendere l'esperienza ed intuirne l'essenza mediante un atto che non può essere ridotto all'esperienza sensibile come tale⁹⁶. Dunque,

il materialismo storico, per avere diritto o modo di antivedere la forma futura della società [...] dovrebbe aver colto ciò che vi ha di essenziale nel fatto storico e visto la legge del suo reale procedere [...]. Non bisogna dunque pensare ad una previsione, che sia come un'anticipazione di ciò che dovrebbe esser rimesso alla esperienza⁹⁷.

Ciò è ancora estremamente chiarificatore del nesso marxismo-socialismo come cuore del discorso gentiliano. Gentile s'interessa sì al marxismo come filosofia, ma la sua critica, lungi dal collocarsi sul mero piano della teoresi, in quanto critica di una filosofia della storia, si abbatte, senza troppe mediazioni, sul terreno della *storia*, su ciò che di essa è essenziale, sull'abbaglio del marxismo nel pretendere di coglierne l'essentialità, sulle negate possibilità di previsione alla filosofia, la crassa previsione intesa «come un'anticipazione di ciò che dovrebbe esser rimesso alla esperienza». E, all'interno di questa impostazione, troviamo una significativa convergenza con Croce nella riduzione della storia all'esperienza, svincolata non soltanto da ogni legalità ma più in generale da qualsiasi logicità. Due punti entrambi subito di seguito riconfermati:

Tolto infatti quel carattere di necessità al processo storico, che per la soluzione inevitabile delle antitesi sociali deve metter capo al definitivo assetto comunistico, qual diritto hanno più i socialisti di appellarsi a questa loro teoria della storia, per affermare che il loro ideale di società non è più una speranza da carezzare, una meta a cui far convergere gli sforzi coscienti di chi soffre, ma è già il necessario risultato delle stesse contraddizioni economiche nelle quali presentemente si trova la società delle nazioni più progredite? Che avrebbe a che fare il *Capitale*, che è una critica del passato, col comunismo critico [...]? Non deve esso avere indicato nella storia accaduta due punti, i quali determinino una linea che, prolungata a sua volta nell'avvenire, sia per metter capo quando che sia nella democratica socializzazione dei mezzi di produzione? O altrimenti, come diremo il materialismo storico la coscienza del socialismo contemporaneo, e per l'appunto la coscienza scientifica?⁹⁸.

Si noti che qui l'attacco più che a Marx sembra portato a Labriola, di cui Gentile riprende l'espressione «comunismo critico»; è proprio quel nesso di teoria e prassi, imprescindibile per il marxismo, che ha di mira Gentile. Ed è necessario a questo punto notare, e ciò vale anche per Croce, come la critica di Marx e di Labriola passi attraverso il filtro delle semplificazioni del marxismo secondinternazionalista. Valga l'esempio dell'identificazione di «fatto economico» e «materia», senza la quale non sta più in piedi, neanche da un punto di vista di mera coerenza interna, l'argomentazione gentiliana. E poi la banalizzazione della comprensione filosofica dell'andamento storico, come previsione del «fatto». In conclusione del primo saggio, Gentile batte ripetutamente su questo tasto per concludere con una domanda retorica in cui è il senso di tutto il lavoro gentiliano:

96 Cfr. Id., *La filosofia della prassi*, in *La filosofia di Marx* cit., p. 161 sgg.

97 Id., *Una critica del materialismo storico* cit., pp. 41-44.

98 Ivi, p. 44.

Il fatto non si prevede, perché non è oggetto di speculazione, ma di esperienza; e non appartiene perciò alla filosofia della storia, ma alla storia pura (diciamo storia o storiografia) la quale non si occupa, lo sanno tutti, se non del *già accaduto* [...]. Ma come semplice veduta metodologica giova esso davvero gran che alla coscienza del comunismo critico?⁹⁹.

Ove si trova ripresa, nell'espressione «semplice veduta metodologica», la più nota tesi di Croce, quella del «*buon paio di occhiali*», del «semplice canone d'interpretazione», che «non importa nessuna anticipazione di risultati», e del tutto irrilevante e marginale appare la polemica con lo stesso Croce condotta nelle pagine precedenti e ripresa poi nel secondo saggio, ove è apertamente contestata la lettura crociana del marxismo come canone d'interpretazione storica, ritenuto invece una vera e propria metafisica¹⁰⁰. Ma nelle lettere, si trova rinforzata, da parte di Gentile, l'accettazione di questo punto: «noi due siamo perfettamente d'accordo sul valore da attribuirsi al materialismo storico: ella dice benissimo che il materialismo storico non può essere se non un *canone* d'interpretazione storica»¹⁰¹.

Poco sembra perciò aggiungere nell'essenziale, perlomeno da questo punto di vista, il secondo saggio su Marx, per quanto più complesso, più lungo e documentato, contenente tra l'altro una traduzione delle *Tesi su Feuerbach*, e, proprio per la lettura di quest'opera, centrato sul concetto di prassi, ma un concetto idealistico e vuoto di prassi, che la identifica col pensiero¹⁰². L'aporeticità del passaggio dalla teoria alla pratica pretesa dal materialismo storico continua ad essere la conseguenza principale della confutazione: «non è possibile dedurre un programma pratico da proposizioni di pura scienza; e neppure quindi dal materialismo storico»¹⁰³. La relazione (negata) tra socialismo e marxismo è tanto centrale che Gentile le dedica un intero capitolo di questo secondo saggio, il VII¹⁰⁴.

È stato notato come alla fine tutto il discorso di Gentile si riduca alla banalità dell'inconciliabilità di «storia» e «materia»¹⁰⁵. In effetti, nella conclusione del secondo saggio, viene usato, scorrettamente, un nuovo argomento sussidiario alla tesi principale, proprio e sempre secondo l'obiettivo fondamentale dell'operazione revisionistica, quello cioè di precludere, all'interno della teoria, un'apertura alla prassi e alla storia. Questo l'argomento: la contraddittorietà del materialismo storico sta proprio nel suo nome ossimorico: la natura è fissità, non muta, non ha storia; cambiano le sue forme, ma questa non è la storia della materia, bensì della prassi umana. Ora, tale carattere della materia sarebbe stato inteso coerentemente dal materialismo del sec. XVIII, un materialismo storico. Una concezione di materia, quella del materialismo del sec. XVIII, che si sarebbe prestata a dottrine rivoluzionarie, perché «una rivoluzione è una negazione della storia, un negare valore a ciò che la storia ha consacrato come natural movimento e sviluppo della società umana; trattare i fatti storici come modificazioni accidentali – e quindi mutabili

99 Ivi, pp. 57-58.

100 Cfr. G. Gentile, *La filosofia della prassi* cit., pp. 94-96.

101 Lettera di Gentile a Croce del 30 dicembre 1897, in G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, vol. I (dal 1896 al 1900) cit., p. 60, corsivo nell'originale. Persuasione ribadita nella lettera a Croce del 2 febbraio 1898: «[...] lei ha detto, e ha detto bene, che il materialismo storico non è che un semplice canone metodologico della storia» (ivi, p. 68).

102 Cfr. su questo punto J. Texier, *Croce, Gentile et le matérialisme historique*, in G. Labica - J. Texier (éds.), *Labriola d'un siècle à l'autre* cit., p. 168 sgg.

103 G. Gentile, *La filosofia della prassi* cit., pp. 107-108.

104 Cfr. ivi, pp. 119-124.

105 Cfr. E. Agazzi, *Il giovane Croce e il marxismo* cit., p. 281.

ad arbitrio – della natura, perennemente identica a se stessa». Ma quando Marx dice che occorre mutare il mondo va contro il principio della storia come «sviluppo dialetticamente necessario», che quindi «a un tratto diviene irreali, pel fatto stesso che il suo sviluppo deve arrestarsi, o mutare strada»¹⁰⁶. Così Gentile separa movimento storico e mutamento rivoluzionario, ben sapendo però – e per questo abbiamo definito scorretto il suo argomento – che il mutamento storico rivoluzionario è, secondo il materialismo storico, un portato dello stesso sviluppo dialettico. Ed inoltre, in questo modo, recupera l'argomento crociano confutato nel primo saggio¹⁰⁷, e cioè che non lo sviluppo storico, ma le «tanto derise ideologie diverrebbero a un tratto la molla della storia!»¹⁰⁸. In questo senso, è vero che, diversamente da Croce, Gentile ha «fin dall'inizio traslato e simboleggiato il tema economico nel quadro della teoresi, dove (malamente) si affrontano l'apriori e l'aposteriori, l'assoluto e il contingente»¹⁰⁹.

La conclusione di questo secondo saggio – cioè che «un eclettismo di elementi contraddittori è il carattere generale di questa filosofia di Marx»¹¹⁰ – esprime, ancora una volta, l'appartenenza dell'opera gentiliana al tipo del revisionismo, che consiste nell'individuare parti inconciliabili, «elementi contraddittori» all'interno del marxismo, frammentandone con ciò stesso il discorso, in una sorta di «divide et impera» applicato al complesso teorico marxiano.

106 G. Gentile, *La filosofia della prassi* cit., pp. 162-163. «Esistono due equivoci fondamentali inerenti alla stessa impostazione del discorso filosofico di Gentile: il primo riguarda l'interpretazione in senso feuerbachiano del *rovesciamento pratico* (*praktischer Umsturz*) compiuto da Marx, che conduce direttamente all'identificazione della concezione materialistica della storia con il 'materialismo', inteso come concezione filosofica generale del mondo (*Weltanschauung*) che si è venuta trasformando nel corso dei secoli, ma è rimasta tuttavia identica nella sostanza [...] egli può, infatti, ripristinare la priorità del pensiero, in quanto rimane chiuso all'interno della problematica del rapporto pensiero-materia e si configura il materialismo storico come un sistema filosofico a base materialistica [...]. L'altro equivoco concerne il modo in cui viene concepita la prassi dall'idealismo: si tratta, in fondo, dell'ambiguità (presente anche in autori marxisti) inerente alla traduzione in termini speculativi [...] del *verum ipsum factum* vichiano. Si tratta di un punto di enorme importanza, poiché da qui si diparte la via per la quale Gentile approderà alla concezione dell'attualismo come filosofia dell'assoluta concretezza storica. In tale prospettiva, porre la discriminante fra idealismo e marxismo nell'attività 'sensitivo-pratica' concepita materialisticamente non appare che un alibi per affrontare il materialismo storico *sullo stesso piano* dell'idealismo, per poi consentire a quest'ultimo di avere la meglio sul primo [...]. Sintomatico al riguardo il modo in cui Gentile volatizza il concetto marxiano di prassi (lavoro determinato, attività dell'individuo umano vivente, visto nella sua concreta individualità e storicamente caratterizzato) in quello di lavoro in generale, concepito come attività spirituale: in questo senso Gentile può tranquillamente affermare che il concetto di lavoro si trovava già specificato nell'idealismo. Gentile introduce il riassorbimento metafisico del discorso marxiano: il fatto che nel materialismo storico si sia sostituita alla sostanza-spirito la sostanza-materia non muta la sostanza del discorso sulla prassi» (G. Marramao, *Marxismo e revisionismo in Italia. Dalla «Critica Sociale» al dibattito sul leninismo* cit., pp. 182-184).

107 Cfr. G. Gentile, *Una critica del materialismo storico* cit., pp. 45-52.

108 Id., *La filosofia della prassi* cit., p. 163.

109 M. Reale, *L'interpretazione crociana di Marx* cit., p. 263.

110 G. Gentile, *La filosofia della prassi* cit., p. 165.

Conclusione

Come si è detto, negli anni in cui scrivono le loro opere su Marx, Croce e Gentile tengono tra loro un fitto carteggio sul materialismo storico. Non sono, almeno a prima vista, d'accordo sul *come*, ma sono senz'altro d'accordo sul *cosa*. E il *cosa* è la negazione di scientificità al socialismo: per raggiungere questo fine, basta, per Gentile, negare al marxismo il carattere di conseguente filosofia della storia, mostrare l'incoerenza della sua posizione filosofica; mentre, per Croce, la negazione della filosoficità del marxismo è il punto di partenza, palese ma insufficiente, perché il socialismo «poggerebbe da ora in poi sul calcolo delle forze sociali realmente esistenti o in atto o in formazione»¹¹¹.

Abbiamo collocato senz'altro tanto l'opera giovanile su Marx di Croce quanto quella di Gentile nell'ambito del revisionismo dell'epoca della Seconda Internazionale. Entrambi hanno la prontezza d'inserirsi nella polemica del presente, di presentire che, in quel momento, una confutazione che colpisca al cuore il materialismo storico è un'operazione con cui imporsi nel dibattito teorico e con cui ricostituire, sulle ceneri dell'avversario, una nuova posizione idealistica di cui entrambi possiedono già gli elementi fondamentali, presi dall'hegelismo nel caso di Gentile, e dal neokantismo nel caso di Croce; ed entrambi hanno i mezzi intellettuali per tentare, ciascuno a proprio modo, una confutazione che farà epoca e che costituirà un momento germinativo della loro affermazione culturale¹¹². Chi tornerà a più riprese sul materialismo storico sarà Croce (ripubblicando fra l'altro continuamente *Materialismo storico ed economia marxistica*, dopo il 1899, nel 1906, nel 1917, nel 1927, nel 1944) cionondimeno l'interpretazione generale di Marx di entrambi non conoscerà rivisitazioni o rettifiche¹¹³. La liquidazione del marxismo come teoria verrà anzi da loro più volte confermata. E, del resto, l'inconsistenza teorica del marxismo non sarebbe mai stata davvero in discussione. Quando Croce decide infine di aver perso anche troppo tempo col marxismo, Gentile chiosa così: «Mi sorprende, per la verità, il vostro improvviso proposito di non occuparvi più del materialismo storico, ma non so non approvarvi, essendo parso sempre anche a me che si possa cavarne poco costruito»¹¹⁴. In effetti, in quegli anni, il filosofo siciliano era molto più impegnato a fare suoi Gioberti e Rosmini. E ancora nella recensione gentiliana del 14 maggio 1918 sul «Resto del Carlino» della riedizione dei saggi crociani di *Materialismo storico ed economia marxistica*, in questo continuo rimando dell'uno all'altro

111 Lettera di Croce a Gentile del 9 febbraio 1897, in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)* cit., pp. 4-5.

112 Su Croce, cfr. la nota 21 di questo saggio. Su Gentile, il giudizio di Ugo Spirito che vede nella giovanile lettura di Marx uno dei momenti fondamentali per la gentiliana riforma attualistica della dialettica, cfr. U. Spirito, *Gentile e Marx* cit., p. 122 sgg.

113 Gentile pubblica nel 1937 per Sansoni la terza edizione dei *Fondamenti della Filosofia del diritto* e vi aggiunge i due studi su Marx. È in replica a questa ripubblicazione da parte di Gentile dei propri saggi su Marx che Croce pubblica, nello stesso anno, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)*, per pubblicare poi nel 1938-1939, presso Laterza, i *Saggi* di Labriola. La competizione su chi avesse liquidato il marxismo manteneva una propria importanza, cfr. su questo punto M. Agrimi, *Croce: il magistero di Labriola e la sua lunga durata*, in A. Burgio (a cura di), *Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia*, Macerata, Quodlibet, 2005, pp. 294-295 e Id., *Labriola tra Croce e Gentile*, «Giornale Critico della Filosofia Italiana» 72 (1994), pp. 184-204.

114 Lettera di Gentile a Croce del 24 novembre 1898, in G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce*, vol. I (dal 1896 al 1900) cit., pp. 139-140. Scrive Mario Agrimi: «il crescente rapporto di collaborazione, ma anche di reciproca incidenza formativa, tra Croce e Gentile trovò una ben precisa e iniziale configurazione (soprattutto per incalzante iniziativa di Gentile) proprio in occasione del confronto dei due filosofi col marxismo» (M. Agrimi, *Croce: il magistero di Labriola e la sua lunga durata* cit., p. 285).

di Croce e Gentile su Marx (fino alla rottura, evidentemente), è ancora Labriola ad essere con sarcasmo preso di mira, considerato come protagonista farsesco di una «singolare avventura»: «E così il risultato letterario di questo periodo ultimo dell'attività letteraria del Labriola fu di affrettare la dissoluzione di quel marxismo, per propugnare il quale egli aveva ripreso in mano la penna».

Nelle prese di posizione crociane sul marxismo formulate in varie occasioni successive, ci sono, rispetto alla tesi fondamentali presenti nei saggi giovanili, delle incoerenze, leggibili alla luce di una posizione, nell'affrontare Marx, non tanto teoreticista, ma ben più pratico-politica, o anche egemonico-culturalista, centrale tanto in Croce¹¹⁵ quanto in Gentile, e non sufficientemente messa in rilievo dai commentatori. Con grande lucidità, Gramsci, nei *Quaderni del carcere*, vide manifestarsi in Croce il passaggio da un'attitudine revisionistica ad un'ansia liquidatrice¹¹⁶. Una liquidazione del marxismo teorico che sarà, per il filosofo napoletano, un chiodo fisso:

Il materialismo storico mi si dimostrò doppiamente fallace e come materialismo e come concezione del corso storico secondo un disegno predeterminato, variante della hegeliana filosofia della storia [...] dal marxismo – propriamente detto – all'infuori, naturalmente, della conoscenza che con esso feci di un aspetto dello spirito europeo nel secolo decimonono, e all'infuori delle suggestioni storiografiche [...] teoricamente, non ricavai nulla; perché il suo valore era prammatistico e non scientifico, e scientificamente offriva soltanto una pseudoeconomia, una pseudofilosofia e una pseudostoria¹¹⁷.

115 Come intendere, ad esempio, dopo tutto quello che si è visto, la definizione del marxismo come «un episodio nella storia dell'idealismo storicistico»? (recensione di Croce a Nicola Lenin, *Pagine scelte*, Milano, Facchi, 1920, in «La Critica» 19, fascicolo V, 20 settembre 1921, p. 304).

116 «Che il Croce sia stato sempre ossessionato dal materialismo storico e lo sia tuttora in forma anche più acuta che nel passato non è difficile dimostrare. Che una tale ossessione sia diventata spasmodica in questi ultimi anni è dimostrato» (A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, ed. critica a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 1240). Ancora: «3°. Croce dal 1912 al 1932 (elaborazione della storia etico-politica) tende a rimanere il leader delle tendenze revisioniste per condurle fino a una critica radicale e alla liquidazione (politico-ideologica) anche del materialismo storico attenuato» (ivi, p. 1207). La liquidazione di Croce del marxismo è diretta da «interessi pratici immediati». Non sarebbe rivolto verso il marxismo come teoria lo sforzo di confutazione di Croce, ma verso «l'economismo storico, cioè verso l'elemento di filosofia della praxis che è penetrato nella concezione del mondo tradizionale, disgregandola e perciò rendendola meno resistente 'politicamente'» (ivi, p. 1254). L'attività di Croce è così meramente «difensiva», volta a «rafforzare il suo campo». Per questo Croce non manifesta alcun interesse a rivedere sistematicamente la sua opera sul materialismo storico, correggendola, anzi confessando «di essersi sbagliato completamente» (ivi, p. 1254). E ciò in collegamento con lo scopo principale dell'opera crociana, e cioè «l'educazione della classe dirigente» (ivi, p. 1259).

117 B. Croce, *Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895-1900)* cit., pp. 302 e 319. A proposito dell'atteggiamento di Croce dopo il periodo revisionista propriamente detto: «dopo il periodo giolittiano Croce trasforma e utilizza quanto ha appreso dal materialismo storico in un senso antidemocratico e antisocialista e si entra così in una nuova fase storica, in cui il revisionismo cauto e 'scientifico' del 1896-'99 diviene strumento di conservazione sociale e politica»; Croce passa così dalla «critica al socialismo classista e marxista nell'età giolittiana (dialogo con Bernstein e Sorel, polemica con Labriola e 'morte del socialismo')» alla «liquidazione del marxismo e negazione del leninismo nel periodo fascista ('religione della libertà' e appoggio alle istanze estremo-revisioniste dei De Man ecc.)» (E. Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia. Studi di critica storica* cit., p. 71). Cfr. anche la già citata recensione di Croce a Nicola Lenin, *Pagine scelte*, Milano, Facchi, 1920: «Fa parte di una 'Collezione di pagine immortali' ma è difficile che rimangano vive per qualche tempo, e forse sono già morte» («La Critica» 19, fascicolo V, 20 settembre 1921, p. 304).

Dal punto di vista teorico, Croce annaccherà presto i termini del confronto con Marx, mai rinunciandovi però, svuotandolo con l'elogio del pensatore che realisticamente ha saputo restaurare, dopo Machiavelli e Vico, il concetto della forza¹¹⁸, perché il suo confronto con Marx fosse «destinato, nel gran consolidarsi della fama etico-civile del Croce e nelle innumerevoli ristampe della silloge, a diventare un punto fermo della cultura invertebrata/superatrice nazionale»¹¹⁹.

118 Cfr. ad esempio l'Introduzione del 1927, in B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. XVI.

119 A. Macchioro, *Croce e Labriola*, in A. Burgio (a cura di), *Antonio Labriola nella storia e nella cultura della nuova Italia* cit., p. 230.

FINE DEL MARXISMO? FINE DELLA MODERNITÀ?

SALVATORE IODICE

L'avenir avait un nom: «socialisme», «communisme», ou quelque autre semblable. Et le marxisme se donnait pour son messenger. Aujourd'hui c'est le mot d'ordre de Wittgenstein qui semble prévaloir: ce dont on ne peut rien dire, mieux vaut le taire. Il n'est pas interdit d'invoquer un autre monde, mais force est de reconnaître qu'une telle appellation ne véhicule en elle-même aucun contenu positif reconnu¹.

Un discorso che voglia soffermarsi sulla fine della modernità e contemporaneamente sulla crisi del marxismo, nel tentativo di comprendere se esiste la possibilità di un parallelismo legittimo tra questi due termini, si trova a fare i conti con un certo numero di ambiguità. Per un verso, infatti, non esiste una definizione univoca della «modernità». Per un altro verso, il marxismo stesso è, su questo tema, fundamentalmente ambiguo, poiché appartiene a quell'insieme di filosofie che, nel momento stesso in cui pronunciano un giudizio sulla modernità, pensano anche che la sua condizione di possibilità sia la crisi stessa. In questa prospettiva, l'analisi e la critica del moderno si vogliono come concepiti già da un punto di vista esterno al moderno, esse decretano la fine di qualche cosa poiché questo qualcosa è in sé concluso, ha esaurito le sue possibilità di espressione, è giunto a compimento.

Marx, allo stesso modo di Hegel, avrebbe voluto essere l'ultimo filosofo moderno. Per lui la sua filosofia faceva parte di una nuova disciplina, dal carattere irresistibilmenteocratico: una maieutica applicata alla storia, affinché questa possa esprimere ciò che porta in grembo. Lo stato della ricchezza realizzata, tale è per Marx il comunismo, non è concepibile senza il capitalismo, la forza storica più produttiva e rivoluzionaria che sia mai esistita. In Marx, il progetto di liberazione dell'umanità fa parte di un disegno più ampio di critica del presente. È in questo quadro che si definiscono i termini di una teoria della storia dove il reale e il pensiero, nel loro comune svolgimento, sono presi nello stesso movimento. Il comunismo ha come caratteristica fondamentale quella di trasformare l'ordine politico in un ordine non più politico, di scrivere l'ultima parola della preistoria dell'umanità e di aprire un nuovo capitolo dove finalmente comincia la storia umana e dove tutte le rivoluzioni politiche sono sostituite da evoluzioni sociali.

Gli anni Settanta registrano una sorta di blocco nevrotico intorno a questi temi, che si esprimono in maniera diversa, secondo le diverse impostazioni delle scuole marxiste del tempo, ma che rinviano fundamentalmente al dilemma, «rivoluzione o trasformazione». Un primo approccio, di natura più propriamente filosofica, proveniva da Althusser. Questi coglieva nel concetto di riproduzione delle condizioni di produzione del capitalismo, la chiave di volta, il baricentro di una complessa teoria dello sviluppo sociale. Vi svolgeva un ruolo importante la critica dell'ideologia e il censimento delle forme strutturali in cui essa si incarna. Una seconda voce veniva da un gruppo di economisti, provenienti

1 J. Bidet, G. Duménil, *Altermarxisme*, Paris, PUF, 2007, p. 7.

quasi tutti dall'École polytechnique, conosciuti con il nome di teoria (o approccio della) regolazione. Essi assunsero presto un atteggiamento polemico nei confronti della scuola che si era sviluppata attorno ad Althusser. In particolare, intervenivano sul concetto di riproduzione e criticavano l'idea che le leggi di un modo di produzione possano identificarsi con le sue costanti. Più che parlare di leggi, questi autori preferiscono parlare di regolarità. La loro idea fondamentale è che i rapporti sociali si codificano in un certo numero di istituzioni: centri metastabili di equilibrio (economico e sociale), le cui evoluzioni sono tanto lente da apparire come dotate del carattere della stabilità. Questo discorso permette di accedere alla definizione di un insieme di pratiche (modi di regolazione) individuabili per mezzo di una serie di fattori (variabili economiche, tecniche e sociali) tra cui predominano i rapporti monetari. In fine, un ruolo strategico in questo dibattito è legato all'operaismo italiano, che si pronuncia sul problema classico del soggetto rivoluzionario. Gli operaisti riconoscono nella classe operaia il soggetto politico per eccellenza e ritengono che le lotte siano il motore di tutto lo sviluppo capitalistico.

Un carattere comune a questi differenti orientamenti sta nella critica dell'economicismo, nella presa di distanza dalla politica stalinista e nel tentativo di rivitalizzare la ricerca marxista.

Di fronte alla crisi degli anni '70, Benjamin Coriat scrive: «L'approccio in termini di regolazione si costituisce affrontando una sfida particolare: cercare di spiegare il passaggio dalla crescita alla crisi, e soprattutto, farlo senza ricorrere a degli *deus ex machina*, cioè e degli choc esterni. Spiegare questo passaggio in maniera endogena, partendo dalle categorie di base, seguendo il corso della loro metamorfosi»². In questa affermazione ha luogo un rovesciamento decisivo della XI tesi su Feuerbach di Marx («I filosofi hanno diversamente interpretato il mondo. È giunto il momento di trasformarlo»). Per i marxisti del tempo, in effetti, sembra che il problema non sia nemmeno più quello della trasformazione del mondo. Da qui nasceva il dilemma teorico di dovere *pensare* la trasformazione, senza che la necessità scientifica del discorso fosse trasferita alla realtà, senza quindi che l'individuazione delle leggi (in questo caso economiche del cambiamento) potesse implicare uno schema finalistico, in cui le forme sociali si susseguono secondo un rapporto lineare di causa ed effetto.

È evidente che dietro una tale «inquietudine» c'era il richiamo di Althusser affinché il marxismo portasse a termine quell'opera di rivoluzione teorica cominciata da Marx e trovasse, nella Teoria, delle risposte a problemi che avevano nelle pratiche politiche una manifestazione concreta, ma che ancora non avevano preso la forma di una chiara espressione scientifica. Althusser riteneva che fosse possibile adempiere ad un tale compito costruendo dei livelli di generalità, cioè traducendo il discorso marxista in una teoria che ancora non esisteva. Da qui prendeva vita una ricerca non solo sulle condizioni di *possibilità* della realtà capitalistica, ma anche sulle condizioni della sua *pensabilità*.

L'approccio della teoria della regolazione, tuttavia, non interpreta in questo senso la risposta althusseriana. Non è facendo la teoria della «semiteoria» marxista esistente che è possibile risolvere il problema. Al contrario, ritengono i regolazionisti, che una delle difficoltà del problema sta proprio nell'eccesso di teoria.

In Marx, quest'esperimento aveva portato alla formulazione del concetto di modo di produzione. Per questi «teorici», si tratta di un falso concetto, che deve essere bandito dall'analisi teorica del capitalismo. «Infatti – scrive Alain Lipietz – i loro oggetti non saranno i modi di produzione, ma dei modi particolari di funzionamento del capitalismo,

2 B. Coriat, *La théorie de la régulation. Origines, spécificités et perspectives*, «Futur Antérieur», pp. 101-188, *Ecole de la régulation et critique de la raison économique*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 104.

i modelli di sviluppo, analizzanti come combinazioni di un paradigma tecnologico, di un regime di accumulazione, di un modo di regolazione»³. Questo progetto si è tradotto in una serie di ricerche aventi come obiettivo quello di definire delle razionalità regionali, delle strutture di funzionamento, localizzate a meccanismi sociali ed economici precisi.

È dunque evidente che, rispetto ad un discorso marxista classico, la teoria della regolazione ha completamente rinunciato ad ogni obiettivo di liberazione collettiva. È questo che fa affermare a Jacques Bidet: «La social-democrazia, nel senso che fu impiegato nel dopoguerra, segna la rinuncia pratica a questo obiettivo. La teoria della regolazione ne segna invece la rinuncia teorica. Tanto l'una quanto l'altra avevano delle buone ragioni per volgere le spalle all'illusione collettivista. Ed entrambi conservano del marxismo un importante potenziale analitico e politico, ma ciò che è svanito a profitto dell'utile è l'idea di un fine legittimo da perseguire»⁴.

Nel pensiero marxista moderno maturo si apre uno iato tra pensiero e pratica rivoluzionaria. La mancanza della teoria, in altri termini, si rivela un'impossibilità della teoria. Ne consegue l'incapacità di giustificare razionalmente l'azione rivoluzionaria. È qui che il pensiero moderno registra una torsione, uno spostamento delle strutture reali rispetto a quelle del pensiero e che il progetto marxista di liberazione, che era fundamentalmente un progetto di critica della modernità (sempre identificata da Marx con il capitalismo) giunge ad un punto di non ritorno.

La teoria della regolazione, a dire il vero, si soffermò soprattutto su questioni di tipo economico. Fu in quest'ambito che la crisi economica (con tutte le sue implicazioni sociali e politiche) e i diversi tentativi che furono messi in atto per uscirne rivelavano una tendenza delle istituzioni strutturali del capitalismo a perdere compattezza e solidità, rendendo priva di senso, nel magma delle fluttuazioni economiche, ogni azione che volesse presentarsi come universalmente determinata. La crisi degli anni settanta, fu in altri termini, una crisi dell'universalismo delle istituzioni esistenti. Pur riconoscendo che la realtà si duplica in forme rappresentative, mistificazioni ideologiche, ecc., la teoria della regolazione non ha più gli strumenti, ma nemmeno la pretesa, di recuperare lo scarto entro questi due livelli. È per questa ragione che viene meno anche la capacità di pensare le utopie, non semplicemente intese nel senso dell'eu-topos (il luogo del bene), ma anche in quello dell'ou-topos, dell'altro luogo, dell'alternativa da costruire per lo sviluppo sociale.

Se sovrapponiamo i due concetti, di rivoluzione e di regolazione, ci rendiamo conto di quanto diverse siano le prospettive, marxista e post-marxista che qui sono prese in esame. Ciò che cambia nella crisi del marxismo, come espressione di una crisi profonda della modernità, non risiede nell'indebolimento o nella scomparsa dei soggetti politici tradizionali, ma nel fatto che lo spazio classico della politica subisce una modifica nella sua sostanza. Parlare di regolazione, piuttosto che di rivoluzione o di riformismo implica il tentativo di abbandonare, insieme alla dialettica, i residui di metafisica presenti nella teoria marxista.

3 A. Lipietz, *De l'althusserisme à la théorie de la régulation*, Intervento al Forum «The Althusserian Legacy», Stony Brook, S.U.N.Y., 23-24 settembre 1988, http://lipietz.net/article.php3?id_article=561, p. 18.

4 J. Bidet, *Théorie générale: théorie du droit de l'économie et de la politique*, Paris, PUF, 1999, p. 443. Queste considerazioni sono certo esatte, tuttavia, non nel senso in cui le intende Bidet. La fine dell'idea che possa esistere un fine legittimo da perseguire non può essere impugnata come un'accusa contro la teoria della regolazione. La fine di quest'idea deve essere compresa. È in questa prospettiva che la crisi del marxismo può essere letta come sintomo di un fenomeno più ampio, che si è soliti identificare con il moderno, ma che molto probabilmente va anche al di là dell'opposizione moderno-postmoderno.

Ciò che viene meno non è il progetto ambizioso di cambiare il mondo. Sono le parole cambiare e trasformare che acquistano un altro senso.

In Marx, l'idea che il soggetto politico rivoluzionario (che s'identifica con il lavoratore) possa liberarsi dalle proprie catene è contrassegnata da un'ambiguità costitutiva. È la ragione per cui essa s'esprime in concetti che sembrano avere una forza euristica nei marxismi «post-moderni» (in particolare di Antonio Negri e Paolo Virno). Infatti, la lotta contro il capitale è, sì inscritta nel regno delle rivoluzioni politiche, tuttavia essa implica anche una sostanziale rivoluzione antropologica. È un'idea che percorre gli scritti filosofici di Marx e che subisce una singolare evoluzione nel graduale passaggio dalla critica della filosofia speculativa alla più matura critica dell'economica politica. Il comunismo non si limita a cambiare il modo in cui gli uomini organizzano la loro coesistenza, ma anche la loro natura profonda; i sensi diventano dei teorici, scrive Marx nei *Manoscritti del 1844*. Già in questo punto Marx si richiama al progetto di una democratizzazione della scienza, che penserà nei termini di *general intellect*, di *sapere e intelligenza sociale*, cioè di quella scienza che è espressione del fatto stesso dell'esistenza umana e che si esprime dentro e attraverso le azioni degli individui. Essa rinvia quindi ad una socialità costitutiva che non è in contraddizione con l'individualità: Marx la definisce con il concetto di *individuo sociale*. È proprio in questo punto che le ambiguità raggiungono un livello non trascurabile. Il fatto che Marx non controlli fino in fondo il senso e le implicazioni di questa «antropologia» dell'individuo sociale diviene evidente quando si osserva che nel *Capitale* non resta più nulla di questa idea (il *general intellect*, l'individuo sociale) se non nelle forme di un presunto capitalismo fattosi mondiale e divenuto stadio ultimo di un modo di produzione. Il fatto che il lavoro divenga, ad uno stadio avanzato di sviluppo del capitalismo, una base miserabile per la produzione della ricchezza (tale era il punto di partenza di tutte queste riflessioni nei *Grundrisse*) si cortocircuita con la legge della caduta tendenziale del profitto da un lato e con l'insaziabile fame di profitto da parte del capitalista nell'altra. In altri termini, è nel *Capitale* stesso che la teoria della transizione appare insostenibile e che l'unico comunismo che è possibile pensare è il «comunismo del capitale». La ragione risiede nel fatto che dal *Capitale* Marx avrebbe espunto quegli elementi filosofici che invece erano presenti nei *Grundrisse*, a vantaggio di una disamina più precisa dei meccanismi dell'economia reale. L'ultimo sforzo di Marx, tra l'altro fortemente influenzato da un concetto positivo di scienza, voleva compiersi con la dimostrazione della necessaria dipendenza di tutti i fenomeni economici di superficie dall'unica base reale, cioè dalla legge del valore. Solo in questo modo, infatti, è possibile comprendere le leggi che governano il profitto. Per Marx, benché esistano dei meccanismi di virtualizzazione e smaterializzazione dell'economia, essi sono minacciati costantemente dalla forza di gravità esercitata dalla legge del valore. Questa, infatti, tornerà a farsi valere con la sua ferrea necessità non appena tutta la costruzione capitalistica del profitto sarà scossa dalle sua fondamenta. Il ruolo della mistificazione e delle forme immaginarie che governano l'economia sono seriamente prese in considerazione da Marx, in particolare nella forma del feticismo. Ma se è nel Libro I del *Capitale* che si definiscono i fondamenti di una fenomenologia del feticismo delle merci, è solo nel Libro III che si sviluppa una chiara teoria del feticismo del denaro. Potremmo sostenere che l'intenzione principale di Marx fu proprio quella di costruire dal primo al terzo libro una critica radicale di questo fenomeno che trasforma i rapporti tra le persone in rapporti tra cose.

Al di là dei motivi biografici, risiede proprio qui, a mio avviso, una delle ragioni principali per cui *Il Capitale* non fu mai portato a compimento. In molti casi, specie nel Libro III,

quando di tratta di fare i conti con la formazione di un profitto medio, Marx si trova in difficoltà e per dimostrare che in ultima istanza l'unica legge determinante il profitto è quella del valore, è costretto a costruire dei modelli artificiali e a fare astrazione da tutta una serie di circostanze - come quando in fisica si sviluppa un modello teorico facendo astrazione dagli attriti e dalle forze parassite. La critica si rivela, in questi settori, impossibile poiché è incapace (secondo il senso della critica marxista) di riportare le cose alla loro radice, cioè di spiegare l'apparenza per mezzo della realtà.

I progetti politici che s'ispirarono al marxismo realizzarono tutt'altro che la liberazione dell'uomo. La fase di transizione dalla dittatura del proletariato all'estinzione dello Stato non ha mai avuto luogo. Tanto gli operaisti quanto i teorici della regolazione si rendono conto del fatto che il fallimento del socialismo non era un fenomeno isolato, ma che aveva radici profonde e comuni allo sviluppo delle economie occidentali e in particolare con la crisi dei sistemi economici di ispirazione keynesiana. È chiaro che quando, nel 1977, Althusser scriveva: «Quanto accade nei paesi dell'Est ci colpisce al cuore e alla pancia. È anche di noi che si tratta in quei luoghi. Tutto ciò che accade in quei paesi ci concerne direttamente e si riflette sulle nostre prospettive, sui nostri obiettivi di lotta, sulla nostra teoria e sulle nostre pratiche»⁵, non si limitava a destare l'attenzione su un problema umanitario. Dobbiamo cogliere il singolare fatto che queste parole si ricongiungono a quelle di Tronti, espresse molto più tardi, all'indomani della caduta del muro di Berlino: «Il 1989 non è e non sarà mai una data storica memorabile, nonostante lo spettacolo messo in scena dai pifferi della controrivoluzione. Dal 1989 non comincia nulla, poiché nulla si è concluso con esso»⁶. Nella loro differenza, questi due punti di vista s'interrogano sul problema di una transizione che non ha mai avuto luogo. Parlare di transizione implica che si sappia da dove si proviene e verso dove si è diretti. In altri termini, si tratta di capire il carattere preciso delle società moderne e di dare un contenuto a dei concetti che cercano di portare ad espressione le contraddizioni, le separazioni e la formazione di poli opposti all'interno delle unità sociali.

Marx sviluppa questi temi secondo un punto di vista che è fondamentalmente quello della concorrenza. Analizza quindi il modo in cui si esprime la coordinazione sociale (che si esemplifica divisione sociale e tecnica del lavoro) nel suo stato immediato, come momento costitutivo delle economie capitaliste. La ragione di questo approccio risiede nel fatto che Marx pensa di poter legare la fine del capitalismo alla fine del mercato (essendo questo un suo presupposto logico e storico). Dal libero scambio e dall'assenza di regole, si dovrebbe poter passare ad un principio di organizzazione, cioè ad una regola razionale, che metta fine alla divisione di classe. Il discorso si sposta dal piano economico al piano più propriamente politico, nel senso dell'amministrazione politica della città. Tuttavia, mancherebbe in Marx una critica della politica, poiché, politica ed economia sono concepite come due ordini strettamente connessi tra loro e manca l'idea di una possibile divisione e autonomia delle due sfere⁷. Fu questa la ragione per cui, in Francia e in Italia, il marxismo era chiamato a rettificare gli errori di Marx, in particolare quello di non avere elaborato una coerente teoria dello stato, ossia, una teoria del potere e dei suoi apparati di riproduzione (Althusser)⁸. Su questo punto è molto chiaro Mario Tronti quando afferma che in fondo c'è stato nel marxismo una certa miopia, che gli ha impe-

5 L. Althusser, *Enfin la crise du marxisme*, in Id., *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, 1998, p. 269.

6 M. Tronti, *La politica al tramonto*, Torino, Einaudi, 1998, p. 52.

7 Ivi, p. 53.

8 L. Althusser, *Enfin la crise du marxisme* cit., p. 276.

dito di vedere una politica meno nobile. Ancora una volta, agisce in questa prospettiva la chiave della radicalità. Ricondurre le cose alla loro radice significa, a questo proposito, vedere nella politica il politico. Restare alla superficie significa invece comprendere la democrazia e le sue istituzioni: lo Stato e i suoi organi, che Marx non avrebbe teorizzato, se non in maniera radicale.

Antonio Negri, in quegli anni in cui crisi economica e conflitti politici orientavano in questo senso una rilettura dell'opera di Marx pubblicava in Francia la traduzione di una raccolta di articoli scritti tra il 1972 e il 1976, intitolata: *La classe ouvrière contre l'Etat*⁹. Si trattava di una risposta più o meno indiretta ad Althusser. Vi si sosteneva la tesi che la crisi del socialismo è una contropartita della crisi del capitalismo, in particolare, di quell'ordine sociale che aveva caratterizzato lo sviluppo degli anni gloriosi e che si era fatto sotto la triplice direzione di Keynes, Ford e Taylor: «Non rinunceremo – scrive Negri – alla chiave del rapporto tra *organizzazione e composizione organica* del capitale, poiché quest'ultima conferisce alla teoria il supporto negativo di un fondamento reale da rovesciare»¹⁰ (il corsivo è mio). Per un verso, il socialismo si presentava come una questione di pianificazione dell'economia, cioè come un modello alternativo all'economia di mercato, attraverso il graduale processo di estinzione dello Stato avviato dalla dittatura del proletariato. D'altra parte, il welfare si presentava come una questione politica, ossia la regolazione statale dell'economia. Per Negri, la parola organizzazione ha un valore fondamentalmente politico, nell'adozione del partito di massa come modello alternativo a quello del soviet. La ragione di questa scelta risiede nella natura, nuova, assunta dal capitalismo, nel momento del passaggio dalla sussunzione formale alla sussunzione reale. In altri termini, se in un primo momento le forme di produzione capitalistica coesistono con altri modi di produzione, dai quali dipendono, il momento successivo, quello del pieno dispiegamento della forma capitalistica di produzione, fa sì che non esistano più presupposti non capitalistici del capitalismo. L'intera società è messa al lavoro; il capitalismo sfrutta direttamente le forme di vita dei cittadini; la politica diviene una politica della vita. La caratteristica fondamentale del capitalismo contemporaneo starebbe, secondo Negri, nella separazione tra la base del valore e l'estorsione capitalistica del plusvalore. Marx, al contrario, aveva descritto questo intero movimento servendosi di una serie di concetti «commerciali» nei quali la forma valore è sempre l'apparenza di un rapporto di scambio, ossia di un rapporto di uguaglianza e di libertà, la cui sostanza è invece il contrario della sua apparenza, della sua forma annunciata e dichiarata. Negri rovescia l'analisi di Marx e fa del capitalismo sviluppato il luogo di una violenza diretta, di un'appropriazione senza mediazioni del lavoro altrui. La forma della fabbrica è un residuo incompatibile con le nuove forme di produzione direttamente attinenti alla forma della nuova società. «La violenza della azienda è la forma irrazionale di persistenza d'un valore di scambio imposto a dei rapporti sociali in cui le condizioni del rapporto di scambio sono scomparse»¹¹, in cui cioè viene meno non la legge del valore, ma la sua condizione di esistenza: il lavoro come fonte di valore. La questione è molto complessa ed è veramente impossibile riassumerla in poche righe. Tuttavia, non

9 A. Negri, *La classe ouvrière contre l'Etat*, Paris, Galilée, 1978. Si tratta di una serie di articoli già pubblicati in Italia in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal*, Milano, Feltrinelli, 1972 e su delle riviste. Nel presente articolo si danno solo i riferimenti della raccolta francese poiché in italiano non esiste un equivalente del progetto editoriale.

10 Ivi, p. 187.

11 Ivi, p. 190.

possiamo sorvolare su un punto importante. La «fine» della legge del valore segue un modello dialettico della quantità che si rovescia in qualità. È perché la produttività del lavoro ha raggiunto livelli molto alti che la quantità di tempo di lavoro contenuta nelle merci (compresa la forza lavoro) tende a zero. Non è quindi la legge del valore a venir meno, ma è la presenza stessa del valore-lavoro a divenire, come Marx scriveva nel celebre frammento sulle macchine, una base miserabile per la produzione della ricchezza. Ma il valore è anche la condizione di esistenza di un'economia capitalistica di mercato. I capitalisti, quindi, imporranno le condizioni capitalistiche del rapporto di scambio, cioè la legge del valore. Non significa questo che ciò che è fondamento reale dei movimenti stratosferici del capitale, trova la sua origine proprio nella stratosfera, cioè proprio in quel mondo incantato che solo l'economia reale poteva comprendere e giustificare? È molto difficile seguire Marx su questo punto e lo è ancora di più seguire la critica che su questo problema ha letteralmente fatto scorrere fiumi di inchiostro. Non è nostro interesse dimostrare o smentire la validità della legge del valore, ma a partire da questo punto cercare di capire in che modo essa influenza la formazione di una teoria dello sviluppo delle società e come questa teoria determina i loro modi di vita.

È per questa ragione che ci sembra opportuno osservare che in fondo Negri, al di là o al di qua di Marx, sta facendo i conti con un problema fondamentale, che abbiamo già avuto modo di evocare, ossia quello della socializzazione e della natura sociale di alcuni elementi che entrano nella determinazione particolare degli atomi (le merci) del mercato. Marx precisava che il lavoro, sostanza del valore, è certamente ciò che permette di misurare il valore di ciascun prodotto in termini di quantità di tempo di lavoro, ma precisava che questo computo non può farsi in maniera immediata. Infatti, tale forma di misura non implica che la merce prodotta da un uomo pigro o inabile abbia più valore di quella di un individuo più produttivo. Il tempo di lavoro che entra nel valore di scambio è un tempo medio, *socialmente* necessario. Ogni unità di tempo si presenta come frammento della totalità del tempo sociale¹². Ma chi decide – ed è la domanda alla quale Marx non risponde in modo adeguato – del modo in cui si stabilisce questa media? In Marx non manca solo una teoria dello Stato, manca anche una teoria della concorrenza, quindi inevitabilmente del mercato.

Negri vorrebbe risolvere questo problema, imputando la mancanza dei concetti non ad un'incompletezza della teoria di Marx, ma al fatto che lo sviluppo di nuove categorie sarebbe da ricondursi allo sviluppo di una nuova realtà socio-politica. Non ha quindi senso «correggere», bisogna andare al di là di Marx, seguendo la linea di sviluppo del capitalismo in modo tale da rendere evidente attraverso la descrizione di «opposizione ristrutturazione capitalistica» (le politiche che dalla fine degli anni settanta hanno prodotto la fine dello stato sociale) il modello di un nuovo soggetto rivoluzionario. Certamente, nel passaggio dalla grande industria alla società di massa, scrive Negri, «la categoria di classe operaia entra decisamente in crisi, ma continua come proletariato a produrre tutti gli effetti che gli sono propri sull'intero terreno sociale»¹³. Nel momento in cui la società si proletarizza¹⁴, gli strumenti di dominazione capitalistica si estendono su una forma di organizzazione più generale, segnando il passaggio, per il periodo preso in esame, dalla

12 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica*, tr. it. di D. Cantimori, Roma, Editori Riuniti, 1993, pp. 92-115.

13 A. Negri, *La classe ouvrière contre l'Etat* cit., p. 226.

14 Cfr. su questo tema A. Lipietz, *La société en sablier*, Paris, Editions la Découverte, 1996, e M. Aglietta, *Les métamorphose de la société salariale*, Paris, Calmann-Lévy, 1984.

base aurea alla base Stato (il denaro non fa aggio su l'oro, ma sullo Stato). Dal 1929, lo Stato si ristrutturava in modo tale da esorcizzare lo spettro di una rivoluzione comunista¹⁵, assumendo il ruolo di garante della produzione e della convalidazione sociale di quest'ultima¹⁶.

Ma un tale compito richiedeva che la classe operaia fosse preventivamente addomesticata, poiché essa è il motore di tutto lo sviluppo e può in ogni momento costituirsi come classe rivoluzionaria. «Dalla prima opposizione al dispotismo dell'azienda e dell'anarchia sociale e dalla prima organizzazione del rapporto contraddittorio nello Stato di diritto, il capitale è costretto a passare all'estensione sociale dell'organizzazione dello sfruttamento, all'organizzazione del dispotismo, alla nuova forma dello Stato piano che riproduce in maniera diretta l'immagine dell'azienda»¹⁷. In altri termini Negri risolve la questione della socializzazione per il ricorso all'arbitrio del capitalista. Il problema della socializzazione è così superato poiché è proprio sull'asimmetria costitutiva del mercato che si innestano pratiche di sfruttamento che non consistono più nell'estrazione di plusvalore, ma nell'imposizione di un'immagine fittizia del valore. In questo quadro è, per altro, maggiormente evidente la ragione della polemica tra Negri e Althusser, relativamente ai concetti di surdeterminazione e di processo senza soggetto. Per un verso, infatti, l'opposizione di classe rivoluzionaria e Stato (benché essa abbia luogo all'interno dello Stato stesso, cioè della sua organizzazione) implica che l'intero processo sia costantemente imputabile ad un soggetto fondamentale. Per un altro verso, la razionalità che si dispiega nel processo storico è sempre di tipo strumentale e serve a descrivere il funzionamento dell'intera società in termini di adeguazione dei mezzi ai fini perseguiti. In questo quadro oltre Marx, Negri resta decisamente marxista.

Althusser e la teoria della regolazione si allontanavano da un tale approccio quando, attraverso il concetto di riproduzione, pensavano alla complessità di una struttura sociale, la cui evoluzione non può essere descritta in maniera lineare. Questo non significa che sia esclusa a priori la possibilità di una teoria coerente dello sviluppo capitalistico, ma solo a condizione di potere attribuire all'istanza politico-organizzativa un'autonomia specifica. Poiché, se è possibile affermare, come faceva Althusser, che la teoria marxista della società è una *topica*¹⁸, bisognerà allora riconoscere che ogni istanza pur essendo fondamentalmente legata a tutte le altre ha una propria specificità e in quest'ultima risiede la sua autonomia. Da qui deriva l'impossibilità di attribuire ad una sola classe il ruolo di soggetto della storia. La borghesia e il proletariato «non hanno la stessa storia, non hanno lo stesso mondo, non hanno gli stessi mezzi, non conducono la stessa lotta di classe, e tuttavia *il loro scontro* riproduce le condizioni del loro scontro anziché superarle nella bella *Aufhebung* e conciliazione hegeliana»¹⁹.

Il movimento operaio, secondo Tronti, è stato l'ultimo soggetto politico della modernità, l'ultimo a saper portare la politica contro la storia, a fare della lotta per la libera-

15 A. Negri, *Il '29 come momento fondamentale nella periodizzazione dello Stato contemporaneo*, in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* cit., p. 72.

16 A. Negri, *Keynes, dalla politica alla scienza. Il '29, ossia la classe operaia nel capitale*, in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* cit., p. 89.

17 A. Negri, *Lo stato sociale nella ricostruzione politica*, in AA.VV., *Operai e Stato: lotte operaie e riforma dello stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* cit., p. 93.

18 L. Althusser, *Soutenance d'Amiens*, in *Solitude de Machiavel* cit., p. 208.

19 Ivi, p. 216.

zione di una parte dell'umanità una lotta universale²⁰. Con la scomparsa di un soggetto politico forte si eclissa il discorso moderno costruito su una geometria di corrispondenze binarie stabilite tra condizioni reali di un fenomeno e loro rappresentazione, tra scienza e ideologia, per riprendere la definizione di Althusser.

La radicalità del discorso di Marx, infatti, si giocava interamente entro questo dispositivo. Per questo egli poteva scrivere, in maniera programmatica: «La critica del cielo si trasforma così in critica della terra, la critica della religione in critica del diritto, la critica dell'ideologia in critica della politica»²¹. Il marxismo, proprio per questa sua ispirazione «critica» ha risposto alla ricerca, anch'essa tutta moderna, di un punto fermo sul quale poter sollevare il mondo. L'alternativa che la politica si è data nel 900 tra liberalismo e pianificazione, welfare e socialismo, capitalismo e comunismo, non fa eccezione. «Geniale svista di Marx – afferma Mario Tronti – di non aver voluto vedere la politica del borghese, il borghese piuttosto che il cittadino come figura della politica»²², ossia di avere voluto pensare la politica a partire dai suoi fondamenti reali, di avere quindi rimesso sui piedi ciò che marcia a testa in giù, ignorando che anche i piedi possono fare di testa propria. Poiché le crisi economiche e istituzionali, che aprono quell'epoca definita post-fordista dai teorici della regolazione mettono in discussione la possibilità di un raccordo sostanziale tra l'economico e il politico. È questa una delle ragioni per cui Michel Aglietta scrive che bisogna rendersi conto del vuoto su cui si scrive la storia umana²³. Marx non avrebbe mai sottoscritto una tale affermazione. Il materialismo storico impedisce di pensare che sul vuoto possa avere luogo qualche cosa, non già per la banalità che dal nulla non può provenire nulla, ma per il fatto fondamentale che ogni evento storico non può essere pensato come privo di presupposti storici. Marx ha cercato il fondamento reale, nel senso dell'ultima ragione fondante (o ultima istanza), del capitale, la cui forma compiuta è quella del capitale che si valorizza. Michel Aglietta constata al contrario l'impossibilità della riduzione dell'economico al suo principio di realtà.

Con questo non si apriva ad una teoria dell'insensatezza, ad un nichilismo dei valori, quindi non si negava l'impossibilità di un progetto di liberazione comune. Nella fattispecie, si trattava di una polemica nei confronti di Althusser e della privazione del marxismo del suo carattere umanista. Negando la categoria di soggetto, Althusser nega il momento privato costitutivo di ogni unità sociale, economica e politica. Rispetto al progetto marxista di critica della falsa coscienza e rispetto al progetto althusseriano di individuare le strutture concrete entro cui l'ideologia conduce un'esistenza materiale, la teoria della regolazione registra l'indebolimento della critica moderna, cioè di quella radicalità del discorso di Marx che si è concluso col volere ricondurre il movimento apparente dei pianeti economici al loro movimento reale.

Per queste ragioni, gli autori della teoria della regolazione vedono nella crisi con cui si aprono gli anni '70 una novità inedita. Non possiamo seguire tutta l'analisi tecnica della questione e lasciamo agli economisti il compito di elaborare dei modelli esplicativi. Quello che ci interessa è il modo in cui la crisi si presenta e viene percepita. Il suo carattere fondamentale si esprime nell'impossibilità di usare le risorse. La prospettiva del

20 M. Tronti, *La politica al tramonto* cit., p. 21.

21 K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, in Id., *La questione ebraica. Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, tr. it. di R. Panzieri, Roma, Editori Riuniti, 1996, p. 51.

22 M. Tronti, *La politica al tramonto* cit., p. 14.

23 Cfr. M. Aglietta, *Régulation et crise du capitalisme*, Paris, Odile-Jacob, 1997, p. 13.

pieno impiego delle risorse umane e materiali, appariva come una pura illusione, come una via impraticabile. La crisi ci riconduce ancora una volta al carattere irrazionale della produzione, meglio, per dirla nei termini di Marx al fatto che l'assenza di regola è la regola del capitalismo, cosa che si traduce concretamente nel fatto che la produzione della ricchezza implica produzione di povertà.

Marx, come è noto, prendeva le distanze dalle teorie economiche classiche, basate fondamentalmente sui concetti di scarsità e abbondanza, rinviando la spiegazione della povertà ad una questione di cattiva distribuzione delle ricchezze. Prima di ogni altro bene, nella società si trovano diversamente distribuiti gli strumenti di produzione. Come questa pre-distribuzione, causa di tutte le altre divisioni di classe, abbia luogo, può essere compreso solo se entriamo nel segreto laboratorio del capitalismo: la produzione capitalistica. Marx aveva così individuato il carattere fantasmagorico della produzione di merci, ivi compresa la produzione della merce-lavoro. Egli aveva potuto ricondurre l'opposizione di salario e profitto a quella più fondamentale di capitale e forza lavoro. Aveva, in altri termini, ridotto tutte le contraddizioni del modo di produzione capitalistico a quell'opposizione che ha luogo tra il momento individuale della produzione e il momento sociale della trasformazione di questi prodotti in merci. È questa la ragione per cui Marx pensa che la fine del capitalismo sia legata al formarsi di un'associazione di uomini il cui prodotto abbia un carattere immediatamente sociale²⁴. Su questo punto si ferma la teoria di Marx e si conclude il marxismo in quanto teoria politica con cui si sono scontrate tutte le pratiche politiche, riformiste e rivoluzionarie. La socializzazione, infatti, principio e fine del processo di produzione capitalistico, si presenta come un concetto limite, un'antinomia, potremmo dire, della ragione marxista; come è possibile realizzare questa transustanziazione di un oggetto privato e individuale in oggetto sociale e pubblico? Come, cioè, è possibile passare dalla natura privata della produzione alla natura sociale della realizzazione (convalida sociale) di questa produzione?²⁵

La risposta pratica che la modernità ha conosciuto è stata quella del mercato. È la ragione per cui anche se il pensiero di Marx si iscrive nella tradizione politica moderna essa comincia, dalla prima riga del *Capitale*, come un'analisi lucida della logica del mercato che dirige ogni relazione sociale moderna. Il contributo marxista alla critica dell'economia politica non si limita per questo alla semplice critica dell'estrazione del plusvalore, cioè alla critica dello scambio ineguale che ha luogo tra lavoratore e capitalista, ma alla decifrazione di questa relazione fondamentale. In altri termini, Marx cerca di interpretare quel geroglifico sociale costituito dall'ammasso di merci (forma della ricchezza nelle società moderne). Sarà solo attraverso questa interpretazione, che egli potrà spiegare perché i rapporti sociali (di mercato) si presentano come rapporti tra eguali, ma si rovesciano nel loro contrario. Si tratta quindi di comprendere un'asimmetria strutturale, quella che risiede nella differenza sostanziale di due atti che si danno contemporaneamente l'uno come il rovescio dell'altro: la vendita e la compra. Anche se è vero che ogni vendita implica una compra e viceversa, la simmetria di questi due atti è solo apparente e essi stanno in una relazione simile a quella di un oggetto reale e la sua immagine in uno specchio. Solo uno è dotato di una profondità reale. Il problema dello scambio e della circolazione dei valori di scambio prodotti rinvia alla relazione tra un elemento reale, la merce, in quanto valore d'uso dotato di un certo valore di scambio

24 J. Bidet, *Que faire du Capital*, Paris, PUF, 2000, p. 69.

25 *Ibidem*.

– e la sua espressione sociale, ovvero la conferma della sua utilità sociale tramite la sua traduzione in un prezzo e in fine in denaro.

Marx è consapevole della complessità di questo problema che egli tenta di risolvere attraverso tutta una serie di mediazioni sociali, descritte come altrettanti meccanismi di mediazione attraverso i quali si formano i diversi prezzi delle merci.

I teorici della regolazione, partendo da una problematica comune ad Althusser e agli operaisti, approdavano a questo insieme di questioni. Com'è abbastanza facile immaginare, la soluzione di questo problema invita ad un ripensamento della legge del valore-lavoro, la cui definizione in Marx presenta un certo numero di problemi. Quando all'inizio del *Capitale*, egli deve definire il valore come il tempo di lavoro astratto, medio socialmente necessario non è in grado di dire in che senso questo lavoro è «sociale» perché la sua analisi si colloca su un livello di astrazione troppo alto. Qui non è possibile introdurre delle «parentesi» storiche, ma solo dei riferimenti logici. Il concetto di socializzazione rinvia in effetti ad una concettualità volgare, a quelle idee che sono divenute dei pregiudizi popolari e il cui deciframento può essere compiuto solo attraverso un'analisi delle pratiche sociali. A titolo puramente polemico, Marx ha bisogno di citare quei riferimenti indispensabili all'elaborazione di questi concetti. In due passaggi critici, dove precisa che il valore d'uso non è l'oggetto dei suoi studi²⁶, e dove sofferma la propria attenzione sul modo in cui l'opposizione valore di scambio/valore d'uso si raddoppia nell'opposizione merce/denaro egli deve ricorrere ad una finzione: presupporre cioè che il mercato sia un perfetto sistema di informazione in cui ogni punto è immediatamente consapevole di ciò che fa l'altro.

Il riferimento alle teorie del contratto sociale²⁷ è quasi esplicito, e Marx pensa che esse siano ingannevoli in un duplice senso: in primo luogo perché non ha senso interrogarsi sull'origine. Sarebbe inevitabile cadere in una serie di rinvii all'infinito. In secondo luogo, perché le finzioni non risolvono alcunché e presuppongono come spiegato ciò che in realtà dovrebbero spiegare.

L'idea del contratto sociale e soprattutto la finzione di un contratto originario che avrebbe dato luogo a ogni società nasce per giustificare la natura umana del potere politico e giustificare il diritto dei popoli di deposizione del sovrano. Marx è dunque critico rispetto al modo in cui i moderni fondavano il potere politico e giustificavano l'istituzione delle società, ma non era critico rispetto alle loro aspirazioni politiche. Anche per Marx, in altri termini, si tratta di rendere plausibile e di giustificare un'azione politico-rivoluzionaria, mostrando che il mondo incantato dell'economia capitalista ha una base reale umana, quella dei lavoratori. Non è un caso che tra il 1857 e il 1858 egli sostituisca il concetto di «lavoro» con quello di «forza-lavoro», volendo in questo modo designare il lavoratore concreto. Ma se Marx si fosse limitato a questo, non avrebbe in realtà acquisito alcun vantaggio rispetto al pensiero politico e economico classico. Egli mira piuttosto allo svolgimento della realtà sociale che concepisce sempre nei termini dialettici del presupposto posto. Ma è proprio in questo assunto che resta qualcosa di metafisico. Marx scarta la finzione del contratto, ma recupera, sotto altre forme, esattamente lo stesso problema e la stessa soluzione: l'uso logico del concetto di socializzazione che sostituisce l'uso storico della finzione contrattualista. La metafisica, scrive Alain Lipietz, è un

26 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica* cit., Libro I, p. 68, nota 5: «Nella società civile domina la *factio juris* che ogni uomo, in quanto acquirente di merci, possiede una conoscenza enciclopedica delle merci».

27 J. Bidet, *Théorie de la modernité*, Paris, PUF, 1990.

momento costitutivo della dialettica, proprio perché per sopprimerla deve recuperarla al proprio interno²⁸.

Per questo motivo, i teorici della regolazione sono d'accordo con Marx nell'affermare che tutte le categorie politiche e economiche sono espressione di rapporti sociali, ma dubitano che basti scartare l'ipotesi della finzione originaria per risolvere il problema della contraddizione fondamentale privato/sociale. Il che prova che Marx non ha saputo realmente fare a meno di questo espediente e ha dovuto ricorrere ad esso ogni qualvolta è stato necessario introdurre nella sua analisi un livello di astrazione maggiore. In altri termini, la finzione che Marx scarta sul piano storico ritorna su quello logico, ma anche qui in un modo del tutto particolare, poiché non si tratta di una logica astratta ma della logica interna alle cose stesse.

Marx partiva da un'esigenza fondamentalmente rivoluzionaria, e doveva, in virtù di questa giustificare una teoria della transizione, dimostrare che il capitalismo non è un destino. Per questo era necessario riconoscere le forme mistificate entro cui si esprimono le relazioni sociali. È, infatti, alla fine della descrizione della merce che Marx può introdurre il problema del feticismo. La teoria della regolazione si pronunciava direttamente su questo problema, in cui si trovavano coinvolte anche le altre scuole marxiste degli anni '70. È abbastanza difficile uscire da questo groviglio di questioni se non inscriviamo il marxismo nell'insieme di quelle teorie che concepiscono il modo in termini puramente spaziali. Per Marx, infatti, il capitalismo è fondamentalmente un sistema di limiti, che sono costantemente posti e superati dal processo di produzione capitalistico. Ma è proprio perché vi sono dei limiti, che è anche possibile pensare un al di là di essi. Ed è poiché esistono dei limiti quantitativamente determinabili, benché essi si esprimano solo nella forma di tendenze dello sviluppo capitalistico, che è possibile pensare ad un limite ultimo oltre il quale si dà la fine del capitalismo come modo di produzione. Se Marx resta in un tale dispositivo è perché aveva certo visto che l'economico (così come il politico) possono funzionare su più livelli. Tuttavia era proprio l'approccio critico a prescrivere la non essenzialità di uno di essi. Marx in altri termini non aveva, secondo i teorici della regolazione, visto a sufficienza il fatto che la virtualità economica è reale nella misura in cui dissolve i legami solidi dell'economia pesante, materiale, reale e si impone come un principio di sovranità liquida che detta legge, pur non avendo un corpo.

Attraverso la critica di questo approccio, che vive nel pregiudizio della non essenzialità delle forme ideologiche e culturali entro cui si sviluppano i rapporti di produzione, Althusser aveva tentato di differenziare la dialettica marxista da quella hegeliana. Egli si soffermava sulla necessità di pensare daccapo il processo di causazione sociale e a tal fine elaborava le nozioni di surdeterminazione e di temporalità strutturale. In questa opera di ricostruzione del marxismo, s'indebolisce la possibilità di una periodizzazione precisa della storia, secondo lo sviluppo e la successione dei modi di produzione. Il grande racconto di una storia universale è così radicalmente messo in questione. La modernità si scontra con l'impossibilità di un progetto universale di salvezza e di liberazione dell'umanità poiché viene meno la possibilità di pensare la totalità del divenire storico secondo un processo temporale di causazione. Forse, è proprio con la teoria della regolazione che alcune aporie del discorso marxista divengono più evidenti e insieme ad esse il progetto complessivo della modernità. E questo non tanto perché il marxismo sarebbe una teoria inefficace o errata, quanto piuttosto per il fatto che sono venute meno le condizioni della sua sostenibilità.

28 A. Lipietz, *Crise et inflation pourquoi ?*, Paris, Maspéro, 1979, pp. 24-27.

La teoria della regolazione, in altri termini, ci permette di pensare in che senso, essendo il marxismo una teoria moderna, la sua crisi rinvia ad una flessione strutturale del tessuto moderno. Una qualche fine della modernità si separa così indissolubilmente dalla sua critica e tutti i discorsi che si vogliono post-moderni, si ritrovano nell'impossibilità di definire la sua alterità perché il moderno non può essere criticato, (ricondotto cioè dalla sua apparenza illusoria alla sua vera realtà). Esso si ripresenta in un processo di corrosione e dissolvenza. I teorici della regolazione, infatti, interrogandosi sul modo in cui era possibile, partendo da Marx, cogliere la novità di quanto stava accadendo in quegli anni, si soffermano su alcuni particolari che sono stati spesso sottovalutati dai lettori del *Capitale*. Marx si chiede spesso da dove provenga il denaro necessario alla monetizzazione del plusvalore prodotto²⁹. Egli si rende conto del fatto che il rapporto tra l'equilibrio delle differenti sezioni del capitale e l'espressione monetaria del valore è molto delicato. È in questo difficile passaggio (riproduzione su scala allargata) che infatti si annida la possibilità della crisi.

Quello che accadeva negli anni Settanta lasciava pensare all'impossibilità di controllare pienamente i sistemi economici e monetari. Le politiche di controllo dell'economia e di pianificazione della produzione erano rese inefficaci dall'aumento della disoccupazione dell'inflazione che si combinavano in maniera inedita. Su questi temi, un certo numero di ricercatori del CEPREMAP (Centre Pour la Recherche Economique et ses applications) hanno prodotto delle analisi delle strutture dell'economia capitalista non a partire dalla base reale sulla quale si costruiscono i fenomeni economici, ossia la sostanza del valore, ma a partire dal carattere evanescente della pretesa realtà. Mi sembra molto significativo il fatto che questa ricerca porti come titolo *Les approches de l'inflation*³⁰. Questo sottolinea il carattere programmatico ed epistemologico di un concetto, quello di inflazione, che si rivela essere un elemento costitutivo delle organizzazioni sociali. Esso si presenta non soltanto come un fenomeno economico, il cui effetto principale consiste nella svalutazione dei segni rappresentanti un valore. Ma anche come l'indice di una mutazione profonda, di una corrosione dall'interno delle strutture delle società moderne.

29 K. Marx, *Il Capitale. Critica dell'economia politica* cit., Libro II, cap. 21, «Accumulazione e riproduzione allargata», pp. 509-544.

30 J.P. Benassy, R. Boyer, R.M. Gelpi, A. Lipietz, J. Mistral, J. Munoz, C. Ominami, *Les approches de l'inflation*, Tomes V, Paris, CEPREMAP, 1976.

INDIVIDUALISMO METODOLOGICO, RIDUZIONISMO E MICROFONDAZIONE

STEFANO BRACALETTI

1. *L'individualismo metodologico come paradigma esplicativo*

L'individualismo metodologico¹, quale modello generale di spiegazione nelle scienze sociali – considerare i fenomeni sociali come il risultato della combinazione di azioni, credenze o atteggiamenti individuali – pur con significative anticipazioni in vari studiosi precedenti², comincia a delinearsi, come paradigma, tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX, attraverso la riflessione di Max Weber e Vilfredo Pareto.

Come rileva Boudon, Weber non utilizza l'espressione «individualismo metodologico» ma, in una corrispondenza privata scritta nell'anno della sua morte, considerata importante dagli interpreti per delineare in modo definitivo un'epistemologia delle scienze sociali, osserva che la sociologia deve procedere in modo individualistico. Gli scritti metodologici di Weber insistono, in generale, sul fatto che il compito fondamentale della scienza sociale è ricostruire «il senso delle azioni, degli atteggiamenti e delle credenze degli attori sociali». Weber utilizza in maniera sistematica questo paradigma nelle sue analisi di sociologia delle religioni. Il principio base di queste analisi è che anche le credenze religiose più strane devono essere interpretate dal ricercatore come fornite di senso per chi le professa³. Anche Pareto, nel *Trattato di sociologia generale*, si propone di studiare i fenomeni sociali considerandoli il risultato di azioni individuali. Secondo la sua celebre distinzione, l'economia si occupa di azioni «logiche», cioè razionali, nelle quali il soggetto sceglie i mezzi migliori per realizzare un certo fine, mentre la sociologia si occupa di quelle «non logiche», cioè non dettate da motivazioni razionali. Queste ultime, anche se diverse dalle azioni logiche, hanno comunque un senso, identificare il quale è compito dello scienziato sociale. Anche Pareto dunque, come Weber, è un sostenitore

1 Il presente saggio fa riferimento, per alcune linee argomentative, al capitolo 9 di D. Little, *Varieties of Social Explanation. An Introduction to the Philosophy of Social Science*, San Francisco, Boulder Westview Press, 1991.

2 Boudon osserva che il paradigma dell'individualismo metodologico è in fondo naturale per le scienze sociali. Per questo motivo se ne trovano molteplici applicazioni senza che esso sia enunciato come tale. Così, ad esempio, Tocqueville prende in considerazione le differenze tra due paesi per altri versi molto simili quali la Francia e l'Inghilterra alla fine del XVIII secolo, cercando sempre di spiegare queste differenze attraverso le azioni individuali, cfr. R. Boudon, *Individualismo metodologico*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol. IV, 1994, pp. 625-630.

3 Ivi, p. 626.

dell'individualismo metodologico – ogni fenomeno sociale ha cause individuali – anche se la sua distinzione tra azioni razionali e irrazionali è molto più netta⁴.

È tuttavia con la scuola austriaca di economia che il concetto di individualismo metodologico trova una prima parziale definizione. C. Menger, è il primo a metterne in luce l'importanza, solo che invece del termine «individualismo metodologico» usa il termine «atomismo». Con esso, però, egli non intende che la società è costituita esclusivamente di individui come la materia di atomi. Esistono istituzioni sociali e politiche e strutture giuridiche all'interno delle quali gli individui si muovono seguendo configurazioni più o meno definite. Il compito delle scienze sociali, tuttavia, consiste nell'analizzare e spiegare i fenomeni collettivi quali prodotti di azioni individuali, partendo dal presupposto che queste azioni siano comprensibili. Ora, lo schema di base dell'analisi economica è l'individuo volto a massimizzare il proprio utile. Sembra quindi esserci una sovrapposizione naturale e immediata tra individualismo metodologico e utilitarismo mentre in realtà – Boudon fa giustamente osservare – essa è pertinente solo per l'economia, ma non deve essere generalizzata⁵.

Lo sviluppo dell'individualismo metodologico che, come termine, è effettivamente introdotto per la prima volta solo da J. Schumpeter nel 1908⁶, passa attraverso la strenua polemica di F. A. Hayek e K.R. Popper contro il collettivismo e l'olismo, in particolare nella forma della filosofia della storia del marxismo volgare, per approdare alle posizioni di J.W.N. Watkins e J. Agassi e al confronto tra questi ultimi con autori che, partendo da quadri teorici diversi, contribuiscono a chiarire senso e limiti di questa impostazione⁷.

Pur in qualche modo accomunate dal rifiuto di varie forme di olismo⁸, le posizioni «classiche» di Hayek, Popper, Watkins e Agassi presentano varie sfumature, che non intendiamo ricostruire in questa sede⁹, riguardanti il rapporto tra individuo e strutture sociali, la realtà di queste ultime e delle istituzioni, nonché il problema delle conseguenze non intenzionali a livello aggregato del comportamento dei singoli. La posizione più netta e definita, rispetto a un possibile confronto non ambiguo con le pretese teoriche dell'individualismo metodologico¹⁰,

4 Ivi, p. 627.

5 *Ibidem*.

6 Cfr. J. Schumpeter, *L'essenza e i principi dell'economia teorica*, tr. it. di G. Calzoni, Bari, Laterza, 1982 [*Das Wesen und Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig, Duncker & Humboldt, 1908].

7 Per questo dibattito, cfr. J. O'Neill (ed.), *Modes of Individualism and Collectivism*, London, Heinemann, 1973, che contiene contributi oltre che di Watkins e di Agassi, di M. Brodbeck, A.C. Danto, E. Gellner, M. Mandelbaum, L. Goldstein, A. Gewirth e M. Hollis.

8 Con il termine «olismo» si può intendere, a grandi linee, una posizione secondo la quale il comportamento degli individui dovrebbe essere spiegato derivandolo 1) da leggi di livello macro che si applicano alla società o a entità collettive in generale, considerate come un «tutto»; 2) dalle descrizioni delle *posizioni* o delle *funzioni* degli individui all'interno di queste entità collettive.

9 Per questi argomenti, cfr.: L. Udehn, *Methodological Individualism. Background, History and Meaning*, London and New York, Routledge, 2001, cap. 4, «Austrian Methodological Individualism» e cap. 7, «Popperian Methodological Individualism»; W.H. Dray, *Holism and Individualism in History and Social Science*, in P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan, 1972, pp. 53-58; F. Leonardi, *La fondazione dell'individualismo metodologico*, «Quaderni di Sociologia» 34 (1980-1981), pp. 559-594; L. Cedroni, *Fondazione e rifondazione dell'individualismo metodologico*, «Sociologia» 28 (1979), pp. 257-278.

10 Sull'individualismo metodologico da un punto di vista più generale, cfr.: S. Lukes, *Methodological Individualism Reconsidered*, «The British Journal of Sociology» 19 (1968), pp. 119-129; C. Perry, *Individualism and Causal Explanation*, «Agora» 4 (1979), pp. 1-15; J.E. Tiles, *On a New Methodological Individualism*, «Ratio» 36 (1984), pp. 71-79; P. Pettit, *In Defence of a New Methodological*

è a nostro avviso quella di J.W.N. Watkins¹¹. Secondo questa posizione, dunque, in maniera molto schematica, l'individualismo metodologico può essere caratterizzato attraverso tre tesi distinte e allo stesso tempo collegate: 1) una tesi ontologica sulla realtà delle entità sociali; 2) una tesi sul significato dei concetti sociali; 3) una tesi sulla forma che la spiegazione dei fenomeni sociali deve assumere, cioè una tesi epistemologica.

Per quanto riguarda la 1) tesi ontologica, essa asserisce che i componenti ultimi della realtà sociale sono gli individui che agiscono in base alle loro disposizioni psicologiche e in base alla conoscenza della situazione. Qualsiasi situazione sociale complessa, così come qualsiasi istituzione, può essere spiegata come una particolare configurazione di individui e delle loro disposizioni psicologiche, delle loro credenze e delle risorse di cui possono far uso in contesti definiti. La 2) tesi sul significato asserisce che i concetti sociali sono definibili esclusivamente in termini di concetti che si riferiscono a comportamenti individuali. La 3) tesi epistemologica, infine, asserisce che non ci sono spiegazioni che riguardano un livello sociale autonomo. Qualsiasi fatto sociale deve essere spiegabile in termini di azioni intenzionali di individui, delle loro credenze delle loro risorse e capacità.

Se si accettano queste tre tesi, non è possibile – o perlomeno non sembra avere un reale valore esplicativo – definire le caratteristiche di un aggregato, di un'entità collettiva o di una situazione sociale complessa prima di avere definito le caratteristiche delle sue parti componenti, prima, cioè, di aver appreso qualcosa delle situazioni individuali degli attori e di aver messo in luce le loro disposizioni psicologiche generali e i loro schemi di azione e di comportamento. Così, ad esempio, l'asserzione «l'economia inglese nel 1850 era concorrenziale» non sembra dirci nulla rispetto agli individui che compongono l'aggregato determinato «economia inglese nel 1850», ma attribuisce a quest'ultimo una caratteristica d'insieme. In realtà, quando enunciamo questa asserzione facciamo riferimento, secondo Watkins, a un tipo ideale «concorrenza perfetta» con determinate caratteristiche generali che sono necessariamente definite in termini di proprietà, preferenze e comportamenti di individui¹². Se quindi è possibile, secondo Watkins fornire spiegazioni

Individualism: Reply to J.E. Tiles, «Ratio» 26 (1984), pp. 81-87; M. Sproule-Jones, *Methodological Individualism. Challenge and Response*, «American Behavioural Scientist» 28 (1984), pp. 167-183; A. Marradi, *Un tertium genus tra olismo e individualismo*, «Rassegna Italiana di Sociologia» 25 (1984), pp. 151-166; E. Campelli, *L'individualismo metodologico, note su referenzialità e teoria*, «Sociologia e ricerca sociale» 43 (1994), pp. 109-117; F. Leonardi, *In ultima istanza. Ovvero il destino dell'individualismo metodologico*, «Sociologia e Ricerca Sociale» 43 (1981), pp. 66-78; G. Statera, *Individualismo metodologico, ermeneutica, ricerca sociale. Della (scarsa) rilevanza del postulato individualistico per l'indagine*, «Sociologia e Ricerca Sociale» 43 (1994), pp. 53-117; D. Antiseri, *Esistono solo individui*, «Sociologia» 26 (1992), pp. 41-70; C. Pizzi, *Individualismo metodologico: prediche e ragionamenti*, in L. Sciolla, L. Ricolfi (a cura di), *Il soggetto dell'azione: paradigmi sociologici ed immagini dell'attore sociale*, Milano, Franco Angeli, 1989, pp. 139-148.

- 11 Così come è possibile trovare espressa in particolare nei saggi *Ideal Types and Historical Explanation*, «The British Journal for the Philosophy of Science» 3 (1952); *Historical Explanation in the Social Sciences*, «The British Journal for the Philosophy of Science» 8 (1957); *Methodological Individualism: a Reply*, «Philosophy of Science» 22 (1955), tutti raccolti in J. O'Neill (ed.), *Modes of Individualism and Collectivism* cit., pp. 143-184.
- 12 J.W.N. Watkins, *Ideal Types and Historical Explanation*, in J. O'Neill (ed.), *Modes of Individualism and Collectivism* cit., pp. 147-148. Queste caratteristiche, che Watkins tuttavia non menziona, sono le seguenti: 1) gli acquirenti sono in numero elevato e la loro dimensione non è rilevante rispetto alla dimensione globale del mercato in cui agiscono; 2) anche i venditori sono in numero elevato e nessuno possiede una quota di mercato significativa; 3) questi ultimi offrono prodotti che non presentano differenze rilevanti, per cui possono essere considerati sostituti gli uni degli altri; 4) gli acquirenti conoscono le condizioni offerte dai diversi venditori; 5) i venditori possono

«intermedie» di macrofenomeni sociali, come per esempio l'inflazione, nei termini di altri macrofenomeni sociali quali il pieno impiego, non arriviamo in realtà a una comprensione solida e «ultima» di questi macrofenomeni, fino a quando non siamo in grado di dedurli da asserzioni sulle disposizioni psicologiche e le credenze di individui, le loro risorse e le loro interazioni. Così, l'affermazione «un alto tasso d'inflazione è causa di instabilità politica» dovrebbe essere in linea di principio riconducibile a una descrizione delle circostanze che causano instabilità a livello del singolo individuo.

2. Individualismo metodologico e riduzionismo. Riduzionismo ontologico e concettuale

In effetti, se accettiamo la caratterizzazione dell'individualismo metodologico appena presentata, la relazione tra quest'ultimo e una forma di riduzionismo sembra innegabile. La tesi ontologica richiede la riduzione delle entità di livello superiore a entità di livello inferiore. La tesi sul significato, la riduzione dei concetti appartenenti al livello più elevato a quelli di livello inferiore. Lo stesso vale per la tesi esplicativa, che richiede la riduzione delle regolarità di livello superiore a regolarità di livello inferiore.

Da un punto di vista più generale, il principio che guida la visione riduzionista è, sostanzialmente, che è sempre preferibile spiegare le strutture più complesse nei termini di quelle meno complesse o, più formalmente, che deve essere possibile, affinché una spiegazione sia valida, ridurre le entità e le leggi dei livelli più elevati a entità e leggi dei livelli inferiori e più fondamentali¹³.

Un esempio a questo riguardo è rappresentato, secondo Little, dal rapporto tra genetica mendeliana, da una parte, e biologia e genetica molecolare dall'altra. La genetica mendeliana ha identificato i fattori, definiti geni, che controllano i caratteri ereditabili e le leggi che ne governano la trasmissione. La biologia molecolare descrive, in generale, le strutture molecolari che contengono e trasmettono l'informazione genetica. La genetica molecolare, a sua volta, tenta di spiegare la composizione molecolare del singolo gene e i meccanismi attraverso i quali l'informazione genetica determina la specializzazione cellulare. Secondo i criteri precedenti, allora, la genetica mendeliana è una scienza di livello più «alto» o più «macro» poiché descrive un ordine di fenomeni più complesso, nel quale le variabili sono insiemi di caratteri quantitativi e generazioni di individui mentre la genetica molecolare copre un dominio di livello più «basso» o più «micro» ovvero più vicino alla base fisica. Secondo la tesi riduzionista, è possibile e necessario ridurre le leggi e le entità della genetica mendeliana, cioè del dominio scientifico più complesso o più macro, alle leggi e alle entità della biologia molecolare cioè del dominio scientifico più semplice: i geni sono catene di proteine sulla molecola di DNA e le leggi della genetica mendeliana possono essere derivate da quelle della biologia molecolare¹⁴.

Anche se il riduzionismo considerato come strategia di ricerca può essere valido – nel senso che a volte può essere utile spiegare un certo insieme di fenomeni mostrando che essi derivano dalle proprietà di entità a un livello di organizzazione inferiore – non è

entrare facilmente nel mercato, cioè non sono presenti vincoli di natura legale o tecnologica. Un problema che discuteremo alla fine del terzo paragrafo consiste nel fatto che, in realtà, la proprietà «essere in numero elevato», prioritaria rispetto alle altre e senza la quale esse non risulterebbero significative, non è una proprietà individuale bensì una proprietà collettiva non riducibile.

13 D. Little, *Varieties of Social Explanation* cit., p. 191.

14 Ivi, p. 192.

tuttavia accettabile la forma forte nella quale esso è spesso presentato, cioè quella enunciata poco più sopra, secondo la quale affinché le spiegazioni di livello più elevato siano valide, è *necessario* mettere in atto la riduzione. Riprendendo l'esempio precedente, le spiegazioni proposte da Mendel, basate sulle leggi sulla trasmissione dei caratteri visibili a livello macroscopico da lui individuate – in questo caso la forma liscia o rugosa dei piselli usati per gli esperimenti – erano autentiche autonome spiegazioni di come i caratteri ereditabili si trasmettevano. Esse hanno costituito il macrolivello necessario, sul piano epistemologico, per poter collegare quei caratteri al microlivello rappresentato dalle coppie di geni presenti sui cromosomi. Conoscere i meccanismi a livello molecolare alla base della trasmissione, pur avendo un ulteriore profondo valore esplicativo, non è necessario per rendere valide quelle spiegazioni.

Da un punto di vista più generale, comunque, la maggior parte dei filosofi della scienza ritiene che nella maggioranza delle aree disciplinari scientifiche la spiegazione riduzionista ponga difficoltà difficilmente aggirabili¹⁵. In particolare, un criterio fondamentale per una forma di riduzione teorica soddisfacente è identificato nella possibilità di dedurre in maniera completa le proposizioni teoriche della teoria da ridurre (T_2) dalle proposizioni teoriche della teoria «riducente» (T_1). Questo tipo di riduzione risulta tuttavia estremamente problematico, ed è abbastanza raro anche nelle scienze della natura, mentre risulta più frequente in logica e matematica¹⁶. Per comprendere appieno il significato di queste problematiche per quanto riguarda le scienze sociali¹⁷, riconsideriamo le tesi 1), 2) e 3). La 1) tesi ontologica è vera in modo evidente. Comunque si vogliano definire e indagare le entità sociali, esse non possono essere considerate indipendenti dagli individui. In effetti, fa osservare Little, anche un olista come Durkheim, ha sostenuto non che esistono entità sociali non riducibili, bensì che esistono fatti sociali non riducibili, intendendo con l'espressione «fatti sociali» fatti esterni all'individuo – una *pattern* complesso di modi di pensare, di sentire e di agire – che gli si impongono in maniera coercitiva, indipenden-

-
- 15 Sul riduzionismo nelle varie discipline scientifiche e sui problemi ad esso correlati, cfr. E. Nagel, *The Meaning of Reduction in the Natural Sciences*, in R.C. Stauffer (ed.), *Science and Civilization*, Madison, University of Wisconsin Press, 1944, pp. 99-135; P.K. Feyerabend, *Explanation, Reduction and Empiricism*, in H. Feigl and G. Maxwell (eds.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Minneapolis, Minnesota University Press, 1962, vol. III, pp. 28-97; G. Hempel, *Reduction: Ontological and Linguistic Facts*, pp. 179-199 in S. Morgenbesser, P. Suppes and M. White (eds.), *Philosophy, Science and Method. Essays in Honour of Ernest Nagel*, New York, Macmillan, 1969; J.G. Kemeny, P. Oppenheim, *On reduction*, «Philosophical Studies» 7 (1956), pp. 6-19; L. Krüger, *Reduction versus Elimination of Theories*, «Erkenntnis» 10 (1976), pp. 95-309. K.F. Schaffner, *Approaches to Reduction*, «Philosophy of Science» 34 (1967), pp. 137-147.
- 16 Uno sguardo d'insieme su questo problema si trova in A. Addario, *Macro e microanalisi*, in *Enciclopedia delle scienze sociali* cit., vol. V, 1996, in particolare pp. 380-382, a cui più avanti facciamo riferimento. Sul concetto di riduzione teorica cfr., in particolare, T. Nickles, *Two Concepts of Theoretic Reduction*, «The Journal of Philosophy» 70 (1973), pp. 181-201; L. Sklar, *Types of Inter-Theoretic Reduction*, «British Journal for the Philosophy of Science» 18 (1967), pp. 109-124.
- 17 Sulla problematica del riduzionismo nella psicologia e nelle scienze sociali, cfr. H. Putnam, *Reductionism and the Nature of Psychology*, «Cognition» 2 (1973-1974), pp. 131-146; M. Webster, *Psychological Reductionism, Methodological Individualism and Large-Scale Problems*, «The American Sociological Review» (1973), pp. 258-273; H. Kinkaid, *Reduction, Explanation and Individualism*, in M. Martin and L.C. McIntyre (eds.), *Readings in the Philosophy of Social Science*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1986; A. Garfinkel, *Reductionism*, in R. Boyd, P. Gasper, J.D. Trout (eds.), *The Philosophy of Science*, Cambridge (Mass.), The MIT Press, 1991; C.W. Lachenmeyer, *Reduction in Sociology: A Pseudo Problem*, «Pacific Sociological Review» 13 (1970), pp. 211-217.

temente dalla volontà dello stesso individuo¹⁸. Anche se Durkheim riteneva che i fatti sociali fossero più fondamentali degli stati psicologici individuali, e che questi ultimi dovessero essere spiegati con riferimento ai primi, è comunque possibile, secondo Little, fornire una base individualistica delle tesi espresse nella sua opera famosa *Il Suicidio*¹⁹.

Com'è noto, in quest'opera Durkheim afferma l'esistenza di una relazione causale tra un fatto sociale – il livello di coesione di una comunità o di un gruppo sociale, intesa come livello complessivo di adesione a norme condivise – e un fatto individuale, l'inclinazione al suicidio del singolo individuo. Quanto più il grado di coesione della comunità è elevato, e quindi quanto minore è l'anomia del gruppo, intesa appunto come assenza di norme condivise, tanto minore è l'inclinazione al suicidio nel singolo individuo e quindi tanto minore il tasso di suicidio del gruppo. Ora, il fatto sociale, essendo una regolarità statistica costruita su interazioni sociali tipiche di una certa comunità o gruppo, non influenza chiaramente l'individuo in modo diretto, bensì attraverso una variabile psicologica connessa all'individuo stesso e al tipo di interazioni che egli ha intrattenuto. Nelle comunità con un alto grado di coesione, anche se può accadere che, per alcuni, il conformismo di queste comunità sia fonte di malessere, è più probabile che queste interazioni siano positive, causando nell'individuo uno stato psicologico di soddisfazione e quindi rendendolo meno incline ad atti autolesionisti. Il comportamento del singolo è dunque condizionato da norme sociali vincolanti esterne all'individuo, definite a livelli diversi di oggettivazione: norme giuridiche sanzionate dall'uso della forza, regole morali esplicitabili e passibili di argomentazione razionale, fino a codici effimeri di gruppi sociali transitori. La loro applicazione, però si realizza sempre tramite le conseguenze dirette e indirette del comportamento di altri individui nei suoi confronti. Le norme sociali sono incorporate nelle disposizioni di comportamento degli individui e ciò è del tutto compatibile con la tesi ontologica²⁰.

Se quindi è vero che qualsiasi entità sociale/collettiva, qualunque sia la sua complessità – da un contratto a una burocrazia, a un sistema giuridico – è costituita dagli individui che la compongono e dal loro comportamento, tuttavia dalla tesi ontologica (cioè dal fatto che le istituzioni i sistemi normativi e in genere le strutture sociali sono costituite da individui che agiscono in modo intenzionale e dotato di un significato) non seguono né la tesi sul significato né la tesi sulla forma di spiegazione.

Consideriamo, infatti, la 2) tesi sul significato. Come abbiamo più sopra precisato, essa asserisce che i concetti sociali sono definibili esclusivamente in termini di concetti che si riferiscono a comportamenti individuali. Il problema, però, è come dobbiamo intendere questi comportamenti individuali. A questo proposito, si consideri il seguente insieme di asserzioni sull'individuo x : x sta muovendo/agitando la mano; x sta facendo un gesto a y ; x sta insultando y ; x sta infrangendo l'etichetta diplomatica. Ognuna di esse descrive, in effetti, un comportamento individuale ma, per essere compresa, richiede il riferimento a differenti livelli di fatti sociali, intesi come sistemi di norme e convenzioni. La tesi sulla riducibilità di significato ha allora senso solo se, in qualche modo, riusciamo a spiegare i fatti sociali attraverso comportamenti individuali, senza presupporre altri fatti sociali. Affinché ciò sia possibile, l'unico modo è tradurli in comportamenti individuali che fanno riferimento solo a proprietà psicologiche «strette» che riassumano disposizioni di comportamento. Questo significa che non possiamo riferirci alle relazioni

18 D. Little, *Varieties of Social Explanation* cit., p. 189.

19 E. Durkheim, *Il suicidio. Studio di sociologia*, tr. it. di R. Scramaglia, Milano, Rizzoli, 1987.

20 D. Little, *Varieties of Social Explanation* cit., p. 199.

sociali all'interno delle quali gli individui agiscono né a ciò che essi credono rispetto ad esse²¹. Tuttavia, è proprio questa strategia che non sembra in alcun modo praticabile. Questo punto è stato chiarito in maniera esaustiva da M. Mandelbaum in un articolo dal titolo significativo «Societal Facts». Seguendo l'esempio di Mandelbaum, immaginiamo che io entri in una banca, accompagnato da un abitante delle isole Trobriand, cioè un individuo appartenente a una cultura completamente estranea alla mia, prenda un modulo per il ritiro del denaro e, dopo averlo compilato, mi rechi a uno sportello. Consegno il modulo a un cassiere e ritiro il denaro. Il mio accompagnatore, che ha osservato attentamente le mie azioni, mi chiede di spiegargli che cosa ho fatto esattamente. Posso allora rispondergli che riempire il modulo rappresenta un mezzo per far sì che l'individuo al di là dello sportello si comporti nei miei confronti in un certo modo, cioè mi dia una certa quantità di pezzi di carta, e spiegargli tutta la sequenza delle mie azioni come diretta verso questo particolare fine. Come secondo passo, posso poi spiegargli che il significato di questi pezzi di carta risiede nel fatto che il loro possesso fa sì che altre persone, come i commessi nei negozi, accettino di scambiare con essi oggetti di vario tipo. Quella tratteggiata, sarebbe, in effetti, una spiegazione del mio comportamento esclusivamente in termini del comportamento di altri specifici individui nei miei confronti, quindi in termini delle loro disposizioni psicologiche. Essa sembra potenzialmente esauriente in quanto potrebbe comprendere tutti i casi possibili d'interazione legati al mio rapporto con la realtà attraverso la mediazione dell'oggetto denaro. Se, tuttavia, si segue con attenzione la sequenza esplicativa in atto, ci si rende conto che è impossibile non reintrodurre prima o poi dei concetti non individuali. Infatti, ad un certo punto sarebbe necessario spiegare all'osservatore estraneo alla nostra cultura che, per avere in cambio proprio quei particolari pezzi di carta, non basta compilare il tale modulo e consegnarlo a una persona *qualsiasi*. Sarebbe inoltre necessario informarlo che, affinché la persona dietro lo sportello ci consegni i pezzi di carta in cambio del modulo compilato, è necessario avere altri pezzi di carta, cioè del denaro, depositati, ma non necessariamente, nell'edificio fisico nel quale ci troviamo. Sarebbe quindi necessario spiegargli a grandi linee chi è un cassiere di banca e cosa sono una banca e un sistema bancario. Nella nostra spiegazione, quindi, non potremmo evitare, a un certo punto, di fare riferimento alle istituzioni in cui la società è organizzata²² e quindi, direttamente o indirettamente, allo status e al ruolo nostri e a quelli delle persone con le quali entriamo in contatto. Nel nostro esempio, i cassieri di banca e coloro che sono titolari di un conto e quindi ritirano e depositano denaro si comportano in un certo modo perché, in determinate circostanze, assumono ruoli definiti socialmente. L'obiezione riduzionista però, osserva Mandelbaum, potrebbe essere formulata su un altro piano e cioè sostenendo che qualsiasi affermazione sullo status e il ruolo di un individuo può essere riformulata, esclusivamente in termini behavioristici attraverso i concetti di stimolo, risposta e rinforzo. Un individuo riveste un certo ruolo perché altri individui mettono in atto nei suoi confronti ricorrenti schemi di comportamento sostenuti da rinforzi. Tuttavia, anche trascurando le difficoltà di applicare in situazioni non di laboratorio un chiaro schema behavioristico, nel quale lo stimolo, la risposta e il rinforzo risultino distinti con sufficiente precisione²³, se tentassimo di definire

21 Ivi, p. 184.

22 M. Mandelbaum, *Societal Facts*, in J. O'Neill (ed.), *Modes of Individualism and Collectivism* cit., p. 224.

23 Per questi problemi, cfr. A. Rosenberg, *Philosophy of Social Science*, Oxford, Clarendon Press, 1988, cap. 3, *From behaviourism to rational choice and back*, in particolare pp. 72 -80.

lo status del cassiere esclusivamente nei termini di ricorrenti schemi di comportamento messi in atto da chi si rapporta con lui, e in particolare dalle sue risposte-reazioni a questi comportamenti, risulterebbe, per esempio, incomprensibile il fatto che egli ci consegni il denaro esclusivamente se gli presentiamo un modulo quando si trova in banca, dietro lo sportello, e non, per esempio, quando lo incontriamo a un party²⁴.

La tesi generale espressa da Mandelbaum, che risponde quindi alla pretesa avanzata dalla tesi sulla riducibilità di significato, è allora che non è possibile tradurre/ridurre i concetti sociali in concetti psicologici *senza residui*. Ad un certo punto di questa procedura ci troveremo costretti, pena la perdita di potere esplicativo, a reintrodurre altri concetti sociali, cioè concetti che si riferiscono a istituzioni e forme di organizzazione della società e quindi a status e ruoli²⁵.

Il problema della riducibilità dei concetti sociali a concetti individuali, cioè dei termini sociologici a termini psicologici, può essere affrontato anche dal punto di vista più formale dei criteri di riducibilità tra teorie. In questo caso, l'attenzione è posta su una serie di condizioni che la teoria «riducente», cioè la psicologia, deve rispettare per fungere come tale e su una serie di condizioni che devono valere nel rapporto tra la teoria «riducente» e la teoria da ridurre. Abbiamo precedentemente osservato, sulla scorta di Addario²⁶, che, nelle scienze della natura, una forma di riduzione teorica è molto difficile. A maggior ragione, fa osservare Addario, nelle scienze sociali, a causa del loro basso grado di assiomatizzazione, una forma di riduzione teorica risulta praticamente impossibile²⁷. Potrebbe darsi però, come accade in fisica e in chimica, che un certo numero di proposizioni osservative della sociologia, dell'economia o dell'antropologia particolarmente significative, siano riconducibili a proposizioni teoriche della psicologia, che sia attuabile, cioè, una forma di riduzione empirica. Anche rispetto a questa pretesa più debole, però, dovrebbero essere rispettate le seguenti condizioni: 1) i concetti della teoria «riducente» (T_1) non devono contenere termini della teoria da ridurre (T_2); 2) ogni proposizione osservativa spiegata da T_2 è anche spiegata da T_1 ; 3) T_1 è chiusa e completa almeno tanto quanto lo è T_2 , dove per «chiusura» si intende che sono state definite all'in-

24 M. Mandelbaum, *Societal Facts* cit., p. 225.

25 Il tentativo di eliminare i concetti sociali traducendoli non in termini di comportamenti manifesti bensì di stati mentali di individui, presenta, secondo Mandelbaum, le stesse difficoltà. Qualora affermassi di comportarmi in un certo modo verso un certo individuo sulla base della previsione/ aspettativa che, in risposta a una certa mia azione, egli mi consegnerà del denaro, dovrei però ammettere che questa aspettativa è comunque basata sul fatto che quell'individuo è proprio un cassiere di banca, che il suo ruolo è definito in modo preciso all'interno della banca di cui è un dipendente e che la funzione della banca, dal punto di vista del cliente, è di custodire moneta legale. I pensieri che guidano l'azione degli individui hanno comunque dei referenti sociali che non possono in generale essere eliminati dall'analisi. Questo non significa ovviamente che ogni comportamento sia spiegabile attraverso lo status e il ruolo. Cassieri differenti possono comportarsi in modo differente. Uno può essere gentile, l'altro brusco, distaccato, a dispetto dell'identità del ruolo.

26 A. Addario, *Macro e microanalisi* cit., p. 380.

27 Avremmo questo tipo di riduzione se le proposizioni teoriche della sociologia (T_2) fossero completamente deducibili dalle proposizioni teoriche della psicologia (T_1), o, più in generale, secondo quanto già più volte precisato, da proposizioni che descrivono proprietà psicologiche di individui. Sui rapporti tra psicologia e sociologia e in particolare sulla riduzione della spiegazione sociologica a una forma di spiegazione psicologica cfr. W.P. Archibald *Psychology, Sociology and Social Psychology: Bad Fences Make Bad Neighbours*, «The British Journal of Sociology» 27 (1976), pp. 115-129; T. Burge, *Individualism and Psychology*, «The Philosophical Review» 95 (1986), pp. 3-45. R.M. Farr, *On the Varieties of Social Psychology: An Essay on the Relationship between Psychology and Other Social Sciences*, «Social Science Information» 17 (1985), pp. 503-525.

terno della teoria tutte le variabili rilevanti, e per «completezza» che tutte le relazioni tra queste variabili sono state specificate. Si tratta di condizioni meno rigide rispetto alla riducibilità teorica, visto che in questo caso non si richiede la deducibilità di una teoria dall'altra, ma anche così la riducibilità delle scienze sociali alla psicologia sembra porre, se si vogliono rispettare le condizioni di cui sopra, problemi insormontabili.

La prima condizione riformula all'incirca le condizioni precedentemente considerate a proposito della riducibilità concettuale, ponendo l'accento, come abbiamo già richiamato, sulla teoria che opera la riduzione. Essa definisce la coerenza logica e semantica di questa teoria e risulta quindi fondamentale: una teoria psicologica deve avere tra i suoi *explanans*, vale a dire nel suo vocabolario esplicativo, soltanto «termini psicologici o comunque individuali». Essi inoltre devono essere, come poco sopra abbiamo avuto modo di sottolineare, termini psicologici «puri», cioè che fanno riferimento a proprietà psicologiche che non possono essere imputabili a circostanze o processi sociali²⁸. Le teorie psicologiche contemporanee però, continua Addario, a meno che non facciano ricorso esclusivamente a spiegazioni neurofisiologiche – e si tratterebbe comunque di una forma ancora più profonda di riduzione – hanno sviluppato i loro concetti considerando la psiche umana come qualcosa che si forma e si sviluppa all'interno di un processo d'interazione tra un sistema biologico particolare, cioè l'organismo umano con i suoi specifici tratti genetici, e un determinato contesto sociale. Nella teoria freudiana e nella psicologia dell'Io, ad esempio, le categorie che descrivono la psiche individuale sono il risultato dell'interazione del singolo essere umano con l'insieme dei tratti sociali e culturali dell'ambiente in cui si trova immerso²⁹.

Per quanto riguarda la seconda condizione, osserva ancora Addario, anch'essa presenta notevoli difficoltà. Come si ricorderà, essa richiedeva, affinché la riduzione di proposizioni sociologiche a proposizioni psicologiche fosse realizzabile, che ogni proposizione osservativa spiegata da T_2 fosse anche spiegata da T_1 . Affinché ciò sia possibile è necessario che ognuna delle due teorie disponga di un quadro teorico ben definito e logicamente coerente. Tuttavia, sia la psicologia che la sociologia presentano, oggi, un notevole pluralismo teorico. Con l'eccezione forse dell'economia, inoltre, nessuna delle scienze sociali presenta oggi una forma di teoria completamente coerente costituita da proposizioni la cui validità è stata empiricamente accertata. Questo fatto identifica il punto cruciale del problema della riduzione e cioè che non disponiamo di un criterio sicuro per poter scegliere, tra le varie teorie, né la teoria da «ridurre» né la teoria «riducente». Anche accettando, pragmaticamente, una coerenza e una validità empirica soltanto parziale, ci troveremo di fronte comunque a un altro problema posto dalla seconda condizione di riducibilità. Dovremmo, infatti, accettare che la possibilità di spiegare proposizioni osservative sociologiche tramite proposizioni psicologiche, dipende da un'interpretazione psicologica dei termini osservativi sociologici. Dovremmo, cioè, avere a disposizione un «manuale di traduzione» dei termini osservativi sociologici, e come tali «carichi» di teoria sociologica, nei termini della teoria psicologica che usiamo come teoria di riduzione³⁰. Proprio da questo punto di vista, tuttavia, osserva infine Addario, l'epistemologia contemporanea, ha messo in luce³¹, diversi problemi di intra-

28 A. Addario, *Macro e microanalisi cit.*, p. 380.

29 Ivi, p. 381.

30 *Ibidem*.

31 Cfr., in particolare, W.V.O. Quine, *La relatività ontologica e altri saggi*, tr. it. di M. Leonelli, Roma, Armando, 1986.

ducibilità tra teorie, in particolare il fatto che non esiste un unico criterio che ci ponga nelle condizioni di attuare la traduzione migliore. In questo senso, ad esempio, sarebbe impossibile trovare un accordo, seppure convenzionale, tra sostenitori di diverse teorie psicologiche, su come tradurre in termini psicologici termini sociologici quali «struttura di status» o «relazione di potere». Anche per quanto riguarda la terza condizione, cioè quella di completezza e chiusura, è possibile dimostrare che essa non è rispettata³².

Queste dunque le difficoltà, a vari livelli, di una forma di riduzione che tenti di eliminare dalla descrizione della realtà ogni riferimento a concetti sociali. Ma anche ammesso, per un momento, che questa riduzione fosse possibile, essa potrebbe essere comunque improduttiva sotto il profilo esplicativo. Un insieme di concetti, infatti, può essere considerato valido non se risulta in qualche modo riducibile ad un livello ontologico considerato più fondamentale, ma se riesce a descrivere dei fenomeni in maniera soddisfacente, cioè ad identificare determinate entità ad un certo livello di astrazione. Affinché ciò sia possibile, esso deve soddisfare i seguenti requisiti minimi: a) deve avere dei criteri di applicazione sufficientemente definiti in modo da poter circoscrivere i fenomeni in modo sufficientemente preciso; b) deve permetterci di identificare regolarità tra fenomeni. Se ciò si verifica la riduzione risulta inutile.

Questi aspetti fanno parte della problematica connessa alla terza tesi, quella della riducibilità esplicativa, che ora analizzeremo.

3. *Non-riduzionismo esplicativo. Non identità type-token e sopravvenienza nei fenomeni sociali*

Come abbiamo richiamato in apertura, il terzo punto che caratterizza l'individualismo metodologico è la tesi che non ci sono spiegazioni che riguardano un livello sociale autonomo.

Una strategia per giustificare questa posizione, è costituita da un'argomentazione che si muove da un livello ontologico ad uno epistemologico: poiché i fenomeni sociali sono formati da azioni individuali devono anche essere *spiegati* identificando azioni individuali. Quindi, più in generale, «se B è costituito di oggetti di tipo A, il comportamento di B è completamente determinato dalle proprietà degli oggetti di tipo A»³³. Questo significherebbe che, per essere valida, una spiegazione di un fenomeno di livello più elevato deve fondarsi sulle leggi che governano il comportamento dei costituenti a livello inferiore, ovvero che deve essere possibile, appunto, mostrare come il fenomeno da spiegare sia determinato completamente dalle proprietà degli elementi che lo costituiscono. A questa argomentazione, riprendendo le considerazioni finali del precedente paragrafo, è possibile opporre due tesi: 1) per alcuni ordini di fenomeni, tra cui i fenomeni sociali, esistono proprietà emergenti, cioè regolarità a livello superiore che non possono essere derivate da regolarità a livello inferiore; 2) le regolarità a livello superiore possono essere, in effetti, collegate a regolarità a livello inferiore ma, per ragioni inerenti alla forma e agli scopi della spiegazione, questa riduzione è inutile perché non ci fornisce ulteriori chiarificazioni sui nessi causali.

Riguardo alla 1), una possibile via per comprendere il concetto di proprietà emergenti – e, nell'ambito che qui ci interessa, il rapporto tra fatti sociali ed eventi individuali

32 A. Addario, *Macro e microanalisi* cit., p. 381.

33 D. Little, *Varieties of Social Explanation* cit., p. 187.

secondo uno schema non riduzionista – è rappresentata, secondo Little, dai concetti di identità *type*\token e di sopravvenienza.

Consideriamo la distinzione tra *type* (genere\tipo) e *token* (esemplare\occorrenza), così come a volte impiegata nelle discussioni sul rapporto tra eventi mentali ed eventi cerebrali-fisiologici e sulle possibilità di riduzione dei primi ai secondi. Il *token* è un singolo esemplare o una singola occorrenza all'interno del *type* che è una classe di esemplari\occorrenze che presentano le stesse proprietà. La problematica inerente alla tesi riduzionista può essere riformulata attraverso la distinzione tra identità a livello delle occorrenze (*token identity*) ed identità a livello dei tipi (*type identity*). La tesi dell'identità a livello delle occorrenze asserisce che ogni oggetto di tipo *a* è identico a qualche oggetto di tipo *b*. La tesi dell'identità a livello dei tipi è più forte, in quanto asserisce che ogni genere\tipo *A* è identico, e quindi ridicibile, a qualche genere\tipo *B*, cioè che il genere\tipo a livello più elevato può essere messo in corrispondenza biunivoca con il genere\tipo di livello inferiore.

Così, per esempio, l'identità a livello delle occorrenze asserisce che una certa occorrenza della sostanza che chiamiamo acqua, per esempio una certa quantità in un bicchiere che abbiamo davanti, è identica all'occorrenza di una certa struttura molecolare microscopica.

L'identità a livello dei tipi asserisce che la classe delle occorrenze dell'oggetto che identifichiamo con il termine acqua, una quantità di liquido trasparente in un bicchiere che abbiamo davanti, un lago, una pozzanghera dopo la pioggia, cioè il genere\tipo acqua, è identica alla classe di occorrenze di particolari strutture molecolari descritte dalla formula h_2O , cioè al genere\tipo a livello molecolare descritto dalla formula h_2O .

Nell'esempio dell'acqua, valgono sia l'identità a livello delle occorrenze che quella a livello dei tipi. L'acqua con le sue proprietà a livello macroscopico può essere messa in corrispondenza biunivoca con una struttura molecolare microscopica che si esprime nella formula h_2O . Qualsiasi occorrenza della sostanza acqua corrisponde ad un'occorrenza di questa particolare struttura molecolare e qualsiasi occorrenza di questa particolare struttura molecolare, identificata dal punto di vista chimico come h_2O , si manifesterà a livello macroscopico con le caratteristiche e le proprietà della sostanza che chiamiamo acqua. Quindi, l'insieme delle occorrenze della sostanza acqua – lago, fiume, quantità in un bicchiere – cioè il genere\tipo acqua corrisponde al genere\tipo a livello microscopico molecolare identificato dal termine chimico h_2O . Non è possibile che l'oggetto macroscopico acqua corrisponda ora a una certa struttura molecolare ora ad un'altra pur mantenendo invariate le sue proprietà e non è possibile che l'oggetto microscopico costituito dalla struttura molecolare descritta dalla formula h_2O si manifesti a livello macroscopico ora con certe proprietà che lo fanno descrivere come acqua, ora con altre.

Possono però esserci, ed arriviamo al punto che ci interessa, tipologie di fenomeni rispetto ai quali vale l'identità a livello delle occorrenze ma non quella a livello dei tipi o, più esattamente, rispetto ai quali l'identità a livello di genere\tipo implica l'identità a livello delle occorrenze ma non vale il contrario, l'identità a livello delle occorrenze non implica l'identità a livello di genere\tipo. Gli eventi mentali ne costituiscono appunto un esempio. Così, tutti i dolori sono identici a una configurazione di neuroni attivati, ma ci

sono molti diverse configurazioni di neuroni attivati AN_1 , AN_2 , AN_3 , ecc. che possono corrispondere all'evento-dolore. Quando si verifica un evento-dolore D esso corrisponde a volte a AN_1 , a volte a AN_2 , a volte a AN_3 ³⁴.

Abbiamo un caso di identità a livello delle occorrenze (*token identity*) senza identità di tipo. L'evento dolore D non è estensionalmente equivalente a nessuno dei singoli eventi AN_1 , AN_2 , AN_3 . Come abbiamo precisato, la *token identity* richiede che una singola occorrenza, cioè un singolo caso di dolore sia identico/riducibile a una singola occorrenza di eventi neurali cioè a una singola configurazioni di neuroni attivati. Ciò risulta possibile. Se si verifica un singolo evento-dolore esso corrisponde sempre a una determinata configurazione di neuroni attivati. La *type identity* richiede che, in generale, l'evento-tipo dolore sia sempre identico a un evento-tipo definito su un'unica forma di attività neurale, cioè su un'unica configurazione di neuroni attivati, e ciò non è possibile³⁵.

La distinzione tra *token identity* e *type identity* si generalizza nel concetto di sopravvenienza, quale alternativa alla riduzione interteorica. Anch'esso cerca di definire i rapporti che sussistono tra fatti e regolarità che si collocano in domini differenti e contigui. Il concetto di sopravvenienza accetta e integra l'evidenza della tesi ontologica rifiutando la tesi della riduzione di significato e della riduzione esplicativa. Semplificando al massimo, possiamo così enunciare le tesi espresse dal concetto di sopravvenienza: 1) una struttura di livello più elevato dipende ontologicamente da quella di livello inferiore, cioè la prima non potrebbe esistere se non esistesse la seconda; 2) distinzioni e variazioni nell'ambito di fenomeni\strutture di livello più elevato – diverse performance, diverso fitness, diversa funzione – si basano necessariamente su differenze nel livello inferiore, ma non vale il viceversa. Le strutture di livello più elevato possono, cioè, produrre gli stessi risultati ed esibire la stessa collocazione e la stessa funzione rispetto all'ambiente pur realizzandosi in *differenti* configurazioni individuali³⁶.

Un ulteriore esempio, che riprende la differenza tra *token* e *type identity*, proposto da Little allo scopo di chiarire questo punto, è quello del rapporto tra stati macchina e

34 Si immagini che le migliaia di neuroni che si attivano in corrispondenza di una determinata sensazione de nostro corpo siano stati mappati ad uno a uno e abbiano ricevuto un numero di riferimento inserito in un computer, che è nello stesso tempo collegato al nostro cervello, per cui, quando questi neuroni si attivano, questa attivazione viene mostrata sullo schermo del computer, attraverso uno schema in cui si «accendono» i numeri corrispondenti. Ci provochiamo una sensazione di dolore, pungendoci con uno spillo diverse volte, sempre nello stesso punto e con la stessa intensità. La sensazione è identica nei diversi casi, ma vediamo sul computer che la prima volta si attivano i neuroni 10000000342, 10000000343, 10000000344...10000000xjk, la seconda i neuroni 100000007123, 100007124, 10000007125....10000007jzx, e così via.

35 D. Little, *Varieties of Social Explanation* cit., pp. 187-188.

36 Come anche nell'esempio precedente del dolore e dell'attivazione neurale, il riferimento del nostro discorso è rappresentato dalla posizione di D. Davidson, che esprime il rapporto di sopravvenienza tra eventi mentali ed eventi neurofisiologici affermando che non possono esserci due eventi diversi in qualche aspetto mentale pur essendo simili in tutti gli aspetti fisici, oppure che, riguardo a una determinata entità, non può esserci un cambiamento in qualche aspetto mentale senza un cambiamento in qualche aspetto fisico. Cfr. D. Davidson, *Azioni ed eventi*, tr. it. di R. Brigati, Bologna, Il Mulino, 1992, cap. 11, «Eventi mentali». Sul concetto di sopravvenienza in generale, cfr. J. Kim, *Supervenience and Nomological Incommensurables*, «American Philosophical Quarterly» 15 (1978), pp. 149-156; cfr. anche Id., *Concepts and Supervenience*, «Philosophy and Phenomenological Research» 45 (1984), pp. 153-176. Per un'analisi approfondita del concetto di sopravvenienza in ambito sociale e dei suoi rapporti con l'individualismo metodologico, cfr. in particolare G. Currie, *Individualism and Global Supervenience*, «The British Journal for the Philosophy of Science» 35 (1984), pp. 345-358.

stati computazionali di un elaboratore. Consideriamo un computer che sta calcolando la millesima cifra di *pi greco*. Questo è uno stato computazionale, cioè un determinato passaggio di un determinato algoritmo. Nello stesso tempo, svolgendo questo calcolo, il computer passa attraverso diversi stati dell'*hardware* o stati macchina. Date due macchine, è impossibile che esse siano in stati computazionali diversi senza una differenza al livello dello stato macchina, cioè non possiamo dare una descrizione della differenza dello stato computazionale senza una descrizione della differenza dello stato macchina. Il contrario tuttavia non è vero. Infatti, possiamo avere diverse macchine fisiche che supportano quel programma computazionale (per assurdo, computer basati su dispositivi esclusivamente meccanici o su un sistema ad aria compressa, invece che circuiti). Lo stesso stato computazionale può quindi realizzarsi in differenti stati macchina.

Secondo le tesi espresse dal concetto di sopravvenienza, (vedi sopra, punto 2) non è necessario conoscere i meccanismi di livello inferiore per comprendere quelli di livello superiore, così come non è necessario derivare le regolarità di livello superiore da regolarità di livello inferiore. Nell'esempio sopracitato, conoscere la sequenza che si attua livello più basso, cioè al livello degli stati macchina in rapporto alla sequenza computazionale, non ci fornirebbe informazioni aggiuntive sul modo in cui il computer è arrivato a calcolare la cifra in questione. Per questo aspetto è necessario e sufficiente conoscere esclusivamente il processo di computazione. Le regolarità del comportamento di un dispositivo che svolge calcoli di vario tipo, quindi, possono essere descritte meglio in termini di algoritmi, cioè di regole computazionali, piuttosto che in termini di processi fisici che supportano questi algoritmi³⁷.

La distinzione tra *token identity* e *type identity* e il concetto di sopravvenienza possono offrire utili spunti per comprendere il rapporto tra fatti sociali, stati psicologici e azioni individuali. Possiamo, infatti, affermare che per i fatti sociali vale la riduzione a livello delle occorrenze ma non dei tipi³⁸ e che i fatti sociali hanno un rapporto di sopravvenienza con quelli individuali esattamente secondo le caratteristiche sopra delineate. Due esempi ci aiutano a chiarire questi aspetti. Per quanto riguarda il primo, consideriamo il fatto-evento sociale «sopravvivenza dell'impresa sul mercato»³⁹. È possibile sostenere, valutando l'evidenza storico-empirica, che le società capitalistiche hanno una forte tendenza alla crescita economica. Questo è spiegabile, in parte, come conseguenza della competizione concorrenziale che costringe i capitalisti all'investimento e all'innovazione continui. Quest'insieme di processi si mantiene attraverso la sopravvivenza delle imprese che riescono a realizzare profitti e a rimanere sul mercato. Possiamo allora definire l'evento-tipo macrosociale «sopravvivenza sul mercato» e identificarne le singole occorrenze. Come abbiamo detto, la riduzione è possibile al livello delle singole occorrenze: in un'occorrenza\caso concreto di successo economico e di sopravvivenza sul mercato di una determinata impresa, localizzato nello spazio e nel tempo, possiamo identificare un evento a livello micro, cioè l'occorrenza di un insieme di decisioni prese da individui concreti sulla base di particolari credenze, preferenze e informazioni che fanno sì che quella determinata impresa abbia successo, ad esempio un insieme di decisioni sulla ge-

37 D. Little, *Varieties of Social Explanation* cit., p. 193.

38 Più esattamente, come nel caso precedente, l'identità a livello di genere\tipo implica l'identità a livello delle occorrenze ma non vale il contrario. L'identità a livello delle occorrenze non implica l'identità a livello di genere\tipo.

39 Cfr. A. Levine, E. Sober, E.O. Wright, *Marxism and Methodological Individualism*, «New Left Review» 162 (1987), pp. 67-84.

stione della produzione che denotano preparazione tecnica da parte dei manager.

A livello dei tipi questo non è possibile. L'evento-tipo «sopravvivenza sul mercato» non corrisponde ad un unico evento-tipo individuale, cioè a un'unica configurazione di decisioni ed azioni ma può corrispondere a molti eventi-tipo a livello individuale, cioè a molte diverse configurazioni di decisioni ed azioni. Infatti, una certa impresa può sopravvivere grazie alla passività dei suoi lavoratori, che permette ai capitalisti di introdurre senza sforzo delle innovazioni, un'altra per la scaltrezza e l'inflessibilità dei suoi capi nelle trattative, un'altra ancora, invece, appunto per la qualità della preparazione tecnica dei suoi manager. La spiegazione della crescita economica, che a livello sociale avviene nei termini del mercato concorrenziale capitalistico e che si esprime nel concetto-tipo «sopravvivenza del più adatto», si basa su molti possibili micromeccanismi diversi a livello dei concetti tipo individuali e quindi non è estensionalmente equivalente a nessuno di questi tipi (nel nostro esempio lo ripetiamo: il tipo «passività dei lavoratori», il tipo «scaltrezza e inflessibilità dei capi» oppure il tipo «preparazione tecnica dei manager»). Come nell'esempio precedente, la *token identity* richiede che un singolo evento *a*, una singola occorrenza di successo sul mercato sia identica/riducibile a una singola occorrenza di eventi *b* (che devono essere configurazioni di disposizioni e proprietà individuali). Ciò risulta possibile. La *type identity* richiede che, in generale, l'evento tipo «sopravvivenza sul mercato» sia identico a un evento tipo definito su individui, cioè a un'unica configurazione tipo di motivazioni e disposizioni individuali, per esempio la passività dei lavoratori, e ciò non è possibile⁴⁰.

Abbiamo detto che l'evento-tipo «sopravvivenza sul mercato» può realizzarsi in diverse configurazioni di preferenze e azioni individuali. D'altra parte, come è stato richiamato più sopra, secondo la tesi della sopravvenienza, differenze/variazioni di fenomeni di livello più elevato che hanno una dipendenza ontologica da fenomeni di livello inferiore, devono basarsi necessariamente su differenze che si presentano in questi ultimi. Se una certa impresa, a un certo momento, non riesce più a rimanere sul mercato dovremmo allora cercarne la ragione in un cambiamento a livello individuale, cioè in una modifica delle tre configurazioni tipo suaccennate, alle quali attribuiamo la causa della sua riuscita. Se tuttavia verificassimo che nessuna di queste configurazioni è mutata, dovremmo spostare l'analisi sul macro livello e cercare su di esso dei nessi causali e delle possibili regolarità esplicative. Potremmo scoprire allora che, ad esempio, l'impresa è entrata in crisi a causa di una generale stretta creditizia imposta dalla banca centrale o perché il governo ha emanato leggi troppo severe contro l'inquinamento o troppo a favore dei lavoratori e che ci sono vari altri casi in cui ciò si è verificato.

Per chiarire il concetto di sopravvenienza e di proprietà emergenti, consideriamo, infine, l'esempio di una burocrazia⁴¹. Essa, in senso tradizionale, è una forma di organizzazione sociale gerarchica nella quale coloro che rivestono le varie cariche svolgono compiti secondo un piano deciso al vertice. A questo livello, il comportamento individuale è definito in base a questi compiti assegnati, che rappresentano funzioni all'interno dell'organizzazione. Ad un dato tempo, questo insieme di compiti può realizzarsi in molteplici insiemi di individui senza che la burocrazia perda la sua identità.

Sempre secondo lo stesso principio, possono esserci sistemi di incentivi differenti volti a motivare i dipendenti allo svolgimento del loro compito. Così, in una determinata

40 A. Levine, E. Sober, E.O. Wright, *Marxism and Methodological Individualism* cit., pp. 75-76.

41 D. Little, *Varieties of Social Explanation* cit., p. 194.

burocrazia, il disegno istituzionale prevede una strategia di gestione del personale dove si dà priorità alla disciplina e alle sanzioni rispetto ai premi e ai privilegi mentre un'altra burocrazia, invece, sceglie un sistema di incentivi opposto. Il risultato può essere lo stesso così come il ruolo, l'efficacia e il peso della burocrazia nella struttura sociale complessiva. Una certa burocrazia ha una relazione di sopravvenienza con il livello individuale degli esseri umani fisici e del sistema di incentivi, dipende cioè ontologicamente da essi ma può realizzarsi in diverse configurazioni di individui e di incentivi. Se vogliamo, quindi, mettere in luce le regolarità che caratterizzano le burocrazie in una o diverse società, dobbiamo concentrarci non sulle configurazioni particolari di individui rispetto alle quali le burocrazie «sopravvengono», ma sulle caratteristiche globali che tutte le burocrazie condividono.

Questo discorso si collega direttamente a quello dell'adeguatezza e della non riducibilità esplicative. Se volessimo spiegare perché tutte le burocrazie hanno tendenze conservatrici e non adottano facilmente innovazioni nelle loro procedure (regolarità empirica), dovremmo tentare di evidenziare dei meccanismi di macrolivello, riguardanti cioè le strutture burocratiche come tali e non cercare le cause al livello dei particolari individui che le compongono. Per qualsiasi burocrazia, ad esempio, una volta che un insieme di procedure è stato stabilito, cambiarlo è costoso, anche se le procedure alternative sono più efficienti. Oppure, non essendo la burocrazia un'istituzione con una struttura di disciplina a carattere quasi-totalitario, come può essere per esempio un esercito, l'autorità che i superiori possono esercitare su i sottoposti non è mai assoluta. Quando i cambiamenti sono imposti dall'alto, un certo grado di elusione delle regole è sempre possibile e i detentori delle varie cariche possono in qualche modo non assecondare questi cambiamenti senza incorrere in sanzioni eccessive⁴².

Sulla base dei precedenti esempi, quindi, siamo in grado di affermare che, nonostante il fatto evidente che i fenomeni sociali sono composti da individui, possono non essere definiti in maniera esaustiva attraverso proprietà individuali. E questo, in realtà, può valere anche per fenomeni che apparentemente sembrano, in effetti, descrivibili esaustivamente in termini di proprietà esclusivamente riguardanti individui come nell'esempio

42 D'altra parte, come appena richiamato, secondo la tesi della sopravvenienza, fenomeni\oggetti di livello più elevato che dipendono da fenomeni\oggetti di livello inferiore non possono presentare una variazione senza una variazione di questi ultimi. Possiamo, allora, sviluppare ulteriormente in questa direzione l'esempio proposto da Little: due burocrazie non potrebbero presentare, per esempio, una differenza di efficienza, per esempio nella capacità di valutare correttamente progetti per l'ambiente, senza una differenza nella configurazione a livello individuale. È possibile che una si sia appoggiata a consulenti esterni, lasciando ai propri dipendenti di quel particolare ufficio, in quel settore, compiti di routine e di semplice procedura. Un'altra aveva invece cercato di selezionare funzionari con competenza scientifica creando e sviluppando questo valore in quel determinato ufficio, anche con forme di disciplina e incentivi differenti rispetto alla prima. La differenza di efficienza può manifestarsi perché un certo ambiente esterno o altri fattori macro (aumento della complessità dei problemi legati all'inquinamento, rigidità delle regole sull'ambiente imposte dallo sviluppo di un'autorità centrale) possono aver reso più efficace, senza che gli stessi vertici della burocrazia o gli stessi attori se ne rendano conto, una certa configurazione a livello individuale. Viceversa, se l'ambiente esterno rimane immutato, la stessa proprietà al livello più elevato, il fatto che una burocrazia sia efficiente nella selezione dei progetti può continuare ad essere causata, a livello micro, da diverse configurazioni che risultano equivalenti. Una burocrazia si appoggia a dei consulenti, un'altra assume solo funzionari con conoscenze specialistiche, un'altra ancora sfrutta una rete interna allargata di competenze più o meno casuale. Tuttavia, ciò su cui qui si richiama l'attenzione è l'aspetto della regolarità piuttosto che quello della variazione.

di Watkins, discusso all'inizio, dell'idealtipo macrosociale «concorrenza perfetta». Questo insieme di proprietà com'è stato già richiamato alla nota 12, è così riassumibile: 1) gli acquirenti sono in numero elevato e la loro dimensione non è rilevante rispetto alla dimensione globale del mercato in cui agiscono; 2) anche i venditori sono in numero elevato e nessuno possiede una quota di mercato significativa; 3) questi ultimi offrono prodotti che non presentano differenze rilevanti, per cui possono essere considerati sostituti gli uni degli altri; 4) gli acquirenti conoscono le condizioni offerte dai diversi venditori; 5) i venditori possono entrare facilmente nel mercato, cioè non sono presenti vincoli di natura legale o tecnologica.

Ora, come avevamo già accennato, Watkins non sembra considerare il fatto che la caratteristica principale della concorrenza perfetta è proprio l'elevato numero degli acquirenti e dei venditori. Senza aver definito questa caratteristica, le altre proprietà e gli altri comportamenti strettamente individuali non risulterebbero significativi. Tuttavia, la «numerosità», se così vogliamo definirla, per quanto il suo contenuto informativo sia relativamente esiguo, non può essere considerata una proprietà individuale, o in qualche modo riducibile a proprietà individuali, ma è definibile solo quale proprietà di un aggregato.

A questo proposito, Collins, discutendo da un punto di vista più generale il rapporto micro-macro nelle scienze sociali, coglie un punto cruciale, osservando che il numero di persone coinvolte in un processo sociale di qualsiasi genere, così come l'estensione nello spazio di questo processo e la quantità di tempo che esso richiede per attuarsi, risulta una proprietà intrinsecamente non riducibile. Ogni fatto apparentemente definibile attraverso proprietà esclusivamente individuali, cioè ogni realtà micro, è quindi caratterizzato dalla sua collocazione – al livello macro dei tre punti accennati – tra altre realtà micro. Più precisamente, è caratterizzato dal suo rapporto con altre realtà micro del passato o del futuro, attraverso forme di anticipazione spesso standardizzate (si pensi alle previsioni economiche) e dal riferimento a persone che si trovano da qualche altra parte nello spazio⁴³.

La tesi ontologica, quindi, peraltro in sé quasi ovvia, secondo la quale i fenomeni sociali sono formati da azioni individuali, non implica che la loro spiegazione, per essere valida, debba essere necessariamente ridotta a una spiegazione che usa concetti riguardanti individui, quali preferenze, disposizioni, aspettative di comportamento. Asserzioni su regolarità sociali possono, allora, avere valore esplicativo pur senza un abbozzo delle regolarità a livello individuale che potrebbero essere alla loro base. Questo è possibile, come è già stato accennato alla fine del paragrafo precedente, se le suddette regolarità, e le strutture che esse postulano sul macrolivello, sono sufficientemente stabili e identificabili su base empirica, così da poter mettere in luce delle relazioni causali. Se ciò si verifica, siamo in grado di formulare una spiegazione di un fenomeno di macrolivello strettamente in termini di cause e regolarità appartenenti a questo livello.

Sotto questo punto di vista, allora, e veniamo così alla tesi 2), potrebbe accadere che la riduzione ci fornisca, in effetti, delle informazioni aggiuntive, ma non contribuisca a migliorare la comprensione del nesso causale. Così, come osserva J. Sensat, per spiegare una crisi economica possiamo partire dal livello macro e collegarla a una precedente caduta della domanda aggregata. Se poi tentassimo di specificare il comportamento individuale che causa il crollo della domanda, acquisiremmo certo delle informazioni sul modo in cui quella particolare caduta della domanda genera quella particolare crisi ma questa specificazione non ci fornirebbe una risposta migliore al perché la crisi si è verificata. Se l'origine

43 R. Collins, *Teorie sociologiche*, tr. it. di U. Livini, Bologna, Il Mulino, 1992, p. 491.

della crisi è effettivamente la caduta della domanda, possiamo formulare una spiegazione più significativa di questa caduta a livello macro, collegandola, per esempio, a un declino della disponibilità del credito. Rispetto a questa relazione, i dettagli sul comportamento individuale possono avere un ruolo causale ma non essere esplicativi: una certa persona decide di rimandare l'acquisto di un'automobile e contribuisce al declino della domanda. Tuttavia, se avesse deciso di comprarla avrebbe dovuto chiedere un prestito, bloccando in questo modo un possibile prestito a qualcun altro e un'equivalente spesa per consumi, cosicché il declino della domanda si sarebbe verificato in ogni caso⁴⁴.

Queste osservazioni, che colgono, in effetti, un aspetto significativo riguardo al limite delle spiegazioni in termini di comportamenti individuali, si possono applicare anche all'esempio di Watkins riportato all'inizio, sulla possibilità di una spiegazione dell'inflazione in termini di disposizioni individuali (l'asserzione «un alto tasso d'inflazione è causa di instabilità politica» dovrebbe essere in linea di principio riconducibile a una descrizione delle circostanze che causano instabilità a livello del singolo individuo).

Ammesso che sia possibile – e lo è chiaramente solo in linea teorica ma non da punto di vista pratico-computazionale – derivare un'asserzione esprimente una regolarità empirica, come «l'alta inflazione in un determinato paese è la causa dell'instabilità politica», dagli stati psicologici di milioni di individui, sembra indiscutibile che una spiegazione dell'instabilità formulata esclusivamente in termini di fattori macrosociali quali disoccupazione, sicurezza economica e comportamento elettorale risulta più significativa, in termini di nessi causali, rispetto a una miriade di asserzioni sugli stati psicologici dei cittadini di un determinato paese.

4. Dall'individualismo metodologico alla microfondazione

Abbiamo messo in luce le ragioni per rifiutare una forma forte e fondamentale riduzionista di individualismo metodologico, sia per quanto riguarda l'aspetto concettuale che quello più propriamente esplicativo. Le istanze teoriche avanzate dall'individualismo metodologico, tuttavia, sottendono una problematica importante, cioè il collegamento tra il macrolivello dei fatti sociali e il microlivello degli individui. Questa problematica si delinea, in effetti, nel concetto di sopravvenienza che, in un certo senso, la definisce e la fonda, analiticamente e logicamente, in un quadro più generale. Il concetto di sopravvenienza, come abbiamo visto, chiarisce il nesso di causalità e variabilità tra ordini di fenomeni di livello diverso.

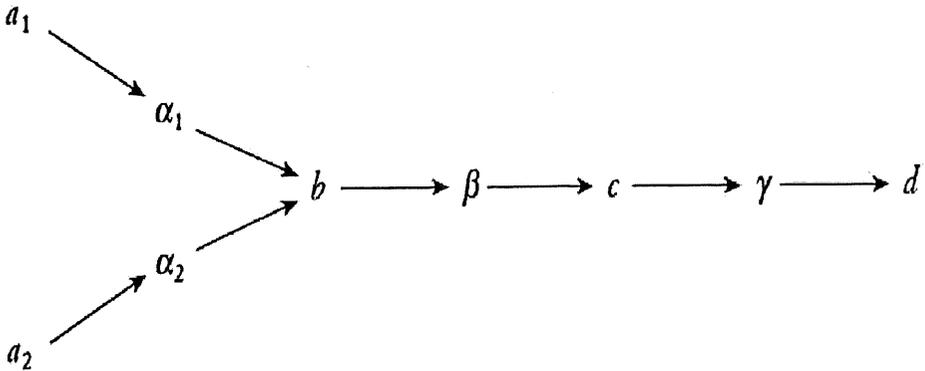
Da un punto di vista più strettamente attinente alle scienze sociali, si tratta di specificare quando, nella spiegazione di un fenomeno sociale, è necessaria una forma di microfondazione. Quando, cioè, è necessario mettere in luce i meccanismi a livello individuale – ovvero i processi di scelta ed eventualmente, se il tipo di situazione studiata lo richiede (vedi più oltre), le strutture di valori e le tipologie di azione connesse a questi processi – che, sotto opportune condizioni e attraverso varie forme di aggregazione, danno luogo al fenomeno complesso. È chiaro che la forma di spiegazione che così si delinea non si richiama più alla necessità – peraltro come si è visto controversa – di una forma di

44 J. Sensat, *Methodological Individualism and Marxism*, «Economics and Philosophy» 4 (1988) pp. 201-202. Sul problema della microfondazione nella teoria economica, cfr. C.W. Janssen, *Microfoundations: a critical inquiry*, London, Routledge, 1993; R. Weintraub, *Microfoundation. The compatibility of microeconomics and macroeconomics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

riduzione interteorica quale possibile requisito di scientificità. Essa deriva invece da due fattori specifici dello studio del sociale.

1) Abbiamo precedentemente osservato che le asserzioni su regolarità sociali possono avere valore esplicativo, pur senza un abbozzo delle regolarità a livello individuale che potrebbero essere alla loro base, se queste regolarità e le strutture che esse postulano sul macrolivello sono sufficientemente stabili e identificabili su base empirica, così da poter mettere in luce relazioni casuali sufficientemente solide. Era il caso degli esempi economici accennati più sopra. Spesso però le forme di regolarità che si presentano a livello dei fenomeni sociali possono essere deboli, e questo rende altrettanto debole la possibilità di mettere in luce nessi causali stabili alla loro base. Un nesso causale chiaro potrebbe invece, in questi casi, essere identificato più facilmente a livello del comportamento individuale. Ciò costituirebbe il punto di partenza per spiegare il livello aggregato. Se quindi non riusciamo a identificare delle regolarità stabili, come era il caso degli esempi precedenti, la ricerca di meccanismi a livello individuale diventa fondamentale.

Un esempio di spiegazione attraverso meccanismi generativi di questo tipo – anche se l'articolazione complessiva è, per l'esattezza, la sequenza macro-micro-macro – è il modo in cui Boudon rilegge l'interpretazione che Tocqueville ha dato dell'arretratezza dell'agricoltura francese rispetto a quella inglese nel XVIII secolo. Tocqueville spiega questa arretratezza, in un'epoca dove comunque i fisiocratici avevano una notevole influenza a livello di politica economica, attribuendola alla centralizzazione amministrativa che era molto maggiore in Francia che in Inghilterra. Questo fatto provoca maggiore disponibilità di cariche burocratiche. A queste cariche, inoltre, è attribuito maggiore prestigio in Francia che in Inghilterra. Ciò spinge i proprietari terrieri francesi, in contrasto con quelli inglesi, a cercare queste cariche presso la corte e quindi ad abbandonare le



Dove: a_1) centralizzazione a livello amministrativo, maggiore in Francia rispetto

all'Inghilterra. Conseguente creazione di un elevato numero di impieghi nella burocrazia pubblica; a_2) maggior prestigio attribuito a questi impieghi in Francia rispetto all'Inghilterra; b) assenteismo dei proprietari terrieri; c) basso tasso di innovazione; d) stagnazione.

Il nesso causale tra a_1 e b e tra a_2 e b (macro-micro) e in particolare (micro-macro), tra b e c e tra c e d , può essere chiarito mettendo in luce appunto i meccanismi generativi a livello individuale, cioè le motivazioni individuali tipiche del proprietario terriero e del mezzadro nella situazione determinata. La spiegazione si raffina quindi attraverso una serie di passaggi intermedi indicati nello schema rispettivamente con α_1 , α_2 , β e γ : α_1) i proprietari terrieri comprendono di poter acquisire con facilità una carica pubblica e α_2) che la carica pubblica accresce il loro potere, prestigio e reddito; β) i proprietari sono spinti a dare in affitto le loro terre a dei mezzadri, che non hanno le capacità di introdurre innovazioni; γ) non avendo la capacità d'innovare, i mezzadri gestiscono la terra con metodi tradizionali.

Collegando i vari punti abbiamo allora: (a_1) la centralizzazione a livello amministrativo è molto maggiore in Francia rispetto all'Inghilterra e questo crea un elevato numero di impieghi nell'amministrazione pubblica e (a_2) questi impieghi hanno più prestigio di quanto ne abbiano in Inghilterra; (a_1) e (a_2) sono causa di (b) perché (α_1) i proprietari terrieri comprendono di poter acquisire con facilità una carica pubblica e (α_2) che la carica pubblica accresce il loro potere, prestigio e reddito. In Inghilterra, invece, la disponibilità di cariche è molto minore, così come la loro accessibilità e il loro prestigio. La vita politica locale, inoltre, offre al proprietario terriero inglese opportunità socialmente soddisfacenti. Detto altrimenti, i proprietari francesi hanno delle ragioni – (α_1) e (α_2) appunto – per abbandonare le loro terre e disinteressarsene (b). L'assenteismo (b) è causa di (c), basso tasso d'innovazione, perché (β) i proprietari, avendo deciso di trasferirsi a corte, danno in affitto le terre a dei mezzadri, che non hanno la capacità d'innovare. Questa situazione (c) causa sul lungo periodo la stagnazione (d), perché i mezzadri, non avendo le capacità di innovare, hanno delle ragioni (γ) per gestire la terra con metodi tradizionali e ciò provoca appunto sul lungo periodo la stagnazione dell'agricoltura. Le asserzioni non empiriche indicate dalle lettere greche possono essere considerate valide perché, osserva Boudon, si richiamano a meccanismi psicologici sufficientemente evidenti da essere accettabili in generale⁴⁶.

2) Il secondo fattore, che può rendere necessario il riferimento a una forma di microfondazione, è rappresentato da specifici problemi inerenti ad una certa tipologia di spiegazioni sociali di macrolivello, in particolare la spiegazione funzionale⁴⁷ e la spiegazione del realizzarsi di un interesse collettivo. Riuscire a specificare i meccanismi di livello individuale che permettono alla relazione funzionale di instaurarsi e di perdurare e all'interesse collettivo di affermarsi, impedisce di introdurre in questo tipo di spiegazioni una forma di teleologia a livello dei macroprocessi, ovvero di dare per implicito il fatto che un comportamento o un'istituzione si realizzino perché hanno la funzione latente (cioè non riconosciuta e non voluta dagli attori sociali) di essere utili a una certa classe o gruppo sociale.

Sotto questo punto di vista, uno dei principali critici della spiegazione funzionale è John Elster, che ha ripetutamente messo in luce la presenza di questo tipo di teleologia nella sociologia e nella politologia marxiste, in particolare nella teoria marxista dello

46 Ivi, p. 176.

47 Semplificando, una spiegazione funzionale spiega un comportamento singolo o collettivo e il ruolo di un'istituzione, attraverso, appunto, la sua funzione, cioè i suoi effetti positivi in termini di adattamento, stabilità, sopravvivenza, benessere, su qualche altra entità dello stesso livello o di livello inferiore o superiore, quindi su un individuo, un gruppo, sulla società nel suo insieme.

Stato. In contrapposizione ad esse Elster, appoggiandosi a vari autori, mette in luce la possibilità di una forma epistemologicamente consapevole di spiegazione funzionale che eviti le *impasses* di cui sopra e conservi il concetto di funzione latente. Affinché ciò sia possibile, essa deve allora soddisfare i seguenti requisiti: dati un comportamento X , una funzione Y e un'entità Z (gruppo, classe, sistema sociale), X è spiegato dalla sua funzione Y per Z , se e soltanto se 1) Y è un effetto di X , 2) Y è vantaggioso per Z , 3) Y non è intenzionale per i soggetti che mettono in atto X , 4) Y (o almeno la relazione causale tra X e Y) non è riconosciuta dai soggetti in Z , 5) Y riproduce X per mezzo di un processo causale di *feedback* che passa per Z ⁴⁸.

Vi è tuttavia una difficoltà sostanziale in questo schema, che consiste nel riuscire a conciliare il punto 3) e il punto 4), cioè la non intenzionalità e l'inconsapevolezza, che è alla base del concetto di funzione latente come sopra definito, con il punto 5) cioè l'esplicitazione di un meccanismo di *feedback* che determini comportamenti in Z che favoriscono il mantenersi della funzione. A questo scopo, è necessario fare riferimento a un meccanismo non strettamente individuale cioè a un meccanismo che non postuli un attore intenzionale che mette in atto un comportamento perché ne comprende i vantaggi rispetto a qualche fine. L'unico meccanismo di questo tipo teoricamente accettabile sembra essere, tuttavia, quello della selezione naturale, o che presenta tratti simili, e questo sembra limitare significativamente la possibilità di applicazione di una forma di spiegazione che rispetti i requisiti suesposti⁴⁹.

Rinunciando al concetto di funzione latente, P. Van Parijs, discutendo l'uso della spiegazione funzionale nel materialismo storico cerca di identificare un chiaro meccanismo microfondativo, trovandolo nel concetto psicologico di *rinforzo*. Alla sua base si trova il condizionamento operante in cui, com'è noto, il comportamento viene modificato inducendolo in un organismo, attraverso ricompense e punizioni, uno stato di soddisfazione o insoddisfazione associato a certe azioni: l'organismo stesso metterà in pratica o eviterà queste azioni prevedendo rispettivamente il piacere e il dolore associati ad esse. Il rinforzo implica dunque una forma di scelta nell'individuo in cui si attua, in termini di diverse possibilità di

48 J. Elster, *Ulisse e le Sirene*, tr. it. di P. Garbolino, Bologna, Il Mulino, 1983, pp. 74-75.

49 Elster afferma, in effetti, di essere a conoscenza di un unico caso in cui sono rispettate tutte e cinque le condizioni ed è rappresentato da una ricerca degli economisti della scuola di Chicago sul comportamento delle imprese sul mercato. Ad uno sguardo superficiale sembrerebbe che esse cerchino semplicemente, attraverso la scelta della combinazione dei fattori di produzione e del livello di produzione, di massimizzare i profitti. I processi decisionali all'interno dell'azienda, tuttavia, sembrano indicare una realtà diversa. Questi processi, cioè, non sembrano guidati dall'obiettivo della massimizzazione dei profitti, ma da un insieme di regole abitudinarie semplici e automatiche. Si è quindi ipotizzato che alcune imprese adottassero regole di routine che, casualmente, portano anche a massimizzare i profitti. Le routine di successo tendono a diffondersi tra le aziende o per imitazione o a causa dell'assorbimento delle aziende che falliscono da parte di quelle che hanno successo – nel senso, ovviamente, che le regole di routine che hanno successo si diffondono alle imprese in fallimento che vengono rilevate e che quindi cominciano anch'esse ad adottarle. Schematizzando abbiamo allora: X = adottare regole di routine; Y = massimizzazione dei profitti; Z = insieme di aziende; Y è un effetto di X (questo aspetto è messo in luce dai ricercatori). Y è vantaggioso per Z . Y non è intenzionale per i soggetti che compiono X (le aziende, infatti, adottano appunto regole di routine, non regole per massimizzare i profitti). Il rapporto tra X e Y non è riconosciuto da Z (le aziende credono che i profitti siano dovuti ad altri fattori). Y , infine, riproduce X per mezzo di un processo causale di *feedback* che passa per Z . Quest'ultimo è un tipico meccanismo di selezione di mercato: le aziende (Z) che massimizzano i profitti (Y) sopravvivono, quindi continuano ad usare X (cfr. J. Elster, *Ulisse e le Sirene* cit., pp. 77-78).

soddisfazione collegate a comportamenti diversi. Richiede, inoltre, che l'individuo in cui si attua sia in grado di cogliere il collegamento causale tra il comportamento messo in pratica e la sua funzione. Può esserci rinforzo sia come instaurazione di stati positivi di soddisfazione sia come alleviamento della tensione. Il rinforzo si basa su livelli di soddisfazione assoluta. Se il livello di soddisfazione, anche se basso, è tuttavia al di sopra di un certo valore soglia, l'organismo non è spinto alla ricerca di nuove abitudini e comportamenti. Se viceversa viene oltrepassato questo valore, inizia il processo di cambiamento⁵⁰.

L'applicazione discussa da Van Parijs come sopra accennato, riguarda l'uso della spiegazione funzionale nel materialismo storico e, in particolare, il tentativo di definire attraverso di essa il rapporto tra forze produttive e rapporti di produzione. Rispetto alla problematica che stiamo discutendo, si tratta allora di spiegare in modo non teleologico come, a partire da determinate forze produttive, vengano selezionate proprio le relazioni di produzione migliori per quanto riguarda l'efficienza e l'ulteriore sviluppo delle prime.

Secondo il modello proposto, allora, l'instaurarsi delle relazioni di produzione più adatte può essere interpretato come un processo di apprendimento per prova ed errore, basato appunto sul rinforzo. A un certo livello di sviluppo delle forze produttive gli individui provano a mettere in atto diverse relazioni di produzione, rendendosi conto che, dal punto di vista di questo sviluppo, alcune sono migliori di altre. Essi scelgono quindi queste relazioni finché un ulteriore sviluppo delle forze produttive impone la scelta di altre relazioni. Van Parijs definisce le relazioni che di volta in volta s'impongono «attrattori», cioè degli equilibri localmente stabili nello spazio delle possibili relazioni di produzione. Il rinforzo agisce da meccanismo di collegamento, facendo in modo che alcune persone riconoscano i vantaggi del nuovo insieme di relazioni e agiscano per attivarle. Il problema di questo schema è che, nel procedimento di prova ed errore che spinge il sistema nella sua posizione ottima, il rinforzo deve a un certo punto estendersi all'intera formazione sociale e non solo ad alcune sue parti. Si danno allora due possibilità: 1) i cambiamenti sono troppo rari. In questo caso, c'è solo una minima possibilità che le conseguenze positive inerenti a nuove relazioni di produzione si realizzino e vengano «registrate», cioè giungano a coscienza negli individui, attuando appunto il meccanismo del rinforzo, e quindi si estendano prima o poi a tutto il modo di produzione; 2) i cambiamenti sono troppo rapidi e frequenti. In questo caso, non si produce mai uno stato di equilibrio nel senso precedentemente visto. Una soluzione può essere – sostiene Van Parijs – il rinforzo inteso, come precedentemente accennato, quale alleviamento della tensione. In questo schema non saranno, le forze produttive ottimali a prevalere, bensì quelle non eccessivamente subottimali in termini di tensione sociale che possono provocare. È chiaro, tuttavia, che se si accetta questo tipo d'interpretazione, non si possono più spiegare le relazioni di produzione con la funzione di promuovere lo sviluppo delle forze produttive. La metafora evoluzionista dell'attrazione verso posizioni di stabilità deve essere sostituita da quella della repulsione da posizioni di instabilità eccessiva⁵¹.

Per quanto riguarda, infine, la microfondazione dell'interesse e dell'azione collettivi, possiamo far riferimento a uno schema molto generale che chiarisce i criteri per valutare la partecipazione del singolo all'azione collettiva. Sempre secondo la problematica discussa nel presente saggio, questo schema impone di non postulare un interesse di

50 P. Van Parijs, *Functionalist Marxism Rehabilitated: a Comment on Elster*, «Theory and Society» 11 (1982), pp. 498-500.

51 Ivi, pp. 500-503.

gruppo o di classe definito a priori che dovrebbe necessariamente imporsi appunto perché utile al gruppo o alla classe nel suo insieme. È quindi necessario 1) non presumere, a priori, che l'azione collettiva porti dei benefici al gruppo ma considerare, innanzitutto, il singolo attore e attribuirgli un comportamento razionale e autointeressato; 2) se così non si riesce a spiegare la partecipazione all'azione collettiva, considerare delle possibili motivazioni altruistiche. Se anche queste non risultano avere valore esplicativo, non escludere possibili motivazioni irrazionali.

Dal punto di vista della microfondazione, quindi, l'aspetto più importante per spiegare l'azione collettiva sono i guadagni e le perdite di chi vi si impegna. Rispetto al singolo agente è necessario valutare: a) il guadagno che gli deriva dalla cooperazione, definibile come la differenza tra ciò che l'individuo ottiene se tutti si impegnano nell'azione collettiva e ciò che ottiene se nessuno lo fa; b) Il guadagno che gli deriva comportandosi da *free-rider*, definibile come la differenza tra ciò che l'individuo ottiene se tutti tranne lui si impegnano nell'azione collettiva; c) la perdita che gli deriva se è lui il solo a impegnarsi. Chiaramente la probabilità dell'azione collettiva aumenta all'aumentare di a) e diminuisce all'aumentare di b) e c). In generale però è necessario tener presente che l'azione collettiva sarà sempre *individualmente instabile*, cioè chi si comporta da *free-rider* avrà comunque sempre un guadagno e *individualmente inaccessibile*, nel senso che chi vi si impegna da solo subirà sempre delle perdite⁵².

Il quadro di riferimento della microfondazione appena discusso è, a grandi linee, la teoria della scelta razionale. Essa fa perno su un concetto di Io minimale, centrato su una forma di razionalità astratta, così che anche l'agire umano è spiegato sulla base di elementi minimi: la scelta dei mezzi migliori a disposizione date le informazioni e le preferenze dell'attore, dato un insieme di scelte possibili e dato, inoltre, un criterio che permette all'attore di scegliere tra varie alternative (criterio che di solito è la massimizzazione dell'utilità) quella effettivamente preferita. L'enfasi è posta, invece, sui risultati aggregati delle strategie individuali⁵³. Non è questa la sede per discutere punti deboli e pregi di questo modello⁵⁴, che trascura volutamente una serie di elementi legati alla cultura, alla tradizione e ai valori. Da questo punto di vista, un quadro alternativo per collegare l'affermarsi dell'interesse collettivo alle motivazioni individuali, che integri gli aspetti di cui sopra può essere identificato in varie ricerche che fanno riferimento a modelli di psicologia sociale. In queste ricerche vengono messe in luce, in modo più

52 J. Elster, *Karl Marx. Une interprétation analytique*, Paris, PUF, 1989, pp. 473-477. Questo schema, che fa riferimento alla classica struttura di preferenze e ricompense del dilemma del prigioniero nella teoria dei giochi, è usato da Elster anche come riferimento per microfondare il concetto di coscienza di classe, definita come la «capacità di superare il problema del *Free-Rider* nella realizzazione degli interessi di classe».

53 Richiamandosi alla classica analisi di Mancur Olson sulle condizioni di realizzabilità dell'azione collettiva, R. Popkin, nel libro *The Rational Peasant*, Berkeley, University of California Press, 1979, cerca di spiegare per quali ragioni, in molte comunità rurali vietnamite, sia difficile sviluppare delle pratiche collettive nonostante i benefici che queste porterebbero al gruppo nel suo insieme. Ogni abitante di questi villaggi sceglie sempre il comportamento da *free-rider*, anche in presenza di autentici e riconosciuti interessi collettivi, valutando che non potrà essere escluso dal beneficiarne sia che partecipi alla fornitura del bene collettivo sia che non vi partecipi.

54 Per un breve inquadramento in lingua italiana, cfr. D. Spati, *Epistemologia delle scienze sociali*, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 97-141; cfr. anche J. Elster (ed.), *Rational Choice*, New York, New York University Press, 1986, in particolare l'introduzione dello stesso Elster, e J.S. Coleman and T.J. Fararo (eds.), *Rational Choice Theory: Advocacy and Critique*, Newbury Park, Sage Publications, 1992.

dettagliato, le strutture motivazionali a livello individuale e le forme di identità e di coscienza quali basi per il realizzarsi di forme di azione collettiva⁵⁵.

55 In quest'ottica, Little richiama alcuni lavori che presentano un'impostazione molto diversa rispetto allo schema di scelta razionale che abbiamo delineato. Tra questi, C. Sabel, *Work and politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, e H. Gutman, *Lavoro, cultura e società in America nel secolo dell'industrializzazione, 1815-1919. Per una storia sociale della classe operaia americana*, tr. it. di R. Mazzanti, Bari, De Donato, 1979, che analizzano queste forme d'identità e di coscienza nella classe operaia in relazione alle differenti situazioni lavorative. Così, secondo Sabel, non è possibile sviluppare delle considerazioni di tipo generale sulle idee e sui comportamenti politici dei lavoratori, ma è necessario analizzare dettagliatamente le circostanze effettive nelle quali essi sono coinvolti. Diverse categorie di lavoratori – tecnici specializzati, lavoratori con competenze su impianti specifici, lavoratori non specializzati, braccianti, lavoratori dei ghetti – presentano un sistema di valori diverso e diverse visioni della realtà. L'origine di diverse forme di conflitto industriale risiede in una violazione, da parte dei dirigenti, delle aspettative dei lavoratori modellate da queste forme di identità e di consapevolezza. Gutman, ha cercato di mettere in luce i cambiamenti, a livello di psicologia sociale dei lavoratori causati, dal passaggio dal sistema artigianale a quello di fabbrica. In quest'ultimo divengono centrali la disciplina, il controllo l'adattamento ai ritmi di lavoro imposti dalla macchina così come un lavoro totalmente orientato al compito parziale. Questo cambia la percezione del tempo rispetto al lavoro artigianale dove l'individuo poteva definire i propri ritmi. Anche G. Barrington Moore, in *Le basi sociali dell'ubbidienza e della rivolta*, tr. it. di R. Cambiaghi e R. Mussapi, Milano, Edizioni di Comunità, 1983, tenta di spiegare le variazioni nel comportamento politico dei vari gruppi sfruttati collegandolo all'idea di giustizia alla quale questi gruppi fanno in qualche modo riferimento e che plasma la loro identità. Gli individui assorbono quest'idea dalla cultura in cui si trovano ed essa modella il modo nel quale essi percepiscono ciò che accade nel loro ambiente sociale nonché l'entità e l'adeguatezza delle loro reazioni. I gruppi che sentono compromessa in modo grave quest'idea di giustizia sono più propensi ad opporre forme di resistenza e ad intraprendere forme di azione collettiva dei gruppi che accettano la legittimità, dal punto di vista morale, delle condizioni in cui si trovano.

