

SPAZIO ME★TI

# LA CLASSE NON È ACQUA

UN'ANTOLOGIA RAGIONATA DI TESTI MARXIANI SULLA  
CATEGORIA DI *CLASSE*, IL SUO SENSO E LA SUA ATTUALITÀ

A CURA DI CLASH CITY WORKERS



**materiali per i seminari di formazione politica**  
**Spazio Me-Ti, febbraio-luglio 2013**

**INDICE**

<b>Presentazione dell'antologia</b>	<b>p. 3</b>
<b>Presentazione del ciclo di seminari [febbraio 2013]</b>	<b>p. 4</b>
<b>I° incontro. La "scoperta" delle classi sociali</b> <i>Il giovane Marx, la sua critica alla nozione di "cittadinanza" e di "società civile". Prime intuizioni del materialismo storico e prima apparizione del proletariato.</i>	<b>p. 5</b>
<b>II° incontro. La classe operaia, classe universale</b> <i>I Manoscritti: critica dell'economia politica borghese, prima analisi delle condizioni operaie, presa di distanza di Marx e di Engels dalla filosofia come ideologia e dalle forme di socialismo "utopistico". Formulazione dei "principi" del materialismo storico.</i>	<b>p. 14</b>
<b>III° incontro. La lotta delle classi</b> <i>Critica di Proudhon e di ogni residuo utopistico nel campo socialista. Il Manifesto del partito comunista del 1848 come apertura di un nuovo scenario e formalizzazione degli studi precedenti sul materialismo e la teoria delle classi. Perché il movimento storico polarizza le classi sociali e perché queste entrano per forza in contraddizione, qual è l'esito di questa lotta e qual è il programma che può unire le forze di classe. Chi sono i comunisti e che ruolo giocano nella storia?</i>	<b>p. 25</b>
<b>IV° incontro. Anatomia della classe. Il mistero dell'Arbeiter</b> <i>La classe ogni oltre semplificazione sociologica. Figure sociali, mutevoli, e forma dello sfruttamento, immutata. Lavoro salariato e capitale: la chiave per comprendere la formazione delle classi. Il proletariato come "corpo" della forza-lavoro e sorgente del valore. Il carattere sociale e universale del salario. La compravendita della forza-lavoro: una merce molto particolare...</i>	<b>p. 38</b>
<b>V-VI° incontro. Anatomia della classe II. La teoria del valore in Marx e la sfera della circolazione</b> <i>Ancora sul rapporto fra capitale e lavoro: dove e come si produce valore in un modo di produzione capitalista? Alcune categorie di base: valore d'uso e valore di scambio. Che cos'è il plusvalore? Sussunzione formale e sussunzione reale. L'importanza del tema della cooperazione. Plusvalore assoluto e plusvalore relativo. L'uso capitalista delle macchine. La sovrappopolazione relativa, la disoccupazione, il mondo del non-lavoro. Si produce valore nel mondo della circolazione? Il capitale commerciale.</i>	<b>p. 49</b>
<b>Excursus su Lavoro produttivo/Lavoro improduttivo</b> ovvero: la <i>multiforme forma</i> del proletariato oggi. Una selezione da alcuni testi di Gianfranco Pala de "La Contraddizione"	<b>p.61</b>

## PRESENTAZIONE DELL'ANTOLOGIA

Questa raccolta ragionata di scritti di Marx nasce da alcune esigenze della nostra attività di militanti comunisti. È da tempo che infatti sentiamo, come proviamo a spiegare meglio più sotto, il bisogno di chiarire e chiarirci su chi o cosa è il nostro *soggetto di riferimento*, al di là di facili slogan e di parole d'ordine della durata di una stagione.

Ci pare infatti che la scarsa comprensione di questo punto – a cui è legata la sostanziale ignoranza di come funzioni *materialmente* una società e uno Stato, di quali siano le dinamiche complesse che presiedano alla vita collettiva – sia oggi uno dei più grandi limiti dei movimenti e dei rivoluzionari. Spesso, sballottati fra le scadenze che ci vengono imposte e dopo aver buttato a mare tutta la nostra, invece utilissima, “cassetta degli attrezzi”, ci troviamo completamente smarriti nel leggere quello che ci accade intorno. E, nonostante gli sforzi profusi, faticiamo a portare *risultati a casa*, a coinvolgere settori sociali larghi, a farli diventare parte di un processo di trasformazione radicale.

Per rispondere a queste insoddisfazioni, all'inizio del 2013 abbiamo pensato di concentrare il nostro lavoro di autoformazione sul tema della classe, da intendere come chiave di lettura imprescindibile per capire e mutare la realtà. Abbiamo dunque deciso di ripartire dall'inizio, di metter su un ciclo di seminari che si concentrasse sui “classici”, perché ci pare che in Marx e in Engels – fuori dalle facili schematizzazioni a cui vengono condannati sia dai discepoli dogmatici che dai critici ignoranti – compaia un *metodo* attualissimo di comprensione della storia e di trasformazione del presente.

Però, anche se il dibattito sulla classe è amplissimo, non abbiamo trovato né in rete né in biblioteca un testo che potesse restituirci una panoramica d'insieme su questo tema, che potesse darci una sintesi comprensibile delle posizioni/definizioni di Marx a questo riguardo. Quindi abbiamo deciso di farci da soli questa selezione. Che non rappresenta ovviamente né un lavoro accademico, volto magari a trovare testi “nuovi” o approfondire singoli punti dell'opera marxiana, né una raccolta a fini divulgativi-editoriali, tesa a condensare un *the best* degli scritti di Marx...

Più semplicemente, si tratta di una raccolta pensata per i militanti, sia per quelli che sanno poco o nulla di Marx, sia per quelli che hanno letto qualcosa in più ma che vogliono approfondire il testo marxiano. Perciò i criteri in base ai quali abbiamo scelto i testi sono:

- seguire un ordine “cronologico” di sviluppo dell'opera di Marx, di modo che si possa capire da un lato la continuità della sua opera, da un altro lato il sempre maggiore livello di complessità con il quale ritorna sugli stessi temi;
- centrare tutta la selezione sui luoghi in cui emerge il concetto – più o meno esplicitamente - di classe sociale e di proletariato;
- privilegiare i punti in cui il materialismo storico si caratterizza come *metodo*, e dunque non come “dottrina”, di comprensione e trasformazione della realtà;
- scegliere i brani che più ci permettevano di rispondere e di discutere le domande che la nostra attività politica e il dibattito sociale ci pone, ad es.: esistono ancora le classi? è ancora attuale la categoria di proletariato? perché l'idea di cittadinanza, le teorie della decrescita, quelle sul capitalismo cognitivo, tutte le varietà del riformismo, colgono solo la superficie dei fenomeni? etc...

La nostra selezione non ha dunque alcuna pretesa: è sicuramente parziale e non è la migliore possibile. Ma se abbiamo deciso, una volta finiti i seminari, di sistemarla e pubblicarla è perché crediamo possa essere utile ad altri singoli compagni e collettivi sparsi per l'Italia, speriamo possa essere uno stimolo alla formazione e servire a riaprire un dibattito sulla classe, e speriamo infine che possa soprattutto rafforzare i nostri percorsi politici in vista di una maggiore unità e forza. Perché, nelle *diversioni* anche lunghe che la storia ci offre, le opzioni che ci attendono sono sempre le stesse: *o socialismo o barbarie*.

Napoli, agosto 2013

## PRESENTAZIONE DEL CICLO DI SEMINARI [febbraio 2013]

**Una fotografia.** Ormai è evidente: la crisi economica cominciata nel 2007 ha prodotto una serie di trasformazioni rapidissime e decisive. Ha provocato nel mondo guerre e rivoluzioni, inciso sulle relazioni fra gli Stati e le classi sociali, gerarchizzato l'assetto dell'Unione Europea, fatto saltare definitivamente i vecchi compromessi e le mediazioni su cui si reggeva l'"ordine" nel nostro paese, è diventata crisi sociale, politica, istituzionale e persino morale e culturale.

In questo scenario di macerie – scenario che peraltro vede anche la crisi di partiti, sindacati e organizzazioni storiche della sinistra – si è affacciata alla protesta una nuova generazione: giovani animati da rabbia, speranze, da sentimenti e generosità davvero rivoluzionarie, e però allo stesso tempo sprovvisti di strumenti di lettura della realtà, di memoria storica, di capacità di analisi. Così, mentre tutti i padroni e quelli che ci comandano leggono la situazione e si organizzano di conseguenza per tutelare al meglio i loro interessi, tanti ragazzi che hanno partecipato ai movimenti studenteschi o tanti lavoratori che pure si sono mobilitati, trasformano il loro entusiasmo in depressione o la loro rabbia in frustrazione, vengono attirati dalla *diversione* di turno, pensano di poter risolvere tutto andando a votare, o finiscono per credere ai falsi problemi e alle false risposte che ci raccontano nelle televisioni e nei giornali della borghesia...

**Mettiamoci mano!** Per risolvere questo problema e rendere più incisiva la nostra azione politica, abbiamo sin da subito sentito la necessità di studiare, di mettere in relazione teoria e prassi. Di capire quello che stava accadendo *davvero* intorno a noi, e di cercare di elaborare una strategia per uscirne. Per questo dal 2008 abbiamo organizzato tante iniziative di formazione, e in particolare abbiamo messo su nel marzo del 2011 il ciclo di incontri "[Bisogna sognare!](#)", incentrato su *Crisi, rivolte organizzazione*, e nel marzo del 2012 la lettura collettiva sul *Capitale* di Karl Marx, "[Se lo conosci non ti uccide](#)".

Anche quest'anno vogliamo proporre a tutti i compagni un ciclo di seminari, stavolta centrati sul tema della *classe*. Pensiamo infatti che una politica, per essere efficace, deve essere *organizzata*, cioè seria, consapevole, articolata su diversi livelli, e godere di un largo *consenso*, cioè essere comprensibile e sostenuta dai soggetti a cui si rivolge. Per ottenere questi due obiettivi, abbiamo bisogno di sapere precisamente qual è, da chi è composto, cosa vuole il nostro *soggetto di riferimento*, e come costruire insieme un blocco storico che sappia rovesciare i rapporti di forza che oggi ci vedono oppressi.

In altre parole, vogliamo capire quali sono, nella teoria di Marx ma anche nella realtà di oggi, le categorie sociali, i soggetti politici ed economici che si danno battaglia sul campo della storia; com'è fatto quel proletariato che in secoli di lotte ha conquistato diritti ed emancipazione, e che ancora prova – basta guardare oltre i confini della nostra provinciale Italia – a liberare l'umanità dal modo di produzione capitalista.

**Come funziona.** Siccome il tema è vasto, abbiamo deciso di dividere il ciclo seminariale in sei incontri: ogni incontro sarà però centrato su un problema specifico, in modo da rendere possibile la partecipazione anche a chi non può seguire tutto il ciclo. Nessuna lezione frontale: l'idea è di leggere insieme dei brani e commentarli, soprattutto ponendoci delle domande e cercando di attualizzare le categorie che ci troveremo davanti.

Nei primi tre incontri cercheremo di ricostruire, concentrandoci in particolare sul giovane Marx, come nasca la categoria di classe, come si relazioni a quella di "società civile", cosa voglia dire *lotta delle classi*, e perché l'analisi materialistica della realtà sia ancora oggi uno strumento valido di comprensione della storia e di lettura della società. Nei successivi tre incontri cercheremo invece di mettere all'opera questi concetti, e capire meglio da quali soggetti e di quale complessità sia fatta la classe degli oppressi, cioè il proletariato, come si produce il valore nelle società contemporanee e dunque chi sono gli sfruttati oggi, quale sia la loro percezione e la loro coscienza.

## I° INCONTRO. LA SCOPERTA DELLE CLASSI SOCIALI

*Il giovane Marx, la sua critica alla nozione di “cittadinanza” e di “società civile”. Prime intuizioni del materialismo storico e prima apparizione del proletariato*

Uno degli errori più comuni che si fanno, anche nello stesso Movimento, è quello di ritenere che le classi sociali siano una “scoperta” di Marx, e che non siano quindi una categoria scientifica, utile per l’analisi della sfera sociale e della dinamica storica, ma elementi teorici già connotati politicamente, che vanno quindi scartati perché non aiuterebbero a leggere la realtà, ma ne fornirebbero una lettura distorta. Ovviamente, si capisce bene quale sia la convenienza della borghesia a far sparire le classi sociali: senza le classi restano solo gli “individui” o al massimo i “gruppi di interesse”. E gli individui possono essere “buoni” o “cattivi”, possono essere più o meno “abili”, “meritare” di più o di meno. Così la situazione di ingiustizia in cui ci si trova può essere attribuita solo a se stessi o alla propria incapacità di fare *lobby*, mentre i capitalisti possono persino apparire magnanimi perché come singole persone sono magari impegnati in opere di beneficenza etc...

Nel cominciare il nostro seminario vogliamo invece sottolineare sin da subito che il *metodo* dell’analisi di classe non ha nulla di ideologico o dogmatico, al contrario: a essere ideologico, a non porsi problemi, è proprio chi fa scomparire dalla storia le classi, perché cerca di rivestire i fatti materiali di idee e di concezioni astratte, rispondendo così alle esigenze della classe dominante, formulando come assolutamente valido il suo, particolare, modo di vedere.

In questa *Lettera a Weydemeyer*<sup>1</sup> del 5 marzo 1852, Marx stesso specifica che non spetta a lui la “scoperta” della classi sociali. Questa è un merito dell’economia politica borghese, che – proprio per perfezionare la conoscenza della realtà in modo da migliorare i suoi profitti – è stata costretta a essere un minimo scientifica e riconoscere come stanno per davvero le cose. Anche se poi deve coprire con un velo di “naturalità” e di “eternità” questa constatazione. In questo senso Marx distingue – come apparirà chiaramente nel *Capitale*, la cui pubblicazione avviene circa quindici anni dopo la stesura di questa lettera – l’economia politica classica dall’economia “volgare”, che non ha proprio niente di scientifico ed è pura “ideologia” e propaganda per nascondere agli operai ogni strumento di emancipazione. Da queste righe emerge anche un altro elemento: spesso, a essere così “volgari”, non sono tanto i nostri nemici, che soprattutto nelle loro riviste specialistiche e nei loro circoli parlano molto chiaro, ma gli pseudodemocratici, i “radicali” etc: cioè proprio quelli che si mostrano sensibili nei confronti dei “poveri” sono quelli che mascherano, con la loro pietà e il loro buonismo, come stanno per davvero le cose, facendo credere che esistono in regime di capitalismo i modi per fare felici tutti. Ma lasciamo la parola a Marx:

«... Al tuo posto osserverei, a proposito dei signori democratici *en général*, che costoro farebbero meglio a prendere conoscenza della letteratura borghese, prima di pretendere di abbaiare contro chi ne è l’antagonista. Questi signori per esempio dovrebbero studiare le opere storiche di Thierry, Guizot, John Wade ecc., per informarsi sulla passata "storia delle classi". Dovrebbero prendere conoscenza degli elementi primi dell’economia politica, prima di mettersi a criticare la *critica dell’economia politica*<sup>2</sup>. Per esempio basta aprire la grande opera di Ricardo per trovare in prima pagina le parole con cui egli apre la prefazione:

Il prodotto della terra, tutto quanto viene ottenuto dalla sua superficie con l’applicazione unita di lavoro, macchine e capitale, si distribuisce tra *tre classi* della comunità; cioè il proprietario della terra, il proprietario del capitale necessario a coltivarla, e gli operai con il cui lavoro la terra viene coltivata.

[...] Per quanto mi riguarda, non a me compete il merito di aver scoperto l’esistenza delle classi nella società moderna e la loro lotta reciproca. Molto tempo prima di me, storiografi borghesi hanno descritto lo sviluppo storico di questa lotta delle classi ed economisti borghesi la loro anatomia economica. Ciò che io ho fatto di

<sup>1</sup> Joseph Weydemeyer (1818-1866), comunista della Westfalia. Membro della Lega dei comunisti, partecipò alla rivoluzione del 1848. Svolsse attività giornalistica fino al 1850. Nel 1851 fuggì negli Stati Uniti, dove contribuì alla diffusione fra gli operai americani delle idee di Marx e di Engels, con i quali restò in contatto fino alla morte. Partecipò alla guerra civile americana in qualità di ufficiale nordista.

<sup>2</sup> Per la *critica dell’economia politica* si intollererà un suo testo del 1859, che sarà la base del primo capitolo del *Capitale*.

nuovo è stato: 1) dimostrare che *l'esistenza delle classi* è legata puramente a *determinate fasi storiche di sviluppo della produzione*; 2) che la lotta delle classi conduce necessariamente alla *dittatura del proletariato*; 3) che questa dittatura medesima non costituisce se non il passaggio *all'abolizione di tutte le classi* e a una società senza classi. Mascalzoni ignoranti come Heinzen, i quali non solo negano la lotta, ma persino l'esistenza delle classi, dimostrano soltanto, nonostante i loro latrati sanguinari e le loro pose umanistiche, di ritenere le condizioni sociali nelle quali la borghesia domina come il prodotto ultimo, come il non plus ultra della storia, di non essere che servi della borghesia, una servitù che è tanto più ripugnante, quanto meno questi straccioni riescono a capire anche solo la grandezza e la necessità transitoria del regime borghese stesso...».

Questa lettera è importante perché è uno dei pochissimi passaggi in cui Marx usa espressamente l'espressione "dittatura del proletariato", che in futuro saprà ripresa da molti marxisti trasformandone e spesso impoverendone il senso. **Lenin** invece commenterà così questa lettera in **Stato e Rivoluzione (II° capitolo, par. 3)**, redatto nell'agosto-settembre del **1917** – teniamo presente che la sua angolatura risponde alle esigenze del momento e alla sua polemica con la Seconda Internazionale che aveva visto inserirsi fra le sue file molti borghesi progressisti, che accettavano "serenamente" la cornice della lotta di classe, ma solo per svilupparla "pacificamente" sul piano democratico-elettorale:

«In queste righe Marx è riuscito in primo luogo a esprimere con una impressionante nitidezza l'elemento essenziale e fondamentale che distingue la sua dottrina dalle dottrine dei più profondi e avanzati pensatori della borghesia. In secondo luogo, egli ha qui indicato la sostanza della sua dottrina dello Stato. L'elemento essenziale della dottrina di Marx è la lotta di classe. Così si dice e si scrive molto spesso. Ma questo non è vero e da questa affermazione errata deriva, di solito, una deformazione opportunistica del marxismo, un travestimento del marxismo nel senso di renderlo accettabile alla borghesia. Perché la dottrina della lotta di classe non è stata creata da Marx, ma dalla borghesia *prima* di Marx e può, in generale, *essere accettata* dalla borghesia. Colui che *si accontenta* di riconoscere la lotta delle classi non è ancora un marxista, e può darsi benissimo che egli non esca dai limiti del pensiero borghese e dalla politica borghese. Ridurre il marxismo alla dottrina della lotta delle classi, vuol dire mutilare il marxismo, deformarlo, ridurlo a ciò che la borghesia può accettare. Marxista è soltanto colui che *estende* il riconoscimento della lotta delle classi sino al riconoscimento della *dittatura del proletariato*. In questo consiste la differenza più profonda tra il marxista e il banale piccolo-borghese (e anche il grande). È questo il punto attorno al quale bisogna mettere alla prova la comprensione e il riconoscimento *effettivi* del marxismo...».

Ritroveremo tutti questi problemi più avanti, e in questo senso il nostro seminario avrà una struttura circolare: cercheremo di riprendere le stesse questioni a un livello sempre maggiore di complessità. La cosa che comunque qui ci interessa sottolineare è che il problema della classe si pone subito in relazione allo Stato e più in generale in relazione alla dimensione dell'emancipazione politica borghese, che lascia sussistere (e anzi si basa proprio) su una divisione fra gli uomini, su una divisione della società che segue una linea di *classe*. Cerchiamo quindi di ricostruire i primi passi della teoria marxiana, per capire come Marx "scopra" le classi sociali, di quali illusioni si sbarazzi quando arriva a questa scoperta e che attributi conferisce, sin da subito, al proletariato. Partiamo da **Sulla questione ebraica**, in cui al giovane Marx (è il **1843**, e ha appena 25 anni!) appare chiaro che per ottenere una reale emancipazione dell'uomo non è sufficiente l'emancipazione politica, ma serve l'emancipazione sociale. In questo senso il brano è utilissimo per attaccare ancora oggi i concetti astratti di "democrazia", di "libertà", di "eguaglianza", su cui non a caso fanno ambigualmente leva la borghesia e i suoi mass media. Inoltre troviamo qui una spiegazione di cosa sia la cosiddetta "società civile": non l'insieme dei cittadini perbene contrapposti ai politici ladri, come viene intesa comunemente oggi, ma lo spazio dei conflitti materiali da cui lo Stato (e dunque anche il ceto politico) deriva:

«Lo Stato<sup>3</sup> sopprime nel suo modo le differenze di nascita, di condizione, di educazione, di occupazione, dichiarando che nascita, condizione, educazione, occupazione non sono differenze politiche, proclamando ciascun membro del popolo partecipe in egual misura della sovranità popolare, senza riguardo a tali differenze,

<sup>3</sup> Attenzione: qui Marx si riferisce allo Stato uscito fuori dalla Rivoluzione Francese, allo stato "democratico", quello che ha spezzato i privilegi di ceto dell'*ancien régime*, insomma grossomodo allo Stato come lo conosciamo ancora oggi.

trattando tutti gli elementi della vita reale del popolo dal punto di vista dello Stato. Nondimeno lo Stato lascia che la proprietà privata, l'educazione, l'occupazione operino nel loro modo, cioè come proprietà privata, come educazione, come occupazione, e facciano valere la loro particolare essenza. Ben lungi dal sopprimere queste differenze di fatto, lo Stato esiste piuttosto soltanto in quanto le presuppone, sente se stesso come Stato politico, e fa valere la propria universalità solo in opposizione con questi suoi elementi.

Lo Stato politico perfetto è per sua essenza la *vita* dell'uomo come specie, in opposizione alla sua vita materiale. Tutti i presupposti di questa vita egoistica continuano a sussistere al di fuori della sfera dello Stato, nella società civile, ma come caratteristiche della società civile. Là dove lo Stato politico ha raggiunto il suo vero sviluppo, l'uomo conduce non soltanto nel pensiero, nella coscienza, bensì nella realtà, nella vita, una doppia vita, una celeste e una terrena, la vita nella comunità politica nella quale egli si afferma come comunità, e la vita nella società civile nella quale agisce come uomo privato, che considera gli altri uomini come mezzo, degrada se stesso a mezzo e diviene trastullo di forze estranee. [...] Nella sua realtà più immediata, nella società civile, l'uomo è un essere profano. Qui, dove per sé e per gli altri vale come individuo reale, egli è un fenomeno non vero. Viceversa, nello Stato, dove l'uomo vale come specie, egli è il membro immaginario di una sovranità fantastica, è spogliato della sua reale vita individuale e riempito di una universalità irreali.

Il conflitto nel quale si trova l'uomo come seguace di una religione particolare, con se stesso in quanto cittadino, con gli altri uomini in quanto membri della comunità, si riduce alla scissione mondiale tra lo Stato politico e la società civile. Per l'uomo in quanto *bourgeois*, "la vita nello Stato è soltanto apparenza o una momentanea eccezione contro l'essenza e la regola". Certamente il *bourgeois*, come l'ebreo, rimane nella vita solo sofisticamente, così come solo sofisticamente il *citoyen* rimane ebreo o *bourgeois*; ma tale sofistica non è personale. Essa è la sofistica dello Stato politico stesso. La differenza tra l'uomo religioso e il cittadino è la differenza tra il commerciante e il cittadino, tra il salariato giornaliero e il cittadino, tra il proprietario fondiario e il cittadino, tra l'individuo vivente e il cittadino. La contraddizione nella quale si trova l'uomo religioso con l'uomo politico, è la medesima contraddizione nella quale si trova il *bourgeois* con il *citoyen*, nella quale si trova il membro della società civile con il suo *travestimento politico* [...]

L'emancipazione politica è certamente un grande passo in avanti, non è però la forma ultima dell'emancipazione umana in generale, ma è l'ultima forma dell'emancipazione umana *entro* l'ordine mondiale attuale. S'intende: noi parliamo qui di reale, di pratica emancipazione.

L'uomo si emancipa *politicamente* dalla religione confinandola dal diritto pubblico al diritto privato. Essa non è più lo spirito dello Stato, dove l'uomo - anche se in modo limitato, sotto forma particolare e in una particolare sfera - si comporta come specie, in comunità con altri uomini; essa è divenuta lo spirito della *società civile*, della sfera dell'egoismo, del *bellum omnium contra omnes*. Essa non è più l'essenza della comunità, ma l'essenza della *distinzione*. Essa è divenuta l'espressione della *separazione* dell'uomo dalla sua *comunità*, da sé e dagli altri uomini, ciò ch'essa era originariamente. Essa è ancora soltanto il riconoscimento astratto dell'assurdità particolare, del *capriccio privato*, dell'arbitrio. [...] Ma non ci si inganni circa i limiti della emancipazione politica. La scissione dell'uomo nell'uomo *pubblico* e nell'uomo *privato*, il *trasferimento* della religione dallo Stato alla società civile, non sono un gradino, sono il *compimento* dell'emancipazione politica, che pertanto sopprime la religiosità *reale* dell'uomo tanto poco quanto poco tende a sopprimerla.

La *scomposizione* dell'uomo nell'ebreo e nel cittadino, nel protestante e nel cittadino, nell'uomo religioso e nel cittadino, questa scomposizione non è una menzogna *contro* la qualità di cittadino, non è un modo di eludere l'emancipazione politica, essa è *l'emancipazione politica stessa*, è il modo *politico* di emanciparsi dalla religione. Certamente, in epoche in cui lo Stato politico in quanto Stato politico viene generato con violenza dalla società civile, in cui l'auto-liberazione umana tende a compiersi sotto la forma dell'auto-liberazione politica, lo Stato può e deve procedere fino alla *soppressione della religione*, fino all'*annientamento* della religione, ma solo così come procede alla soppressione della proprietà privata, al massimo, con la confisca, con l'imposta progressiva, come procede alla soppressione della vita con la *ghigliottina*. Nei momenti del suo particolare 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 specie. Essa può questo, nondimeno, solo attraverso una *violenta* contraddizione con le sue proprie condizioni di vita, solo dichiarando *permanente* la rivoluzione, e il dramma politico finisce perciò altrettanto necessariamente con la

restaurazione della religione, della proprietà privata, di tutti gli elementi della società civile, così come la guerra finisce con la pace. [...]

Noi abbiamo dunque mostrato: l'emancipazione politica dalla religione lascia sussistere la religione, anche se non una religione privilegiata. La contraddizione nella quale il seguace di una religione particolare si trova con la sua qualità di cittadino, è solo *una parte* dell'universale *contraddizione mondiale tra lo Stato politico e la società civile*. La perfezione dello Stato cristiano è lo Stato che si riconosce come Stato, e fa astrazione dalla religione dei suoi membri. L'emancipazione dello Stato dalla religione non è l'emancipazione dell'uomo reale dalla religione [...]

Per questo *l'emancipazione politica* stessa non è l'emancipazione *umana*. Se voi ebrei volete essere emancipati politicamente, senza emancipare voi stessi umanamente, è perché l'incompletezza e la contraddizione non risiedono in voi soltanto, esse risiedono nell'*essenza* e nella *categoria* della emancipazione politica. Se voi siete rinchiusi in questa categoria, è perché partecipate dell'universale soggezione. [...] I *droits de l'homme*, i diritti dell'uomo, vengono in quanto *tali* distinti dai *droits du citoyen*, dai diritti del cittadino. Chi è *l'homme* distinto dal *citoyen*? Nient'altro che il *membro della società civile*. Perché il membro della società civile viene chiamato "uomo", uomo senz'altro, perché i suoi diritti vengono chiamati "*diritti dell'uomo*"? Donde spieghiamo questo fatto? Dal rapporto dello Stato politico con la società civile, dall'essenza dell'emancipazione politica.

Innanzitutto constatiamo il fatto che i cosiddetti *diritti dell'uomo*, i *droits de l'homme*, come distinti dai *droits du citoyen* non sono altro che i diritti del *membro della società civile*, cioè dell'uomo egoista, dell'uomo separato dall'uomo e dalla comunità. La costituzione più radicale, la costituzione del 1793 può dire: "*Déclar. des droits de l'homme et du citoyen*" Art. 2.: "Ces droits, etc. (les droits naturels et imprescriptibles) sont: *l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété*".

In che consiste la *liberté*?

Art. 6.: "La *liberté* est le pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui", secondo la Dichiarazione dei diritti dell'uomo del 1791: "La *liberté* consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui".

La *libertà* è dunque il diritto di fare ed esercitare tutto ciò che non nuoce ad altri. Il confine entro il quale ciascuno può muoversi *senza nocimento* altrui, è stabilito per mezzo della legge, come il limite tra due campi è stabilito per mezzo di un cippo. Si tratta della *libertà* dell'uomo in quanto monade isolata e ripiegata su se stessa [...] Il diritto dell'uomo alla *libertà* si basa non sul legame dell'uomo con l'uomo, ma piuttosto sull'isolamento dell'uomo dall'uomo. Esso è il *diritto* a tale isolamento, il diritto dell'individuo *limitato*, limitato a se stesso.

L'utilizzazione pratica del diritto dell'uomo alla *libertà* è il diritto dell'uomo alla *proprietà privata*? In che consiste il diritto dell'uomo alla *proprietà privata*?

Art. 16, (*Const. de 1793*): "Le droit de propriété est celui qui appartient à tout citoyen de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie".

Il diritto dell'uomo alla *proprietà privata* è dunque il diritto di godere arbitrariamente (*à son gré*), senza riguardo agli altri uomini, indipendentemente dalla società, della propria sostanza e di disporre di essa, il diritto dell'egoismo. Quella *libertà* individuale, come questa utilizzazione della medesima, costituiscono il fondamento della società civile. Essa lascia che ogni uomo trovi nell'altro uomo non già la realizzazione, ma piuttosto il limite della sua *libertà*. Ma essa proclama innanzi tutto il diritto dell'uomo "de jouir et de disposer à son gré de ses biens, de ses revenus, du fruit de son travail et de son industrie".

Restano ancora gli altri diritti dell'uomo, la *égalité* e la *sûreté*.

L'*égalité*, qui nel suo significato non politico, non è altro che l'uguaglianza della *libertà* sopra descritta, e cioè: che ogni uomo viene ugualmente considerato come una siffatta monade che riposa su se stessa. La Costituzione del 1795 stabilisce così il concetto di tale uguaglianza, conforme al suo significato: Art. 5 (*Const. de 1795*): "L'*égalité* consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse".

E la *sûreté*?

Art. 8 (*Const. de 1795*): "La *sûreté* consiste dans la Protection accordée par la société à chacun de ses membres pour la conservation de sa personne, de ses droits et des ses propriétés".

La *sicurezza* è il più alto concetto sociale della società civile, il concetto della polizia, che l'intera società esiste unicamente per garantire a ciascuno dei suoi membri la conservazione della sua persona, dei suoi diritti e della sua *proprietà*. In tal senso Hegel chiama la società civile: "Lo Stato del bisogno e dell'intelletto".

Per il concetto di sicurezza la società civile non si innalza oltre il suo egoismo. La sicurezza è piuttosto l'assicurazione del suo egoismo.

Nessuno dei cosiddetti diritti dell'uomo oltrepassa dunque l'uomo egoistico, l'uomo in quanto è membro della società civile, cioè individuo ripiegato su se stesso, sul suo interesse privato e sul suo arbitrio privato, e isolato dalla comunità. Ben lungi dall'essere l'uomo inteso in essi come specie, la stessa vita della specie, la società, appare piuttosto come una cornice esterna agli individui, come limitazione della loro indipendenza originaria. L'unico legame che li tiene insieme è la necessità naturale, il bisogno e l'interesse privato, la conservazione della loro proprietà e della loro persona egoistica [...]. Vediamo che la cittadinanza, la comunità politica viene abbassata dagli emancipatori politici addirittura a mero mezzo per la conservazione di questi cosiddetti diritti dell'uomo, che pertanto il *citoyen* viene considerato servo dell'*homme* egoista, che la sfera nella quale l'uomo si comporta come ente comune viene degradata al di sotto della sfera nella quale esso si comporta come ente parziale, infine che non l'uomo come *citoyen*, bensì l'uomo come *bourgeois* viene preso per l'uomo *vero e proprio*.

L'emancipazione politica è contemporaneamente la *dissoluzione* della vecchia società, sulla quale riposa l'essenza dello Stato estraniato dal popolo, la potenza sovrana. La rivoluzione politica è la rivoluzione della società civile. Qual era il carattere della vecchia società? Una sola parola la caratterizza: la *feudalità*. La vecchia società civile aveva *immediatamente* un carattere *politico*, cioè, gli elementi della vita civile, come ad es. la proprietà o la famiglia, o la maniera del lavoro, nella forma del dominio fondiario, dello stato e della corporazione erano innalzati a elementi della vita dello Stato. In tale forma essi determinavano il rapporto del singolo individuo verso la *totalità statale*, cioè il suo rapporto *politico*, cioè il suo rapporto di separazione ed esclusione dalle altre parti costitutive della società. Quell'organizzazione della vita del popolo, infatti, non innalzava ad elementi sociali il possesso o il lavoro, ma piuttosto perfezionava la loro *separazione* dalla totalità statale e le costituiva in società *particolari* nella società. Così intanto le funzioni e le condizioni di vita della società civile erano ancor sempre politiche, anche se politiche nel senso della feudalità, cioè esse escludevano l'individuo dalla totalità statale, esse trasformavano il rapporto *particolare* della sua corporazione verso lo Stato nel suo proprio rapporto universale verso la vita del popolo, così come la sua determinata attività e situazione civile nella sua attività e situazione universale. Come conseguenza di questa organizzazione, l'unità statale, come la coscienza, la volontà e l'attività dell'unità statale, la potenza universale dello Stato, appare necessariamente appunto come affare particolare di un sovrano, diviso dal popolo, e dei suoi servi.

La rivoluzione politica che abbatté questa potenza sovrana e innalzò gli affari dello Stato ad affari del popolo, che costituì lo Stato politico come affare universale, cioè come Stato reale, spezzò necessariamente tutti gli stati, corporazioni, arti, privilegi, che erano altrettante espressioni delle separazioni del popolo dalla sua comunità. La rivoluzione politica sopprime con ciò il carattere politico della società civile. Essa spezzò la società civile nelle sue parti costitutive semplici, da un lato gli individui, dall'altro gli elementi materiali e spirituali che costituiscono il contenuto della vita, la situazione civile di questi individui. Essa svincolò lo spirito politico, che era parimenti diviso, disgiunto, disperso nei diversi vicoli ciechi della società feudale; lo raccolse da tale smembramento, lo liberò dalla sua mescolanza con la vita civile e lo costituì come la sfera della comunità, dell'universale attività del popolo, in una ideale indipendenza da quegli elementi particolari della vita civile. La determinata attività e le determinate condizioni di vita decadde a significato solo individuale. Esse non formarono più il rapporto universale dell'individuo nei confronti della totalità dello Stato. La cosa pubblica in quanto tale divenne piuttosto l'affare universale di ciascun individuo, e la funzione politica divenne la sua funzione universale.

Soltanto, il compimento dell'idealismo dello Stato fu contemporaneamente il compimento del materialismo della società civile. L'abbattimento del giogo politico fu contemporaneamente l'abbattimento dei legami che tenevano vincolato lo spirito egoista della società civile. L'emancipazione politica fu contemporaneamente l'emancipazione della società civile dalla politica, dall'apparenza stessa di un contenuto universale.

La società feudale era dissolta nel suo fondamento: l'*uomo*. Ma l'uomo quale realmente era, in quanto suo fondamento, l'uomo *egoista*. Quest'uomo, il membro della società civile, è ora la base, il presupposto dello Stato *politico*. Egli è da esso riconosciuto come tale nei diritti dell'uomo. La libertà dell'uomo egoista e il riconoscimento di questa libertà è però piuttosto il riconoscimento dello sfrenato movimento degli elementi spirituali e materiali che formano il contenuto della sua vita.

L'uomo non venne perciò liberato dalla religione, egli ricevette la libertà religiosa. Egli non venne liberato dalla proprietà. Ricevette la libertà della proprietà. Egli non venne liberato dall'egoismo dell'industria, ricevette la libertà dell'industria. La *costituzione dello Stato politico* e la dissoluzione della società civile negli individui indipendenti -il cui rapporto è il diritto, così come il rapporto degli uomini degli stati e delle arti era il privilegio- si adempie in un medesimo atto. L'uomo in quanto membro della società civile, l'uomo *non politico*, appare perciò necessariamente come l'uomo *naturale*. I *droits de l'homme* appaiono come *droits naturels*, dacché l'attività autocosciente si concentra nell'*atto politico*. L'uomo *egoistico* è il risultato *passivo* e soltanto *trovato* della società dissolta, oggetto della *certezza immediata*, dunque oggetto *naturale*. La *rivoluzione politica* dissolve la vita civile nelle sue parti costitutive, senza *rivoluzionare* queste parti stesse né sottoporle a critica. Essa si comporta verso la società civile, verso il mondo dei bisogni, del lavoro, degli interessi privati, del diritto privato, come verso il *fondamento della propria esistenza*, come verso un *presupposto* non altrimenti fondato, perciò, come verso *la sua base naturale*. Infine l'uomo, in quanto è membro della società civile, vale come uomo *vero* e *proprio*, come *l'homme* distinto dal *citoyen*, poiché egli è l'uomo nella sua *immediata* esistenza sensibile individuale, mentre l'uomo *politico* è soltanto l'uomo astratto, artificiale, l'uomo come persona *allegorica*, *morale*. L'uomo reale è riconosciuto solo nella figura dell'individuo *egoista*, l'uomo *vero* solo nella figura del *citoyen astratto*.

Ogni emancipazione è un *ricondere* il mondo umano, i rapporti umani all'*uomo stesso*. L'emancipazione politica è la riduzione dell'uomo, da un lato, a membro della società civile, all'individuo *egoista indipendente*, dall'altro, al *cittadino*, alla persona morale.

Solo quando l'uomo reale, individuale riassume in sé il cittadino astratto, e come uomo individuale nella sua vita empirica, nel suo lavoro individuale, nei suoi rapporti individuali è *divenuto membro della specie umana*, soltanto quando l'uomo ha riconosciuto e organizzato le sue "forces propres" come forze *sociali*, e perciò non separa più da sé la forza sociale nella figura della forza *politica*, soltanto allora l'emancipazione umana è compiuta».

Una simile argomentazione si ritrova nel celebre ***Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione***, redatto sempre nel **1843**. Ma qui si capisce chi deve essere il soggetto collettivo di questa emancipazione dell'uomo reale: compare infatti per la prima volta nell'opera di Marx il proletariato come classe, e *classe universale*, che è contemporaneamente *dentro* e *fuori*, che conosce meglio di tutti la società capitalistica perché ne vive gli effetti e perché la produce continuamente, e che per questo non può emancipare sé senza emancipare tutti:

«Per la Germania, la *critica della religione* nell'essenziale è compiuta, e la critica della religione è il presupposto di ogni critica. L'esistenza *profana* dell'errore è compromessa dacché è stata confutata la sua celeste *oratio pro aris et focis*. L'uomo il quale nella realtà fantastica del cielo, dove cercava un superuomo, non ha trovato che *l'immagine riflessa* di se stesso, non sarà più disposto a trovare soltanto *l'immagine apparente* di sé, soltanto il non-uomo, là dove cerca e deve cercare la sua vera realtà.

Il fondamento della critica irreligiosa è: *l'uomo fa la religione*, e non la religione l'uomo. Infatti, la religione è la coscienza di sé e il sentimento di sé dell'uomo che non ha ancora conquistato o ha già di nuovo perduto se stesso. Ma *l'uomo* non è un essere astratto, posto fuori del mondo. L'uomo è il *mondo dell'uomo*, Stato, società. Questo Stato, questa società producono la religione, una *coscienza capovolta del mondo*, poiché essi sono un *mondo capovolto*. La religione è la teoria generale di questo mondo, il suo compendio enciclopedico, la sua logica in forma popolare, il suo *point d'honneur* spiritualistico, il suo entusiasmo, la sua sanzione morale, il suo solenne compimento, il suo universale fondamento di consolazione e di giustificazione. Essa è la *realizzazione fantastica* dell'essenza umana, poiché *l'essenza umana* non possiede una realtà vera. La lotta contro la religione è dunque mediatamente la lotta contro *quel mondo*, del quale la religione è *l'aroma* spirituale.

La miseria *religiosa* è insieme *l'espressione* della miseria reale e la *protesta* contro la miseria reale. La religione è il sospiro della creatura oppressa, il sentimento di un mondo senza cuore, così come è lo spirito di una condizione senza spirito. Essa è *l'oppio* del popolo.

Eliminare la religione in quanto *illusoria* felicità del popolo vuol dire esigerne la felicità *reale*. L'esigenza di abbandonare le illusioni sulla sua condizione è *l'esigenza di abbandonare una condizione che ha bisogno di*

*illusioni*. La critica della religione, dunque, è, in *germe*, la critica della *valle di lacrime*, di cui la religione è l'*aureola*.

La critica ha strappato dalla catena i fiori immaginari, non perché l'uomo porti la catena spoglia e sconsolante, ma affinché egli getti via la catena e colga i fiori vivi. La critica della religione disinganna l'uomo affinché egli pensi, operi, configuri la sua realtà come un uomo disincantato e giunto alla ragione, affinché egli si muova intorno a se stesso e perciò, intorno al suo sole reale. La religione è soltanto il sole illusorio che si muove intorno all'uomo, fino a che questi non si muove intorno a se stesso.

È dunque *compito della storia*, una volta scomparso l'*al di là della verità*, quello di ristabilire la *verità dell'al di qua*. È innanzi tutto *compito della filosofia*, la quale sta al servizio della storia, una volta smascherata la *figura sacra* dell'autoestraneazione umana, quello di smascherare l'autoestraneazione *nelle sue figure profane*. La critica del cielo si trasforma così nella critica della terra, *la critica della religione nella critica del diritto, la critica della teologia nella critica della politica* [...]

La critica non è una passione del cervello, essa è il cervello della passione. Essa non è un coltello anatomico, è un'arma. Il suo oggetto è il suo *nemico*, che essa non vuole confutare bensì *annientare*. Infatti, lo spirito di quelle condizioni è confutato. In sé e per sé non sono oggetti *memorabili*, ma spregevoli quanto spreghiate *esistenze*. Per sé, la critica non ha bisogno di venire in chiaro nei confronti di questo oggetto, poiché è già in chiaro con esso. Essa non si pone più come *fine a se stessa*, ma ormai soltanto come mezzo. Il suo pathos essenziale è l'*indignazione*, il suo compito essenziale è la *denuncia*.

Bisogna descrivere la reciproca, sorda pressione di tutte le sfere sociali l'una sull'altra, il generale inerte disaccordo, la limitatezza che altrettanto si riconosce quanto si misconosce, il tutto racchiuso nella cornice di un sistema di governo che, vivendo della conservazione di ogni meschinità, non è esso stesso altro se non la *meschinità al governo*.

Quale spettacolo! Una società divisa all'infinito nelle razze più svariate, le quali si contrastano con piccole antipatie, cattiva coscienza e brutale mediocrità, e che appunto per la reciproca posizione ambigua e sospetta chiedono di essere trattate tutte senza distinzione, se pur con differenti formalità, dai loro *signori* come *esistenze consentite*. E lo stesso fatto di essere dominate, governate, possedute, esse devono riconoscerlo e professarlo come una *concessione dal cielo!* Dall'altra parte stanno quegli stessi signori, la cui grandezza sta in rapporto inverso al loro numero!

La critica che si cimenta con questo contenuto è la critica che sta in mezzo alla *mischia*, e nella mischia non si tratta di sapere se l'avversario è nobile, di pari condizione, se è un avversario *interessante*, si tratta di *colpirlo*. Si tratta di non concedere ai tedeschi un solo attimo di illusione su di sé e di rassegnazione. Bisogna rendere ancor più oppressiva l'oppressione reale con l'aggiungervi la consapevolezza dell'oppressione, ancor più vergognosa la vergogna, dandole pubblicità. Si deve raffigurare ciascuna sfera della società tedesca come la *partie honteuse* della società tedesca, bisogna far ballare questi rapporti mummificati cantando loro la loro propria musica! Bisogna insegnare al popolo a *spaventarsi* di se stesso, per fargli *coraggio*. [...]

L'arma della critica non può certamente sostituire la critica delle armi, la forza materiale dev'essere abbattuta dalla forza materiale, ma anche la teoria diviene una forza materiale non appena si impadronisce delle masse. La teoria è capace di impadronirsi delle masse non appena dimostra *ad hominem*, ed essa dimostra *ad hominem*, non appena diviene radicale, Essere radicale vuol dire cogliere le cose alla radice. Ma la radice, per l'uomo, è l'uomo stesso [...]

Le rivoluzioni, infatti, hanno bisogno di un elemento *passivo*, di un fondamento *materiale*. Sempre la teoria viene realizzata in un popolo soltanto nella misura in cui essa ne realizza i bisogni. All'enorme divario tra le domande del pensiero tedesco e le risposte della realtà tedesca, corrisponderà il medesimo dissidio della società civile con lo Stato e con se stessa? I bisogni teorici diverranno immediatamente bisogni pratici? Non basta che il pensiero tenda a realizzarsi, la realtà deve tendere se stessa verso il pensiero. [...]

Su che cosa si fonda una rivoluzione parziale, una rivoluzione soltanto politica? Sul fatto che una parte della *società civile* si emancipa e perviene al dominio *generale*, sul fatto che una determinata classe intraprende la emancipazione generale della società partendo dalla propria *situazione particolare*. Questa classe libera l'intera società, ma soltanto a condizione che l'intera società si trovi nella situazione di questa classe, dunque, ad esempio, possieda *denaro* e *cultura*, ovvero possa a suo piacere acquistarli.

Nessuna classe della società civile può sostenere questa parte, senza provocare un momento di entusiasmo in sé e nella massa, un momento nel quale essa fraternizza e confluisce nella società in generale, si scambia con

essa e viene intesa e riconosciuta come sua *rappresentante universale*, un momento nel quale le sue esigenze e i suoi diritti sono diritti ed esigenze della società stessa, nel quale essa è realmente la testa e il cuore della società. Soltanto nel nome dei diritti universali della società, una classe particolare può rivendicare a se stessa il dominio universale. Per espugnare questa posizione emancipatrice e quindi per sfruttare politicamente tutte le sfere della società nell'interesse della propria sfera, non sono sufficienti soltanto energia rivoluzionaria e autocoscienza spirituale. Affinché la *rivoluzione di un popolo* e la *emancipazione di una classe particolare* della società civile coincidano, affinché *uno* stato sociale valga come lo stato dell'intera società, bisogna al contrario che tutti i difetti della società siano concentrati in un'altra classe, bisogna che un determinato stato sia lo stato dello scandalo universale, impersoni le barriere universali, bisogna che una particolare sfera sociale equivalga alla *manifesta criminalità* dell'intera società, cosicché la liberazione da questa sfera appaia come la universale autoliberazione. Affinché *uno* stato divenga lo stato della liberazione *par excellence*, bisogna al contrario che un altro stato diventi manifestamente lo stato dell'assoggettamento. L'importanza negativa universale della nobiltà francese e del clero francese condizionò l'importanza positiva universale della classe immediatamente confinante e contrapposta, della *borghesia*.

Dov'è dunque la possibilità *positiva* della emancipazione tedesca?

*Risposta:* nella formazione di una classe con *catene radicali*, di una classe della società civile la quale non sia una classe della società civile, di uno stato che sia la dissoluzione di tutti gli stati, di una sfera che per i suoi dolori universali possieda un carattere universale e non rivendichi alcun *diritto particolare*, poiché contro di essa viene esercitato non una *ingiustizia particolare* bensì *l'ingiustizia senz'altro*, la quale può fare appello non più 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 e con ciò stesso emancipare tutte le rimanenti sfere della società, la quale, in una parola, è la *perdita completa* dell'uomo, e può dunque guadagnare nuovamente se stessa soltanto attraverso il *completo riacquisto dell'uomo*. Questa dissoluzione della società in quanto stato particolare è il *proletariato*.

Il proletariato comincia per la Germania a diventar tale soltanto con l'irrompente movimento *industriale*, poiché non la povertà *sorta naturalmente* bensì la povertà *prodotta artificialmente*, non la massa di uomini meccanicamente oppressa dal peso della società ma la massa di uomini che proviene dalla sua *acuta dissoluzione*, anzi dalla dissoluzione del ceto medio, costituisce il proletariato, sebbene gradualmente entrino nelle sue file, com'è naturale, anche la povertà naturale e la cristiano-germanica schiavitù della gleba.

Se il proletariato annunzia la *dissoluzione dell'ordinamento tradizionale del mondo*, esso esprime soltanto *il segreto della sua propria esistenza*, poiché esso è la dissoluzione *effettiva* di questo ordinamento del mondo. Se il proletariato richiede la *negazione della proprietà privata*, esso eleva a *principio della società* solo ciò che la società ha elevato a *suo principio*, ciò che *in esso* è già impersonato senza suo apporto, in quanto risultato negativo della società. Il proletariato quindi rispetto al mondo in divenire si trova nello stesso diritto in cui il *re tedesco* si trova rispetto al mondo già divenuto, quando egli chiama *suo* popolo il popolo, così come chiama *suo* cavallo il cavallo. Il re dichiarando il popolo sua proprietà privata, esprime soltanto il fatto che il proprietario privato è re.

Come la filosofia trova nel proletariato le sue armi *materiali*, così il proletariato trova nella filosofia le sue armi *spirituali*, e una volta che il lampo del pensiero sia penetrato profondamente in questo ingenuo terreno popolare, si compirà l'emancipazione dei *tedeschi a uomini*.

Infine, ecco un brano da un testo meno noto, le *Glosse marginali di critica all'articolo "Il re di Prussia e la riforma sociale"*, testo scritto da Marx in risposta ad un articolo di Ruge apparso sul "Vorwärts", bisettimanale tedesco che uscì a Parigi da gennaio a dicembre del **1844**, e che fu pubblicato sullo stesso giornale nei numeri del 7 e del 10 agosto. Qui ritorna ancora una volta il rapporto fra Stato ed emancipazione. Il tema è di strettissima attualità perché ancora oggi c'è chi, in buona o in cattiva fede, crede che l'ingiustizia sia un semplice problema di cattiva "amministrazione" della cosa pubblica:

«Può lo Stato comportarsi diversamente?»

Lo Stato non troverà mai nello "Stato e nell'ordinamento della società" il fondamento dei mali sociali, come il "prussiano" pretende dal suo re. Là dove sono partiti politici, ciascuno trova il fondamento di *ciascun* male nel fatto che al *timone dello Stato* si trova non già esso ma il suo partito avversario. Perfino i politici radicali e rivoluzionari cercano il fondamento del male non già nell'essenza dello Stato ma in una determinata *forma di Stato*, al cui posto essi vogliono mettere un'altra forma di Stato.

Lo Stato e l'ordinamento della società, dal punto di vista politico, non sono due cose differenti. Lo Stato è l'ordinamento della società. In quanto lo Stato ammette l'esistenza di inconvenienti sociali, li ricerca o in *leggi di natura*, cui nessuna forza umana può comandare, o nella *vita privata*, che è indipendente da esso, o nella *inefficienza dell'amministrazione* che da esso dipende. [...]

Infine, tutti gli Stati ricercano la causa in *deficienze accidentali intenzionali* dell'amministrazione, e perciò in *misure amministrative* i rimedi dei loro mali. Perché? Appunto perché l'amministrazione è l'attività *organizzatrice* dello Stato.

Lo Stato non può eliminare la *contraddizione* tra lo scopo determinato e la buona volontà dell'amministrazione da un lato e i suoi mezzi come pure le sue possibilità dall'altro, senza eliminare se stesso, poiché esso *poggia* su tale contraddizione. Esso poggia sulla contraddizione tra *vita privata* e *pubblica*, sulla contraddizione tra gli *interessi generali* e gli *interessi particolari*.

L'amministrazione deve perciò limitarsi ad una attività *formale* e *negativa*, poiché proprio là dove ha inizio la vita civile e il suo lavoro, là termina il suo potere. Anzi, di fronte alle conseguenze che scaturiscono dalla natura asociale di questa vita civile, di questa proprietà privata, di questo commercio, di questa industria, di questa reciproca rapina delle differenti sfere civili, di fronte a queste conseguenze, l'*impotenza* è la *legge di natura* dell'amministrazione. Infatti, questa lacerazione, questa infamia, questa *schiavitù della società civile* è il fondamento naturale su cui poggia lo stato *moderno*, così come la *società civile della schiavitù* era il fondamento su cui poggiava lo Stato *antico*.

L'esistenza dello Stato e l'esistenza della schiavitù sono inseparabili. Lo Stato antico e la schiavitù antica - schiette antitesi *classiche* - non erano *saldati* l'uno all'altra più intimamente che non siano lo Stato moderno ed il moderno mondo di trafficanti, ipocrite antitesi *cristiane*. Se lo Stato moderno volesse eliminare l'*impotenza* della sua amministrazione, sarebbe costretto a eliminare l'odierna *vita privata*. Se esso volesse eliminare la vita privata, dovrebbe eliminare se stesso, poiché esso esiste soltanto nell'antitesi con quella.

Ma nessun *essere vivente* crede che i difetti della sua esistenza abbiano le loro radici nel *principio* della sua vita, nell'essenza della sua vita, bensì in circostanze *al di fuori* della sua vita. Il *suicidio* è contro natura. Perciò lo Stato non può credere all'*impotenza interiore* della sua amministrazione, cioè di se stesso. Esso può scorgere *soltanto* difetti formali, casuali, della medesima e tentare di porvi riparo. Se tali modificazioni sono infruttuose allora l'infermità sociale è una imperfezione naturale, indipendente dall'uomo, una *legge di Dio*, ovvero la volontà dei privati è troppo corrotta per corrispondere ai buoni scopi dell'amministrazione. E quali sono questi pervertiti privati? Essi mormorano contro il governo ogni qualvolta esso limita la libertà, e pretendono dal governo che impedisca le conseguenze necessarie di tale libertà».

## II° INCONTRO. LA CLASSE OPERAIA, CLASSE UNIVERSALE

*I Manoscritti: critica dell'economia politica borghese, prima analisi delle condizioni operaie, presa di distanza di Marx e di Engels dalla filosofia come ideologia e dalle forme di socialismo "utopistico". Formulazione dei "principi" del materialismo storico*

Il **1844** è un anno denso: il venticinquenne Marx avvia proprio in questo periodo lo studio dell'economia politica, fondando così il suo materialismo – di ascendenza filosofica – in un metodo di analisi e in una teoria complessiva della società. Di questo lavoro sono traccia i **Manoscritti economico-filosofici**, redatti a Parigi, ma che non furono mai pubblicati da Marx, e saranno conosciuti dal pubblico solo nel 1932 grazie al lavoro di alcuni ricercatori sovietici. In questi manoscritti compaiono alcuni dei principali temi che saranno elaborati da Marx successivamente: l'alienazione dell'operaio, la critica del socialismo "reazionario" (che vorrebbe "tornare indietro" alla comunità medievale) o di quello piccolo-borghese alla Proudhon (che si basa su una semplice redistribuzione della ricchezza) etc. Il tema della classe non è esplicitamente affrontato, ma la categoria è continuamente utilizzata da Marx, che non nasconde di averla "presa in prestito" dagli economisti borghesi. L'operazione di Marx è però quella di portare fino in fondo le teorie degli economisti, e dimostrare così l'inconciliabilità fra le classi, fra gli interessi dei lavoratori e quelli del capitalista. Questo è evidente sin dal *Primo manoscritto*. Vediamo cosa dice Marx:

### «1. Salario

[...] Prendiamo le tre principali situazioni in cui la società può trovarsi, e consideriamo quali sono in ciascuna di esse le condizioni dell'operaio:

1) Se la ricchezza della società è in declino, l'operaio è quegli che ne soffre maggiormente. Infatti, per quanto la classe degli operai non possa, in una situazione sociale di benessere, guadagnare tanto quanto quella dei proprietari, «nessuno soffre così crudelmente del suo declino quanto la classe degli operai». [III]

2) Prendiamo ora una società, in cui la ricchezza sia in progresso. Questa situazione è l'unica favorevole all'operaio. Qui si verifica la concorrenza tra i capitalisti. La domanda di operai supera l'offerta. Ma: in primo luogo: l'aumento del salario reca con sé un eccesso di lavoro per gli operai. Quanto più vogliono guadagnare tanto più debbono sacrificare il loro tempo e privandosi completamente di ogni libertà compiere un lavoro da schiavi al servizio della avidità altrui. Inoltre: la durata della loro vita viene in questo modo accorciata. Questo accorciamento della durata della loro vita è una circostanza favorevole per la classe degli operai nel suo complesso, perché a causa di ciò si rende necessaria una sempre nuova domanda. Questa classe deve sacrificare sempre una parte di se stessa, per non andare tutta in rovina. Inoltre: quando una società si trova in fase di arricchimento crescente? Quando aumentano i capitali e i redditi di un paese. Ma ciò è possibile soltanto

a) per il fatto che si accumula insieme molto lavoro, essendo che il capitale è lavoro accumulato; e quindi per il fatto che all'operaio viene sempre più strappata di mano una parte dei suoi prodotti e sempre più il suo proprio lavoro gli sta di fronte come una proprietà altrui e i mezzi della sua esistenza e della sua attività si concentrano sempre più nelle mani del capitalista;

b) L'accumulazione del capitale aumenta la divisione del lavoro, la divisione del lavoro aumenta il numero degli operai; e reciprocamente, il numero degli operai aumenta la divisione del lavoro, come la divisione del lavoro aumenta l'accumulazione dei capitali. Con questa divisione del lavoro da un lato e con l'accumulazione dei capitali dall'altro, l'operaio dipende in modo sempre più netto dal lavoro, e da un lavoro determinato, molto unilaterale e meccanico. E quindi, come egli viene abbassato spiritualmente e fisicamente al livello della macchina e trasformato da uomo in una attività astratta e in un ventre, così si trova in condizione di sempre maggior dipendenza da tutte le oscillazioni del prezzo del mercato, dell'impiego dei capitali e del capriccio dei ricchi. Parimenti, con l'ingrossarsi della classe degli uomini solo da lavoro [IV], si accresce la concorrenza degli operai, e quindi il loro prezzo diminuisce. Questa situazione dell'operaio tocca il suo punto culminante nell'industria.

c) In una società che si trova in fase di benessere crescente, soltanto i più ricchi tra i ricchi possono ancora vivere con gli interessi del loro denaro. Gli altri devono col loro capitale intraprendere un qualche affare

oppure immetterlo nel commercio. Il che fa aumentare la concorrenza tra i capitali. La concentrazione dei capitali diventa più grande, i grandi capitalisti mandano in rovina i piccoli, e una parte degli ex capitalisti va a finire nella classe degli operai, la quale a causa di questo afflusso torna a subire in parte una depressione del salario e viene a trovarsi in una dipendenza ancor maggiore nei confronti di quei pochi grandi capitalisti; essendo diminuito il numero dei capitalisti, la loro concorrenza in relazione agli operai non sussiste quasi più, ed essendo aumentato il numero degli operai, la concorrenza tra questi è diventata tanto più grande, innaturale e violenta. Una parte del ceto operaio va a finire perciò nella categoria dei mendicanti o degli affamati, allo stesso modo che una parte dei capitalisti medi va a finire nel ceto operaio.

In conclusione, anche nella situazione sociale più favorevole all'operaio, la conseguenza necessaria per l'operaio è eccesso di lavoro, morte prematura, degradazione a macchina, schiavitù nei confronti del capitale, che si accumula pericolosamente dinanzi a lui, nuova concorrenza, morte per fame o accattonaggio per una parte degli operai».

#### «2. Profitto del capitale.

[...] Il dominio del capitale sul lavoro e i moventi del capitalista.

L'unico movente che determina il detentore di un capitale ad impiegarlo piuttosto nell'agricoltura o nell'industria o in un determinato ramo del commercio all'ingrosso o al minuto, è il punto di vista del proprio profitto. Non gli passa mai per la mente di calcolare quale quantità di lavoro produttivo potrà essere posto in opera da ciascuno di questi diversi tipi d'impiego [V] e quale aumento di valore potrà subire la produzione annuale della terra e il lavoro del suo paese (Smith, t. II, pp. 400, 401). Per il capitalista l'impiego più utile del capitale è quello che in condizioni di uguale sicurezza gli rende il profitto maggiore. Questo impiego non è sempre il più utile per la società; il più utile è quello che viene destinato a ricavare un utile dalle forze produttive della natura (Say, t. II, p. 131).

Le più importanti operazioni del lavoro sono regolate e guidate secondo le direttive e le speculazioni di coloro che impiegano i capitali, e lo scopo che costoro si propongono in tutte queste direttive e operazioni, è il profitto. Perciò: il tasso del profitto non cresce, al pari della rendita fondiaria e del salario, col benessere della società, né cala come quelli col suo declino. Al contrario, questo tasso è naturalmente basso nei paesi ricchi e alto nei paesi poveri, e non è mai tanto alto come nei paesi che precipitano con la massima rapidità verso la loro rovina. L'interesse di questa classe non ha quindi nei confronti dell'interesse generale della società lo stesso rapporto che ha l'interesse delle altre due classi. L'interesse particolare di coloro che esercitano un particolar ramo di industria o di commercio è sotto un certo aspetto sempre diverso da quello del pubblico e spesso volte è ad esso ostilmente contrapposto. L'interesse del mercante è sempre quello di allargare il mercato e di restringere la concorrenza dei venditori... È questa una classe di persone il cui interesse non coinciderà mai esattamente con quello della società, perché hanno in generale un interesse a ingannare il pubblico e a imbrogliarlo (Smith, t. II, pp. 163-65). [...]

“Nei singoli rami dell'industria avviene di tanto in tanto una superproduzione; si verificano frequenti bancarotte, attraverso cui si producono entro la classe dei capitalisti e dei padroni oscillazioni e fluttuazioni incerte nel possesso dei beni, il che getta una parte degli individui economicamente rovinati nel proletariato; spesso e all'improvviso diventa necessaria un'interruzione o una diminuzione del lavoro, i cui danni sono sempre sentiti amaramente dalla classe dei salariati” (Schulz, *Il movimento della produzione*, p. 63)».

#### «4. Il lavoro estraniato.

[...] Noi siamo partiti dai presupposti dell'economia politica. Abbiamo accettato la sua lingua e le sue leggi. Abbiamo preso in considerazione la proprietà privata, la separazione tra lavoro, capitale e terra, ed anche tra salario, profitto del capitale e rendita fondiaria, come pure la divisione del lavoro, la concorrenza, il concetto del valore di scambio, ecc. Partendo dalla stessa economia politica, e valendoci delle sue stesse parole, abbiamo mostrato che l'operaio decade a merce, alla più misera delle merci, che la miseria dell'operaio sta in rapporto inverso con la potenza e la quantità della sua produzione, che il risultato necessario della concorrenza è l'accumulazione del capitale in poche mani, e quindi la più terribile ricostituzione del monopolio, che infine scompare la differenza tra capitalista e proprietario fondiario, così come scompare la differenza tra contadino e operaio di fabbrica, e tutta intera la società deve scindersi nelle due classi dei proprietari e degli operai senza proprietà.

L'economia politica parte dal fatto della proprietà privata. Ma non ce la spiega. Coglie il processo materiale della proprietà privata quale si rivela nella realtà, ma lo coglie in formule generali, astratte, che hanno per essa il valore di leggi. Essa non comprende queste leggi, cioè non riflette in qual modo esse derivino dall'essenza della proprietà privata. L'economia politica non ci dà nessuna spiegazione sul fondamento della divisione di capitale e lavoro, di capitale e terra. Quando, per esempio, determina il rapporto del salario col profitto del capitale, l'interesse del capitalista vale per essa come la ragione suprema; cioè essa presuppone ciò che deve spiegare. Parimenti interviene dappertutto la concorrenza. Ma questa viene spiegata in base a circostanze esterne. L'economia politica non c'insegna nulla sul fatto che queste circostanze esterne, apparentemente accidentali, sono null'altro che l'espressione di uno svolgimento necessario. Abbiamo visto come lo stesso scambio le appaia come un fatto accidentale. Gli unici ingranaggi che l'economia politica mette in moto sono l'avidità di denaro e la guerra tra coloro che ne sono affetti, la concorrenza.

Proprio perché l'economia politica non comprende la connessione del movimento storico, si è potuto di nuovo contrapporre, ad esempio, la dottrina della concorrenza a quella del monopolio, la dottrina della libertà di lavoro a quella della corporazione, la dottrina della divisione del possesso fondiario a quella della grande proprietà fondiaria; e infatti concorrenza, libertà di lavoro, divisione del possesso fondiario sono state svolte e comprese soltanto come conseguenze casuali, volontarie, violente del monopolio, della corporazione e della proprietà feudale, e non come conseguenze necessarie, inevitabili, naturali.

Quindi, ora noi dobbiamo comprendere la connessione essenziale che corre tra la proprietà privata, l'avidità di denaro, la separazione tra lavoro, capitale e proprietà fondiaria, tra scambio e concorrenza, tra valorizzazione e svalorizzazione dell'uomo, tra monopolio e concorrenza, ecc., la connessione di tutto questo processo di estraniamento col sistema monetario.

Non trasferiamoci, come fa l'economista quando vuol dare una spiegazione, in uno stato originario fantastico. Un tale stato originario non spiega nulla. Non fa che rinviare il problema in una lontananza grigia e nebulosa. Presuppone in forma di fatto, di accadimento, ciò che deve dedurre, cioè il rapporto necessario tra due fatti, per esempio tra la divisione del lavoro e lo scambio. Allo stesso modo la teologia spiega l'origine del male col peccato originale, cioè presuppone come un fatto, in forma storica, ciò che deve spiegare. Noi partiamo da un fatto dell'economia politica, da un fatto presente. L'operaio diventa tanto più povero quanto maggiore è la ricchezza che produce, quanto più la sua produzione cresce di potenza e di estensione. L'operaio diventa una merce tanto più vile quanto più grande è la quantità di merce che produce. La svalorizzazione del mondo umano cresce in rapporto diretto con la valorizzazione del mondo delle cose. Il lavoro non produce soltanto merci; produce se stesso e l'operaio come una merce, e proprio nella stessa proporzione in cui produce in generale le merci. Questo fatto non esprime altro che questo: l'oggetto che il lavoro produce, il prodotto del lavoro, si contrappone ad esso come un essere estraneo, come una potenza indipendente da colui che lo produce. Il prodotto del lavoro è il lavoro che si è fissato in un oggetto, è diventato una cosa, è l'oggettivazione del lavoro. La realizzazione del lavoro è la sua oggettivazione. Questa realizzazione del lavoro appare nello stadio dell'economia privata come un annullamento dell'operaio, l'oggettivazione appare come perdita e asservimento dell'oggetto, l'appropriazione come estraniamento, come alienazione.

La realizzazione del lavoro si presenta come annullamento in tal maniera che l'operaio viene annullato sino a morire di fame. L'oggettivazione si presenta come perdita dell'oggetto in siffatta guisa che l'operaio è derubato degli oggetti più necessari non solo per la vita, ma anche per il lavoro. Già, il lavoro stesso diventa un oggetto, di cui egli riesce a impadronirsi soltanto col più grande sforzo e con le più irregolari interruzioni. L'appropriazione dell'oggetto si presenta come estraniamento in tale modo che quanti più oggetti l'operaio produce, tanto meno egli ne può possedere e tanto più va a finire sotto la signoria del suo prodotto, del capitale.

Tutte queste conseguenze sono implicite nella determinazione che l'operaio si viene a trovare rispetto riprodotto del suo lavoro come rispetto ad un oggetto estraneo. Infatti, partendo da questo presupposto è chiaro che: quanto più l'operaio si consuma nel lavoro, tanto più potente diventa il mondo estraneo, oggettivo, che egli si crea dinanzi, tanto più povero diventa egli stesso, e tanto meno il suo mondo interno gli appartiene. Lo stesso accade nella religione. Quante più cose l'uomo trasferisce in Dio, tanto meno egli ne ritiene in se stesso. L'operaio ripone la sua vita nell'oggetto; ma d'ora in poi la sua vita non appartiene più a lui, ma all'oggetto. Quanto più grande è dunque questa attività, tanto più l'operaio è privo di oggetto. Quello che è il prodotto del suo lavoro, non è egli stesso. Quanto più grande è dunque questo prodotto, tanto più piccolo è

egli stesso. L'alienazione dell'operaio nel suo prodotto significa non solo che il suo lavoro diventa un oggetto, qualcosa che esiste all'esterno, ma che esso esiste fuori di lui, indipendente da lui, a lui estraneo, e diventa di fronte a lui una potenza per se stante; significa che la vita che egli ha dato all'oggetto, gli si contrappone ostile ed estranea».

La conseguenza diretta di tutto questo ragionamento è che l'alienazione non si può sopprimere nel pensiero, la riappropriazione dell'operaio (inteso come uomo universale) della propria vita, deve essere un movimento *pratico*. Ed è questo il motivo per cui nel settembre 1844 Marx scrive insieme ad Engels *La Sacra Famiglia*, un testo di critica della corrente dei giovani hegeliani, e qualche mese dopo *Le tesi su Feuerbach*, in cui si distacca anche dall'umanesimo e dal materialismo "naturalistico" di questo filosofo. Vediamo alcune di queste tesi:

«II. La questione se al pensiero umano appartenga una verità oggettiva non è una questione teorica, ma pratica. E' nell'attività pratica che l'uomo deve dimostrare la verità, cioè la realtà e il potere, il carattere terreno del suo pensiero. La disputa sulla realtà o non-realtà di un pensiero che si isola dalla pratica è una questione puramente scolastica.

III. La dottrina materialistica che gli uomini sono prodotti dell'ambiente e dell'educazione, e che pertanto uomini mutati sono prodotti di un altro ambiente e di una mutata educazione, dimentica che sono proprio gli uomini che modificano l'ambiente e che l'educatore stesso deve essere educato. Essa perciò giunge necessariamente a scindere la società in due parti, una delle quali sta al di sopra della società (per esempio in Roberto Owen). La coincidenza nel variare dell'ambiente e dell'attività umana può solo essere concepita e compresa razionalmente come pratica rivoluzionaria.

VIII. La vita sociale è essenzialmente *pratica*. Tutti i misteri che sviano la teoria verso il misticismo trovano la loro soluzione razionale nella attività pratica umana e nella comprensione di questa attività pratica.

X. Il punto di vista del vecchio materialismo è la società "borghese"; il punto di vista del nuovo materialismo è la società *umana*, o l'umanità socializzata.

XI. I filosofi hanno solo *interpretato* il mondo in modi diversi; si tratta però di *mutarlo*.»

Infine, Marx ed Engels lanciano un attacco alla filosofia tedesca contemporanea, che poi voleva dire – date le "vette" raggiunte dalla speculazione di Hegel e compagnia – mettere in discussione la filosofia *tout court*, che viene letta come "ideologia", a meno che non si trasformi in altro, in un pensiero della prassi e della trasformazione *reale* del mondo. Ma per motivare questa critica, Marx ed Engels sono costretti a formulare e presentare tutto il loro materialismo e a spiegare alcuni cardini della loro teoria: la divisione del lavoro, la proprietà privata, la rottura della comunità tradizionale e la comunità illusoria creata della borghesia, il comunismo come radicale innovazione nella storia dell'umanità, ma anche come realizzazione del suo *senso proprio*. Tutti questi temi raggiungono una formulazione cristallina nell'*Ideologia tedesca*, testo che però non fu mai pubblicato dai due autori (anch'esso lo sarà solo nel 1932, e questo fatto ha avuto pesanti conseguenze nell'interpretazione del marxismo).

«II° capitolo. *L'ideologia in generale e in particolare l'ideologia tedesca.*

[...] La divisione del lavoro, che implica tutte queste contraddizioni e che a sua volta è fondata sulla divisione naturale del lavoro nella famiglia e sulla separazione della società in singole famiglie opposte l'una all'altra, implica in pari tempo anche la ripartizione, e precisamente la ripartizione ineguale, sia per quantità che per qualità, del lavoro e dei suoi prodotti, e quindi la proprietà, che ha già il suo germe, la sua prima forma, nella famiglia, dove la donna e i figli sono gli schiavi dell'uomo. La schiavitù nella famiglia, che certamente è ancora molto rudimentale e allo stato latente, è la prima proprietà, che del resto in questa fase corrisponde già perfettamente alla definizione degli economisti moderni, secondo cui essa consiste nel disporre di forza-lavoro altrui. Del resto divisione del lavoro e proprietà privata sono espressioni identiche: con la prima si esprime in riferimento all'attività esattamente ciò che con l'altra si esprime in riferimento al prodotto dell'attività.

Inoltre con la divisione del lavoro è data altresì la contraddizione fra l'interesse del singolo individuo o della singola famiglia e l'interesse collettivo di tutti gli individui che hanno rapporti reciproci; e questo interesse collettivo non esiste puramente nell'immaginazione, come «universale», ma esiste innanzi tutto nella realtà come dipendenza reciproca degli individui fra i quali il lavoro è diviso. E infine la divisione del lavoro offre

anche il primo esempio del fatto che gli uomini si trovano nella società naturale, fintanto che esiste, quindi, la scissione fra interesse particolare e interesse comune, fin tanto che l'attività, quindi, è divisa non volontariamente ma naturalmente, l'azione propria dell'uomo diventa una potenza a lui estranea, che lo sovrasta, che lo soggioga invece di essere da lui dominata.

Cioè appena il lavoro comincia ad essere diviso ciascuno ha una sfera di attività determinata ed esclusiva che gli viene imposta e dalla quale non può sfuggire: è cacciatore, pescatore, o pastore, o critico critico, e tale deve restare se non vuol perdere i mezzi per vivere; laddove nella società comunista, in cui ciascuno non ha una sfera di attività esclusiva ma può perfezionarsi in qualsiasi ramo a piacere, la società regola la produzione generale e appunto in tal modo mi rende possibile di fare oggi questa cosa, domani quell'altra, la mattina andare a caccia, il pomeriggio pescare, la sera allevare il bestiame, dopo pranzo criticare, così come mi vien voglia; senza diventare né cacciatore, né pescatore, né pastore, né critico.

Questo fissarsi dell'attività sociale, questo consolidamento del nostro proprio prodotto in un potere obiettivo che ci sovrasta, che cresce fino a sfuggire al nostro controllo, che contraddice le nostre aspettative, che annienta i nostri calcoli, è stato fino ad oggi uno dei momenti principali dello sviluppo storico, e appunto da questo antagonismo fra interesse particolare e interesse collettivo l'interesse collettivo prende una configurazione autonoma come *Stato*, separato dai reali interessi singoli e generali, e in pari tempo come comunità illusoria, ma sempre sulla base reale di legami esistenti in ogni conglomerato familiare e tribale, come la carne e il sangue, la lingua, la divisione del lavoro accentuata e altri interessi, e soprattutto — come vedremo più in particolarmente in seguito — sulla base delle classi già determinate dalla divisione del lavoro, che si differenziano in ogni raggruppamento umano di questo genere e delle quali una domina tutte le altre.

Ne consegue che tutte le lotte nell'ambito dello Stato, la lotta fra democrazia, aristocrazia e monarchia, la lotta per il diritto di voto, ecc. ecc., altro non sono che le forme illusorie nelle quali vengono condotte le lotte reali delle diverse classi [...], e inoltre che ogni classe la quale aspiri al dominio, anche quando, come nel caso del proletariato, il suo dominio implica il superamento di tutta la vecchia forma della società e del dominio in genere, deve dapprima conquistarsi il potere politico per rappresentare a sua volta il suo interesse come l'universale, essendovi costretta in un primo momento. Appunto perché gli individui cercano soltanto il loro particolare interesse, che per loro non coincide col loro interesse collettivo, questo viene imposto come un interesse "generale", anch'esso a sua volta particolare e specifico, ad essi "estraneo" e da essi "indipendente", o gli stessi individui devono muoversi in questo dissidio, come nella democrazia. Giacché d'altra parte anche la lotta *pratica* di questi interessi particolari che sempre si oppongono *realmente* agli interessi collettivi e illusoriamente collettivi rende necessario l'intervento *pratico* e l'imbrigliamento da parte dell'interesse «generale» illusorio sotto forma di Stato.

Il potere sociale, cioè la forza produttiva moltiplicata che ha origine attraverso la cooperazione dei diversi individui, determinata nella divisione del lavoro, appare a questi individui, poiché la cooperazione stessa non è volontaria ma naturale, non come il loro proprio potere unificato, ma come una potenza estranea, posta al di fuori di essi, della quale essi non sanno donde viene e dove va, che quindi non possono più dominare e che al contrario segue una sua propria successione di fasi e di gradi di sviluppo la quale è indipendente dal volere e dall'agire degli uomini e anzi dirige questo volere e agire.

Questa «*estraniazione*»; per usare un termine comprensibile ai filosofi, naturalmente può essere superata soltanto sotto due condizioni pratiche. Affinché essa diventi un potere «insostenibile», cioè un potere contro il quale si agisce per via rivoluzionaria, occorre che essa abbia reso la massa dell'umanità affatto «priva di proprietà» e l'abbia posta altresì in contraddizione con un mondo esistente della ricchezza e della cultura, due condizioni che presuppongono un grande incremento della forza produttiva, un alto grado del suo sviluppo; e d'altra parte *questo sviluppo delle forze produttive* (in cui è già implicita l'esistenza empirica degli uomini sul piano della storia universale, invece che sui piano locale) è un *presupposto pratico assolutamente necessario anche perché senza di esso si generalizzerebbe soltanto la miseria e quindi col bisogno ricomincerebbe anche il conflitto per il necessario e ritornerebbe per forza tutta la vecchia merda*, e poi perché solo con questo sviluppo universale delle forze produttive possono aversi relazioni universali fra gli uomini, ciò che da una parte produce il fenomeno della massa «priva di proprietà» contemporaneamente in tutti i popoli (concorrenza generale), fa dipendere ciascuno di essi dalle rivoluzioni degli altri, e infine sostituisce agli individui locali individui inseriti nella storia universale, individui empiricamente universali. Senza di che:

1) il comunismo potrebbe esistere solo come fenomeno locale,

2) le stesse potenze dello scambio non si sarebbero potute sviluppare come potenze universali, e quindi insostenibili, e sarebbero rimaste « circostanze » relegate nella superstizione domestica,

3) ogni allargamento delle relazioni sopprimerebbe il comunismo locale.

*Il comunismo è possibile empiricamente solo come azione dei popoli dominanti tutti in «una volta» e simultaneamente*, ciò che presuppone lo sviluppo universale della forza produttiva e le relazioni mondiali che il comunismo implica. Altrimenti, per esempio, come avrebbe potuto la proprietà avere una storia qualsiasi, assumere forme diverse, e la proprietà fondiaria, a seconda dei diversi presupposti esistenti, spingere in Francia dalla suddivisione parcellare alla concentrazione in poche mani, e in Inghilterra dalla concentrazione in poche mani alla suddivisione parcellare, come oggi accade realmente? Ovvero come avviene che il commercio, il quale pur non è altro che lo scambio dei prodotti di individui e paesi diversi, attraverso il rapporto di domanda e di offerta domina il mondo intero — un rapporto che, come dice un economista inglese, simile all'antico fato sovrasta la terra e con mano invisibile ripartisce fortuna e disgrazia fra gli uomini, edifica e distrugge regni, fa sorgere e scomparire popoli — mentre con l'abolizione della base, la proprietà privata, con l'ordinamento comunistico della produzione e con la conseguente eliminazione di quell'estraneità che impronta le relazioni degli uomini con il loro proprio prodotto, la potenza del rapporto di domanda e di offerta si dilegua e gli uomini riprendono in loro potere lo scambio, la produzione, il modo del loro reciproco comportarsi?

Il comunismo per noi non è *uno stato di cose* che debba essere instaurato, un *ideale* al quale la realtà dovrà conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento *reale* che abolisce lo stato di cose presente. Le condizioni di questo movimento risultano dal presupposto ora esistente.

D'altronde la massa di *semplici* operai — forza lavorativa privata in massa del capitale o di qualsiasi limitato soddisfacimento — e quindi anche la perdita non più temporanea di questo stesso lavoro come fonte di esistenza assicurata, presuppone, attraverso la concorrenza, il *mercato mondiale*. Il proletariato può dunque esistere soltanto sul piano *della storia universale*, così come il comunismo, che è la sua azione, non può affatto esistere se non come esistenza «storica universale». Esistenza storica universale degli individui, cioè esistenza degli individui che è legata direttamente alla storia universale».

Nel brano appena citato compaiono tantissimi temi di interesse: dalla divisione del lavoro, con il suo legame con la proprietà privata, allo Stato come comunità illusoria, alla necessità per il proletariato di passare a una fase di potere politico (questo sarà il tema della polemica successiva contro gli anarchici). Il comunismo viene anche allontanato dalle prime utopie socialiste, che lo intendevano come “ideale” e non come pratica basata su una conoscenza materiale della realtà e delle sue linee di tendenza e di tensione. E qui arriviamo all'individuazione di un altro punto del materialismo storico su cui Marx ed Engels insisteranno sempre: il legame fra rapporti materiali e vita concreta, e panorama mentale/cognitivo che si configura.

«[...] Le idee della classe dominante sono in ogni epoca le idee dominanti; cioè, la classe che è la *potenza materiale dominante* è in pari tempo la sua *potenza spirituale dominante*. La classe che dispone dei mezzi della produzione materiale dispone con ciò, in pari tempo, dei mezzi della produzione intellettuale, cosicché ad essa in complesso sono assoggettate le idee di coloro ai quali mancano i mezzi della produzione intellettuale. Le idee dominanti non sono altro che l'espressione ideale dei rapporti materiali dominanti, sono i rapporti materiali dominanti presi come idee: sono dunque l'espressione dei rapporti che appunto fanno di una classe la classe dominante, e dunque sono le idee del suo dominio. Gli individui che compongono la classe dominante posseggono fra l'altro anche la coscienza, e quindi pensano; in quanto dominano come classe e determinano l'intero ambito di un'epoca storica, è evidente che essi lo fanno in tutta la loro estensione, e quindi fra l'altro dominano anche come pensanti, come produttori di idee che regolano la produzione e la distribuzione delle idee del loro tempo; è dunque evidente che le loro idee sono le idee dominanti dell'epoca.

Per esempio: in un periodo e in un paese in cui potere monarchico, aristocrazia e borghesia lottano per il potere, il quale quindi è diviso, appare come idea dominante la dottrina della divisione dei poteri, dottrina che allora viene enunciata come «legge eterna». La divisione del lavoro, che abbiamo già visto come una delle forze principali della storia finora trascorsa, si manifesta anche nella classe dominante come divisione del lavoro intellettuale e manuale, cosicché all'interno di questa classe una parte si presenta costituita dai pensatori della classe (i suoi ideologi attivi, concettivi, i quali dell'elaborazione dell'illusione di questa classe su

se stessa fanno il loro mestiere principale), mentre gli altri nei confronti di queste idee e di queste illusioni hanno un atteggiamento più passivo e più ricettivo, giacché in realtà sono i membri attivi di questa classe e hanno meno tempo di farsi delle idee e delle illusioni su se stessi. All'interno di questa classe questa scissione può addirittura svilupparsi fino a creare fra le due parti una certa opposizione e una certa ostilità, che tuttavia cade da sé se sopraggiunge una collisione pratica che metta in pericolo la classe stessa: allora si dilegua anche la parvenza che le idee dominanti non siano le idee della classe dominante e abbiano un potere distinto dal potere di questa classe. L'esistenza di idee rivoluzionarie in una determinata epoca presuppone già l'esistenza di una classe rivoluzionaria sui cui presupposti abbiamo già detto quanto occorre.

Se ora nel considerare il corso della storia si svincolano le idee della classe dominante dalla classe dominante e si rendono autonome, se ci si limita a dire che in un'epoca hanno dominato queste o quelle idee, senza preoccuparsi delle condizioni della produzione e dei produttori di queste idee, e se quindi si ignorano gli individui e le situazioni del mondo che stanno alla base di queste idee, allora si potrà dire per esempio che al tempo in cui dominava l'aristocrazia dominavano i concetti di onore, di fedeltà, ecc., e che durante il dominio della borghesia dominavano i concetti di libertà, di uguaglianza, ecc. Queste sono, in complesso, le immaginazioni della stessa classe dominante. Questa concezione della storia che è comune a tutti gli storici, particolarmente a partire dal diciottesimo secolo, deve urtare necessariamente contro il fenomeno che dominano idee sempre più astratte, cioè idee che assumono sempre più la forma dell'universalità. Infatti ogni classe che prenda il posto di un'altra che ha dominato prima è costretta, non fosse che per raggiungere il suo scopo, a rappresentare il suo interesse come interesse comune di tutti i membri della società, ossia, per esprimerci in forma idealistica, a dare alle proprie idee la forma dell'universalità, a rappresentarle come le sole razionali e universalmente valide.

La classe rivoluzionaria si presenta senz'altro per il solo fatto che si contrappone a una *classe*, non come classe ma come rappresentante dell'intera società, appare come l'intera massa della società di contro all'unica classe dominante. Ciò le è possibile perché in realtà all'inizio il suo interesse è ancora più legato all'interesse comune di tutte le altre classi non dominanti, e sotto la pressione dei rapporti fino allora esistenti non si è ancora potuto sviluppare come interesse particolare di una classe particolare<sup>4</sup>. La sua vittoria giova perciò anche a molti individui delle altre classi che non giungono al dominio, ma solo in quanto pone questi individui in condizione di ascendere nella classe dominante. Quando la borghesia francese rovesciò il dominio dell'aristocrazia, con ciò rese possibile a molti proletari di innalzarsi al di sopra del proletariato, ma solo in quanto essi diventarono borghesi. Quindi ogni nuova classe non fa che porre il suo dominio su una base più larga della precedente, per la qual cosa anche l'opposizione delle classi non dominanti contro quella ora dominante si sviluppa più tardi con tanto maggiore asprezza e profondità. Queste due circostanze fanno sì che la lotta da condurre contro questa nuova classe dominante tenda a sua volta a una negazione della situazione sociale esistente più decisa e più radicale di quanto fosse possibile a tutte le classi che precedentemente avevano aspirato al dominio.

Tutta questa parvenza, che il dominio di una determinata classe altro non sia che il dominio di certe idee, cessa naturalmente da sé non appena il dominio di classi in generale cessa di essere la forma dell'ordinamento sociale, non appena quindi non è più necessario rappresentare un interesse particolare come universale o "l'universale" come dominante.»

Tuttavia, e questo è un punto capitale, l'ideologia non è una semplice apparenza. Ma ha una base reale, cioè affonda nei rapporti di produzione, nelle relazioni fra i soggetti viventi. Perché un mondo capovolto produce un pensiero capovolto. L'ideologia è quindi la *superficie* dell'esperienza vissuta e una formulazione teorica che la rinforza. Marx cerca quindi di spiegare come si produce l'ideologia ripercorrendo tutta la storia europea, e dandoci un vero saggio di una lettura della storia da un punto di vista di classe.

<sup>4</sup> L'universalità corrisponde: 1) alla classe contra ordine, 2) alla concorrenza, relazioni mondiali, ecc., 3) alla grande consistenza numerica della classe dominante, 4) all'illusione della comunità di interessi (inizialmente questa illusione è vera), 5) all'inganno degli ideologi e alla divisione del lavoro [Nota di Marx ed Engels].

«III° Capitolo. La base reale dell'ideologia.

### 1. Relazioni e forza produttiva

[...] La più grande divisione del lavoro materiale e intellettuale è la separazione di città e campagna. L'antagonismo tra città e campagna comincia col passaggio dalla barbarie alla civiltà, dall'organizzazione in tribù allo Stato, dalla località alla nazione, e si protrae attraverso tutta la storia della civiltà fino ai nostri giorni. L'esistenza della città implica immediatamente la necessità dell'amministrazione, della polizia, delle imposte, ecc., in una parola dell'organizzazione comunale, e quindi della politica in genere. Apparve qui per la prima volta la divisione della popolazione in due grandi classi, che è fondata sulla divisione del lavoro e sugli strumenti di produzione. La città è già il fatto della concentrazione della popolazione, degli strumenti di produzione, del capitale, dei godimenti, dei bisogni, mentre la campagna fa apparire proprio il fatto opposto, l'isolamento e la separazione. L'antagonismo fra città e campagna può esistere solo nell'ambito della proprietà privata. Esso è la più crassa espressione della sussunzione dell'individuo sotto la divisione del lavoro, sotto una determinata attività che gli viene imposta; sussunzione che fa dell'uno il limitato animale cittadino, dell'altro il limitato animale campagnolo, e che rinnova quotidianamente l'antagonismo fra i loro interessi. Il lavoro è qui ancora una volta la cosa principale, il potere sopra gli individui, e fin tanto che questo esiste, deve esistere la proprietà privata. L'abolizione dell'antagonismo fra città e campagna è una delle prime condizioni della comunità, condizione che dipende a sua volta da una quantità di presupposti materiali e che non può essere realizzata dalla semplice volontà, come ciascuno può osservare a prima vista. (Queste condizioni debbono ancora essere spiegate). La separazione fra città e campagna può essere vista anche come la separazione fra capitale e proprietà fondiaria, come l'inizio di un'esistenza e di uno sviluppo del capitale indipendente dalla proprietà fondiaria, di una proprietà che ha la sua base soltanto nel lavoro e nello scambio.

[...]

Nel Medioevo in ogni città i cittadini erano costretti ad unirsi contro la nobiltà delle campagne per difendere la pelle; l'estensione del commercio, lo stabilirsi delle comunicazioni conduceva le singole città a conoscere altre città che avevano visto trionfare gli stessi interessi lottando contro la stessa opposizione. Dalle numerose borghesie locali delle singole città sorse assai lentamente la classe borghese. Attraverso l'opposizione contro le condizioni esistenti e attraverso il modo di lavoro da esse condizionato, le condizioni di vita del singolo borghese diventarono insieme condizioni che erano comuni a tutti i borghesi e indipendenti da ciascun individuo singolo. I borghesi avevano creato queste condizioni in quanto si erano svincolati dai legami feudali, ed erano stati creati da esse in quanto erano determinati dalla loro opposizione contro il sistema feudale preesistente. Con lo stabilirsi dei collegamenti delle singole città queste condizioni comuni si svilupparono per diventare condizioni di classe. Le stesse condizioni, la stessa opposizione, gli stessi interessi dovevano far sorgere in complesso anche gli stessi costumi dappertutto.

La borghesia stessa non si sviluppa che a poco a poco insieme con le sue condizioni, si scinde poi in varie frazioni sulla base della divisione del lavoro e infine assorbe in sé tutte le classi possidenti preesistenti (mentre trasforma in una nuova classe, il proletariato, la maggioranza dei non possidenti che prima esistevano e una parte delle classi fino allora possidenti) nella misura in cui tutta la proprietà preesistente è trasformata in capitale industriale o commerciale.

I singoli individui formano una classe solo in quanto debbono condurre una lotta comune contro un'altra classe; per il resto essi stessi si ritrovano l'uno di contro all'altro come nemici, nella concorrenza. D'altra parte la classe acquista a sua volta autonomia di contro agli individui, cosicché questi trovano predestinate le loro condizioni di vita, hanno assegnata dalla classe la loro posizione nella vita e con essa il loro sviluppo personale, e sono sussunti sotto di essa. Questo fenomeno è identico alla sussunzione dei singoli individui sotto la divisione del lavoro e può essere eliminato soltanto mediante il superamento della proprietà privata e del lavoro stesso. Abbiamo già accennato più volte come questa sussunzione degli individui sotto la classe si sviluppi in pari tempo in una sussunzione sotto idee di ogni genere, ecc.

[...]

Presso i popoli uscenti dal Medioevo la proprietà tribale si evolve attraverso diversi stadi — proprietà fondiaria feudale, proprietà mobiliare corporativa, capitale manifatturiero — fino al capitale moderno, condizionato dalla grande industria e dalla concorrenza universale, alla proprietà privata pura, che si è spogliata di ogni parvenza di comunità e che ha escluso ogni influenza dello Stato sullo sviluppo della proprietà. A questa proprietà privata moderna corrisponde lo Stato moderno, che attraverso le imposte è stato a poco a poco

comperato dai detentori della proprietà privata, che attraverso il sistema del debito pubblico è caduto interamente nelle loro mani, e la cui esistenza ha finito col dipendere del tutto, nell'ascesa o nella caduta dei titoli di Stato in Borsa, dal credito commerciale che gli assegnano i detentori della proprietà privata, i borghesi. Per il solo fatto che è una classe e non più un ordine, la borghesia è costretta a organizzarsi nazionalmente, non più localmente, e a dare una forma generale al suo interesse medio.

Attraverso l'emancipazione della proprietà privata dalla comunità, lo Stato è pervenuto a un'esistenza particolare, accanto e al di fuori della società civile; ma esso non altro che la forma di organizzazione che i borghesi si danno per necessità, tanto verso l'esterno che verso l'interno, al fine di garantire reciprocamente la loro proprietà e i loro interessi. L'indipendenza dello Stato oggi non si trova più che in quei paesi dove ordini non si sono ancora sviluppati in classi, dove gli ordini, eliminati nei paesi più progrediti, esercitano ancora una funzione ed esiste una mescolanza, per cui nessuna parte della popolazione può arrivare a dominare le altre. Questo è il caso specialmente della Germania. L'esempio più perfetto di Stato moderno è il Nord America. I moderni scrittori francesi, inglesi e americani affermano tutti che lo Stato esiste in virtù della proprietà privata, così che ciò è passato anche nella coscienza comune. Poiché lo Stato è la forma in cui gli individui di una classe dominante fanno valere i loro interessi comuni e in cui si riassume l'intera società civile di un'epoca, ne segue che tutte le istituzioni comuni passano attraverso l'intermediario dello Stato e ricevono una forma politica. Di qui l'illusione che la legge riposi sulla volontà e anzi sulla volontà strappata dalla sua base reale, sulla volontà *libera*.

[..]

Infine, dalla concezione della storia che abbiamo svolto otteniamo ancora i seguenti risultati:

- 1) Nello sviluppo delle forze produttive si presenta uno stadio nel quale vengono fatte sorgere forze produttive e mezzi di relazione che nelle situazioni esistenti fanno solo del male, che non sono più forze produttive ma forze distruttive (macchine e denaro) e, in connessione con tutto ciò, viene fatta sorgere una classe che deve sopportare tutti i pesi della società, forzata al più deciso antagonismo contro le altre classi; una classe che forma la maggioranza di tutti i membri della società e dalla quale prende le mosse la coscienza della necessità di una rivoluzione che vada al fondo, la coscienza comunista, la quale naturalmente si può formare anche fra le altre classi, in virtù della considerazione della posizione di questa classe;
- 2) che le condizioni entro le quali possono essere impiegate determinate forze produttive sono le condizioni del dominio di una determinata classe della società, la cui potenza sociale, che scaturisce dal possesso di quelle forze, ha la sua espressione pratico-idealistica nella forma di Stato che si ha di volta in volta, e perciò ogni lotta rivoluzionaria si rivolge contro una classe che fino allora ha dominato<sup>5</sup>;
- 3) che in tutte le rivoluzioni sinora avvenute non è mai stato toccato il tipo dell'attività, e si è trattato soltanto di un'altra distribuzione di questa attività, di una nuova distribuzione del lavoro ad altre persone, mentre la rivoluzione comunista si rivolge contro il modo dell'attività che si è avuto finora, sopprime il lavoro e abolisce il dominio di tutte le classi insieme con le classi stesse, poiché essa è compiuta dalla classe che nella società non conta più come classe, che non è riconosciuta come classe, che in seno alla società odierna è già l'espressione del dissolvimento di tutte le classi, nazionalità, ecc.;
- 4) che tanto per la produzione in massa di questa coscienza comunista quanto per il successo della cosa stessa è necessaria una trasformazione in massa degli uomini, che può avvenire soltanto in un movimento pratico, in una rivoluzione; che quindi la rivoluzione non è necessaria soltanto perché la classe dominante non può essere abbattuta in nessun'altra maniera, ma anche perché la classe che l'abbatte può riuscire solo in una rivoluzione a levarsi di dosso tutto il vecchio sudiciume e a diventare capace di fondare su basi nuove la società».

Arriviamo così all'ultimo capitolo dell'*Ideologia tedesca*, in cui Marx ed Engels provano a dimostrare come la contraddizione fra le forze produttive e i rapporti di produzione debba esplodere ogni volta in forme rivoluzionarie. Ma questo non vuol dire assumere una posizione attendista, anzi: il comunismo richiede precisamente questo "spostamento" e questa "assunzione" delle forze oggettive. Addirittura si arriva a dire che proprio per affermare la "personalità" dell'essere umano bisogna rovesciare lo Stato! Per questo il comunismo è libertà, è il grado più alto di libertà a cui si possa aspirare. Ed è *comunità reale*, ovvero luogo in

<sup>5</sup> Che costoro sono interessati a conservare le condizioni attuali della produzione [Nota di Marx e Engels].

cui l'individuo non viene né schiacciato né si afferma *contro* gli altri, ma si afferma *per mezzo* degli altri. Il comunismo è così sparizione delle classi, di tutte le classi.

«IV° Capitolo. *Comunismo, produzione della forma di relazione stessa.*

[...] Secondo la nostra concezione, dunque, tutte le collisioni della storia hanno la loro origine nella contraddizione tra le forze produttive e la forma di relazioni. D'altronde non è necessario che per provocare delle collisioni in un paese questa contraddizione sia spinta all'estremo in questo paese stesso. La concorrenza con paesi industrialmente più progrediti, provocata dall'allargamento delle relazioni internazionali, è sufficiente per generare una contraddizione analoga anche nei paesi con industria meno sviluppata (per esempio il proletariato latente in Germania, fatto apparire dalla concorrenza dell'industria inglese).

Questa contraddizione fra le forze produttive e la forma di relazioni, che come abbiamo visto si è già manifestata più volte nella storia fino ad oggi senza però comprometterne la base, dovette esplodere ogni volta in una rivoluzione, assumendo in pari tempo diverse forme accessorie, come totalità di collisioni, come collisioni di diverse classi, contraddizione della coscienza, lotta ideologica, ecc., lotta politica, ecc. Da un punto di vista limitato si può isolare una di queste forme accessorie e considerarla come la base di quelle rivoluzioni, ciò che è tanto più facile in quanto gli individui da cui procedevano le rivoluzioni si facevano essi stessi delle illusioni sulla loro propria attività, a seconda del loro grado di cultura e dello stadio dello sviluppo storico.

La trasformazione delle forze (rapporti) personali in forze oggettive, provocata dalla divisione del lavoro, non può essere abolita togliendosi dalla testa l'idea generale, ma soltanto se gli individui sussumono nuovamente sotto se stessi quelle forze oggettive e abolendo la divisione del lavoro. Questo non è possibile senza la comunità. Solo nella comunità con altri ciascun individuo ha i mezzi per sviluppare in tutti i sensi le sue disposizioni; solo nella comunità diventa dunque possibile la libertà personale. Nei surrogati di comunità che ci sono stati finora, nello Stato, ecc., la libertà personale esisteva soltanto per gli individui che si erano sviluppati nelle condizioni della classe dominante e solo in quanto erano individui di questa classe. La comunità apparente nella quale finora si sono uniti gli individui si è sempre resa autonoma di contro a loro e allo stesso tempo, essendo l'unione di una classe di contro a un'altra, per la classe dominata non era soltanto una comunità del tutto illusoria, ma anche una nuova catena. Nella comunità reale gli individui acquistano la loro libertà nella loro associazione e per mezzo di essa.

Da tutto quello che si è visto finora risulta che il rapporto di comunità nel quale entravano gli individui di una classe e che era condizionato dai loro interessi comuni di fronte a un terzo, era sempre una comunità alla quale questi individui appartenevano soltanto come individui medi, soltanto in quanto vivevano nelle condizioni di esistenza della loro classe; era un rapporto al quale essi partecipavano non come individui, ma come membri di una classe. Nella comunità dei proletari rivoluzionari, invece, i quali prendono sotto il loro controllo le condizioni di esistenza proprie e di tutti i membri della società, è proprio l'opposto: ad essa gli individui prendono parte come individui. È proprio l'unione degli individui (naturalmente nell'ambito del presupposto delle forze produttive attualmente sviluppate), che mette le condizioni del libero sviluppo e del libero movimento degli individui sotto il loro controllo, condizioni che finora erano lasciate al caso e che si erano rese autonome di contro ai singoli individui proprio attraverso, il fatto che essi erano separati come individui, attraverso la loro necessaria unione, che era data con la divisione del lavoro ma che per la loro separazione era diventata un vincolo ad essi estraneo.

[...]

Questa sussunzione degli individui sotto classi determinate non può essere superata finché non si sia formata una classe la quale non abbia più da imporre alcun interesse particolare di classe contro la classe dominante.

Gli individui hanno sempre preso le mosse da se stessi, ma naturalmente da sé nell'ambito delle loro date condizioni e situazioni storiche, non dal «puro» individuo nel senso degli ideologi. Ma nel corso dello sviluppo storico, e proprio attraverso l'indipendenza inevitabile che entro la divisione del lavoro acquistano i rapporti sociali, emerge una differenza tra la vita di ciascun individuo in quanto essa è personale, e in quanto è sussunta sotto un qualche ramo di lavoro e sotto le condizioni relative. (Ciò non va inteso nel senso che per esempio il rentier o il capitalista cessino di essere delle persone; ma la loro personalità è condizionata e determinata da rapporti di classe determinatissimi, e la differenza emerge solo nel contrasto con un'altra classe, e per loro stessi emerge solo quando fanno bancarotta).

Nell'ordine (e più ancora nella tribù) questo fatto rimane ancora nascosto: per esempio un nobile resta sempre un nobile, un rentier sempre un rentier, a prescindere da ogni altra sua condizione: è una qualità inseparabile dalla sua individualità. La differenza fra l'individuo personale e l'individuo come membro di una classe, la casualità delle condizioni di vita per l'individuo, si ha soltanto con la comparsa della classe che a sua volta è un prodotto della borghesia. Solo la concorrenza e la lotta degli individui tra di loro produce e sviluppa questa casualità come tale.

Quindi sotto il dominio della borghesia gli individui sono più liberi di prima, nell'immaginazione, perché per loro le loro condizioni di vita sono casuali; nella realtà sono naturalmente meno liberi perché più subordinati a una forza oggettiva. La differenza dall'ordine si manifesta particolarmente nell'antagonismo fra borghesia e proletariato. Quando l'ordine della popolazione urbana, le corporazioni, ecc. si affermarono contro la nobiltà delle campagne, le loro condizioni di vita, la proprietà mobiliare e il lavoro artigiano, che già erano esistiti allo stato latente prima che si separassero dal vincolo feudale, apparvero come qualche cosa di positivo, che veniva fatto valere contro la proprietà fondiaria feudale, e quindi in un primo tempo anche assunsero a loro volta e a loro modo la forma feudale. Senza dubbio i servi della gleba che fuggivano consideravano la loro servitù come qualche cosa di casuale per la loro personalità. Ma con ciò facevano semplicemente la stessa cosa che fa ogni classe che si libera da un vincolo, e poi non si liberavano come classe, ma isolatamente. Inoltre essi non uscivano dall'ambito del sistema degli ordini, ma si limitarono a formare un nuovo ordine e conservarono il modo di lavoro che avevano avuto fino allora anche nella nuova situazione, e lo perfezionarono liberandolo dai vincoli che lo avevano impacciato fino allora e che non corrispondevano più allo sviluppo che esso aveva raggiunto.

Nel caso dei proletari, invece, la loro propria condizione di vita, il lavoro, e quindi tutto l'insieme delle condizioni di esistenza della società odierna, sono diventati qualche cosa di casuale, su cui i singoli proletari non hanno alcun controllo e su cui nessuna organizzazione sociale può dare loro il controllo; e la contraddizione tra la personalità del singolo proletario e la condizione di vita che gli è imposta, il lavoro, si manifesta al proletario stesso, soprattutto perché egli è stato sacrificato fin dalla giovinezza e perché gli manca la possibilità di arrivare, in seno alla sua classe, alle condizioni che lo farebbero passare nell'altra classe.

Mentre i servi della gleba fuggitivi, dunque, volevano soltanto sviluppare e fare affermare liberamente le loro condizioni di esistenza già in atto, e quindi in ultima istanza arrivarono soltanto al lavoro libero, i proletari invece, per affermarsi personalmente, devono abolire la loro propria condizione di esistenza quale è stata fino ad oggi, che in pari tempo è la condizione di esistenza di tutta la società fino ad oggi, il lavoro. Essi si trovano quindi anche in antagonismo diretto con la forma nella quale gli individui della società si sono dati finora un'espressione collettiva, lo Stato, e devono rovesciare lo Stato per affermare la loro personalità».

### III° INCONTRO. LA LOTTA DELLE CLASSI

*Critica di Proudhon e di ogni residuo utopistico nel campo socialista. Il Manifesto del partito comunista del 1848 come apertura di un nuovo scenario e formalizzazione degli studi precedenti sul materialismo e la teoria delle classi. Perché il movimento storico polarizza le classi sociali e perché queste entrano per forza in contraddizione, qual è l'esito di questa lotta e qual è il programma che può unire le forze di classe. Chi sono i comunisti e che ruolo giocano nella storia?*

Scritta tra la fine di dicembre 1846 e il principio di aprile 1847, **Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon**, fu pubblicata nel **luglio 1847** a Bruxelles e Parigi. Marx entra pesantemente nel dibattito fra i socialisti del suo tempo per cercare di "sgombrare il campo" dagli equivoci e di liberare il nascente movimento operaio da ogni utopia e da ogni influenza piccolo-borghese. Il comunismo non è questione di "buona volontà", non sta solo in una redistribuzione più giusta della ricchezza sociale, ma nell'eliminazione alla radice delle forme di produzione private che creano la disuguaglianza. Per questo Marx mette in discussione allo stesso tempo sia l'economia borghese, sia le proposte apparentemente "radicali" di Proudhon, basate su una cattiva conoscenza dell'economia borghese e allo stesso tempo su una pessima conoscenza della filosofia tedesca. Questa critica è molto importante non solo perché l'insegnamento di Proudhon fu storicamente rivendicato da libertari, socialisti riformisti e liberali, ma perché contiene in sé il *metodo* per criticare ogni forma riformismo, anche di quello che si presenta con una fraseologia roboante e pratiche apparentemente conflittuali.

Questo passaggio è tratto dal **secondo capitolo, La metafisica dell'economia politica**. Qui compaiono alcune affermazioni celebri, attualissime ancora oggi. C'è la definizione del proletariato come «lato cattivo che fa la storia», e c'è la contestazione dell'affermazione che la storia sia "finita" (come pretendevano già i borghesi dell'800 e come per esempio si è ricominciato a ripetere dopo il 1989, cfr. il celebre testo di Francis Fukuyama)...

«1. Il metodo [...] *Settima e ultima osservazione.*

Gli economisti hanno un singolare modo di procedere. Non esistono per essi che due tipi di istituzioni, quelle dell'arte e quelle della natura. Le istituzioni del feudalesimo sono istituzioni artificiali, quelle della borghesia sono istituzioni naturali. E in questo gli economisti assomigliano ai teologi, i quali pure stabiliscono due sorta di religioni. Ogni religione che non sia la loro è un'invenzione degli uomini, mentre la loro è una emanazione di Dio. Dicendo che i rapporti attuali - i rapporti della produzione borghese - sono naturali, gli economisti fanno intendere che si tratta di rapporti entro i quali si crea la ricchezza e si sviluppano le forze produttive conformemente alle leggi della natura. Per cui questi stessi rapporti sono leggi naturali indipendenti dall'influenza del tempo. Sono leggi eterne che debbono sempre reggere la società. *Così c'è stata storia, ma ormai non ce n'è più.* C'è stata storia perché sono esistite istituzioni feudali e perché in queste istituzioni feudali si trovano rapporti di produzione del tutto differenti da quelli della società borghese, che gli economisti vogliono spacciare per naturali e quindi eterni.

Anche il feudalesimo aveva il suo proletariato: i servi della gleba, in cui erano racchiusi i germi della borghesia. Anche la produzione feudale aveva elementi antagonistici; che, se si vuole, possono essere ben designati come *il lato buono e il lato cattivo* del feudalesimo, senza pensare che è quello cosiddetto *cattivo* che finisce sempre con l'avere il sopravvento. *È, il lato cattivo a produrre il movimento che fa la storia, determinando la lotta.* Se all'epoca del regime feudale gli economisti, entusiasti dalle virtù cavalleresche, dalla bella armonia fra i diritti e i doveri, dalla vita patriarcale delle città, dalle condizioni prospere dell'industria domestica nelle campagne, dallo sviluppo dell'industria organizzata in corporazioni, e corpi dei consoli e maestri d'arte, ecc., infine da tutto ciò che costituisce il lato buono del feudalesimo, si fossero posti il problema di eliminare tutto ciò che offusca questo quadro - servitù, privilegi, anarchia - che sarebbe avvenuto? Sarebbero stati annullati tutti gli elementi che costituivano la lotta e si sarebbe soffocato in germe lo sviluppo della borghesia. Insomma, si sarebbe posto l'assurdo problema di eliminare la storia.

Quando la borghesia l'ebbe vinta, non vi fu più questione né del lato buono né di quello cattivo del feudalesimo. Ad essa andarono le forze produttive che si erano sviluppate per mezzo suo sotto il regime

feudale. Tutte le vecchie forme economiche, le relazioni di diritto civile loro corrispondenti, lo stato politico che era l'espressione ufficiale dell'antica società civile, vennero spezzati.

Così, per ben giudicare la produzione feudale, è necessario considerarla come un modo di produzione fondato sull'antagonismo. Bisogna mostrare come la ricchezza veniva prodotta all'interno di questo antagonismo, come le forze produttive si sviluppavano di pari passo all'antagonismo delle classi, come una di queste classi, il lato cattivo, l'inconveniente della società, andasse sempre crescendo finché le condizioni materiali della sua emancipazione non furono pervenute al punto di maturazione. Non è tutto ciò sufficiente per dire che il modo di produzione, i rapporti in cui si sviluppano le forze produttive, sono tutt'altro che leggi eterne, ma corrispondono invece a un grado di sviluppo determinato degli uomini e delle loro forze produttive, e che un mutamento sopravvenuto nelle forze produttive degli uomini comporta necessariamente un mutamento nei loro rapporti di produzione? Poiché innanzi tutto importa non essere privati dei frutti della civiltà, delle forze produttive acquisite, è necessario infrangere le forme tradizionali nelle quali quelle sono state prodotte. Da questo momento, la classe rivoluzionaria diviene conservatrice».

È interessante notare, nella continuazione del brano, dove nasce il proletariato per Marx, da chi è composto originariamente. Nel primo incontro abbiamo visto che si è formato in particolar modo da quella dissoluzione del «ceto medio»: piccoli agricoltori indipendenti, piccoli commercianti, artigiani in proprio. Scriveva Marx: «Non la povertà *sorta naturalmente* bensì la povertà *prodotta artificialmente*, non la massa di uomini meccanicamente oppressa dal peso della società ma la massa di uomini che proviene dalla sua *acuta dissoluzione*, anzi dalla dissoluzione del ceto medio, costituisce il proletariato, sebbene gradualmente entrino nelle sue file, com'è naturale, anche la povertà naturale e la cristiano-germanica schiavitù della gleba». Dopo quattro anni Marx ritorna sul punto e precisa le sue riflessioni estendendole a tutta l'Europa alla luce dei suoi nuovi studi di economia politica:

«La borghesia ha inizio con un proletariato che a sua volta è un resto del proletariato dei tempi feudali. Nel corso del suo sviluppo storico, la borghesia svolge necessariamente il suo carattere antagonistico, che all'inizio si trova ad essere più o meno dissimulato, non esiste che allo stato latente. A misura che la borghesia si sviluppa, si sviluppa nel suo seno un nuovo proletariato, un proletariato moderno; si sviluppa una lotta fra la classe proletaria e la classe borghese, lotta che, prima di essere sentita dalle due parti, individuata, valutata, compresa, ammessa e infine proclamata ad alta voce, non si manifesta, all'inizio, che attraverso conflitti parziali e momentanei, attraverso episodi di sovversivismo. D'altra parte, se tutti i membri della moderna borghesia hanno i medesimi interessi in quanto formano una classe contrapposta a un'altra, hanno però interessi opposti, antagonistici, in quanto si trovano gli uni contrapposti agli altri. Questa opposizione di interessi deriva dalle condizioni economiche della loro vita borghese.

Di giorno in giorno diventa dunque più chiaro che i rapporti di produzione entro i quali si muove la borghesia non hanno un carattere unico, semplice, bensì un carattere duplice; che negli stessi rapporti entro i quali si produce la ricchezza, si produce altresì la miseria; che entro gli stessi rapporti nei quali si ha sviluppo di forze produttive, si sviluppa anche una forza produttrice di repressione; che questi rapporti producono la *ricchezza borghese*, ossia la ricchezza della classe borghese, solo a patto di annientare continuamente la ricchezza di alcuni membri di questa classe, e a patto di dar vita a un proletariato ognora crescente.

Più il carattere antagonistico viene in luce, più gli economisti, i rappresentanti scientifici della produzione borghese, entrano in contraddizione con le loro stesse teorie; e nascono diverse scuole. [...]

Come gli economisti sono i rappresentanti scientifici della classe borghese, così i socialisti e i comunisti sono i teorici della classe proletaria. Finché il proletariato non si è ancora sufficientemente sviluppato per costituirsi in classe, e di conseguenza la lotta del proletariato con la borghesia non ha ancora assunto un carattere politico, e finché le forze produttive non si sono ancora sufficientemente sviluppate in seno alla stessa borghesia, tanto da lasciar intravedere le condizioni materiali necessarie all'affrancamento del proletariato e alla formazione di una società nuova, questi teorici non sono che utopisti, i quali, per soddisfare i bisogni delle classi oppresse, improvvisano sistemi e rincorrono le chimere di una scienza rigeneratrice.

Ma a misura che la storia progredisce e con essa la lotta del proletariato si profila più netta, essi non hanno più bisogno di cercare la scienza nel loro spirito; devono solo rendersi conto di ciò che si svolge davanti ai loro occhi e farsene portavoce. Finché cercano la scienza e costruiscono solo dei sistemi, finché sono all'inizio della

lotta, nella miseria non vedono che la miseria, senza scorgerne il lato rivoluzionario, sovvertitore, che rovescerà la vecchia società. Ma quando questo lato viene scorto, la scienza prodotta dal movimento storico - e al quale si è associata con piena cognizione di causa - ha cessato di essere dottrina per divenire rivoluzionaria».

Se questo è il nocciolo della critica che viene rivolta a Proudhon, Marx passa nella conclusione del testo a vedere come concretamente, seguendo un certo "istinto di classe", gli operai abbiano cominciato a organizzarsi. Questa pagine sembrano dirci che non c'è bisogno di riformatori sociali che dall'alto della loro moralità pontifichino su ciò che è giusto o non è giusto fare, ma che c'è da imparare da un movimento spontaneo degli operai, che va però poi affinato, indirizzato, sostenuto. Anche se Marx non è Lenin, e alla teoria dell'organizzazione, allo spazio proprio della politica, ai rapporti fra Stato, istituzioni, movimento dei lavoratori, dedica certo nella sua teoria molto meno spazio (teniamo però presente che questo rilievo, pur ampiamente accettato dalla critica, non è affatto conclusivo, ma è un elemento di apertura del dibattito). Il brano è tratto dal **quinto paragrafo del secondo capitolo, *Gli scioperi e le coalizioni degli operai***.

«I primi tentativi degli operai per associarsi tra loro assumono sempre la forma di *coalizioni*.

La grande industria raccoglie in un solo luogo una folla di persone sconosciute le une alle altre. La concorrenza le divide, nei loro interessi. Ma il mantenimento del salario, questo interesse comune che essi hanno contro il loro padrone, li unisce in *uno stesso proposito di resistenza*: coalizione. Così la coalizione ha sempre un duplice scopo, di far cessare la concorrenza degli operai tra loro, per poter fare una concorrenza generale al capitalista. Se il primo scopo della resistenza era solo il mantenimento dei salari, a misura che i capitalisti si uniscono a loro volta in un proposito di repressione, le coalizioni, dapprima isolate, si costituiscono in gruppi e, di fronte al capitale sempre unito, il mantenimento dell'associazione diviene per gli operai più necessario ancora di quello del salario. Ciò è talmente vero, che gli economisti inglesi rimangono stupiti a vedere come gli operai sacrificino una buona parte del salario a favore di associazioni che, agli occhi di questi economisti, erano state istituite solo a favore dei salari. In questa lotta - vera guerra civile - si riuniscono e si sviluppano tutti gli elementi necessari a una battaglia imminente. Una volta giunta a questo punto, l'associazione acquista un carattere politico.

Le condizioni economiche avevano dapprima trasformato la massa della popolazione del paese in lavoratori. La dominazione del capitale ha creato a questa massa una situazione comune, interessi comuni. Così questa massa è già una classe nei confronti del capitale, ma non ancora per se stessa. Nella lotta, della quale abbiamo segnalato solo alcune fasi, questa massa si riunisce, si costituisce in classe per se stessa. Gli interessi che essa difende diventano interessi di classe. *Ma la lotta di classe contro classe è una lotta politica.*

Nella borghesia dobbiamo distinguere due fasi: quella durante la quale essa si costituì in classe sotto il regime della feudalità e della monarchia assoluta, e quella in cui, ormai costituitasi in classe, rovesciò la feudalità e la monarchia per fare della società una società borghese. La prima di queste fasi fu la più lunga e richiese i più grandi sforzi. Anche la borghesia aveva cominciato con coalizioni parziali contro i signori feudali.

Si sono fatte molte ricerche per descrivere le differenti fasi storiche che la borghesia ha percorso, dal comune fino alla sua costituzione come classe.

Ma quando si tratta di rendersi esattamente conto degli scioperi, delle coalizioni e delle altre forme nelle quali i proletari realizzano davanti ai nostri occhi la loro organizzazione come classe, gli uni sono presi da un timore reale, gli altri ostentano uno sprezzo trascendentale».

**La chiusura del libro** è importantissima, per capire appieno che vuol dire una società senza classi e qual è la specificità comunista, qual è il suo "ordine", i rapporti fra movimenti sociali e politici. Questi temi saranno ampiamente ripresi da Lenin in *Stato e rivoluzione*:

«Una classe oppressa è la condizione vitale di ogni società fondata sull'antagonismo delle classi. L'affrancamento della classe oppressa implica dunque di necessità la creazione di una società nuova. Perché la classe oppressa possa affrancarsi, bisogna che le forze produttive già acquisite e i rapporti sociali esistenti non possano più esistere le une a fianco degli altri. Di tutti gli strumenti di produzione, la più grande forza

produttiva è la classe rivoluzionaria stessa. L'organizzazione degli elementi rivoluzionari come classe presuppone l'esistenza di tutte le forze produttive che potevano generarsi nel seno della società antica. Ciò vuol dire forse che dopo la caduta dell'antica società ci sarà una nuova dominazione di classe, riassumentesi in un nuovo potere politico? No.

La condizione dell'affrancamento della classe lavoratrice è l'abolizione di tutte le classi, come la condizione dell'affrancamento del "terzo stato", dell'ordine borghese fu l'abolizione di tutti gli stati e di tutti gli ordini.

La classe lavoratrice sostituirà, nel corso dello sviluppo, all'antica società civile un'associazione che escluderà le classi e il loro antagonismo, e non vi sarà più potere politico propriamente detto, poiché il potere politico è precisamente il compendio ufficiale dell'antagonismo nella società civile.

Nell'attesa, l'antagonismo tra il proletariato e la borghesia è una lotta di classe contro classe, lotta che, portata alla sua più alta espressione, è una rivoluzione totale. D'altronde, bisogna forse stupirsi che una società basata sull'opposizione delle classi metta capo alla contraddizione brutale, a un urto corpo a corpo come sua ultima conclusione?

Non si dica che il movimento sociale esclude il movimento politico. Non vi è mai movimento politico che non sia sociale nello stesso tempo.

Solo in un ordine di cose in cui non vi saranno più classi né antagonismo di classi le evoluzioni sociali cesseranno d'essere rivoluzioni politiche. Sino allora, alla vigilia di ciascuna trasformazione generale della società, l'ultima parola della scienza sociale sarà sempre:

"Il combattimento o la morte; la lotta sanguinosa o il nulla. Così, inesorabilmente, è posto il problema." George Sand».

Tutto il lavoro fatto da Marx ed Engels dal 1843 in poi, lavoro in gran parte "nascosto" e sconosciuto, troverà invece una formalizzazione compiuta in un testo fra i più importanti della storia dell'umanità. **Tra il 1847 e il 1848**, Marx ed Engels scriveranno infatti il **Manifesto del Partito comunista**. Si tratta di un "libretto" divulgativo, come si direbbe oggi. Ma il Manifesto non è solo un bignami, o una sintesi di quanto detto finora: ha qualcosa in più. Innanzitutto si rivolge direttamente al soggetto di cui finora si è parlato: il proletariato. In secondo luogo, proprio perché indirizzato a quel tipo di pubblico, pone con forza la necessità della trasformazione della società. Necessità in due sensi: come *bisogno e dovere* di trasformazione, e come ineluttabilità del movimento delle classi, delle società, dei sistemi di produzione. La società è qualcosa in continua trasformazione, determinata da leggi che dipendono dall'agire umano e dai parziali interessi dei singoli e delle classi. La divisione in classi sociali determina il carattere di questi mutamenti che di volta in volta si riflettono in rapporti di produzione, ma anche, a un livello ulteriore, in forme politiche, giuridiche, religiose, in modi di pensare, abitudini, diversi. La divisione tra le classi e la lotta che queste classi ingaggiano diventa, insomma, il motore della storia.

Ma entriamo subito nel merito, cominciando con il capitolo **Borghesi e proletari**:

«La storia di ogni società esistita fino a questo momento, è storia di lotte di classi. Liberi e schiavi, patrizi e plebei, baroni e servi della gleba, membri delle corporazioni e garzoni, in breve, oppressori e oppressi, furono continuamente in reciproco contrasto, e condussero una lotta ininterrotta, ora latente ora aperta; lotta che ogni volta è finita o con una trasformazione rivoluzionaria di tutta la società o con la comune rovina delle classi in lotta. [...]

La società civile moderna, sorta dal tramonto della società feudale, non ha eliminato gli antagonismi fra le classi. Essa ha soltanto sostituito alle antiche, nuove classi, nuove condizioni di oppressione, nuove forme di lotta.

La nostra epoca, l'epoca della borghesia, si distingue però dalle altre per aver semplificato gli antagonismi di classe. L'intera società si va scindendo sempre più in due grandi campi nemici, in due grandi classi direttamente contrapposte l'una all'altra: borghesia e proletariato.

Dai servi della gleba del medioevo sorse il popolo minuto delle prime città; da questo popolo minuto si svilupparono i primi elementi della borghesia.

La scoperta dell'America, la circumnavigazione dell'Africa crearono alla sorgente borghesia un nuovo terreno. Il mercato delle Indie orientali e della Cina, la colonizzazione dell'America, gli scambi con le colonie, l'aumento dei mezzi di scambio e delle merci in genere diedero al commercio, alla navigazione, all'industria uno slancio

fino allora mai conosciuto, e con ciò impressero un rapido sviluppo all'elemento rivoluzionario entro la società feudale in disgregazione.

L'esercizio dell'industria, feudale o corporativo, in uso fino allora non bastava più al fabbisogno che aumentava con i nuovi mercati. Al suo posto subentrò la manifattura. Il medio ceto industriale soppiantò i maestri artigiani; la divisione del lavoro fra le diverse corporazioni scomparve davanti alla divisione del lavoro nella singola officina stessa.

Ma i mercati crescevano sempre, il fabbisogno saliva sempre. Neppure la manifattura era più sufficiente. Allora il vapore e le macchine rivoluzionarono la produzione industriale. All'industria manifatturiera subentrò la grande industria moderna; al ceto medio industriale subentrarono i milionari dell'industria, i capi di interi eserciti industriali, i borghesi moderni.

La grande industria ha creato quel mercato mondiale, ch'era stato preparato dalla scoperta dell'America. Il mercato mondiale ha dato uno sviluppo immenso al commercio, alla navigazione, alle comunicazioni per via di terra. Questo sviluppo ha reagito a sua volta sull'espansione dell'industria, e nella stessa misura in cui si estendevano industria, commercio, navigazione, ferrovie, si è sviluppata la borghesia, ha accresciuto i suoi capitali e ha respinto nel retroscena tutte le classi tramandate dal medioevo».

Ci troviamo già di fronte a un paio di elementi importanti. La lotta di classe ha caratterizzato tutte le epoche storiche finora esistite. Cosa succede con la nascita della borghesia? La borghesia compie una trasformazione preparata dalle grandi scoperte geografiche: il mercato mondiale. L'artigianato feudale muore definitivamente e nel corso di due secoli (XVI-XVIII) viene sostituito dal *Verlagsystem* prima (associazioni tra artigiani sottomesse a un mercante che ritirava il prodotto finito), e dalle manifatture poi (vere e proprie fabbriche dove l'artigiano è ridotto a operaio). La borghesia, anche per questo, semplifica la società togliendo progressivamente centralità a tutti quei ceti intermedi della società feudale, riducendo *tendenzialmente* la società in proprietari di mezzi di produzione e venditori di forza-lavoro. Anche per questo la borghesia ha un ruolo "sommamente rivoluzionario".

«La borghesia ha avuto nella storia una parte sommamente rivoluzionaria.

Dove ha raggiunto il dominio, la borghesia ha distrutto tutte le condizioni di vita feudali, patriarcali, idilliche. Ha lacerato spietatamente tutti i variopinti vincoli feudali che legavano l'uomo al suo superiore naturale, e non ha lasciato fra uomo e uomo altro vincolo che il nudo interesse, il freddo "pagamento in contanti". Ha affogato nell'acqua gelida del calcolo egoistico i sacri brividi dell'esaltazione devota, dell'entusiasmo cavalleresco, della malinconia filistea. Ha disciolto la dignità personale nel valore di scambio e al posto delle innumerevoli libertà patentate e onestamente conquistate, ha messo, unica, la libertà di commercio priva di scrupoli. In una parola: ha messo lo sfruttamento aperto, spudorato, diretto e arido al posto dello sfruttamento mascherato d'illusioni religiose e politiche.

La borghesia ha spogliato della loro aureola tutte le attività che fino allora erano venerate e considerate con pio timore. Ha tramutato il medico, il giurista, il prete, il poeta, l'uomo della scienza, in salariati ai suoi stipendi. La borghesia ha strappato il commovente velo sentimentale al rapporto familiare e lo ha ricondotto a un puro rapporto di denaro.

La borghesia ha svelato come la brutale manifestazione di forza che la reazione ammira tanto nel medioevo, avesse la sua appropriata integrazione nella più pigra infingardaggine. Solo la borghesia ha dimostrato che cosa possa compiere l'attività dell'uomo. Essa ha compiuto ben altre meraviglie che le piramidi egiziane, acquedotti romani e cattedrali gotiche, ha portato a termine ben altre spedizioni che le migrazioni dei popoli e le crociate.

Con lo sfruttamento del mercato mondiale la borghesia ha dato un'impronta cosmopolitica alla produzione e al consumo di tutti i paesi. Ha tolto di sotto i piedi dell'industria il suo terreno nazionale, con gran rammarico dei reazionari. Le antichissime industrie nazionali sono state distrutte, e ancora adesso vengono distrutte ogni giorno. Vengono soppiantate da industrie nuove, la cui introduzione diventa questione di vita o di morte per tutte le nazioni civili, da industrie che non lavorano più soltanto le materie prime del luogo, ma delle zone più remote, e i cui prodotti non vengono consumati solo dal paese stesso, ma anche in tutte le parti del mondo. Ai vecchi bisogni, soddisfatti con i prodotti del paese, subentrano bisogni nuovi, che per essere soddisfatti esigono i prodotti dei paesi e dei climi più lontani. All'antica autosufficienza e all'antico isolamento locali e

nazionali subentra uno scambio universale, una interdipendenza universale fra le nazioni. E come per la produzione materiale, così per quella intellettuale. I prodotti intellettuali delle singole nazioni divengono bene comune. L'unilateralità e la ristrettezza nazionali divengono sempre più impossibili, e dalle molte letterature nazionali e locali si forma una letteratura mondiale».

Anticipiamo anche alcune cose che verranno dette in seguito. La borghesia domina il mercato mondiale e per dominarlo ha bisogno di un avanzamento tecnologico senza precedenti, che per ora Marx ed Engels descrivono come una razionalizzazione della produzione. Anche da questo punto di vista, dunque, emerge il ruolo rivoluzionario della borghesia, salvo poi appropriarsi di questa scienza per servirsene nel perseguimento del proprio interesse e dei singoli interessi privati. La borghesia libera dai vincoli feudali per rischiavizzare nei vincoli salariali; allo stesso modo, libera le possibilità tecniche dell'uomo per riappropriarsene e renderlo schiavo di quelle nuove tecnologie. Come si vedrà, però, questa appropriazione si caratterizza come una contraddizione che presenterà il conto: la borghesia è come l'apprendista stregone che non riesce a controllare le forze che ha scatenato, dicono Marx ed Engels. Il mondo a immagine e somiglianza del *Capitale* sfugge, presenta una "eccedenza" che non può essere reintegrata. Le forze di produzione messe in campo dalla borghesia esprimono l'anarchia della produzione, che espone il sistema a cicliche "crisi di sovrapproduzione".

Questo discorso rimanda ad un'analisi che Marx e Engels formalizzeranno solo nel *Capitale*, quella sull'accumulazione originaria, dove si vede come la primordiale borghesia costituisca violentemente le condizioni per il suo sviluppo e per lo sviluppo dei rapporti di produzione e della forma produttiva che più le aderisce. Non bisogna fare l'errore, però, di prendere il paradigma dell'accumulazione originaria come l'essenza originaria del capitalismo. Si tratta di un esempio e di un fatto storico che avviene "una volta" nella storia. L'accumulazione del capitale è diversa dall'accumulazione originaria e si basa su condizioni "pacificate" (per la borghesia, ovviamente) in cui i ruoli tra venditori e compratori della forza lavoro sono chiari, e "liberi" (sempre in senso borghese). Ma andiamo avanti, e vediamo le forze di produzione, osserviamo la rivoluzione borghese e i proletari.

«La borghesia elimina sempre più la dispersione dei mezzi di produzione, della proprietà e della popolazione. Ha agglomerato la popolazione, ha centralizzato i mezzi di produzione, e ha concentrato in poche mani la proprietà. Ne è stata conseguenza necessaria la centralizzazione politica. Province indipendenti, legate quasi solo da vincoli federali, con interessi, leggi, governi e dazi differenti, vennero strette in una sola nazione, sotto un solo governo, una sola legge, un solo interesse nazionale di classe, entro una sola barriera doganale.

Durante il suo dominio di classe appena secolare la borghesia ha creato forze produttive in massa molto maggiore e più colossali che non avessero mai fatto tutte insieme le altre generazioni del passato. Il soggiogamento delle forze naturali, le macchine, l'applicazione della chimica all'industria e all'agricoltura, la navigazione a vapore, le ferrovie, i telegrafi elettrici, il dissodamento d'interi continenti, la navigabilità dei fiumi, popolazioni intere sorte quasi per incanto dal suolo -quale dei secoli antecedenti immaginava che nel grembo del lavoro sociale stessero sopite tali forze produttive?

Ma abbiamo visto che i mezzi di produzione e di scambio sulla cui base si era venuta costituendo la borghesia erano stati prodotti entro la società feudale. A un certo grado dello sviluppo di quei mezzi di produzione e di scambio, le condizioni nelle quali la società feudale produceva e scambiava, l'organizzazione feudale dell'agricoltura e della manifattura, in una parola i rapporti feudali della proprietà, non corrisposero più alle forze produttive ormai sviluppate. Essi inceppavano la produzione invece di promuoverla. Si trasformarono in altrettante catene. Dovevano essere spezzate e furono spezzate.

Ad esse subentrò la libera concorrenza con la confacente costituzione sociale e politica, con il dominio economico e politico della classe dei borghesi.

Sotto i nostri occhi si svolge un moto analogo. I rapporti borghesi di produzione e di scambio, i rapporti borghesi di proprietà, la società borghese moderna che ha creato per incanto mezzi di produzione e di scambio così potenti, rassomiglia al mago che non riesce più a dominare le potenze degli inferi da lui evocate. Sono decenni ormai che la storia dell'industria e del commercio è soltanto storia della rivolta delle forze produttive moderne contro i rapporti moderni della produzione, cioè contro i rapporti di proprietà che costituiscono le

condizioni di esistenza della borghesia e del suo dominio. Basti ricordare le crisi commerciali che col loro periodico ritorno mettono in forse sempre più minacciosamente l'esistenza di tutta la società borghese. Nelle crisi commerciali viene regolarmente distrutta non solo una parte dei prodotti ottenuti, ma addirittura gran parte delle forze produttive già create. Nelle crisi scoppia una epidemia sociale che in tutte le epoche precedenti sarebbe apparsa un assurdo: l'epidemia della sovrapproduzione. La società si trova all'improvviso ricondotta a uno stato di momentanea barbarie; sembra che una carestia, una guerra generale di sterminio le abbiano tagliato tutti i mezzi di sussistenza; l'industria, il commercio sembrano distrutti. E perché? Perché la società possiede troppa civiltà, troppi mezzi di sussistenza, troppa industria, troppo commercio. Le forze produttive che sono a sua disposizione non servono più a promuovere la civiltà borghese e i rapporti borghesi di proprietà; anzi, sono divenute troppo potenti per quei rapporti e ne vengono ostacolate, e appena superano questo ostacolo mettono in disordine tutta la società borghese, mettono in pericolo l'esistenza della proprietà borghese. I rapporti borghesi sono divenuti troppo angusti per poter contenere la ricchezza da essi stessi prodotta. -Con quale mezzo la borghesia supera le crisi? Da un lato, con la distruzione coatta di una massa di forze produttive; dall'altro, con la conquista di nuovi mercati e con lo sfruttamento più intenso dei vecchi. Dunque, con quali mezzi? Mediante la preparazione di crisi più generali e più violente e la diminuzione dei mezzi per prevenire le crisi stesse».

Il proletariato può mettere in crisi la proprietà borghese, può rompere l'ultima catena dello sviluppo umano, "creando" la produzione socializzata, già preparata dalla borghesia. Ecco come Marx ed Engels ci descrivono il proletariato.

«A questo momento le armi che son servite alla borghesia per atterrare il feudalesimo si rivolgono contro la borghesia stessa.

Ma la borghesia non ha soltanto fabbricato le armi che la porteranno alla morte; ha anche generato gli uomini che impugneranno quelle armi: gli operai moderni, i proletari.

Nella stessa proporzione in cui si sviluppa la borghesia, cioè il capitale, si sviluppa il proletariato, la classe degli operai moderni, che vivono solo fintantoché trovano lavoro, e che trovano lavoro solo fintantoché il loro lavoro aumenta il capitale. Questi operai, che sono costretti a venderli al minuto, sono una merce come ogni altro articolo commerciale, e sono quindi esposti, come le altre merci, a tutte le alterne vicende della concorrenza, a tutte le oscillazioni del mercato.

Con l'estendersi dell'uso delle macchine e con la divisione del lavoro, il lavoro dei proletari ha perduto ogni carattere indipendente e con ciò ogni attrattiva per l'operaio. Egli diviene un semplice accessorio della macchina, al quale si richiede soltanto un'operazione manuale semplicissima, estremamente monotona e facilissima da imparare. Quindi le spese che causa l'operaio si limitano quasi esclusivamente ai mezzi di sussistenza dei quali egli ha bisogno per il proprio mantenimento e per la riproduzione della specie. Ma il prezzo di una merce, quindi anche quello del lavoro, è uguale ai suoi costi di produzione. Quindi il salario decresce nella stessa proporzione in cui aumenta il tedio del lavoro. Anzi, nella stessa proporzione dell'aumento dell'uso delle macchine e della divisione del lavoro, aumenta anche la massa del lavoro, sia attraverso l'aumento delle ore di lavoro, sia attraverso l'aumento del lavoro che si esige in una data unità di tempo, attraverso l'accresciuta celerità delle macchine, e così via.

L'industria moderna ha trasformato la piccola officina del maestro artigiano patriarcale nella grande fabbrica del capitalista industriale. Masse di operai addensate nelle fabbriche vengono organizzate militarmente. E vengono poste, come soldati semplici dell'industria, sotto la sorveglianza di una completa gerarchia di sottufficiali e ufficiali. Gli operai non sono soltanto servi della classe dei borghesi, ma vengono asserviti giorno per giorno, ora per ora dalla macchina, dal sorvegliante, e soprattutto dal singolo borghese fabbricante in persona. Questo dispotismo è tanto più meschino, odioso ed esasperante, quanto più apertamente esso proclama come fine ultimo il guadagno.

Quanto meno il lavoro manuale esige abilità ed esplicazione di forza, cioè quanto più si sviluppa l'industria moderna, tanto più il lavoro degli uomini viene soppiantato da quello delle donne [e dei fanciulli]. Per la classe operaia non han più valore sociale le differenze di sesso e di età. Ormai ci sono soltanto strumenti di lavoro che costano più o meno a seconda dell'età e del sesso.

Quando lo sfruttamento dell'operaio da parte del padrone di fabbrica è terminato in quanto all'operaio viene pagato il suo salario in contanti, si gettano su di lui le altre parti della borghesia, il padrone di casa, il bottegaio, il prestatore su pegno e così via.

Quelli che fino a questo momento erano i piccoli ordini medi, cioè i piccoli industriali, i piccoli commercianti e coloro che vivevano di piccole rendite, gli artigiani e i contadini, tutte queste classi precipitano nel proletariato, in parte per il fatto che il loro piccolo capitale non è sufficiente per l'esercizio della grande industria e soccombe nella concorrenza con i capitalisti più forti, in parte per il fatto che la loro abilità viene svalutata da nuovi sistemi di produzione. Così il proletariato si recluta in tutte le classi della popolazione».

Questo passaggio è attualissimo, soprattutto nell'Europa della crisi, in cui stiamo assistendo a fenomeni di proletarianizzazione. Ma vediamo dunque come questo accresciuto proletariato si relaziona e si debba relazionare alla politica, che qui appare nel senso di lotta per il potere.

«In questo stadio gli operai costituiscono una massa disseminata per tutto il paese e dispersa a causa della concorrenza. La solidarietà di maggiori masse operaie non è ancora il risultato della loro propria unione, ma della unione della borghesia, la quale, per il raggiungimento dei propri fini politici, deve mettere in movimento tutto il proletariato, e per il momento può ancora farlo. Dunque, in questo stadio i proletari combattono non i propri nemici, ma i nemici dei propri nemici, gli avanzi della monarchia assoluta, i proprietari fondiari, i borghesi non industriali, i piccoli borghesi. Così tutto il movimento della storia è concentrato nelle mani della borghesia; ogni vittoria raggiunta in questo modo è una vittoria della borghesia.

Ma il proletariato, con lo sviluppo dell'industria, non solo si moltiplica; viene addensato in masse più grandi, la sua forza cresce, ed esso la sente di più. Gli interessi, le condizioni di esistenza all'interno del proletariato si vanno sempre più agguagliando man mano che le macchine cancellano le differenze del lavoro e fanno discendere quasi dappertutto il salario a un livello ugualmente basso. La crescente concorrenza dei borghesi fra di loro e le crisi commerciali che ne derivano rendono sempre più oscillante il salario degli operai; l'incessante e sempre più rapido sviluppo del perfezionamento delle macchine rende sempre più incerto il complesso della loro esistenza; le collisioni fra il singolo operaio e il singolo borghese assumono sempre più il carattere di collisioni di due classi. Gli operai cominciano col formare coalizioni contro i borghesi, e si riuniscono per difendere il loro salario. Fondano perfino associazioni permanenti per approvvisionarsi in vista di quegli eventuali sollevamenti. Qua e là la lotta prorompe in sommosse.

Ogni tanto vincono gli operai; ma solo transitoriamente. Il vero e proprio risultato delle lotte non è il successo immediato, ma il fatto che l'unione degli operai si estende sempre più. Essa è favorita dall'aumento dei mezzi di comunicazione, prodotti dalla grande industria, che mettono in collegamento gli operai delle diverse località. E basta questo collegamento per centralizzare in una lotta nazionale, in una lotta di classe, le molte lotte locali che hanno dappertutto uguale carattere. Ma ogni lotta di classi è lotta politica. E quella unione per la quale i cittadini del medioevo con le loro strade vicinali ebbero bisogno di secoli, i proletari moderni con le ferrovie la attuano in pochi anni.

Questa organizzazione dei proletari in classe e quindi in partito politico torna ad essere spezzata ogni momento dalla concorrenza fra gli operai stessi. Ma risorge sempre di nuovo, più forte, più salda, più potente. Essa impone il riconoscimento in forma di legge di singoli interessi degli operai, approfittando delle scissioni all'interno della borghesia. Così fu per la legge delle dieci ore di lavoro in Inghilterra [...]

Ogni società si è basata finora, come abbiam visto, sul contrasto fra classi di oppressori e classi di oppressi. Ma, per poter opprimere una classe, le debbono essere assicurate condizioni entro le quali essa possa per lo meno stentare la sua vita di schiava. Il servo della gleba, lavorando nel suo stato di servo della gleba, ha potuto elevarsi a membro del comune, come il cittadino minuto, lavorando sotto il giogo dell'assolutismo feudale, ha potuto elevarsi a borghese. Ma l'operaio moderno, invece di elevarsi man mano che l'industria progredisce, scende sempre più al disotto delle condizioni della sua propria classe. L'operaio diventa un povero, e il pauperismo si sviluppa anche più rapidamente che la popolazione e la ricchezza. Da tutto ciò appare manifesto che la borghesia non è in grado di rimanere ancora più a lungo la classe dominante della società e di imporre alla società le condizioni di vita della propria classe come legge regolatrice. Non è capace di dominare, perché non è capace di garantire l'esistenza al proprio schiavo neppure entro la sua schiavitù, perché è costretta a lasciarlo sprofondata in una situazione nella quale, invece di esser da lui nutrita, essa è costretta a nutrirlo. La

società non può più vivere sotto la classe borghese, vale a dire la esistenza della classe borghese non è più compatibile con la società.

La condizione più importante per l'esistenza e per il dominio della classe borghese è l'accumularsi della ricchezza nelle mani di privati, la formazione e la moltiplicazione del capitale; condizione del capitale è il lavoro salariato. Il lavoro salariato poggia esclusivamente sulla concorrenza degli operai tra di loro. Il progresso dell'industria, del quale la borghesia è veicolo involontario e passivo, fa subentrare all'isolamento degli operai risultante dalla concorrenza, la loro unione rivoluzionaria, risultante dall'associazione. Con lo sviluppo della grande industria, dunque, vien tolto di sotto ai piedi della borghesia il terreno stesso sul quale essa produce e si appropria i prodotti. Essa produce anzitutto i suoi seppellitori. Il suo tramonto e la vittoria del proletariato sono del pari inevitabili».

Infine, verso la chiusura del Manifesto, nel capitolo **Proletari e comunisti**, Marx ed Engels spiegano che cosa significa essere comunisti. Smontano una serie di argomenti critici diretti alle teorie comuniste e spiegano alcuni nessi importanti. Il primo è quello della proprietà. I comunisti vogliono abolire non la proprietà in generale, ma la proprietà borghese, ovvero la proprietà privata come proprietà dei mezzi di produzione, cioè quella proprietà basata sullo sfruttamento, e come proprietà privata della ricchezza prodotta. Il comunismo restituisce la ricchezza alla società e allo stesso tempo restituisce il mezzo di produzione ai lavoratori collettivamente organizzati e messi in relazione, superando definitivamente il problema della proprietà privata dei mezzi di produzione; compiendo il processo rivoluzionario di socializzazione della produzione, iniziato dalla borghesia e fermatosi di fronte alla barriera dell'interesse e del profitto individuale.

«In che rapporto sono i comunisti con i proletari in genere?

I comunisti non sono un partito particolare di fronte agli altri partiti operai.

I comunisti non hanno interessi distinti dagli interessi di tutto il proletariato.

I comunisti non pongono principi speciali sui quali vogliono modellare il movimento proletario.

I comunisti si distinguono dagli altri partiti proletari solo per il fatto che da una parte essi mettono in rilievo e fanno valere gli interessi comuni, indipendenti dalla nazionalità, dell'intero proletariato, nelle varie lotte nazionali dei proletari; e dall'altra per il fatto che sostengono costantemente l'interesse del movimento complessivo, attraverso i vari stadi di sviluppo percorsi dalla lotta fra proletariato e borghesia.

Quindi in pratica i comunisti sono la parte progressiva più risoluta dei partiti operai di tutti i paesi, e quanto alla teoria essi hanno il vantaggio sulla restante massa del proletariato, di comprendere le condizioni, l'andamento e i risultati generali del movimento proletario.

Lo scopo immediato dei comunisti è lo stesso di tutti gli altri proletari: formazione del proletariato in classe, abbattimento del dominio della borghesia, conquista del potere politico da parte del proletariato.

Le proposizioni teoriche dei comunisti non poggiano affatto su idee, su principi inventati o scoperti da questo o quel riformatore del mondo.

Esse sono semplicemente espressioni generali di rapporti di fatto di una esistente lotta di classi, cioè di un movimento storico che si svolge sotto i nostri occhi. L'abolizione di rapporti di proprietà esistenti fino a un dato momento non è qualcosa di distintivo peculiare del comunismo.

Tutti i rapporti di proprietà sono stati soggetti a continui cambiamenti storici, a una continua alterazione storica.

Per esempio, la rivoluzione francese abolì la proprietà feudale in favore di quella borghese.

Quel che contraddistingue il comunismo non è l'abolizione della proprietà in generale, bensì l'abolizione della proprietà borghese.

Ma la proprietà privata borghese moderna è l'ultima e la più perfetta espressione della produzione e dell'appropriazione dei prodotti che poggia su antagonismi di classe, sullo sfruttamento degli uni da parte degli altri.

In questo senso i comunisti possono riassumere la loro teoria nella frase: abolizione della proprietà privata. Ci si è rinfacciato, a noi comunisti che vogliamo abolire la proprietà acquistata personalmente, frutto del lavoro diretto e personale; la proprietà che costituirebbe il fondamento di ogni libertà, attività e autonomia personale.

Proprietà frutto del proprio lavoro, acquistata, guadagnata con le proprie forze! Parlate della proprietà del minuto cittadino, del piccolo contadino che ha preceduto la proprietà borghese? Non c'è bisogno che l'aboliamo noi, l'ha abolita e la va abolendo di giorno in giorno lo sviluppo dell'industria.

O parlate della moderna proprietà privata borghese?

Ma il lavoro salariato, il lavoro del proletario, crea proprietà a questo proletario? Affatto. Il lavoro del proletario crea il capitale, cioè quella proprietà che sfrutta il lavoro salariato, che può moltiplicarsi solo a condizione di generare nuovo lavoro salariato, per sfruttarlo di nuovo. La proprietà nella sua forma attuale si muove entro l'antagonismo fra capitale e lavoro salariato. Esaminiamo i due termini di questo antagonismo. Essere capitalista significa occupare nella produzione non soltanto una pura posizione personale, ma una posizione sociale.

Il capitale è un prodotto collettivo e può essere messo in moto solo mediante una attività comune di molti membri, anzi in ultima istanza solo mediante l'attività comune di tutti i membri della società.

Dunque, il capitale non è una potenza personale; è una potenza sociale.

Dunque, se il capitale viene trasformato in proprietà collettiva, appartenente a tutti i membri della società, non c'è trasformazione di proprietà personale in proprietà sociale. Si trasforma soltanto il carattere sociale della proprietà. La proprietà perde il suo carattere di classe.

Veniamo al lavoro salariato.

Il prezzo medio del lavoro salariato è il minimo del salario del lavoro, cioè è la somma dei mezzi di sussistenza che sono necessari per mantenere in vita l'operaio in quanto operaio. Dunque, quello che l'operaio salariato s'appropria mediante la sua attività è sufficiente soltanto per riprodurre la sua nuda esistenza. Noi non vogliamo affatto abolire questa appropriazione personale dei prodotti del lavoro per la riproduzione della esistenza immediata, appropriazione che non lascia alcun residuo di profitto netto tale da poter conferire potere sul lavoro altrui. Vogliamo eliminare soltanto il carattere miserabile di questa appropriazione, nella quale l'operaio vive solo allo scopo di accrescere il capitale, e vive solo quel tanto che esige l'interesse della classe dominante.

Nella società borghese il lavoro vivo è soltanto un mezzo per moltiplicare il lavoro accumulato. Nella società comunista il lavoro accumulato è soltanto un mezzo per ampliare, per arricchire, per far progredire il ritmo d'esistenza degli operai.

Dunque nella società borghese il passato domina sul presente, nella società comunista il presente domina sul passato. Nella società borghese il capitale è indipendente e personale, mentre l'individuo operante è dipendente e impersonale.

E la borghesia chiama abolizione della personalità e della libertà l'abolizione di questo rapporto! E a ragione: infatti, si tratta dell'abolizione della personalità, della indipendenza e della libertà del borghese [...]

Voi inorridite perché vogliamo abolire la proprietà privata. Ma nella vostra società attuale la proprietà privata è abolita per i nove decimi dei suoi membri; la proprietà privata esiste proprio per il fatto che per nove decimi non esiste. Dunque voi ci rimproverate di voler abolire una proprietà che presuppone come condizione necessaria la privazione della proprietà dell'enorme maggioranza della società.

In una parola, voi ci rimproverate di volere abolire la vostra proprietà.

Certo, questo vogliamo.

Appena il lavoro non può più essere trasformato in capitale, in denaro, in rendita fondiaria, insomma in una potenza sociale monopolizzabile, cioè, appena la proprietà personale non può più convertirsi in proprietà borghese, voi dichiarate che è abolita la persona.

Dunque confessate che per persona non intendete nient'altro che il borghese, il proprietario borghese. Certo questa persona deve essere abolita.

Il comunismo non toglie a nessuno il potere di appropriarsi prodotti della società, toglie soltanto il potere di assoggettarsi il lavoro altrui mediante tale appropriazione [...]

Ma non discutete con noi misurando l'abolizione della proprietà borghese sul modello delle vostre idee borghesi di libertà, cultura, diritto e così via. Le vostre idee stesse sono prodotti dei rapporti borghesi di produzione e di proprietà, come il vostro diritto è soltanto la volontà della vostra classe elevata a legge, volontà il cui contenuto è dato nelle condizioni materiali di esistenza della vostra classe.

Voi condividete con tutte le classi dominanti tramontate quell'idea interessata mediante la quale trasformate in eterne leggi della natura e della ragione, da rapporti storici quali sono, transeunti nel corso della

produzione, i vostri rapporti di produzione e di proprietà. Non vi è più permesso di comprendere per la proprietà borghese quel che comprendete per la proprietà antica e per la proprietà feudale [...]»

In tutta queste temperie di concetti, Marx ed Engels trovano anche il modo di affrontare (lo faranno diverse volte nella loro opera e, anche se mai sistematicamente, dimostreranno una sensibilità incredibile per due uomini dell'epoca) la questione femminile. Nelle accuse che i borghesi rivolgono ai comunisti appare in trasparenza come essi intendono la donna, quale ruolo debba avere per loro in regime capitalista.

«Tutta la borghesia ci grida contro in coro: ma voi comunisti volete introdurre la comunanza delle donne. Il borghese vede nella moglie un semplice strumento di produzione. Sente dire che gli strumenti di produzione devono essere sfruttati in comune e non può naturalmente farsi venire in mente se non che la sorte della comunanza colpirà anche le donne.

Non sospetta neppure che si tratta proprio di abolire la posizione delle donne come semplici strumenti di produzione.

Del resto non c'è nulla di più ridicolo del moralissimo orrore che i nostri borghesi provano per la pretesa comunanza ufficiale delle donne fra i comunisti. I comunisti non hanno bisogno d'introdurre la comunanza delle donne; essa è esistita quasi sempre.

I nostri borghesi, non paghi d'avere a disposizione le mogli e le figlie dei proletari, per non parlare neppure della prostituzione ufficiale, trovano uno dei loro divertimenti principali nel sedursi reciprocamente le loro mogli.

In realtà il matrimonio borghese è la comunanza delle mogli. Tutt'al, più ai comunisti si potrebbe rimproverare di voler introdurre una comunanza delle donne ufficiale e franca al posto di una comunanza delle donne ipocritamente dissimulata. del resto è ovvio che, con l'abolizione dei rapporti attuali di produzione, scompare anche quella comunanza delle donne che ne deriva, cioè la prostituzione ufficiale e non ufficiale».

Marx ed Engels trovano anche il tempo di precisare alcuni concetti elaborati già all'epoca dell'*Ideologia tedesca*. In questo passaggio chiariscono ad esempio come debba essere inteso il materialismo storico. Sono righe molto importanti, che vanno comprese in tutto il loro spessore, proprio per non dogmatizzare questo metodo di lettura della realtà, facendolo diventare riduzionismo economicista. Questo è quello che cercano di fare ogni volta i teorici borghesi che, una volta rappresentato il materialismo in maniera rigida, hanno gioco facile nel criticarlo.

«C'è bisogno di una profonda comprensione per capire che anche le idee, le opinioni e i concetti, insomma, anche la coscienza degli uomini, cambia col cambiare delle loro condizioni di vita, delle loro relazioni sociali, della loro esistenza sociale?

Cos'altro dimostra la storia delle idee, se non che la produzione intellettuale si trasforma assieme a quella materiale? Le idee dominanti di un'epoca sono sempre state soltanto le idee della classe dominante.

Si parla di idee che rivoluzionano un'intera società; con queste parole si esprime semplicemente il fatto che entro la vecchia società si sono formati gli elementi di una nuova, e che la dissoluzione delle vecchie idee procede di pari passo con la dissoluzione dei vecchi rapporti d'esistenza.

Quando il mondo antico fu al tramonto, le antiche religioni furono vinte dalla religione cristiana. Quando nel secolo XVIII le idee cristiane soggiacquero alle idee dell'illuminismo, la società feudale dovette combattere la sua ultima lotta con la borghesia allora rivoluzionaria. Le idee della libertà di coscienza e della libertà di religione furono soltanto l'espressione del dominio della libera concorrenza nel campo della coscienza.

Ma, si dirà, certo che nel corso dello svolgimento storico le idee religiose, morali, filosofiche, politiche, giuridiche si sono modificate. Però in questi cambiamenti la religione, la morale, la filosofia, la politica, il diritto si sono sempre conservati.

Inoltre vi sono verità eterne, come la libertà, la giustizia e così via, che sono comuni a tutti gli stati della società. Ma il comunismo abolisce le verità eterne, abolisce la religione, la morale, invece di trasformarle; quindi il comunismo si mette in contraddizione con tutti gli svolgimenti storici avuti sinora.

A cosa si riduce quest'accusa? La storia di tutta quanta la società che c'è stata fino ad oggi s'è mossa in contrasti di classe che hanno avuto un aspetto differente a seconda delle differenti epoche.

Lo sfruttamento d'una parte della società per opera dell'altra parte è dato di fatto comune a tutti i secoli passati, qualunque sia la forma ch'esso abbia assunto. Quindi, non c'è da meravigliarsi che la coscienza sociale di tutti i secoli si muova, nonostante ogni molteplicità e differenza, in certe forme comuni: forme di coscienza, che si dissolvono completamente soltanto con la completa scomparsa dell'antagonismo delle classi.

La rivoluzione comunista è la più radicale rottura con i rapporti tradizionali di proprietà; nessuna meraviglia che nel corso del suo sviluppo si rompa con le idee tradizionali nella maniera più radicale».

Infine, Marx ed Engels affrontano la questione del potere politico, la relazione fra democrazia e socialismo, la fine della politica come strumento di coercizione e di divisione, e cercano di tratteggiare il programma che può unire le forze di classe...

«Abbiamo già visto sopra che il primo passo sulla strada della rivoluzione operaia consiste nel fatto che il proletariato s'eleva a classe dominante, cioè nella conquista della democrazia.

Il proletariato adopererà il suo dominio politico per strappare a poco a poco alla borghesia tutto il capitale, per accentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani dello Stato, cioè del proletariato organizzato come classe dominante, e per moltiplicare al più presto possibile la massa delle forze produttive.

Naturalmente, ciò può avvenire, in un primo momento, solo mediante interventi despotici nel diritto di proprietà e nei rapporti borghesi di produzione, cioè per mezzo di misure che appaiono insufficienti e poco consistenti dal punto di vista dell'economia; ma che nel corso del movimento si spingono al di là dei propri limiti e sono inevitabili come mezzi per il rivolgimento dell'intero sistema di produzione [...]

Quando le differenze di classe saranno scomparse nel corso dell'evoluzione, e tutta la produzione sarà concentrata in mano agli individui associati, il pubblico potere perderà il suo carattere politico. In senso proprio, il potere politico è il potere di una classe organizzato per opprimerne un'altra. Il proletariato, unendosi di necessità in classe nella lotta contro la borghesia, facendosi classe dominante attraverso una rivoluzione, ed abolendo con la forza, come classe dominante, gli antichi rapporti di produzione, abolisce insieme a quei rapporti di produzione le condizioni di esistenza dell'antagonismo di classe, cioè abolisce le condizioni d'esistenza delle classi in genere, e così anche il suo proprio dominio in quanto classe.

Alla vecchia società borghese con le sue classi e i suoi antagonismi fra le classi subentra una associazione in cui il libero sviluppo di ciascuno è condizione del libero sviluppo di tutti [...]

Da quanto s'è detto nel secondo capitolo appare ovvio quale sia il rapporto dei comunisti coi partiti operai già costituiti, cioè il loro rapporto coi cartisti in Inghilterra e coi riformatori nell'America del Nord.

I comunisti lottano per raggiungere i fini e gli interessi immediati della classe operaia, ma nel movimento presente rappresentano in pari tempo l'avvenire del movimento. In Francia i comunisti si alleano al partito socialista-democratico contro la borghesia conservatrice e radicale, senza per questo rinunciare al diritto d'un contegno critico verso le frasi e le illusioni provenienti dalla tradizione rivoluzionaria.

In Svizzera essi appoggiano i radicali, senza disconoscere che questo partito è costituito da elementi contraddittori, in parte da socialisti democratici in senso francese, in parte da borghesi radicali.

Fra i polacchi, i comunisti appoggiano il partito che fa d'una rivoluzione agraria la condizione della liberazione nazionale. Lo stesso partito che promosse l'insurrezione di Cracovia del 1846.

In Germania il partito comunista combatte insieme alla borghesia contro la monarchia assoluta, contro la proprietà fondiaria feudale e il piccolo borghesime, appena la borghesia prende una posizione rivoluzionaria.

Però il partito comunista non cessa nemmeno un istante di preparare e sviluppare fra gli operai una coscienza quanto più chiara è possibile dell'antagonismo ostile fra borghesia e proletariato, affinché i lavoratori tedeschi possano subito rivolgere, come altrettante armi contro la borghesia, le condizioni sociali e politiche che la borghesia deve creare con il suo dominio, affinché subito dopo la caduta delle classi reazionarie in Germania, cominci la lotta contro la borghesia stessa.

I comunisti rivolgono la loro attenzione soprattutto alla Germania, perché la Germania è alla vigilia d'una rivoluzione borghese, e perché essa compie questo rivolgimento in condizioni di civiltà generale europea più progredite, e con un proletariato molto più evoluto che non l'Inghilterra nel decimosettimo e la Francia nel decimottavo secolo; perché dunque la rivoluzione borghese tedesca può essere soltanto l'immediato preludio d'una rivoluzione proletaria.

In una parola: i comunisti appoggiano dappertutto ogni movimento rivoluzionario diretto contro le situazioni sociali e politiche attuali.

Entro tutti questi movimenti essi mettono in rilievo, come problema fondamentale del movimento, il problema della proprietà, qualsiasi forma, più o meno sviluppata, esso possa avere assunto.

Infine, i comunisti lavorano dappertutto al collegamento e all'intesa dei partiti democratici di tutti i paesi.

I comunisti sdegnano di nascondere le loro opinioni e le loro intenzioni. Dichiarano apertamente che i loro fini possono esser raggiunti soltanto col rovesciamento violento di tutto l'ordinamento sociale finora esistente. Le classi dominanti tremino al pensiero d'una rivoluzione comunista. I proletari non hanno da perdervi che le loro catene. Hanno un mondo da guadagnare. PROLETARI DI TUTTI I PAESI, UNITEVI!».

## IV° INCONTRO. ANATOMIA DELLA CLASSE. L'ARBEITER E IL LABORATORIO SEGRETO DELLA PRODUZIONE CAPITALISTICA

*La classe ogni oltre semplificazione sociologica. Figure sociali, mutevoli, e forma dello sfruttamento, immutata. Lavoro salariato e capitale: la chiave per comprendere la formazione delle classi. Il proletariato come "corpo" della forza-lavoro e sorgente del valore. Il carattere sociale e universale del salario. La compravendita della forza-lavoro: una merce molto particolare...*

Con questo incontro entriamo in un'ideale "seconda fase" del nostro seminario. Nei primi tre appuntamenti abbiamo infatti cercato di precisare qual era il contesto materiale e culturale nel quale veniva elaborata la categoria di classe, dai primi studi dell'economia politica fino alla compiuta formulazione del materialismo storico da parte di Marx ed Engels. Si è trattato quindi di seguire in maniera cronologica e quasi filologica il lavoro degli autori del *Manifesto*, per evitare sia sovrainterpretazioni che indebite attualizzazioni, e per arrivare a vedere come la classe, da concetto prima empirico (negli economisti liberali), poi via via sempre più teorico, diventi con Marx ed Engels il nome di un *soggetto collettivo*, una lente per leggere non solo la storia passata ma le dinamiche politiche del presente. Un *soggetto*, che ha quindi dentro di sé forme di *coscienza*, di *organizzazione* e persino elementi di *programma*, un soggetto che si costituisce sempre dentro una complessa strategia di lotta per il potere.

D'altronde già Marx ed Engels si trovarono più volte a dover rispondere a chi voleva ridurre brutalmente tutti i complessi problemi che la loro analisi poneva al solo momento economico. Si veda quanto scrive Engels in una celebre **Lettera allo studente berlinese Joseph Bloc Von Boegnik**, nel 1890:

«Secondo la visione materialista, il fattore determinante nella storia è, in ultima istanza, la produzione e la riproduzione della vita reale. Né io né Marx abbiamo mai sostenuto più di questo. Se si distorce questo affermando che il momento economico è l'unico fattore determinante, si trasforma quell'asserzione in uno sproloquio astratto, ridicolo e senza senso».

Il materialismo storico è dunque uno strumento complesso, che non demanda alla sfera dell'economia tutta la complessità dell'azione umana, ma che cerca di spiegare questa complessità attraverso la produzione e la riproduzione della vita reale, quindi con gli interessi materiali, i rapporti di potere, i bisogni delle diverse componenti sociali, lo spessore dei simboli e dei linguaggi etc.

Per questo motivo ora il nostro lavoro si complica: forti del quadro teorico che abbiamo appena acquisito, dobbiamo provare ad approfondire, dettagliare, problematizzare il testo marxiano, cercando di capire meglio cosa sia la classe nella teoria comunista e nella società d'oggi. Dobbiamo cioè provare a comprendere sia il livello economico, strutturale, da cui le classi sociali vengono fuori, sia il capitale come «rapporto sociale», e dunque il livello più politico, i rapporti di forza, la dialettica e l'autocoscienza che permette alle classi sociali di affermare i propri interessi, che siano di parte (come sono quelli borghesi) o universali (com'è nel caso di quelli proletari).

Per iniziare questo lavoro – pensare di concluderlo in pochi seminari sarebbe infatti una follia! – seguiremo lo stesso percorso di Marx. Che, dopo il *Manifesto* e la sconfitta delle sollevazioni del 1848, si dedicò da un lato a uno studio approfondito dell'economia e della storia, che gli permettesse di rielaborare con più consapevolezza e scientificità il materialismo, dall'altro a un intervento puntuale nelle questioni politiche del suo tempo. In questo quarto incontro cercheremo dunque, a partire dal testo più difficile ma più importante di Marx, di mettere a fuoco ancora meglio il meccanismo del *Capitale*, che producendo merci per fare profitto, finisce per produrre anche gli stessi produttori di merci. In altri termini, proveremo a capire da dove viene il proletariato, come viene sussunto dal capitale, quali lotte e reazioni istintive questa sussunzione genera. E tenteremo così di attualizzare l'opera di Marx, osservando come, anche se le *figure* sociali si trasformano continuamente (per dirla banalmente: l'operaio delle prime manifatture inglesi non è quello fordista americano, non è quello delle officine torinesi degli anni settanta, non è quello della Foxconn odierna), la

*forma* o il *rapporto* di sfruttamento resta lo stesso (ovvero produzione del valore a partire dal pluslavoro estorto in un *tempo* dato).

Infatti il punto che terremo fermo, perché è su questo punto che fa leva la nostra azione politica, che non è né *determinista* – cioè non aspetta che il sistema crolli da sé, né che il proletariato prenda spontaneamente coscienza delle contraddizioni in cui vive e le agisca – né *volontarista* – posizione che non si radica nella materialità delle condizioni e dei soggetti reali, ma li “inventa” secondo i propri desideri –, è che le classi sociali non possono essere *definite a priori*. Le classi si presentano sempre vestite di abiti diversi, con religioni, abitudini, forme di relazione e di percezione di sé anche molto differenti, e soprattutto non si sviluppano indipendentemente dalla *relazione* fra le classi.

Come sottolinea bene **Daniel Bensaïd**, teorico e militante francese recentemente scomparso, Marx non ha una concezione sociologico-positivista delle classi sociali, ma una concezione *strategica*. «Il concetto di classe, secondo Marx, non è riducibile né a un attributo di cui sarebbero portatori i singoli individui che la compongono, né alla somma di questi singoli. È una cosa diversa. È una totalità di relazioni e non una semplice sommatoria» (Bensaïd/Besancenot, *Prenons Parti – Pour un socialisme du XXIe siècle*, Mille et Une Nuits, Parigi 2009). Bensaïd sostiene l'impossibilità di indicare criteri sociologici quali reddito, qualifica professionale etc come elementi che identificano l'appartenenza di classe: Marx non procede per definizioni (per enumerazione di criteri), ma per «determinazioni di concetti (produttivo/improduttivo), plusvalore/profitto, produzione/circolazione), che tendono al concreto, articolandosi all'interno della totalità». Questo breve brano che citiamo (preso da quest'intervista del **maggio 2009** su *Teoria del valore, lavoro e classi sociali*) dà esattamente la misura del compito che tenteremo nei prossimi tre incontri:

«Che cos'è una classe? Non a caso in Marx ed Engels non si trova una definizione descrittiva o approssimativa di classe sociale. Non esiste definizione perché, fin dall'inizio, Marx non lavora con questo tipo di procedimento tramite “definizioni”. La definizione è un genere logico molto presente nella tradizione positivista francese, che non c'è invece nella grande logica tedesca di Hegel e Marx, che è una logica di *determinazione*. Pertanto non è un caso che non si incontra un tipo di classificazione sociologica che tenda a collocare, di fatto, una serie di individui in categorie socio-professionali, come fanno oggi gli statistici accademici. In questo senso, c'è un *rapporto conflittuale*, le classi si determinano reciprocamente le une rispetto alle altre in un rapporto di scontro.

Tuttavia, se si cerca a ogni costo e in modo pedagogico una definizione, possiamo trovarla, soprattutto, in Lenin, in un testo che si chiama *La grande iniziativa* [28 giugno 1919, in *Opere*, vol. 29, Editori Riuniti, Roma, su internet reperibile qui <http://www.isc-bibliotecadigitale.com/flip/lend090/index.html>]. È arrivato alla definizione, però, attraverso criteri molto complessi, in cui c'è il ruolo della divisione del lavoro, quello del rapporto di proprietà, ci sono le forme e l'ammontare del reddito... Bene, questo consente un'*approssimazione* per stabilire il nesso con la concezione strategica di classe. Che sarebbe per me la questione fondamentale, poiché in Marx non c'è una concezione sociologica classificatoria di classe. C'è sì una concezione strategica di classe che si realizza a partire dalla sua lotta. Gli elementi forniti da Lenin possono aiutare a chiarire o ad arricchire in maniera pedagogica questa forma di approssimazione...».

Prima di arrivare a Lenin, e alla teoria delle classi che il marxismo svilupperà, cercheremo in quest'incontro di sviscerare meglio, dal punto di vista economico, il concetto di classe. Ora, per comprendere a fondo *cosa sono* borghesia e proletariato, bisogna relazionarli alla contraddizione fra capitale e lavoro, che loro incarnano. Per noi, ma anche per il Marx del post-*Manifesto*, si tratta di capire meglio la forma di questa contraddizione.

Nel **1849** Marx, trentunenne, si trova a Colonia, dove si è trasferito un anno prima da Parigi per provare a mettere in collegamento le lotte francesi col proletariato tedesco. Ha fondato un giornale, la *Neue Rheinische Zeitung*, sul quale pubblica alcuni articoli che andranno a comporre un opuscolo postumo, curato da Engels e pubblicato nel 1891 col titolo *Lavoro salariato e Capitale*. L'opuscolo anticipa in modo straordinariamente chiaro alcuni temi che saranno poi ripresi e sviluppati nel primo libro del *Capitale*: il rapporto sociale capitalistico, i concetti di valore, di forza-lavoro e di plus-lavoro, il rapporto tra salario e profitto, quindi tra interessi dei proletari e interessi dei capitalisti. Vediamo meglio.

Il punto di partenza, sia di Marx ed Engels che dell'economia politica cosiddetta classica, è l'aspetto più visibile del modo di produzione, cioè il mercato, la sfera di circolazione delle merci. Da lì partono gli studi degli

economisti, per capire che cosa si celi dietro l'incessante oscillazione dei prezzi delle merci; quale sia il perno intorno al quale essi ruotano; *quale sia* dunque il *valore* di una merce, del quale il prezzo è una rappresentazione più o meno fedele, e soprattutto *da che cosa sia determinato* questo *valore*. Ricardo per primo arrivò ad una formulazione compiuta della teoria del valore, scrivendo che esso è determinato dal lavoro necessario per produrre una merce. Questa definizione sarà dimostrata insufficiente da Marx ed Engels, in particolare in relazione alla determinazione del valore di una merce particolare, il lavoro stesso. Vediamo come Engels riassume con chiarezza e sintesi tale questione nell'**introduzione**:

«L'economia classica trovò dunque che *il valore di una merce è determinato dal lavoro* che è contenuto in essa, dal lavoro cioè che si richiede per la sua produzione. Di questa spiegazione essa si accontentò, e anche noi, per ora, possiamo fermarci a questo punto. Solo per evitare malintesi, voglio ricordare che *questa spiegazione è diventata oggi assolutamente insufficiente* [...] Non appena però gli economisti applicarono alla merce "lavoro" questo modo di determinare il valore per mezzo del lavoro, caddero da una contraddizione in un'altra. Come viene determinato il valore del "lavoro"? Dal lavoro necessario che è contenuto in esso. Ma quanto lavoro è contenuto nel lavoro di un operaio, per un giorno, una settimana, un mese, un anno? Il lavoro di un giorno, di una settimana, di un mese, di un anno. Se il lavoro è la misura di tutti i valori, possiamo esprimere il "valore del lavoro" soltanto in lavoro. Ma non sappiamo assolutamente niente del valore di un'ora di lavoro, quando sappiamo soltanto che esso è uguale a un'ora di lavoro. In questo modo non ci siamo avvicinati di un capello al nostro scopo; ci aggiriamo in un circolo vizioso.

L'economia classica tentò allora un'altra via d'uscita. Essa disse: il valore di una merce è uguale ai suoi costi di produzione. Ma che cosa sono i costi di produzione del lavoro? Per rispondere a questa domanda gli economisti debbono fare un po' di violenza alla logica. Invece di ricercare i costi di produzione del lavoro stesso, che purtroppo non è possibile stabilire, essi ricercano ora quali sono i costi di produzione dell'operaio. E questi è possibile stabilirli. Essi variano secondo il tempo e le circostanze, ma per un dato stato sociale, per una data località, per una data branca della produzione, sono essi pure dati, almeno entro limiti abbastanza ristretti. Noi viviamo oggi sotto il dominio della produzione capitalistica, in cui una classe della popolazione, grande e in continuo aumento, può vivere soltanto se lavora, in cambio di un salario, per i possessori dei mezzi di produzione: strumenti, macchine, materie prime e mezzi di sussistenza...»

Per uscire dal circolo vizioso del tentativo di determinare il valore del "lavoro" operaio col "lavoro" necessario per produrlo, Marx ed Engels introdurranno un concetto originale rispetto agli economisti classici, quello di *forza-lavoro*. In realtà, quando i capitoli dell'opuscolo uscirono sul giornale, Marx ancora non faceva questa distinzione, o meglio, trattandosi di scritti divulgativi, preferiva utilizzare l'espressione, scorretta ma popolare, di valore del lavoro, piuttosto che quella più precisa di valore della forza-lavoro. È lo stesso Marx a spiegare questa scelta in un opuscolo divulgativo successivo, **Salario, prezzo e profitto (1865)**:

«Dobbiamo portare la nostra attenzione sul valore specifico del lavoro ... Eppure non esiste una cosa come il valore del lavoro, nel senso comune della parola ... Naturalmente, una volta che abbiamo scoperto il senso vero, ma nascosto, della espressione "valore del lavoro", saremo in grado di chiarire questa applicazione irrazionale e apparentemente impossibile del valore... Ciò che l'operaio vende non è direttamente il suo lavoro, ma la sua forza-lavoro, che egli mette temporaneamente a disposizione del capitalista ... Come per ogni altra merce, il suo valore è determinato dalla quantità di lavoro necessaria per la sua produzione ... Hobbes disse: "Il valore di un uomo è, come per tutte le altre cose, il suo prezzo: cioè, è quel tanto che viene dato per l'uso della sua forza". ... Il valore o prezzo della forza-lavoro prende l'apparenza esteriore del prezzo o valore del lavoro stesso, quantunque, parlando rigorosamente, valore o prezzo del lavoro siano espressioni prive di significato ... Questa falsa apparenza distingue il lavoro salariato dalle altre forme storiche del lavoro ... Se in seguito userò le parole "valore del lavoro", non si tratterà che di una espressione popolare per "valore della forza-lavoro"».

L'introduzione di Engels, scritta nel 1891, ha il pregio di raccogliere tutta l'elaborazione teorica degli anni precedenti, compresa quella del *Capitale*: nel momento in cui introduce il discorso sulla forza-lavoro espone, in pochissimi paragrafi, il nucleo fondamentale dell'analisi marxiana, il disvelamento del carattere particolarissimo della merce forza-lavoro, del "furto" che l'operaio subisce nel momento in cui vende al capitalista questa

merce, della possibilità di liberazione insita proprio nel fatto che dalla prestazione di lavoro operaio, e solo da essa, il capitale trae la sua forza, la sua linfa vitale, l'essenza della sua sopravvivenza:

«Sulla base di questo modo di produzione, *i costi di produzione dell'operaio consistono in quella quantità di mezzi di sussistenza — o nel loro prezzo in denaro — che sono in media necessari per renderlo atto al lavoro, per conservarlo atto al lavoro e per sostituirlo*, quando egli scompare per vecchiaia, per malattia o per morte, con un altro operaio, cioè per assicurare che la classe operaia si riproduca nella misura necessaria. Supponiamo che il prezzo in denaro di questi mezzi di sussistenza sia in media di tre marchi al giorno.

Il nostro operaio riceve dunque dal capitalista che lo occupa un salario di tre marchi al giorno. Per questo salario il capitalista lo fa lavorare, poniamo, dodici ore al giorno. E il capitalista fa presso a poco i calcoli seguenti:

Supponiamo che il nostro operaio — un meccanico — debba fare un pezzo di una macchina, e che lo finisca in un giorno. La materia — ferro e ottone, nella forma necessaria precedentemente elaborata — costa venti marchi. Il consumo di carbone della macchina a vapore e il deterioramento di questa stessa macchina a vapore, del tornio e degli altri strumenti con cui l'operaio lavora, rappresentano, per un giorno e per un operaio, il valore di un marco. Il salario giornaliero è, secondo la nostra supposizione di tre marchi. Il totale è, per il nostro pezzo di macchina, di ventiquattro marchi.

Il capitalista calcola però che in media riceverà dai suoi clienti un prezzo di ventisette marchi, cioè tre marchi in più delle spese che egli ha anticipato.

Donde vengono questi tre marchi che il capitalista intasca? Secondo quanto afferma l'economia classica, le merci in media sono vendute secondo il loro valore, cioè a prezzi corrispondenti alle necessarie quantità di lavoro contenute in esse. Il prezzo medio del nostro pezzo di macchina — ventisette marchi — sarebbe dunque uguale al suo valore, uguale cioè al lavoro che è contenuto in esso. Ma, di questi ventisette marchi, ventuno erano valori che esistevano già prima che il nostro meccanico incominciasse a lavorare. Venti marchi erano contenuti nelle materie prime, un marco nel carbone bruciato durante il lavoro, o in macchine e strumenti che sono stati utilizzati e la cui capacità di produzione è stata diminuita per un valore uguale a questo importo. Restano sei marchi che sono stati aggiunti al valore della materia prima. Ma questi sei marchi, come ammettono anche i nostri economisti, possono derivare soltanto dal lavoro che il nostro operaio ha aggiunto alla materia prima. Il suo lavoro di dodici ore ha dunque creato un nuovo valore di sei marchi. Il valore della sua giornata di lavoro di dodici ore, sarebbe dunque uguale a sei marchi. E così avremmo dunque finalmente scoperto che cosa è il "valore del lavoro".

"Un momento! — esclama il nostro meccanico — Sei marchi? Io non ne ho ricevuti che tre! Il mio capitalista giura su tutti i santi che il valore del mio lavoro di dodici ore è soltanto di tre marchi, e se io ne chiedo sei, si fa beffe di me. Come si spiega tutto questo?"

Se prima con il nostro valore del lavoro, eravamo giunti a un circolo vizioso, ora siamo caduti sul serio in una contraddizione insolubile. Cercavamo il valore del lavoro, e abbiamo trovato più di quanto ci occorre. Per l'operaio il valore del lavoro di dodici ore è di tre marchi, per il capitalista è di sei, dei quali egli ne paga tre all'operaio come salario, e intasca gli altri tre. Il lavoro non avrebbe dunque uno, ma due valori, e per di più molto diversi! [...] Possiamo voltarci e rigirarci come vogliamo, non usciremo da questa contraddizione fino a tanto che parleremo di compra e di vendita del lavoro e di valore del lavoro. Ed è appunto ciò che è accaduto agli economisti. L'ultimo prodotto dell'economia classica, la scuola ricardiana, fallì in gran parte per non aver saputo risolvere questa contraddizione. L'economia classica si era cacciata in un vicolo cieco. Chi trovò la via per uscirne fu Karl Marx.

Ciò che gli economisti avevano considerato come costo di produzione del "lavoro", erano i costi di produzione non del lavoro, ma dello stesso operaio vivente. E ciò che questo operaio vendeva al capitalista non era il suo lavoro. "Appena il suo lavoro comincia realmente — dice Marx — esso ha già cessato di appartenergli e quindi non può più essere venduto da lui". Egli potrebbe dunque tutt'al più vendere il suo lavoro futuro, cioè assumersi l'obbligo di compiere una determinata prestazione di lavoro in un tempo determinato. Ma in questo modo egli non vende lavoro (che si dovrebbe ancora fare), ma pone a disposizione del capitalista per un certo tempo (salario giornaliero) o per una determinata prestazione di lavoro (salario a cottimo) la sua forza-lavoro, contro una determinata paga; egli cede, cioè vende, la sua forza-lavoro. Questa forza-lavoro è però unita insieme con la sua persona e inseparabile da essa. I suoi costi di produzione coincidono dunque con i costi di

produzione dell'operaio: ciò che gli economisti chiamavano costi di produzione del lavoro, sono appunto i costi di produzione dell'operaio e quindi della forza-lavoro. E così possiamo risalire dai costi di produzione della forza-lavoro al valore della forza-lavoro, e determinare la quantità di lavoro socialmente necessario che si richiede per la produzione di una forza-lavoro di qualità determinata, come ha fatto Marx nel capitolo sulla compra e vendita della forza-lavoro [...]

La difficoltà che era insuperabile per i migliori economisti fino a tanto che partivano dal valore del "lavoro", scompare non appena, invece, si parte dal valore della forza-lavoro. Nella nostra attuale società capitalistica, *la forza-lavoro è una merce, una merce come ogni altra, ma ciò nonostante una merce tutta affatto speciale. Essa ha cioè la proprietà specifica di essere forza produttrice di valore, anzi di essere, se viene impiegata in modo appropriato, fonte di un valore maggiore di quello che essa possiede.* Nello stato attuale della produzione la forza-lavoro dell'uomo non solo produce in un giorno un valore superiore a quello che essa possiede e a quello che costa; ad ogni nuova scoperta scientifica, ad ogni nuovo perfezionamento tecnico questa eccedenza del suo prodotto giornaliero sul suo costo giornaliero aumenta, cioè si riduce quella parte della giornata di lavoro in cui l'operaio produce l'equivalente del suo salario, e si allunga perciò d'altro lato quella parte della giornata in cui egli deve regalare al capitalista il suo lavoro senza essere pagato.

Tale è la costituzione economica di tutta la nostra società attuale: *solo la classe operaia è quella che produce tutti i valori.* Poiché valore non è che un'altra espressione per lavoro, l'espressione con la quale, nella nostra attuale società capitalistica, viene indicata la quantità di lavoro socialmente necessaria che è contenuta in una merce determinata. Questi valori prodotti dagli operai non appartengono però agli operai. Essi appartengono ai proprietari delle materie prime, delle macchine, degli strumenti e del capitale anticipato, i quali permettono a questi proprietari di comperare la forza-lavoro della classe operaia. Di tutta la massa di prodotti da essa fabbricata, alla classe operaia ne viene restituita solo una parte. E come abbiamo visto, l'altra parte, che la classe capitalista trattiene per sé, o tutt'al più, deve ancora dividere con la classe dei proprietari fondiari, diventa sempre maggiore ad ogni nuova invenzione e ad ogni nuova scoperta, mentre la parte che tocca alla classe operaia (calcolata per testa) o aumenta lentamente e in modo insignificante o non aumenta affatto, e in talune circostanze può persino diminuire».

Ora, il salario è il modo in cui la merce forza-lavoro viene comprata. Anche in questo caso l'obiettivo di Marx, fin dagli scritti divulgativi, è quello di andare oltre la sfera sensibile della circolazione delle merci – forza-lavoro compresa – e spiegare che cosa esso sia realmente. La determinazione della natura del salario è uno degli argomenti del Capitale che viene anticipato in questi scritti: nel **primo capitolo di Lavoro salariato e Capitale** Marx scrive:

«Passiamo dunque alla prima questione: Che cosa è il salario? Come viene esso determinato?

Se domandiamo agli operai: "Qual'è l'importo del vostro salario?", essi risponderanno, l'uno: "Io ricevo un franco al giorno dal mio borghese", l'altro: "Io ricevo due franchi", ecc. Secondo le varie branche di lavoro alle quali appartengono, essi indicheranno diverse somme che ricevono dal loro rispettivo padrone per un determinato tempo di lavoro o per fare un determinato lavoro, ad esempio per tessere un braccio di lino, o per comporre un foglio di stampa. Malgrado la diversità delle loro risposte essi concordano tutti su un punto: il salario è la somma di denaro che il borghese paga per un determinato tempo di lavoro o per una determinata prestazione di lavoro.

Il borghese compera, dunque, il loro lavoro con del denaro. Per denaro essi gli vendono il loro lavoro. Con la stessa somma di denaro con la quale il borghese ha comperato il loro lavoro, per esempio con due franchi, avrebbe potuto comperare due libbre di zucchero o una determinata quantità di qualsiasi altra merce. I due franchi con i quali egli ha comperato le due libbre di zucchero sono il prezzo delle due libbre di zucchero. I due franchi con i quali egli ha comperato dodici ore di lavoro, sono il prezzo del lavoro di dodici ore. Il lavoro, dunque, è una merce, né più né meno che lo zucchero. La prima si misura con l'orologio, la seconda con la bilancia.

Gli operai scambiano la loro merce, il lavoro, con la merce del capitalista, il denaro, e questo scambio si effettua secondo un rapporto determinato. Tanto denaro per tanto lavoro. Per tessere dodici ore, due franchi. E i due franchi, non rappresentano essi forse tutte le altre merci che posso comperare per due franchi? Di fatto, quindi, l'operaio ha scambiato la sua merce, il lavoro, contro altre merci di ogni genere, e secondo un rapporto

determinato. Dandogli due franchi il capitalista gli ha dato, in cambio della sua giornata di lavoro, tanto di carne, tanto di abiti, tanto di legna, di luce, ecc. I due franchi esprimono dunque il rapporto in cui il lavoro si scambia con altre merci, il valore di scambio del suo lavoro. Il valore di scambio di una merce, valutato in denaro, si chiama appunto il suo prezzo. *Il salario non è quindi che un nome speciale dato al prezzo del lavoro; non è che un nome speciale dato al prezzo di questa merce speciale, che è contenuta soltanto nella carne e nel sangue dell'uomo».*

Marx usa, come abbiamo detto, la parola «lavoro» per indicare la «forza-lavoro»; nelle note di Engels all'edizione del 1891 si spiega che la parola «borghese» va correttamente intesa come «capitalista», per indicare più propriamente la figura sociale connessa al rapporto di produzione. Ma vediamo ora il *carattere universale del salario*.

Il salario, in quanto prezzo della merce forza-lavoro, oscilla intorno al valore della merce stessa, determinato dai costi di produzione: tanto il salario quanto la forza-lavoro, spiega Marx, non vanno intesi relativamente al singolo operaio e alla singola prestazione d'opera ma alla classe operaia nel suo complesso e alla forza- nel suo complesso. Questa è la prima «rivelazione» della natura del salario al di là dell'apparenza: il salario è una variabile universale che riguarda la classe operaia nella sua universalità. L'osservazione, apparentemente banale, diventa fondamentale nel momento in cui si andranno a definire conseguentemente i comuni destini degli operai di tutti i paesi e la necessità di una comune azione politica. Ascoltiamo ancora Marx:

«Ma quali sono i costi di produzione del lavoro?

Sono i costi necessari per conservare l'operaio come operaio e per formarlo come operaio. Quanto meno tempo si richiede per apprendere un lavoro, tanto minori sono i costi di produzione dell'operaio, tanto più basso è il prezzo del suo lavoro, il suo salario. Nei rami industriali dove non si richiede nessun apprendistato e basta la semplice esistenza fisica dell'operaio, i costi di produzione richiesti per la sua formazione si riducono quasi esclusivamente alle merci necessarie per mantenerlo in vita. Il prezzo del suo lavoro sarà dunque determinato dal prezzo dei mezzi di sussistenza necessari.

Ma bisogna fare ancora una considerazione. Il fabbricante, che calcola i costi di produzione e, a seconda di essi, il prezzo dei prodotti, tiene conto del logorio degli strumenti di lavoro. Se una macchina gli costa, per esempio, 1.000 franchi e si logora in dieci anni, egli conteggia 100 franchi all'anno nel prezzo della merce, per potere, dopo dieci anni, sostituire la macchina vecchia con una nuova. Allo stesso modo, nei costi di produzione del semplice lavoro devono essere conteggiati i costi di riproduzione, per cui la razza degli operai viene posta in condizione di moltiplicarsi e di sostituire gli operai logorati dal lavoro con nuovi operai. Il logorio dell'operaio viene dunque conteggiato allo stesso modo del logorio della macchina.

I costi di produzione del semplice lavoro ammontano quindi ai costi di esistenza e di riproduzione dell'operaio. *Il prezzo di questi costi di esistenza e di riproduzione costituisce il salario. Il salario così determinato si chiama salario minimo.* Questo salario minimo, come, in generale, la determinazione del prezzo delle merci secondo i costi di produzione, vale non per il singolo individuo, ma per la specie. Singoli operai, milioni di operai non ricevono abbastanza per vivere e riprodursi; ma il salario dell'intera classe operaia, entro i limiti delle sue oscillazioni, è uguale a questo minimo».

Questo ci porta a capire *la natura sociale del salario*. La questione relativa alla determinazione sociale del salario è infatti una questione fondamentale. Che cosa vuol dire che il salario ha una natura sociale? Significa che la determinazione del salario stesso, il calcolo del prezzo della forza-lavoro non è astratto o uguale in ogni contesto storico o geografico, ma dipende strettamente dalle condizioni sociali entro le quali si realizza la compravendita della forza-lavoro. Il salario minimo, inteso come somma dei costi di produzione e riproduzione della forza-lavoro universale, non può essere stabilito come somma di un tot di cibo, una dimora di certe dimensioni etc, ma è socialmente determinato sulla base del grado di sviluppo storico del modo di produzione capitalistico: può dunque cambiare, anzi certamente cambia, a seconda delle epoche storiche e del contesto geografico. Questo è l'argomento del **III° capitolo** dell'opuscolo:

«Nella produzione gli uomini non hanno rapporto soltanto con la natura. Essi producono soltanto in quanto collaborano in un determinato modo e scambiano reciprocamente le proprie attività. Per produrre, essi

entrano gli uni con gli altri in determinati legami e rapporti, e il loro rapporto con la natura, la produzione, ha luogo soltanto nel quadro di questi legami e rapporti sociali.

Questi rapporti sociali che legano i produttori gli uni agli altri, le condizioni nelle quali essi scambiano le loro attività e partecipano all'atto complessivo della produzione, sono naturalmente diversi a seconda del carattere dei mezzi di produzione. Con l'invenzione di un nuovo strumento di guerra, dell'arma da fuoco, tutta l'organizzazione interna dell'esercito necessariamente si modificò, si modificarono i rapporti sulla base dei quali i singoli costituiscono un esercito e possono operare come esercito, e si modificò pure il rapporto dei diversi eserciti tra di loro.

I rapporti sociali entro i quali gli individui producono, i rapporti sociali di produzione, si modificano, dunque, si trasformano con la trasformazione e con lo sviluppo dei mezzi materiali di produzione, delle forze produttive. *I rapporti di produzione costituiscono nel loro insieme ciò che riceve il nome di rapporti sociali, di società, e precisamente una società a un grado di sviluppo storico determinato, una società con un carattere particolare che la distingue. La società antica, la società feudale, la società borghese sono simili complessi di rapporti di produzione, e ognuno di questi complessi caratterizza, nello stesso tempo, un particolare stadio di sviluppo nella storia dell'umanità.*

Anche *il capitale è un rapporto sociale di produzione*. Esso è un rapporto borghese di produzione, un rapporto di produzione della società borghese. I mezzi di sussistenza, gli strumenti di lavoro, le materie prime di cui il capitale è costituito, non furono essi prodotti e accumulati in determinate condizioni sociali, in determinati rapporti sociali? Non vengono essi impiegati per una nuova produzione in determinate condizioni sociali, in determinati rapporti sociali? E non è proprio questo carattere sociale determinato che fa diventare capitale i prodotti che servono per una nuova produzione?»

Nel momento in cui abbiamo chiarito la differenza tra lavoro e forza-lavoro possiamo quindi misurare tutte le merci attraverso il lavoro. Il capitale, come rapporto sociale, composto di forza-lavoro, macchinario, materie prime, rendita, si riduce ad una relazione tra forme diverse di lavoro, che Marx chiama lavoro vivo e lavoro accumulato.

Che cos'è il lavoro vivo? È esattamente la quota di valore immessa nel processo produttivo e quindi nella merce dal dispendio di carne, sangue e nervi del lavoratore.

Che cos'è il lavoro accumulato? È esattamente la quota di valore immessa nel processo produttivo e quindi nella merce dal consumo di materia prima e di macchinari.

Perché questi due nomi? Perché il primo lavoro è "vivo", il secondo è "accumulato"? Che senso ha questa distinzione?

Le materie prime, anche le più semplici, non sono immediatamente disponibili. Persino l'acqua piovana, per essere utilizzata, ha bisogno di essere raccolta, così come la legna o ogni altra materia che siamo abituati a considerare, nel processo produttivo, materia prima. Più queste diventano sofisticate (carbone, petrolio, lana, cotone...) più aumenta la quota di lavoro che contengono, "nascosta"; lo stesso vale, ovviamente, per i macchinari, che sono null'altro che l'esito di un processo produttivo. In tutte queste cose si nasconde, dunque, un accumulo di lavoro, il frutto cristallizzato di una prestazione, per quanto minima, di forza-lavoro.

Questa riduzione a un'unica "sostanza" della complessità del processo produttivo non spiega ancora, però, la qualità del rapporto sociale capitalistico: non è ancora chiaro perché la relazione tra lavoro vivo e accumulato non sia equilibrata, o meglio il lavoro accumulato non sia al servizio del lavoro vivo, bensì viceversa. È il punto immediatamente successivo dell'esposizione di Marx:

«Il capitale non consta soltanto di mezzi di sussistenza, di strumenti di lavoro e di materie prime, non consta soltanto di prodotti materiali; esso consta pure di valori di scambio. Tutti i prodotti di cui esso consta sono merci. Il capitale non è dunque soltanto una somma di prodotti materiali; esso è una somma di merci, di valori di scambio, di grandezze sociali.

Il capitale rimane lo stesso se mettiamo cotone al posto di lana, riso al posto di frumento, piroscafi al posto di ferrovie, alla sola condizione che il cotone, il riso, i piroscafi — il corpo del capitale — abbiano lo stesso valore di scambio, lo stesso prezzo della lana, del frumento, delle ferrovie, in cui esso prima era incorporato. Il corpo del capitale può trasformarsi continuamente senza che il capitale subisca il minimo cambiamento.

Ma se ogni capitale è una somma di merci, cioè di valori di scambio, non ogni somma di merci, di valori di

scambio, è capitale [...]

Come dunque una somma di merci, di valori di scambio, diventa capitale?

Per il fatto che essa, come forza sociale indipendente, cioè come forza di una parte della società, si conserva e si accresce attraverso lo scambio con il lavoro vivente, immediata. *L'esistenza di una classe che non possiede null'altro che la capacità di lavorare, è una premessa necessaria del capitale.*

Soltanto il dominio del lavoro accumulato, passato, materializzato, sul lavoro immediato, vivente, fa del lavoro accumulato capitale.

Il capitale non consiste nel fatto che il lavoro accumulato serve al lavoro vivente come mezzo per una nuova produzione. Esso consiste nel fatto che il lavoro vivente serve al lavoro accumulato come mezzo per conservare e per accrescere il suo valore di scambio.

Che cosa avviene nello scambio fra capitale e lavoro salariato?

L'operaio riceve in cambio del suo lavoro dei mezzi di sussistenza, ma il capitalista, in cambio dei suoi mezzi di sussistenza, riceve del lavoro, l'attività produttiva dell'operaio, la forza creatrice con la quale l'operaio non soltanto ricostituisce ciò che consuma, ma conferisce al lavoro accumulato un valore maggiore di quanto aveva prima. L'operaio riceve dal capitalista una parte dei mezzi di sussistenza esistenti. A che gli servono questi mezzi di sussistenza? Al consumo immediato. Ma non appena io consumo mezzi di sussistenza essi sono per me irrimediabilmente perduti, nel caso in cui io non utilizzi il tempo durante il quale essi mi tengono in vita per produrre nuovi mezzi di sussistenza, per creare, cioè, con il mio lavoro, durante il consumo, nuovi valori al posto dei valori perduti nel consumo stesso. Ma è appunto questa nobile forza riproduttiva che l'operaio cede al capitale in cambio dei mezzi di sussistenza ricevuti. Per se stesso quindi egli l'ha perduta [...]

Un operaio in un cotonificio produce egli soltanto tessuti di cotone? No, egli produce capitale. Egli produce valori che serviranno nuovamente a comandare il suo lavoro, per creare a mezzo di essi nuovi valori.

Il capitale può accrescersi soltanto se si scambia con il lavoro, soltanto se produce lavoro salariato. Il lavoro salariato si può scambiare con capitale soltanto a condizione di accrescere il capitale, di rafforzare il potere di cui è schiavo. Aumento del capitale è quindi aumento del proletariato, cioè della classe lavoratrice.

L'interesse del capitalista e dell'operaio è quindi lo stesso, sostengono i borghesi e i loro economisti. E infatti! L'operaio va in malora se il capitale non lo occupa. Il capitale va in malora se non sfrutta il lavoro, e per sfruttarlo deve comperarlo [...]

[Ma] dire che gli interessi del capitale e gli interessi del lavoro sono gli stessi, significa soltanto che il capitale e il lavoro salariato sono due termini di uno stesso rapporto. L'uno condiziona l'altro, allo stesso modo che si condizionano a vicenda lo strozzino e il dissipatore. Sino a tanto che l'operaio salariato è operaio salariato, la sua sorte dipende dal capitale. Questa è la tanto rinomata comunità di interessi fra operaio e capitalista».

La ragione del rapporto di squilibrio sta, dunque, nel fatto che il capitale presuppone l'esistenza del lavoro salariato e il suo sfruttamento per la sua stessa sopravvivenza, per garantirsi cioè livelli sempre crescenti di profitto. Non da altro viene in profitto infatti, se non da quella merce particolarissima che è la forza-lavoro, unica merce in grado di produrre più valore di quanto ne serva per riprodurre la forza-lavoro stessa. Con una forte immagine dialettica Marx mostra contemporaneamente l'interdipendenza di capitale e lavoro e contemporaneamente la totale alterità degli interessi. In questo quadro trova una perfetta sintesi la concezione del capitale come *rapporto sociale*. La divergenza d'interessi tra le due forze in campo torna nel momento in cui Marx approfondisce la *differenza tra salario nominale, salario reale e salario relativo*:

«Ciò che gli operai, anzitutto, ricevono in cambio del loro lavoro, è una determinata somma di denaro. È il salario determinato soltanto da questo prezzo in denaro?

Nel secolo XVI, in seguito alla scoperta dell'America, l'oro e l'argento circolanti in Europa aumentarono. Il valore dell'oro e dell'argento cadde quindi, in rapporto alle altre merci. Gli operai continuarono a ricevere per il loro lavoro la stessa quantità di argento monetato. Il prezzo in denaro del loro lavoro rimase lo stesso, eppure il loro salario era diminuito, poiché, nello scambio, con la stessa quantità di argento essi ricevevano una quantità minore di altre merci. Questa fu una delle circostanze che favorirono l'accrescimento del capitale, lo sviluppo della borghesia nel secolo XVI.

Prendiamo un altro caso. Nell'inverno del 1847, in seguito a un cattivo raccolto, i generi alimentari di prima necessità, frumento, carne, burro, formaggi, ecc., aumentarono notevolmente di prezzo. Supposto che gli operai

avessero continuato a ricevere per il loro lavoro la stessa somma di denaro, il loro salario non sarebbe forse diminuito? Senza dubbio. Per lo stesso denaro essi ricevevano in cambio meno pane, meno carne, ecc. Il loro salario era diminuito, non perché fosse diminuito il valore dell'argento, ma perché era aumentato il valore dei mezzi di sussistenza.

Supponiamo infine che il prezzo in denaro del lavoro non muti, mentre tutti i prodotti agricoli e industriali, in seguito all'introduzione di nuove macchine, ad annate più favorevoli, ecc., siano diminuiti di prezzo. Con lo stesso denaro gli operai possono ora comperare più merci di ogni sorta. Il loro salario è dunque aumentato, appunto perché il suo valore in denaro non è cambiato.

Il prezzo in denaro del lavoro, il salario nominale, non coincide quindi con il salario reale, cioè con la quantità di merci che vengono realmente date in cambio del salario. Quando parliamo, dunque, di aumento o diminuzione del salario, non dobbiamo tener presente soltanto il prezzo del lavoro in denaro, il salario nominale.

Ma né il salario nominale, cioè la somma di denaro per la quale l'operaio si vende al capitalista, né il salario reale, cioè la quantità di merci ch'egli può comperare con questo denaro, esauriscono i rapporti contenuti nel salario.

Innanzitutto il salario è determinato anche dal suo rapporto col guadagno, col profitto del capitalista. Questo è il salario proporzionale, relativo.

Il salario reale esprime il prezzo del lavoro in rapporto col prezzo delle altre merci, il salario relativo, invece, il prezzo del lavoro immediato, in rapporto col prezzo del lavoro accumulato, il valore relativo di lavoro salariato e capitale, il valore reciproco di capitalisti e operai.

Il salario reale può restare immutato, anzi può anche aumentare, e ciononostante il salario relativo può diminuire. Supponiamo, per esempio, che il prezzo di tutti i mezzi di sussistenza sia caduto di due terzi, mentre il salario giornaliero non è caduto che di un terzo, poniamo da tre a due franchi. Quantunque l'operaio con questi due franchi disponga di una maggiore quantità di merci, che non prima con tre, il suo salario però è diminuito in rapporto al guadagno del capitalista. Il profitto del capitalista (del fabbricante, per esempio) è aumentato di un franco, il che vuol dire che per una minore quantità di valori di scambio ch'egli paga all'operaio, l'operaio deve produrre una quantità di valori di scambio maggiore di prima. La parte che va al capitale, in rapporto alla parte che va al lavoro, è cresciuta. La distribuzione della ricchezza sociale fra capitale e lavoro è diventata ancora più disuguale. Il capitalista, con lo stesso capitale, comanda una maggiore quantità di lavoro. Il potere della classe capitalista sulla classe operaia è aumentato; la posizione sociale del lavoratore è peggiorata, è stata sospinta un gradino più in basso al di sotto di quella del capitalista.

Qual è dunque la legge generale che determina l'aumento e la diminuzione del salario e del profitto nel loro rapporto reciproco?

*Essi stanno in rapporto inverso. Il valore di scambio del capitale, il profitto, aumenta nella stessa proporzione in cui diminuisce il valore di scambio del lavoro, il salario giornaliero, e viceversa. Il profitto sale nella misura in cui il salario diminuisce, e diminuisce nella misura in cui il salario sale».*

Il carattere inconciliabile della relazione tra capitale e lavoro sta semplicemente nel fatto che il capitale vive appropriandosi del lavoro eccedente fornito dalla forza-lavoro che impiega, di quella quota di valore immessa nel prodotto che non viene retribuita, o che per meglio dire supera i costi di riproduzione della forza-lavoro stessa. Quanto più il capitale produttivo si sviluppa, come abbiamo visto, tanto più il salario diventa una grandezza relativamente minore rispetto al profitto, cresce di meno se non diminuisce addirittura, perde d'importanza relativa.

Questa relazione, sinteticamente esposta in *Lavoro salariato e Capitale e Salario, prezzo e profitto*, trova compiuta esposizione nel primo libro del **Capitale**, dove si analizzano compiutamente i concetti di forza-lavoro, plus-lavoro (lavoro eccedente la quota "coperta" dal salario) e plus-valore (valore corrispondente al plus-lavoro estorto, che si realizza nella sfera di circolazione della merce), si distingue tra plusvalore assoluto e relativo, si entra nel merito della giornata lavorativa e quindi della materialità del furto di lavoro. Vediamo come funziona la compravendita della forza-lavoro, al **cap. IV, par. 3**:

«Per forza-lavoro o capacità di lavoro intendiamo l'insieme delle attitudini fisiche e intellettuali che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente d'un uomo, e che egli mette in movimento ogni volta che produce valori d'uso di qualsiasi genere [...] Per trasformare il denaro in capitale il possessore di denaro deve

trovare sul mercato delle merci il lavoratore libero; libero nel duplice senso che disponga della propria forza lavorativa come propria merce, nella sua qualità di libera persona, e che, d'altra parte, non abbia da vendere altre merci, che sia privo ed esente, libero di tutte le cose necessarie per la realizzazione della sua forza-lavoro. Per il possessore di denaro, che trova il mercato del lavoro come sezione particolare del mercato delle merci, non ha alcun interesse il problema del perché quel libero lavoratore gli si presenti nella sfera della circolazione. E per il momento non ha interesse neppure per noi.

Noi teniamo fermo, sul piano teorico, al dato di fatto, come fa il possessore di denaro sul piano pratico. Una cosa è evidente, però. La natura non produce da una parte possessori di denaro o di merci e dall'altra puri e semplici possessori della propria forza lavorativa.

Questo rapporto non è un rapporto risultante dalla storia naturale e neppure un rapporto sociale che sia comune a tutti i periodi della storia. Esso stesso è evidentemente il risultato d'uno svolgimento storico precedente, il prodotto di molti rivolgimenti economici, del tramonto di tutta una serie di formazioni più antiche della produzione sociale.

Anche le categorie economiche che abbiamo già considerato, portano le tracce della loro storia. Nell'esistenza del prodotto come merce, sono racchiuse determinate condizioni storiche. Per divenire merce, il prodotto non dev'essere prodotto come mezzo immediato di sussistenza per colui che lo produce [...] La rappresentazione del prodotto come merce esige una divisione del lavoro entro la società, tanto sviluppata che la separazione fra valore d'uso e valore di scambio, che nel commercio di permuta diretta comincia soltanto, sia già compiuta. Tale grado di sviluppo è però comune a formazioni sociali economiche storicamente diversissime l'una dall'altra [...]

Ma per il capitale la cosa è differente. Le sue condizioni storiche d'esistenza non sono affatto date di per se stesse con la circolazione delle merci e del denaro. Esso nasce soltanto dove il possessore di mezzi di produzione e di sussistenza trova sul mercato il libero lavoratore come venditore della sua forza-lavoro e questa sola condizione storica comprende tutta una storia universale.

Quindi il capitale annuncia fin da principio un'epoca del processo sociale di produzione.

Ormai dobbiamo considerare più da vicino quella merce peculiare che è la forza-lavoro. Essa ha un valore, come tutte le altre merci. Come viene determinato ?

Il valore della forza-lavoro, come quello di ogni altra merce, è determinato dal tempo di lavoro necessario alla produzione e, quindi anche alla riproduzione, di questo articolo specifico. In quanto valore, anche la forza-lavoro rappresenta soltanto una quantità determinata di lavoro sociale medio oggettivato in essa. La forza-lavoro esiste soltanto come attitudine naturale dell'individuo vivente. Quindi la produzione di essa presuppone l'esistenza dell'individuo. Data l'esistenza dell'individuo, la produzione della forza-lavoro consiste nella riproduzione, ossia nella conservazione di esso. Per la propria conservazione l'individuo vivente ha bisogno di una certa somma di mezzi di sussistenza. Dunque il tempo di lavoro necessario per la produzione della forza-lavoro si risolve nel tempo di lavoro necessario per la produzione di quei mezzi di sussistenza; ossia: il valore della forza-lavoro è il valore dei mezzi di sussistenza necessari per la, conservazione del possessore della forza-lavoro. Però, la forza-lavoro si realizza soltanto per mezzo della sua estrinsecazione, si attua soltanto nel lavoro. Ma nell'attuazione della forza-lavoro, nel lavoro, si ha dispendio di una certa quantità di muscoli, nervi, cervello, ecc. umani, la quale deve a sua volta esser reintegrata. Questo aumento d'uscita esige un aumento d'entrata. Se il proprietario di forza-lavoro ha lavorato oggi, deve esser in grado di ripetere domani lo stesso processo, nelle stesse condizioni di forza e salute. La somma dei mezzi di sussistenza deve dunque essere sufficiente a conservare l'individuo che lavora nella sua normale vita, come individuo che lavora. I bisogni naturali, come nutrimento, vestiario, riscaldamento, alloggio ecc., sono differenti di volta in volta a seconda delle peculiarità climatiche e delle altre peculiarità naturali dei vari paesi.

D'altra parte, il volume dei cosiddetti bisogni necessari, come pure il modo di soddisfarli, è anch'esso un prodotto della storia, dipende quindi in gran parte dal grado d'incivilimento di un paese e, fra l'altro, anche ed essenzialmente dalle condizioni, quindi anche dalle abitudini e dalle esigenze fra le quali e con le quali si è formata la classe dei liberi lavoratori. Dunque la determinazione del valore della forza-lavoro, al contrario che per le altre merci, contiene un elemento storico e morale. Ma per un determinato paese, in un determinato periodo, il volume medio dei mezzi di sussistenza necessari, è dato.

Il proprietario della forza-lavoro è mortale. Dunque, se la sua presenza sul mercato dev'essere continuativa, come presuppone la trasformazione continuativa del denaro in capitale, il venditore della forza-lavoro si deve

perpetuare, «come si perpetua ogni individuo vivente, con la procreazione». Le forze-lavoro sottratte al mercato dalla morte e dal logoramento debbono esser continuamente reintegrate per lo meno con lo stesso numero di forze-lavoro nuove [...]

Il valore della forza-lavoro si risolve nel valore d'una certa somma di mezzi di sussistenza. Quindi varia col valore di quei mezzi di sussistenza, cioè con la grandezza del tempo-lavoro richiesto dalla loro produzione. [...] L'ultimo limite, o limite minimo, del valore della forza-lavoro è costituito dal valore di una massa di merci senza la fornitura giornaliera delle quali il detentore della forza-lavoro, l'uomo, non può rinnovare il suo processo vitale; dunque, dal valore dei mezzi di sussistenza fisiologicamente indispensabili. Se il prezzo della forza-lavoro scende a questo minimo, scende al disotto del suo valore, perché a questo modo la forza-lavoro si può conservare e sviluppare solo in forma ristretta e ridotta. Ma il valore di ogni merce è determinato dal tempo-lavoro necessario per fornirla di bontà normale [...]

La natura peculiare di questa merce specifica, la forza-lavoro, ha per conseguenza che, quando è concluso il contratto fra compratore e venditore, il suo valore d'uso non è ancor passato realmente nelle mani del compratore. Il suo valore era determinato, come quello di ogni altra merce, prima ch'essa entrasse in circolazione, poiché per produrla era stata spesa una determinata quantità di lavoro sociale [...] In tutti i paesi dove domina il modo di produzione capitalistico la forza-lavoro viene pagata soltanto dopo che ha già funzionato durante il periodo fisso stabilito nel contratto: per esempio alla fine di ogni settimana [...]

Il prezzo della forza-lavoro è stabilito per contratto, benché venga realizzato solo in un secondo tempo, come il canone d'affitto di una casa. La forza-lavoro è venduta benché venga pagata soltanto in un secondo tempo. Tuttavia, per una comprensione netta del rapporto, è utile presupporre per un momento che il possessore della forza-lavoro ne riceva subito il prezzo stabilito per contratto, ogni volta che la vende [...]

Il processo di consumo dalla forza-lavoro è allo stesso tempo processo di produzione di merce e di plusvalore. Il consumo della forza-lavoro, come il consumo di ogni altra merce, si compie fuori del mercato ossia della sfera della circolazione. Quindi, assieme al possessore di denaro e al possessore di forza-lavoro, lasciamo questa sfera rumorosa che sta alla superficie ed è accessibile a tutti gli sguardi, per seguire l'uno e l'altro nel segreto laboratorio della produzione sulla cui soglia sta scritto: *No admittance except on business*. Qui si vedrà non solo come produce il capitale, ma anche come lo si produce, il capitale.

Finalmente ci si dovrà svelare l'arcano della fattura del plusvalore.

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, Eguaglianza, Proprietà e Bentham*.

*Libertà!* Poiché compratore e venditore d'una merce, per esempio della forza-lavoro, sono determinati solo dalla loro libera volontà. Stipulano il loro contratto come libere persone, giuridicamente pari. Il contratto è il risultato finale nel quale le loro volontà si danno una espressione giuridica comune.

*Eguaglianza!* Poiché essi entrano in rapporto reciproco soltanto come possessori di merci, e scambiano equivalente per equivalente.

*Proprietà!* Poiché ognuno dispone soltanto del proprio.

*Bentham!* Poiché ognuno dei due ha a che fare solo con se stesso. L'unico potere che li mette l'uno accanto all'altro e che li mette in rapporto è quello del proprio utile, del loro vantaggio particolare, dei loro interessi privati. E appunto perché così ognuno si muove solo per sé e nessuno si muove per l'altro, tutti portano a compimento, per una armonia prestabilita delle cose, o sotto gli auspici d'una provvidenza onniscaltra, solo l'opera del loro reciproco vantaggio, dell'utile comune, dell'interesse generale.

Nel separarci da questa sfera della circolazione semplice, ossia dello scambio di merci, donde il liberoscambista *vulgaris* prende a prestito concezioni, concetti e norme per il suo giudizio sulla società del capitale e del lavoro salariato, la fisionomia delle nostre *dramatis personae* sembra già cambiarsi in qualche cosa. L'antico possessore del denaro va avanti come capitalista, il possessore di forza-lavoro lo segue come suo lavoratore; l'uno sorridente con aria d'importanza e tutto affaccendato, l'altro timido, restio, come qualcuno che abbia portato al mercato la propria pelle e non abbia ormai da aspettarsi altro che la... conciatura».

## V°-VI° INCONTRO. ANATOMIA DELLA CLASSE II. LA TEORIA DEL VALORE IN MARX

*Ancora sul rapporto fra capitale e lavoro: dove e come si produce valore in un modo di produzione capitalista? Alcune categorie di base: valore d'uso e valore di scambio. Che cos'è il plusvalore? Sussunzione formale e sussunzione reale. L'importanza del tema della cooperazione. Plusvalore assoluto e plusvalore relativo. L'uso capitalista delle macchine. La sovrappopolazione relativa, la disoccupazione, il mondo del non-lavoro. Si produce valore nel mondo della circolazione? Il capitale commerciale.*

In questi ultimi due incontri insisteremo, anche alla luce di sollecitazioni che ci provengono dalla nostra attività politica quotidiana e dal dibattito culturale, su un nodo centrale dell'analisi di Marx. Parliamo della teoria del valore, che è davvero il cuore pulsante di tutto il *Capitale*, e il punto in cui si concentrano i maggiori sforzi dei suoi due autori. È intorno a questo problema di come e dove si produce il valore in un modo di produzione capitalista che si manifesta chiaramente la distanza di Marx e di Engels non solo dall'economia politica, dai liberali etc, ma anche da tutte le varianti del socialismo riformista. Questo è il luogo in cui il materialismo storico e la concezione comunista provano a farsi "scientifiche": esplorarlo a fondo ci permette sia di imparare il metodo dialettico per analizzare e trasformare la realtà, sgombrando il campo dall'ideologia dominante e dalle false soluzioni che ci propone, sia di individuare chi è il soggetto collettivo che si può fare carico di portare la lotta di classe fino alle estreme conseguenze. In altri termini: se troviamo dove e come si produce il valore, troviamo dove e come si genera il proletariato, quali sono le sue forme "spontanee" di organizzazione e di resistenza, quali sono le sue possibilità storiche.

Ora, nello scorso incontro abbiamo cercato di mostrare come, nei venti anni che vanno dalla stesura del *Manifesto* alla pubblicazione del primo libro del *Capitale*, Marx ed Engels si sforzino di trovare la fonte del valore delle merci nel lavoro. Più precisamente, come abbiamo visto, l'analisi dei due tedeschi si differenzia da quella di Ricardo e Smith per una distinzione, non solo terminologica, che è cruciale: quella fra lavoro e forza-lavoro. Come infatti scrive Marx in **Lavoro salariato e capitale**:

«Il capitalista *compera* agli stessi operai, a quanto sembra, il loro lavoro con del denaro. Per denaro essi gli *vendono* il loro lavoro. Ma ciò non è che l'apparenza. Ciò che essi in realtà vendono al capitalista per una somma di denaro è la loro *forza lavoro*. [...] La forza lavoro è dunque una merce, che il suo possessore, il salariato, vende al capitale. Perché la vende? Per vivere».

Questo ci ha portato, alla fine dello scorso incontro, ad alcune considerazioni, che possiamo riassumere così:

1. Il capitale esiste in quanto esiste la forza-lavoro: cioè non esiste capitale senza il suo antagonista (dunque, contro quanto dicono molti, se esiste il capitale esiste anche il proletariato). Il capitale quindi è un rapporto sociale, di natura dialettica. Ed è da questa dialettica sociale che si genera il processo di valorizzazione.
2. La forza-lavoro che "conta" è dunque quella che genera plusvalore, scambiandosi inegualmente contro il capitale nella forma del salario. In altre parole, è forza-lavoro che genera valore di scambio e non solo valore d'uso. È questa la prima definizione di "lavoro produttivo". Non esiste capitale senza questo lavoro produttivo. Per capire fino in fondo questo punto, specifichiamo però di cosa parliamo quando parliamo di valore. Partiamo con questa prima distinzione, fra valore d'uso e valore di scambio, tratta dal **Capitale (sezione I, cap. 1, par. 1)**:

«La merce è in primo luogo un oggetto esterno, una cosa che mediante le sue qualità soddisfa bisogni umani di un qualsiasi tipo [...] L'utilità di una cosa ne fa un valore d'uso. Ma questa utilità non aleggia nell'aria. E' un portato delle qualità del corpo della merce e non esiste senza di esso. Il corpo della merce stesso, come il ferro, il grano, un diamante, ecc., è quindi un valore d'uso, ossia un bene. Questo suo carattere non dipende dal fatto che l'appropriazione delle sue qualità utili costi all'uomo molto o poco lavoro. [...] I valori d'uso costituiscono il contenuto materiale della ricchezza, qualunque sia la forma sociale di questa. Nella forma di

società che noi dobbiamo considerare i valori d'uso costituiscono insieme i depositari materiali del valore di scambio [...]

Il valore di scambio si presenta in un primo momento come il rapporto quantitativo, la proporzione nella quale valori d'uso d'un tipo sono scambiati con valori d'uso di altro tipo; tale rapporto cambia continuamente coi tempi e coi luoghi. Perciò si presenta come qualcosa di casuale e puramente relativo, e perciò un valore di scambio interno, immanente alla merce si presenta come una *contradictio in adjecto*. Consideriamo la cosa più da vicino.

Una certa merce, per esempio 1 kg di grano, si scambia con x lucido da stivali, o con y seta, o con z oro: in breve, si scambia con altre merci in differentissime proporzioni. Quindi il grano ha molteplici valori di scambio invece di averne uno solo. Ma poiché x lucido da stivali, e così y seta, e così z oro, ecc. è il valore di scambio di 1 kg di grano, x lucido da stivali, y seta, z oro, ecc. debbono essere valori di scambio sostituibili l'un con l'altro o di grandezza eguale fra loro. Perciò ne consegue: in primo luogo, che i valori di scambio validi della stessa merce esprimono la stessa cosa. Ma, in secondo luogo: il valore di scambio può essere in generale solo il modo di espressione, la "forma fenomenica" di un contenuto distinguibile da esso. [...]

1 kg di grano = 1 kg di ferro. Cosa ci dice questa equazione? Che in due cose differenti, in 1 kg di grano come pure in 1 kg di ferro, esiste un qualcosa di comune e della stessa grandezza. Dunque l'uno e l'altro sono eguali a una terza cosa, che in sé e per sé non è né l'uno né l'altro. Ognuno di essi, in quanto valore di scambio, dev'essere dunque ridicibile a questo terzo. [...] I valori di scambio delle merci sono riducibili a qualcosa di comune, di cui rappresentano un'aggiunta o una diminuzione.

Questo qualcosa di comune non può essere una qualità geometrica, fisica, chimica o altra qualità naturale delle merci. Le loro proprietà corporee si considerano, in genere, soltanto in quanto le rendono utilizzabili, cioè le rendono valori d'uso. Ma d'altra parte è proprio tale astrarre dai loro valori d'uso che caratterizza con evidenza il rapporto di scambio delle merci. Entro tale rapporto, un valore di scambio è valido quanto un altro, purché ve ne sia in proporzione sufficiente. Come valori d'uso le merci sono soprattutto di qualità differente, come valori di scambio possono essere soltanto di quantità differente, cioè non contengono nemmeno un atomo di valore d'uso».

Fatta questa importante precisazione, Marx dimostra che per capire davvero il modo di produzione capitalistico, non possiamo restare nel mondo della "circolazione" delle merci e della compravendita di queste, ma dobbiamo entrare nel "laboratorio segreto della produzione". Quello che infatti immediatamente *appare*, non è quello che è: se nel mondo della circolazione tutti i valori *appaiono* ugualmente scambiabili, nel modo della produzione scopriremo che c'è una merce il cui scambio è diseguale, ed è appunto la forza-lavoro che si scambia con il salario. Vediamo come funziona il "processo di valorizzazione" (**sezione III, cap. 5, par II**):

«Il prodotto - proprietà del capitalista - è un valore d'uso, refe, stivali, ecc. Ma benché per esempio gli stivali costituiscano in certo senso la base del progresso sociale e il nostro capitalista sia un deciso progressista, egli non fabbrica gli stivali per amor degli stivali. Il *valore d'uso* non è affatto la cosa *qu'on aime pour elle-même*, nella *produzione delle merci*. Quivi in genere i valori d'uso vengono prodotti soltanto perché e in quanto essi sono *sostrato materiale, depositari del valore di scambio*. E per il nostro capitalista si tratta di due cose: *in primo luogo* egli vuol produrre un valore d'uso che abbia un valore di scambio, un articolo destinato alla vendita, una *merce*; e *in secondo luogo* vuol produrre una *merce* il cui valore sia più alto della *somma dei valori delle merci necessarie alla sua produzione*, i mezzi di produzione e la forza-lavoro, per le quali ha *anticipato* sul mercato il suo buon denaro. Non vuole produrre soltanto un *valore d'uso*, ma una *merce*, non soltanto valore d'uso, ma valore, e non soltanto *valore*, ma anche *plusvalore*».

Se ciò che muove il capitalista è l'idea di produrre un plusvalore che gli renda possibile un profitto, il problema per lui è capire dove tirarlo fuori. E può tirarlo fuori solo nel processo lavorativo, in cui, fra le varie merci che il capitalista combina per ottenere il suo prodotto finale, compare una merce particolare che produce più di quanto costa (il cui valore d'uso è cioè più "grande" del suo valore di scambio):

«Vediamo un po' più da vicino. [Nell'esempio precedente] Il *valore giornaliero della forza-lavoro* ammontava a 30 € perché in esso è oggettivata *una mezza giornata lavorativa*, cioè perché i mezzi di sussistenza necessari

giornalmente alla produzione della forza-lavoro costano una mezza giornata lavorativa. Ma il lavoro trapassato, latente nella forza-lavoro, e il lavoro vivente che può fornire la forza-lavoro, cioè i costi giornalieri di mantenimento della forza-lavoro e il dispendio giornaliero di questa sono due grandezze del tutto distinte. La prima determina il suo valore di scambio, l'altra costituisce il suo valore d'uso. Che sia necessaria *una mezza giornata lavorativa* per tenerlo in vita per ventiquattro ore, non impedisce affatto all'operaio di lavorare per *una giornata intera*. Dunque il *valore* della forza-lavoro e la sua *valorizzazione* nel processo lavorativo sono due grandezze differenti. A questa *differenza di valore* mirava il capitalista quando comperava la forza-lavoro. L'utile qualità di produrre refe e stivali, propria della forza-lavoro, era per il capitalista soltanto la *conditio sine qua non*, poiché, per creare valore, il lavoro dev'essere speso in forma utile: ma decisivo era invece il *valore d'uso specifico di questa merce*, che è quello di esser fonte di valore, e di più valore di quanto ne abbia essa stessa.

Questo è il *servizio* specifico che il capitalista se ne aspetta. E in questo egli procede secondo le eterne leggi dello scambio delle merci. Di fatto, il venditore della forza-lavoro *realizza il suo valore di scambio* e *aliena il suo valore d'uso*, come il venditore di qualsiasi altra merce. Non può ottenere l'uno senza cedere l'altro. Il valore d'uso della forza-lavoro, *il lavoro* stesso, non appartiene affatto al venditore di essa, come al negoziante d'olio non appartiene il valore d'uso dell'olio da lui venduto. Il possessore del denaro ha pagato il *valore giornaliero* della forza-lavoro; quindi a lui *appartiene l'uso di essa durante la giornata*, *il lavoro di tutt'un giorno*. *La circostanza che il mantenimento giornaliero della forza-lavoro costa soltanto una mezza giornata lavorativa, benché la forza-lavoro possa operare, cioè lavorare, per tutta una giornata, e che quindi il valore creato durante una giornata dall'uso di essa superi del doppio il suo proprio valore giornaliero, è una fortuna particolare per il compratore, ma non è affatto un'ingiustizia verso il venditore.*

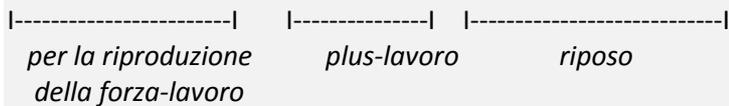
Il nostro capitalista ha previsto questo caso, che lo mette in allegria. Quindi il lavoratore trova nell'officina non solo i mezzi di produzione necessari per un processo lavorativo di 6 ore, ma quelli per 12 ore. Se 10 qli di cotone hanno assorbito 6 ore lavorative e si sono trasformati in 10 qli di refe, 20 qli di cotone assorbiranno 12 ore di lavoro e si trasformeranno in 20 qli di refe. Consideriamo il prodotto *del processo lavorativo prolungato*. Adesso nei 20 qli di refe sono oggettivate 5 giornate lavorative: 4, nella massa di cotone e di fusi consumata; 1, assorbita dal cotone durante il processo di filatura. Ma l'espressione in oro di 5 giornate lavorative è: 360 €. Questo è dunque il prezzo dei 20 qli di refe. Il quintale di refe costa, come prima, 18 €. Ma il totale del valore delle merci immesse nel processo ammontava a 324 €. Il valore del refe ammonta a 360 €. Il *valore del prodotto* è cresciuto di un nono oltre il valore anticipato per la sua produzione. Così 324 € si sono trasformati in 360 €. Hanno deposto un *plusvalore* di 36 €. Il colpo è riuscito, finalmente. Il *denaro* è *trasformato in capitale*.

Tutti i termini del problema sono risolti e le leggi dello scambio delle merci non sono state affatto violate. Si è scambiato equivalente con equivalente; il capitalista, come compratore, ha pagato ogni merce al suo valore, cotone, massa dei fusi, forza-lavoro; poi ha fatto quel che fa ogni altro compratore di merci; ha consumato il loro valore d'uso. *Il processo di consumo della forza-lavoro* che insieme è *processo di produzione della merce*, ha reso un prodotto di 20 qli di refe del valore di 360 €. Il capitalista torna ora sul mercato e vende merce, dopo aver comprato merce. Vende il quintale di cotone a 18 €, non un quattrino più o *meno* del suo valore. Eppure trae dalla circolazione 36 € di più di quelli che vi ha immesso inizialmente.

Tutto questo svolgimento di trasformazione in capitale del denaro del nostro capitalista, avviene e *non avviene nella sfera della circolazione*. Avviene *attraverso* la mediazione della circolazione, perché ha la sua condizione nella *compera della forza-lavoro* sul mercato delle merci; *non* avviene nella circolazione, perché questa non fa altro che dare inizio al processo di *valorizzazione*, il quale avviene nella *sfera della produzione*. E così *“tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possible”*.

Il capitalista, trasformando denaro in merci che servono per costituire il materiale di un nuovo prodotto ossia servono come fattori del processo lavorativo, incorporando forza-lavoro vivente alla loro morta oggettività, trasforma *valore*, lavoro trapassato, oggettivato, *morto*, in *capitale*, in *valore autovalorizzantesi*; mostro animato che comincia a «lavorare» come se avesse amore in corpo».

Se volessimo dunque rappresentare graficamente la giornata dell'operaio ci ritroveremmo di fronte a questo schema:



Questo schema non cambia in base al *tipo* di lavoro, ma solo al tipo di rapporto che si intrattiene con il capitale, tanto che Marx aggiunge:

«Abbiamo già notato che per il processo di valorizzazione è del tutto indifferente che il lavoro appropriatosi dal capitalista sia lavoro *semplice*, *lavoro sociale medio*, oppure *lavoro più complesso*, *lavoro di importanza specifica superiore*. Il lavoro che viene stimato come lavoro superiore, più complesso, in confronto al lavoro sociale medio, è *l'estrinsecazione d'una forza-lavoro* nella quale confluiscono costi di preparazione superiori, la cui produzione costa più tempo di lavoro, e che quindi ha valore superiore a quello della forza-lavoro semplice. Se il valore di questa forza è superiore, essa si manifesterà anche in lavoro superiore e si oggettiverà quindi, *negli stessi periodi di tempo*, in *valori* relativamente *superiori*. Tuttavia, qualunque sia la differenza fondamentale fra lavoro di filatura e lavoro di gioielleria, la porzione di lavoro per mezzo della quale il lavorante gioielliere non fa che reintegrare il valore della propria forza-lavoro, non si distingue affatto *qualitativamente* dalla porzione aggiuntiva di lavoro con la quale egli crea plusvalore. In entrambi i casi, il plusvalore risulta soltanto attraverso un'eccedenza *quantitativa* di lavoro, attraverso la *durata prolungata del medesimo processo produttivo*, in un caso, processo di produzione di refe, nell'altro, processo di produzione di gioielli».

Una volta appurato che è il pluslavoro estorto all'operaio ad essere alla base del profitto del capitalista, dobbiamo però calcolare il saggio del plusvalore che è, come dice Marx, «la valorizzazione relativa del capitale variabile, cioè la grandezza relativa del plusvalore». È evidente che per arrivare a capire questa definizione e a rappresentarci matematicamente questo saggio, cioè questo rapporto, questa «espressione esatta del grado di sfruttamento della forza-lavoro da parte del capitale, cioè dell'operaio da parte del capitalista», come dice ancora Marx, dobbiamo prima fare una distinzione cruciale fra capitale variabile e capitale costante. È una distinzione molto chiara:

«Sappiamo già che il processo lavorativo *continua a durare* oltre il punto nel quale sarebbe riprodotto e aggiunto all'oggetto del lavoro solo un puro e semplice *equivalente* del valore della forza-lavoro. Invece delle 6 ore a ciò sufficienti il processo dura per esempio 12 ore. Dunque con la messa in atto della forza-lavoro non viene riprodotto solo il suo proprio valore ma viene anche prodotto un valore eccedente. Questo *plusvalore* costituisce *l'eccedenza del valore del prodotto sul valore dei fattori del prodotto consumati*, cioè dei mezzi di produzione e della forza-lavoro.

Con l'esposizione delle parti differenti avute dai differenti fattori del processo lavorativo nella *formazione del valore del prodotto* abbiamo di fatto caratterizzato le *funzioni delle differenti componenti del capitale nel suo proprio processo di valorizzazione*. L'eccedenza del valore complessivo del prodotto sulla somma dei valori dei suoi elementi costitutivi è l'eccedenza del *capitale valorizzato sul valore del capitale inizialmente anticipato*. I mezzi di produzione da una parte, la forza-lavoro dall'altra, sono solo le differenti forme d'esistenza assunte da valore iniziale del capitale quando s'è svestito della sua forma di denaro e s'è trasformato nei fattori del processo lavorativo *Dunque la parte del capitale che si converte in mezzi di produzione, cioè in materia prima, materiali ausiliari e mezzi di lavoro, non cambia la propria grandezza di valore nel processo di produzione*. Quindi la chiamo *parte costante del capitale*, o, in breve, *capitale costante*.

*Invece la parte del capitale convertita in forza-lavoro cambia il proprio valore nel processo di produzione. Riproduce il proprio equivalente e inoltre produce un'eccedenza, il plusvalore, che a sua volta può variare, può essere più grande o più piccolo*. Questa parte del capitale si trasforma continuamente da grandezza costante in grandezza variabile. Quindi la chiamo *parte variabile del capitale*, o in breve: *capitale variabile*. Le *medesime parti costitutive del capitale che dal punto di vista del processo lavorativo si distinguono*

come fattori oggettivi e fattori soggettivi, mezzi di produzione e forza-lavoro, dal *punto di vista del processo di valorizzazione* si distinguono come *capitale costante* e *capitale variabile*».

Insomma: Il capitale variabile (V) è dato dai beni salario che remunerano la forza lavoro del lavoratore. Il suo valore è quindi quello che si incorpora nei beni che il lavoratore riceve in forma di salario. Questa parte del capitale è chiamata “variabile” perché il valore che produce supera il proprio valore. Questo accade perché il lavoratore lavora per un tempo superiore a quello strettamente necessario a riprodurre i beni che formano il suo salario. Come vedremo fra poco, proprio il rapporto tra plusvalore e capitale variabile definisce il saggio di plusvalore o saggio di sfruttamento (sezione III, capitolo 7):

«Il plusvalore generato nel processo di produzione dal capitale anticipato C, cioè la valorizzazione del valore di capitale C anticipato, si presenta in un primo momento come eccedenza del valore del prodotto sulla somma dei valori degli elementi della sua produzione.

Il capitale C si scinde in due parti, una somma di denaro (c) spesa per mezzi di produzione, e un'altra somma di denaro (v) spesa per forza-lavoro; (c) rappresenta la parte di valore trasformata in capitale costante, (v) quella trasformata in capitale variabile. Dunque all'inizio si ha

$$C = c + v,$$

per esempio il capitale anticipato di 6.000 € è eguale a 4.920 € (c) + 1.080 € (v) = 6.000 €.

Alla fine del processo di produzione risulta merce il cui valore è eguale a

$(c + v) + p$ , dove (p) è il plusvalore,

per esempio  $(4.920 € (c) + 1.080 € (v)) + 1.080 € (p) = 7.080 €$ .

Il capitale iniziale C si è trasformato in C', da 6.000 € e ne sono venuti 7.080 €. La differenza fra i due è eguale a (p), un plusvalore di 1.080 €. [...]

La formula  $C = c + v$ , si trasforma in  $C' = (c + v) + p$ . [...]

In primo luogo dunque poniamo che la parte di capitale costante sia eguale a zero. Dunque il capitale anticipato si ridurrà da  $(c + v)$  a (v), e il valore del prodotto  $(c + v) + p$  si ridurrà al prodotto del valore  $(v + p)$ . Dato che il prodotto del valore sia eguale a 2.160 €, nel che è rappresentato il lavoro che scorre per tutta la durata del processo di produzione, dobbiamo detrarre il valore del capitale variabile, che è eguale a 1.080 €, per ottenere il plusvalore, 1.080 €. La cifra di 1.080 €, cioè (p), esprime qui la grandezza assoluta del plusvalore prodotto.

Ma la sua grandezza proporzionale, cioè il rapporto di valorizzazione del capitale variabile, è evidentemente determinato dal rapporto del plusvalore col capitale variabile, ossia è espresso dalla formula

$$p : v$$

Dunque, nell'esempio fatto sopra sarebbe:  $1.080 : 1.080 = 100 \%$ .

Chiamo saggio del plusvalore questa valorizzazione relativa del capitale variabile, cioè la grandezza relativa del plusvalore [...]

All'operaio, il secondo periodo del processo lavorativo, nel quale egli sgobba oltre i limiti del lavoro necessario, gli costa certo lavoro, dispendio di forza-lavoro, ma per lui non crea nessun valore. Esso crea plusvalore, che sorride al capitalista con tutto il fascino d'una creazione dal nulla.

Chiamo tempo di lavoro sovrappiù questa parte della giornata lavorativa, e pluslavoro (surplus labour) il lavoro speso in esso. Per conoscere il plusvalore è altrettanto decisivo intenderlo come puro e semplice coagulo di tempo di lavoro sovrappiù, come pluslavoro semplicemente oggettivato, quanto è decisivo, per conoscere il valore in generale, intenderlo come puro e semplice coagulo di tempo di lavoro, come semplice lavoro oggettivato. Solo la forma per spremere al produttore immediato, al lavoratore, questo pluslavoro, distingue le formazioni economiche della società; per esempio, la società della schiavitù da quella del lavoro salariato[30].

Poiché il valore del capitale variabile è eguale al valore della forza-lavoro da esso acquistata, poiché il valore di questa forza-lavoro determina la parte necessaria della giornata lavorativa, e il plusvalore è determinato a sua volta dalla parte eccedente della giornata lavorativa, ne segue che il plusvalore sta al capitale variabile nello stesso rapporto che il pluslavoro sta al lavoro necessario; cioè il saggio del plusvalore è:

$$p : v = \text{pluslavoro} : \text{lavoro necessario}.$$

I due rapporti esprimono la stessa relazione in forma differente, l'uno nella forma del lavoro oggettivato, l'altro nella forma del lavoro in movimento.

Quindi, il saggio del plusvalore è l'espressione esatta del grado di sfruttamento della forza-lavoro da parte del capitale, cioè dell'operaio da parte del capitalista».

Ora, come può il capitalista incrementare questo saggio del plusvalore e intensificare lo sfruttamento in maniera tale da fare più profitti? Ha davanti a sé due strade: quella della produzione di plusvalore assoluto e quella della produzione di plusvalore relativo.

Il plusvalore assoluto riguarda tutti quei metodi che cercano di espandere, a parità di altre condizioni (cioè lasciando invariate le macchine o altri fattori concomitanti), il lavoro assoggettato al capitale. Tra questi il più classico è il prolungamento della giornata lavorativa, che consente di ampliare le ore di pluslavoro quando siano date e costanti le ore di lavoro necessarie alla riproduzione della forza-lavoro (*lavoro necessario*). Anche l'estensione dei soggetti sottomessi allo sfruttamento (si pensi ad esempio al lavoro minorile) possono rientrare in questa classificazione.

Così tutta la terza sezione del *Capitale* è una lunga storia delle lotte fra capitalisti e operai per allungare o ridurre la giornata lavorativa. Qui Marx pone come centrale per i comunisti la lotta per ridurre – sempre e in ogni condizione – la giornata lavorativa. In questo brano, fra i più toccanti del *Capitale*, che fra le altre cose fa capire come la lotta per il comunismo non abbia niente a che vedere con i “buoni sentimenti”, ma con i rapporti di forza fra soggetti dotati di eguali diritti, Marx ricalca un volantino distribuito dagli operai inglesi nel 1860:

«Il capitalista ha comperato la forza-lavoro al suo *valore del giorno*. Gli appartiene il *valore d'uso* di essa durante una giornata lavorativa. Ha dunque acquisito il diritto di far lavorare l'operaio per sé durante una giornata. Ma, *che cos'è una giornata lavorativa?* In ogni caso, è meno di un giorno naturale di vita. Quanto meno? Il capitalista ha la sua opinione su questa ultima *Thule* che è il *limite necessario della giornata lavorativa*. Come capitalista, egli è soltanto capitale personificato. La sua anima è l'anima del capitale. Ma il capitale ha un unico istinto vitale, l'istinto cioè di valorizzarsi, di creare plusvalore, di assorbire con la sua parte *costante*, che sono i mezzi di produzione, la massa di pluslavoro più grande possibile. Il capitale è lavoro morto, che si ravviva, come un vampiro, soltanto succhiando lavoro vivo e più vive quanto più ne succhia. Il tempo durante il quale l'operaio lavora è il tempo durante il quale il capitalista consuma la forza-lavoro che ha comprato. Se l'operaio consuma per se stesso il proprio tempo disponibile, egli deruba il capitalista.

Dunque il capitalista invoca *la legge dello scambio delle merci*. Come ogni altro compratore, cerca di spremere dal valore d'uso della sua merce la maggiore utilità possibile. Ma all'improvviso s'alza la voce dell'operaio, che era ammutolita nell'incalzare e nel tumulto del processo di produzione:

La merce che ti ho venduto si distingue dal volgo delle altre merci per il fatto che il suo uso *crea valore*, e valore maggiore di quanto essa costi. E per questa ragione tu l'hai comprata. Quel che dalla tua parte appare come valorizzazione del capitale, dalla mia parte è dispendio eccedente di forza-lavoro. Tu ed io, sul mercato, conosciamo soltanto una legge, quella dello scambio di merci. E il consumo della merce non appartiene al venditore che la aliena, ma al compratore che l'acquista. A te dunque appartiene l'uso della mia forza-lavoro quotidiana. Ma, col suo prezzo di vendita quotidiano, io debbo, quotidianamente, poterla riprodurre, per poterla tornare a vendere. A parte il logorio naturale per l'età ecc., io debbo essere in grado di lavorare domani nelle stesse condizioni normali di forza, salute e freschezza di oggi. Tu mi predichi continuamente il vangelo della «parsimonia» e della «astinenza». Ebbene: voglio amministrare il mio unico patrimonio, la forza-lavoro, come un ragionevole e parsimonioso economo e voglio astenermi da ogni folle sperpero di essa. Ne voglio render disponibile quotidianamente, mettendolo in moto e convertendolo in lavoro, soltanto quel tanto che è compatibile con la sua durata normale e col suo sano sviluppo. Tu puoi mettere a tua disposizione, in un solo giorno, con uno smoderato prolungamento della giornata lavorativa, una quantità della mia forza-lavoro maggiore di quanta io ne possa ristabilire in tre giorni. Quel che tu guadagni così in lavoro, io lo perdo in sostanza lavorativa. L'uso della mia forza lavorativa e il *depredamento* di essa sono cose del tutto differenti. Se il periodo medio nel quale un operaio medio può vivere, data una misura ragionevole di lavoro, ammonta a trent'anni, il valore della mia forza-lavoro, che tu mi paghi di giorno in giorno, è [1 : (365 x 30)] cioè, 1 : 10.950 del suo valore complessivo. Ma se tu la consumi in 10 anni, tu mi paghi quotidianamente 1/10.950 del suo valore complessivo, invece di 1/3.650: cioè mi paghi soltanto un terzo del suo valore giornaliero, e mi rubi quindi quotidianamente due terzi del valore della mia merce. Tu mi paghi la forza-lavoro di un giorno, mentre

consumi quella di tre giorni. Questo è contro il nostro contratto e contro la legge dello scambio delle merci. Io esigo quindi una giornata lavorativa di lunghezza normale, e lo esigo senza fare appello al tuo cuore, perchè in questioni di denaro non si tratta più di sentimento. Tu puoi essere un cittadino modello, forse membro della Lega per l'abolizione della crudeltà verso gli animali, per giunta puoi anche essere in odore di santità, ma la cosa che tu rappresenti di fronte a me non ha cuore che le batta in petto. Quel che sembra che vi palpiti, è *il battito del mio proprio cuore*. Esigo la giornata lavorativa normale, perchè esigo il valore della mia merce, come ogni altro venditore.

È evidente: astrazione fatta da limiti del tutto elastici, dalla natura dello scambio delle merci, così com'è, non risulta nessun limite della giornata lavorativa, quindi nessun limite del pluslavoro. Il capitalista, cercando di rendere più lunga possibile la giornata lavorativa e, quando è possibile, cercando di farne di una due, sostiene il suo diritto di compratore. Dall'altra parte, la natura specifica della merce venduta implica un limite del suo consumo da parte del compratore, mentre l'operaio, volendo limitare la giornata lavorativa ad una grandezza normale determinata, sostiene il suo diritto di venditore. Qui ha dunque luogo una antinomia: diritto contro diritto, entrambi consacrati dalla legge dello scambio delle merci.

Fra diritti eguali decide la forza.

Così nella storia della produzione capitalistica la regolazione della giornata lavorativa si presenta come lotta per i limiti della giornata lavorativa — lotta fra il capitalista collettivo, cioè la classe dei capitalisti, e l'operaio collettivo, cioè la classe operaia».

Invece quando parliamo di plusvalore relativo parliamo di metodi che consentono di ridurre le ore di lavoro necessario o, che è lo stesso, del capitale variabile. Infatti, ponendo costante la durata della giornata lavorativa, al diminuire delle ore di lavoro necessario il pluslavoro aumenta. Poiché il salario non può scendere al di sotto del livello di sussistenza, il modo tipico di ridurre il tempo di lavoro necessario è l'aumento della produttività del lavoro: se occorrono meno ore di lavoro per produrre i beni di consumo dei lavoratori, si riduce il lavoro necessario anche senza diminuire i consumi dei lavoratori, cioè i salari reali.

«Prolungamento della giornata lavorativa oltre il punto fino al quale l'operaio avrebbe prodotto soltanto un equivalente del valore della sua forza-lavoro, e appropriazione di questo pluslavoro da parte del capitale: ecco la *produzione del plusvalore assoluto*. Essa costituisce il fondamento generale del sistema capitalistico e il punto di partenza della produzione del plusvalore relativo. In questa, la giornata lavorativa è divisa da bel principio in due parti: lavoro necessario e pluslavoro. Per prolungare il pluslavoro, il lavoro necessario viene accorciato con metodi che servono a produrre in meno tempo l'equivalente del salario. Per la produzione del plusvalore assoluto si tratta soltanto della lunghezza della giornata lavorativa; la produzione del plusvalore relativo rivoluziona da cima a fondo i processi tecnici del lavoro e i raggruppamenti sociali. Dunque la produzione del plusvalore relativo presuppone un *modo di produzione specificamente capitalistico* che a sua volta sorge e viene elaborato spontaneamente, coi suoi metodi, coi suoi mezzi e le sue condizioni, solo sulla base della sussunzione formale del lavoro sotto il capitale. Al posto della *sussunzione formale del lavoro sotto il capitale* subentra quella *reale*» (Ivi, pagina 556)

Insomma, il capitale, per estorcere più plusvalore, ha bisogno di intervenire su tanti aspetti del processo lavorativo, che ormai appare pienamente nel suo carattere cooperativo (ed è questo carattere la base materiale per il comunismo, che per questo non è un "ideale" né "uno stato di cose che debba essere istaurato", ma "il movimento reale che abolisce lo stato di cose presenti"). Lo sviluppo della cooperazione, l'estensione del modo di produzione capitalista a tutte le sfere della società, la trasformazione in merce di ogni bene o servizio, fra le altre cose fa sì che la classe operaia si presenti sotto una molteplicità di figure estremamente diversificate. Ma quello che resta centrale è il rapporto sociale di sfruttamento:

«La *forma del lavoro di molte persone* che lavorano l'una accanto all'altra e l'una assieme all'altra secondo un piano, in *uno stesso* processo di produzione, o in processi di produzione differenti ma *connessi*, si chiama *cooperazione*».

«Col carattere cooperativo del processo lavorativo si amplia necessariamente il concetto del *lavoro produttivo* e del veicolo di esso, cioè del *lavoratore produttivo*. Ormai per lavorare produttivamente non è più necessario por mano personalmente al lavoro, è sufficiente essere organo del lavoratore complessivo e compiere una qualsiasi delle sue funzioni subordinate. La sopra citata definizione originaria del lavoro produttivo che è dedotta dalla natura della produzione materiale stessa, rimane sempre vera per il lavoratore complessivo considerato nel suo complesso. Ma non vale più per ogni suo membro, singolarmente preso»

«Ma dall'altra parte il concetto del lavoro produttivo si restringe. La produzione capitalistica non è soltanto *produzione di merce*, è essenzialmente *produzione di plusvalore*. L'operaio non produce per sé, ma per il capitale. Quindi non basta più che l'operaio produca in genere. Deve produrre plusvalore. *E' produttivo solo quell'operaio che produce plusvalore per il capitalista, ossia che serve all'autovalorizzazione del capitale* [...]. Se ci è permesso scegliere un esempio fuori della sfera della produzione materiale, un maestro di scuola è lavoratore produttivo se non si limita a lavorare le teste dei bambini, ma se si logora dal lavoro per arricchire l'imprenditore della scuola. Che questi abbia investito il suo denaro in una fabbrica d'istruzione invece che in una fabbrica di salsicce, non cambia nulla nella relazione. Il concetto di operaio produttivo non implica affatto soltanto una relazione fra attività ed effetto utile, fra operaio e prodotto del lavoro, ma implica anche un rapporto di produzione specificamente sociale, di origine storica, che imprime all'operaio il marchio di mezzo diretto di valorizzazione del capitale. Dunque esser operaio produttivo non è una fortuna ma una disgrazia».

Qui si vede come la concezione del lavoro di Marx sia estremamente complessa e stratificata. Il lavoro, nel modo di produzione capitalista, per l'operaio è sempre sfruttamento. Ma non è il lavoro *tout court* a fare problema, perché questo è solo

«un processo che si svolge fra l'uomo e la natura, nel quale l'uomo per mezzo della propria azione produce, regola e controlla il ricambio organico fra se stesso e la natura: contrappone se stesso, quale una fra le potenze della natura, alla materialità della natura. Egli mette in moto le forze naturali appartenenti alla sua corporeità, braccia e gambe, mani e testa, per appropriarsi i materiali della natura in forma usabile per la propria vita. Operando mediante tale moto sulla natura fuori di sé e cambiandola, egli cambia allo stesso tempo la natura sua propria. Sviluppa le facoltà che in questa sono assopite e assoggetta il giuoco delle loro forze al proprio potere».

Il problema, piuttosto, è che finché c'è dominio del capitale sulla società non ci sono forze produttive autonome, ma le forze produttive del lavoro sociale appaiono come forze produttive del capitale, che si appropria anche delle cognizioni e delle potenze intellettuali e della forza produttiva sociale che si trova già predisposta:

«L'operaio è proprietario della propria forza-lavoro finché negozia col capitalista come venditore di essa; ed egli può vendere solo quello che possiede: la sua individuale, singola forza lavorativa. Questo rapporto non viene in alcun modo cambiato per il fatto che il capitalista comperi cento forze-lavoro invece di una e invece di concludere un contratto con un singolo operaio lo concluda con cento operai indipendenti l'uno dall'altro. Può impiegare i cento operai *senza* farli cooperare. Il capitalista paga quindi il valore delle cento forze-lavoro autonome, ma non paga la forza-lavoro combinata del cento operai. Come persone indipendenti gli operai sono dei *singoli* i quali entrano in rapporto con lo stesso capitale ma non in rapporto reciproco tra loro. La loro cooperazione comincia soltanto nel processo lavorativo, ma nel processo lavorativo hanno già cessato d'appartenere a se stessi. Entrandovi, sono incorporati nel capitale. Come cooperanti, come membri d'un organismo operante sono essi stessi soltanto un modo particolare d'esistenza del capitale. Dunque, la forza produttiva sviluppata dall'operaio come *operaio sociale* è *forza produttiva del capitale*».

«La *forza produttiva sociale* del lavoro si sviluppa gratuitamente appena gli operai vengono posti in certe condizioni; e il capitale li pone in quelle condizioni. Siccome la *forza produttiva sociale del lavoro* non costa nulla al capitale, perché d'altra parte non viene sviluppata dall'operaio *prima* che il suo stesso lavoro

appartenga al capitale, essa si presenta come forza produttiva posseduta dal capitale *per natura*, come sua forza produttiva *immanente*».

«Le cognizioni, l'intelligenza e la volontà che il contadino o il maestro artigiano indipendente sviluppano, anche se su piccola scala, allo stesso modo che il selvaggio esercita come astuzia personale tutta l'arte della guerra, ormai sono richieste soltanto per il complesso dell'officina. Le potenze intellettuali (*geistig*) della produzione allargano la loro scala da una parte perché scompaiono da molte parti. Quel che gli operai parziali perdono si *concentra* nel capitale, di contro a loro. Questa contrapposizione delle *potenze intellettuali (geistig)* del processo di produzione agli operai, *come proprietà non loro* e *come potere che li domina*, è un prodotto della divisione del lavoro di tipo manifatturiero. Questo *processo di scissione* comincia nella cooperazione semplice, dove il capitalista rappresenta l'unità e la volontà del corpo lavorativo sociale di fronte ai singoli operai; si sviluppa nella manifattura, che mutila l'operaio facendone un operaio parziale; si completa nella grande industria che separa la *scienza*, facendone una potenza produttiva indipendente, dal lavoro e la costringe a entrare al servizio del capitale».

A questo grado di sviluppo diventa difficile calcolare il plusvalore su ogni singola impresa capitalistica. Infatti, come Marx chiarisce nel secondo e soprattutto nel terzo libro del capitale, nelle società capitalistiche mature il singolo capitalista non fa che appropriarsi di un'aliquota del plusvalore complessivo. In questo senso nella circolazione sembra – ma attenzione: sembra! – prodursi valore, perché il valore trova in questa la sua realizzazione. In questi brani Marx chiarisce così il ruolo essenziale della circolazione, la sua relativa autonomizzazione, e si capisce in quale senso, molto particolare, chi lavora in questi settori sia un lavoratore produttivo (per l'approfondimento di questo concetto oggi vedi l'**Excursus** in allegato).

«Il capitale per il commercio di merci non è [...] altro che il capitale-merce del produttore che deve subire il processo della sua trasformazione in denaro, adempiere sul mercato la sua funzione di capitale-merce, con la differenza che questa funzione in luogo di essere una operazione secondaria del produttore appare ora come l'operazione esclusiva di una categoria particolare di capitalisti, dei commercianti di merci, diventa autonoma come attività di un particolare investimento di capitale» (Idem, *Il capitale. Critica dell'economia politica, Libro terzo*, tr. it. Maria Luisa Boggeri, Roma 1994, pagina 327).

«Il capitale per il commercio di merci, in quanto [...] esso non è semplice forma del capitale industriale che si trova in mano del commerciante nella forma di capitale-merce o di capitale monetario, non è altro che la parte del capitale monetario che appartiene al commerciante stesso e viene fatto circolare nella vendita e nell'acquisto di merci. Questa parte rappresenta allora, in proporzioni ridotte, la parte del capitale anticipato per la produzione, che dovrebbe sempre trovarsi in mano all'industriale come riserva monetaria, mezzo di acquisto e circolare sempre come suo capitale monetario. Questa parte si trova ora, ridotta, in mano di capitalisti commerciali; come tale sempre funzionando nel processo di circolazione. È la parte del capitale complessivo che, astrazione fatta delle spese di reddito, deve continuamente circolare come mezzo di acquisto, e circolare sempre come suo capitale monetario. Questa parte si trova ora, ridotta, in mano di capitalisti commerciali; come tale sempre funzionando nel processo di circolazione. È la parte del capitale complessivo che, astrazione fatta dalle spese del reddito, deve continuamente circolare come mezzo di acquisto sul mercato per assicurare la continuità del processo di riproduzione» (Ivi, pagine 335-336)

«Poiché il capitale commerciale stesso non produce plusvalore alcuno, è chiaro che il plusvalore che ad esso è attribuito, sotto la forma di profitto medio, costituisce una parte del plusvalore creato dal capitale produttivo complessivo. La questione è ora questa: come il capitale commerciale giunge ad impadronirsi della parte che gli spetta del plusvalore o del profitto creato dal capitale produttivo? È solo in apparenza che il profitto commerciale costituisce una semplice maggiorazione, un aumento nominale del prezzo delle merci al di sopra del loro valore [...]. Nella nostra analisi sul saggio generale del profitto [...] noi dovevamo necessariamente in un primo tempo spiegare il profitto medio e quindi il saggio generale del profitto come il livellamento dei profitti o dei plusvalori che vengono effettivamente prodotti dai capitali industriali delle diverse sfere di

produzione. Con il capitale commerciale noi abbiamo, invece, a che fare con un capitale che partecipa al profitto senza partecipare alla sua produzione» (Ivi, pagina 340)

«Il profitto dei capitalisti industriali corrisponde all'eccedenza del prezzo di produzione della merce sul suo prezzo di costo e che, a differenza di questo profitto industriale, il profitto commerciale corrisponde all'eccedenza del prezzo di vendita sul prezzo di produzione della merce, che per il commerciante è il suo prezzo di acquisto; che infine l'effettivo prezzo della merce è uguale al suo prezzo di produzione aumentato del profitto mercantile (commerciale). Come il capitale industriale ottiene del profitto unicamente perché esso si trova di già come plusvalore nel valore della merce, così il capitale commerciale lo ottiene unicamente perché tutto il plusvalore o profitto non è ancora realizzato nel prezzo della merce incassato dal capitale industriale. Il prezzo di vendita del commerciante è così superiore a quello di acquisto, non perché il prezzo di vendita sia superiore al valore totale, ma perché il prezzo di acquisto è inferiore a esso» (Ivi, pagine 344-345)

«Come il capitale industriale ottiene del profitto per il fatto che esso vende lavoro incorporato e realizzato nelle merci per cui non ha pagato l'equivalente, così il capitale commerciale lo ottiene per il fatto che esso non paga integralmente al capitale produttivo il lavoro non pagato contenuto nella merce (nella merce in quanto il capitale speso per la sua produzione opera come parte aliquota del capitale industriale complessivo), mentre vendendo a sua volta le merci, si fa pagare questa parte ancora incorporata nelle merci e per cui non ha pagato. Il rapporto fra il capitale commerciale ed il plusvalore differisce completamente da quello del capitale industriale. Quest'ultimo produce il plusvalore appropriandosi direttamente lavoro estraneo non pagato. Il capitale commerciale invece si impadronisce di una parte di questo plusvalore facendosi trasmettere dal capitale industriale questa parte» (Ivi, pagina 352)

«È unicamente per la sua funzione di assicurare la realizzazione dei valori, che il capitale commerciale funziona come capitale nel processo di riproduzione, ed in conseguenza, in quanto capitale in funzione, raccoglie plusvalore prodotto dal capitale complessivo [...]. Il capitalista commerciale fa eseguire in gran parte dai lavoratori la funzione stessa in virtù della quale il suo denaro è capitale. Il lavoro non pagato di questi commessi, pur non creando plusvalore gli rende possibile l'appropriazione di plusvalore, il che per quanto riguarda questo capitale produce esattamente il medesimo risultato; esso è quindi la fonte del suo profitto» (benché il processo di generazione di questo profitto è diversa perché il commesso del capitalista commerciale gli realizza quella parte di plusvalore già presente nella merce e che il capitalista commerciale non ha pagato al capitalista industriale) «Come il lavoro non pagato degli operai crea direttamente del plusvalore per il capitale produttivo, così il lavoro non pagato dei lavoratori commerciali procura al capitale commerciale una partecipazione a quel plusvalore» (Ivi, pagina 353)

«Ciò che il lavoratore commerciale costa al capitalista e ciò che gli rende, sono grandezze diverse. Egli gli rende, non perché produce direttamente del plusvalore ma perché contribuisce a diminuire le stesse della realizzazione del plusvalore nella misura in cui egli compie un lavoro in parte non pagato. I lavoratori commerciale veri e propri appartengono alla classe dei salariati meglio pagati, di quelli il cui lavoro è qualificato, superiore al lavoro medio. Con tutto ciò a misura che il modo capitalistico di produzione si sviluppa, il salario ha la tendenza a diminuire, anche in rapporto al lavoro medio» (Ivi, pagina 360)

«La legge generale è che *tutti i costi di circolazione che scaturiscono solo dal mutamento di forma della merce non aggiungono valore a quest'ultima*. Sono puri e semplici costi per il realizzo del valore o per la sua trasposizione da una forma nell'altra. Il capitale sborsato in questi costi (compreso il lavoro da esso comandato) appartiene ai *faux frais* della produzione capitalistica. La sostituzione di essi deve avvenire mediante il plusprodotto e costituisce, dal punto di vista dell'intera classe capitalistica, una sottrazione di plusvalore o di plusprodotto, così come per un operaio è perduto il tempo in cui ha bisogno di acquistare i suoi mezzi di sussistenza» (Idem, *Il capitale. Critica dell'economia politica. Libro secondo*, citato, pagina 153)

«L'industria dei trasporti costituisce da un lato un ramo autonomo della produzione, e perciò una particolare sfera di investimento del capitale produttivo. D'altro lato, si distingue perché appare come la continuazione del

processo di produzione *entro* il processo di circolazione e *per* il processo di circolazione» (Ivi, pagina 156)

«Tutto il modo capitalistico di produzione è solo un modo di produzione relativo, i cui limiti non sono assoluti ma lo diventano per il modo di produzione stesso.

[Lo scopo della produzione capitalistica] è la valorizzazione del capitale e non il consumo [...]. I limiti della produzione *capitalistica* non sono limiti inerenti alla *produzione in generale* e, in conseguenza, non sono neanche limiti dello specifico modo di produzione capitalistico. Ma la contraddizione esistente nel modo capitalistico di produzione, consiste proprio nella sua tendenza allo sviluppo assoluto delle *forze* produttive, che vengono continuamente a trovarsi in conflitto con le specifiche *condizioni* di produzione, entro le quali il capitale si muove e può solo muoversi. Non vengono prodotti troppi mezzi di sussistenza in rapporto alla popolazione esistente. Al contrario, se ne producono troppo pochi per poter soddisfare in modo conveniente ed umano la massa della popolazione. Non vengono prodotti troppi mezzi di produzione, per poter occupare la parte della popolazione capace di lavorare. Al contrario. Si crea innanzitutto una parte troppo grande di popolazione che effettivamente non è atta al lavoro, ed è costretta dalle sue particolari condizioni a sfruttare il lavoro altrui o ad eseguire dei lavori che possono essere considerati tali solo in un modo di produzione assolutamente miserabile. In secondo luogo, non si producono sufficienti mezzi di produzione, perché tutta quanta la popolazione capace di lavorare possa farlo nelle circostanze più produttive, in modo che il suo tempo di lavoro assoluto venga ridotto dalla massa e dall'efficienza del capitale costante impiegato durante il tempo di lavoro. Ma vengono periodicamente prodotti troppi mezzi di lavoro e di sussistenza, perché possano essere impiegati come mezzi di sfruttamento degli operai a un determinato saggio del profitto. Vengono prodotte troppe merci, perché il valore ed il plusvalore che esse contengono possano essere realizzati e riconvertiti in nuovo capitale, e nei rapporti di produzione e di consumo inerenti alla produzione capitalistica, ossia perché questo processo possa compiersi senza che si verifichino continue esplosioni. Non viene prodotta troppa ricchezza. Ma periodicamente viene prodotta troppa ricchezza nelle sue forme capitalistiche, che hanno un carattere antitetico» (Idem, *Il capitale. Critica dell'economia politica, Libro terzo*, citato, pagine 310-312).

Ma è proprio questa concentrazione e questo dominio sempre più accentuato del capitale, è proprio questa produzione di ricchezza sociale che si scontra con il carattere antitetico dell'appropriazione privata a rendere impossibile ogni mediazione "riformista" e a necessaria la rottura rivoluzionaria, e quindi un nuovo modo di produzione che utilizzi in maniera diversa gli elementi cooperativi. In questi ultimi due brani, che ci è sembrato giusto porre come conclusione del nostro seminario, Marx ci dà già gli spunti per pensare il comunismo:

«Se la generalizzazione della legislazione sulle fabbriche quale mezzo di difesa fisico e intellettuale della classe operaia è diventata inevitabile, essa, d'altra parte, generalizza e accelera [...] la trasformazione di processi lavorativi dispersi, compiuti su scala minima, in processi lavorativi combinati su scala larga, sociale, e con ciò la concentrazione del capitale e il dominio esclusivo del regime di fabbrica. Essa distrugge tutte le forme antiquate e transitorie, dietro le quali si nasconde ancora in parte il dominio del capitale, e le sostituisce con il suo dominio diretto, senza maschera. Essa rende così generale anche la lotta diretta contro questo dominio. Mentre nelle officine individuali la legislazione sulle fabbriche impone l'uniformità, la regolarità, l'ordine e l'economia, essa aumenta, con l'enorme assillo imposto alla tecnica dai limiti e dalla regola della giornata lavorativa, l'anarchia e le catastrofi della produzione capitalistica nel suo insieme, l'intensità del lavoro e la concorrenza tra macchine e operai. Insieme colle sfere della piccola industria e del lavoro a domicilio essa distrugge gli ultimi asili di coloro che sono in "soprannumero" e con ciò la valvola di sicurezza di cui finora era munito tutto il meccanismo sociale. Con le condizioni materiali e con la combinazione sociale del processo di produzione essa matura le contraddizioni e gli antagonismi della *forma capitalistica* del processo di produzione, e quindi contemporaneamente *gli elementi di formazione di una società nuova e gli elementi di rivoluzionario della società vecchia*».

«Ma *in fact*, una volta cancellata la limitata forma borghese, che cosa è la ricchezza se non l'universalità dei bisogni, delle capacità, dei godimenti, delle forze produttive, ecc. degli individui, creata nello scambio universale? Che cosa è se non il pieno sviluppo del dominio dell'uomo sulle forze della natura, sia su quelle

della cosiddetta natura, sia su quelle della propria natura? Che cosa è se non l'estrinsecazione assoluta delle sue doti creative, senza altro presupposto che il precedente sviluppo storico, che rende fine a se stessa questa totalità dello sviluppo, cioè dello sviluppo di tutte le forze umane come tali, non misurate su un metro già dato? Nella quale l'uomo non si riproduce in una dimensione determinata, ma produce la propria totalità? Dove non cerca di rimanere qualcosa di divenuto, ma è nel movimento assoluto del divenire? Nell'economia politica borghese – e nella fase storica di produzione cui essa corrisponde – questa completa estrinsecazione della natura interna dell'uomo si presenta come un completo svuotamento, questa universale oggettivazione come alienazione totale, e la eliminazione di tutti gli scopi determinati unilaterali come sacrificio dello scopo autonomo a uno scopo completamente esterno. Perciò da un lato l'infantile mondo antico si presenta come qualcosa di più elevato; dall'altro lato esso lo è in tutto ciò in cui si cerca di ritrovare un'immagine compiuta, una forma, e una delimitazione oggettiva. Esso è soddisfazione da un punto di vista limitato; mentre il mondo moderno lascia insoddisfatti, o, dove esso appare soddisfatto di se stesso, è volgare» (*Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, 1857-1858*, traduzione italiana di Enzo Grillo, Scandicci 1997, volume secondo , pagina 112).

## EXCURSUS. LAVORO PRODUTTIVO E LAVORO IMPRODUTTIVO

Alleghiamo ai materiali utilizzati nel seminario queste pagine di Gianfranco Pala, tratte da alcuni suoi scritti comparsi negli anni sulla rivista marxista “La Contraddizione”. Ci sembrano interessanti perché chiariscono, pur nei giochi dialettici e nella difficoltà di distinguere ciò che appare da ciò che è, quali figure sociali e quali posizioni rispetto al capitale costituiscano la classe. Se il proletariato si può genericamente identificare con il lavoro salariato (ovvero con quella parte di popolazione – la maggioranza! – che non ha né rendite né mezzi di produzione, ma per vivere è costretta a vendere la propria forza lavoro), si vede che all’interno del lavoro salariato passa una distinzione, centrale dal punto di vista teorico ma non sempre *essenziale* dal punto di vista pratico, fra lavoro produttivo e lavoro improduttivo. Capire questa distinzione è fondamentale per capire chi dentro la società – e in particolar modo nella nostra società – produce plusvalore, anche se, come ricorda Lenin, il compito dei comunisti è quello di agire in tutte le contraddizioni che la complessità sociale apre, facendosi tribuni del popolo, e dunque utilizzando anche le lotte e le istanze dei lavoratori improduttivi per fare avanzare le condizioni e la coscienza della classe lavoratrice tutta.

### #1 Lavoro produttivo

*Lavoro produttivo*, nel senso della produzione capitalistica, è il lavoro salariato che, nello scambio con la parte *variabile* del capitale (la parte del capitale spesa in salario), non solo riproduce questa parte del capitale (ovvero il valore della propria capacità lavorativa), ma oltre a ciò *produce plusvalore* per il capitalista. Solo per questa via la *merce*, o il denaro, è trasformata in capitale, è prodotta come capitale. È produttivo solo il *lavoro salariato che produce capitale*.

Il rapporto tra *lavoro produttivo e lavoro improduttivo*, e la definizione stessa di questa partizione del lavoro capitalistico, costituisce un punto la cui precisazione va ora completata. Anzitutto, si è detto, è *produttivo capitalisticamente* solo quel lavoro che *produce plusvalore*; non è più sufficiente, cioè, ma è ancora necessaria, la condizione smithiana di produttività materiale. Viene così precisato che in ogni caso esso deve essere produttivo di nuovo valore e di nuovo valore d’uso; ciò discende dalla *duplicità della merce*, ed esclude perciò le “false spese di produzione”, relative alla *circolazione*. Va sottolineato quindi che il lavoro produttivo è sempre *lavoro salariato pagato con capitale*, ma avvertendo al contempo che ciò non basta ancora, non essendo vero che ogni lavoro salariato pagato con capitale sia produttivo di plusvalore, anche se fa guadagnare *profitto* al capitalista che lo paga.

Marx riassume così le condizioni suddette, indicando di verificare che vi sia:

- 1) il rapporto reciproco tra denaro e forza-lavoro in quanto merci, l’acquisto e la vendita tra il possessore del denaro e il possessore della forza-lavoro;
- 2) la diretta assunzione del lavoro nel capitale;
- 3) la trasformazione reale del lavoro in capitale nel processo di produzione o, ciò che è lo stesso, la creazione di plusvalore per il capitale.

Dunque il lavoro, che è l’unica *fonte attiva* del valore d’uso, si trasforma dapprima in lavoro *astratto* (ossia, lavoro che la società riconosce in quanto produttore generico di valori merci, indipendentemente dalla concretezza immediata della sua utilità) e quindi, come lavoro salariato (*alienato*, ossia, in quanto venduto al capitale, separato, reso altro dall’unità con la persona), si trasforma infine in nuovo capitale per produrre plusvalore. Solo se si verifica quest’ultima circostanza, si può dare la seguente definizione (anche senza pretesa di assoluta precisione): il lavoro produttivo è pagato con quel capitale che si autovalorizza complessivamente – cioè, è quel lavoro trasformato in capitale, nella sola sfera “materiale” della produzione immediata, necessario alla riproduzione di neovalore. Insieme alla definizione, occorrono alcune precisazioni.

La *materialità* della produzione non va intesa esclusivamente come materialità “tangibile” del prodotto, riguardando piuttosto la forma ineliminabile di valore d’uso, di “ricchezza” sociale che essa assume. Certo, la

tangibilità, la concretezza fisica, riguarda ancora e sempre la parte di gran lunga più grande della produzione mondiale. Ma una porzione significativa di essa può anche essere fruibile in forma non separabile dall'attività lavorativa stessa o in forma intangibile, come è da oltre un secolo per l'elettricità o adesso per i flussi informatici: il che non ha nulla a che vedere con la presunta "immaterialità" della produzione, su cui cybernavigano i virtuosi della virtualità postmoderna. La materialità stessa, non dipendendo dalle particolari qualità "fisiche" del prodotto, dipende piuttosto dall'universalità (riproducibilità pressoché illimitata) del valore d'uso prodotto *in quanto merce* (o capitale). Dunque, solo dalla forma specifica del *rapporto sociale* del capitale col lavoro salariato dipende il carattere produttivo o meno di quest'ultimo.

La *produzione immediata* di ricchezza sociale in *forma di merce capitalistica*, ossia qualsiasi attività di trasformazione industriale, agricola, ecc., comprende anche valori d'uso che, indipendentemente dalla loro qualità particolare o destinazione, possono essere in parte inclusi tra i prodotti non fondamentali, consumi di *lusso*, ecc. Tale quota della produzione sociale, che contiene e porta plusvalore, quindi, anche se fosse considerata inutile o nociva dai più, non limita il lavoro produttivo al solo ambito della riproduzione o accumulazione. Si è già accennato, tuttavia, che la produzione immediata *non* comprende le attività, pur pagate con capitale perché assai utili per esso, inerenti la *circolazione*, le quali sparirebbero in un altro modo di produzione. Ossia, in questo sistema, capitalistico, esse dipendono *solo* dal *carattere di merce* che l'intera produzione sociale assume, e che proprio grazie a quelle attività di circolazione – che procurano profitto ai capitalisti particolari che le esercitano, in nome e per conto dell'intera loro classe – raggiunge il suo scopo. Marx, a tale proposito, cita i casi relativi alla contabilità, al commercio, alle banche, ecc.

Del resto, la *produzione di neovalore*, in quanto immediata, può includere anche modalità particolari e trasmutate di produzione di merci per la valorizzazione del capitale complessivo. Tali merci, infatti, potrebbero essere vendute da qualche singolo peculiare "capitale" senza profitto. Senonché quest'ultimo fenomeno si riferisce solo alla fase della circolazione e dei prezzi, e non a quella della produzione di valore e plusvalore. Esso può riguardare, per fare un esempio, quelle merci prodotte da "capitale pubblico" alle quali vengono imposti *prezzi politici*, per poter trasferire così il plusvalore in esse contenuto ai capitalisti loro acquirenti: il lavoro produttivo con il quale sono state ottenute si trasforma così in profitto non per il "capitale" che ha prodotto tali merci, ma solo per il capitale che le ha acquistate. Il lavoro salariato, impiegato a tali fini, è quindi comunque produttivo di plusvalore – di quel plusvalore *ripartito* complessivamente entro la classe capitalistica – anche se meno visibile perché non si trasforma in profitto immediato.

Restano escluse, invece, quelle produzioni che non sono direttamente sottomesse al capitale in quanto, provvisoriamente, fanno riferimento a esigenze sociali legate a momenti storici determinati. È classico l'esempio della costruzione di strade statali, ricordato da Marx, come di ogni altra opera pubblica del medesimo genere. Il capitale, infatti, per sua convenienza, può delegare allo stato la creazione di infrastrutture che, pur soddisfacendo bisogni collettivi, hanno come intrinseca finalità lo sviluppo delle *condizioni generali* della produzione capitalistica. Occorre qui rammentare ancora una volta, sempre con Marx, che non è neppure concepibile quella figura sociale per cui "altri economisti fanno essere il cosiddetto lavoratore improduttivo indirettamente produttivo". Se il lavoro è improduttivo, perché escluso dalla *valorizzazione* complessiva del capitale e dedicato solo alla *circolazione*, rimane tale anche dopo aver considerato il "lavoratore collettivo" del *lavoro sociale combinato*. Semmai è proprio entro quest'ultimo che si può comprendere una più dettagliata divisione del lavoro *produttivo*. È con lo sviluppo del *mercato mondiale* e della forma *finanziaria* dell'*imperialismo*, in cui agisce la borghesia transnazionale costituita come *classe*, che l'estendersi della sfera della *circolazione internazionale* aggiunge ulteriore e piena validità attuale, per chi l'avesse dimenticata, alle determinazioni di *lavoro produttivo e improduttivo* (di plusvalore) entro il *proletariato* mondiale. Più matura è la fase monopolistica, più esigua percentualmente e differenziata territorialmente diviene la classe produttiva, affiancata invece da un aumento relativo e da una diversa dislocazione di lavoratori "improduttivi" (magari sotto l'anodina e spuria etichetta di *terziarizzazione*, quale intermediazione finanziaria, commerciale e statale).

L'entità e la qualità delle trasformazioni introdotte dal processo informatico di produzione e circolazione sono tali da mutare le basi stesse della composizione internazionale del *proletariato*, di un lavoro sociale universale –

sia produttivo, sia improduttivo – non più facilmente e immediatamente rintracciabile nel simbolo del lavoro “operaio di massa”. Ma la progressiva atomizzazione dei luoghi e dei momenti produttivi, rispetto all’organizzazione della grande fabbrica, da Ure a Taylor, non vuol dire affatto (come pretendono i fautori della tesi del “postfordismo”) che sia venuta meno la centralità della produzione di massa, su *larga scala*, con un mutamento dell’essenza fondamentale della forma industriale del capitale, o addirittura con il deperimento del *modo di produzione capitalistico* stesso. È in tale contesto contraddittorio che si sviluppa un processo di tendenziale *omogeneizzazione* sociale del lavoro, fenomeno che investe sia il lavoro produttivo sia quello improduttivo. Le possibili diverse mansioni di uno stesso lavoratore salariato esibiscono un’alternanza di lavoro produttivo e improduttivo, senza per questo cambiare procedura. Si è già ripetutamente sostenuto come ciò contenga una precisa indicazione sui caratteri da indagare per comprendere la *nuova composizione di classe*.

Così, prima di aver dato l’“addio al proletariato” e al lavoro salariato, gli ideologi del nuovismo avevano già fatto cadere con noncuranza anche le diverse determinazioni di lavoro produttivo e improduttivo. Noncuranti di cosa sia il *lavoro salariato* (in quanto lavoro *dipendente dal comando del capitale* come forma del rapporto sociale dominante, dunque caratteristico anche del lavoro prestato per lo stato – del capitale appunto), volutamente ignorano quale debba essere la distinzione e la proporzione tra lavoro *produttivo* e *improduttivo*, tra *produzione* e *circolazione*, sotto le leggi del capitale e del suo plusvalore. Di conseguenza, implicitamente il nuovismo simula un *linguaggio* e dei concetti pertinenti solo ad un modo di produzione, inconfessabilmente fuori da quello capitalistico.

Al contrario vanno ancora ripetute, con Marx, due cose: anzitutto che essere lavoratore produttivo non è affatto una fortuna ma per il singolo può rappresentare una disgrazia, in quanto condanna alla creazione di plusvalore; in secondo luogo e conseguentemente, l’essere lavoratore improduttivo non costituisce né una colpa né un motivo di vergogna e neppure di abbassamento del riconoscimento sociale. È dunque nel solo “mondo ideale dei valori”, della loro produzione immediata come merci, che si può e si deve prescindere dal lavoro improduttivo. Quando si tratta della *produzione capitalistica di merci*, ossia produzione con plusvalore, si circoscrive l’analisi sempre al solo *lavoro produttivo*, l’unico che risulta immediatamente rilevante per la spiegazione scientifica dei nessi profondi del modo di produzione capitalistico. Non deve stupire, pertanto, che stimabili critici assoluti della *teoria del valore e del plusvalore*, anche quando, o proprio perché, si richiamino fortuitamente alla tradizione economica classica, attraverso la reinterpretazione sraffiana, ben più pesantemente influenzata dalla logica keynesiana, lascino cadere la distinzione proficua tra lavoro produttivo e lavoro improduttivo.

## #2 Lavoro improduttivo

La confusione che ancora oggi domina circa la definizione e l’importanza dell’individuazione del *lavoro improduttivo* è enorme. È una confusione che comincia dai riferimenti impropri che comunemente vengono fatti al contenuto del lavoro svolto (il tipo di lavoro, il mestiere) anziché alla sua forma di relazione economica, che può essere diversa per un medesimo tipo di lavoro concreto; e va a finire sui giudizi morali che assai spesso, e sempre immotivatamente, vengono affibbiati al lavoro improduttivo come perlopiù esecrabile di contro a un *lavoro produttivo* chissà perché innalzato dal cattivo senso comune alla gloria dell’*encomio sociale*.

Marx avvertiva che essere lavoratore produttivo, lungi dal rappresentare una fortuna, costituiva una disgrazia; che i lavoratori improduttivi potevano essere più utili alla società di tanti lavoratori produttivi costretti a applicare la loro forza-lavoro ad attività del tutto inutili se non addirittura nocive; e che gli stessi lavoratori improduttivi finiscono quasi sempre per essere sfruttati più di quelli produttivi. Se la definizione di lavoro produttivo e improduttivo, in quanto *categoria analitica* funzionale al concetto di *modo di produzione capitalistico* è coeva e immutata rispetto alla nascita di questo sistema sociale stesso, la sua importanza storica, a dispetto delle elucubrazioni accademiche dei post-marxisti, è cresciuta assieme allo sviluppo della forma industriale del capitale, ossia alle *macchine*. Per definire e individuare l’importanza del *lavoro improduttivo* è necessario caratterizzarne il suo “complemento” positivo, ossia il *lavoro produttivo*.

La questione richiede un ulteriore approfondimento specifico. Qui, per ora, ci si può limitare a definire nella maniera più generale l'attribuzione di *lavoro produttivo* (nel senso *capitalistico* del termine, sia detto ora una volta per tutte) onde procedere subito – per *negazione* di ciò – alla caratterizzazione di quello che è *lavoro improduttivo*. In generale, cioè, basti dire questo: per essere *capitalisticamente produttivo* è necessario che il lavoro sia scambiato ovvero *pagato con capitale*, ed è sufficiente che *produca plusvalore*, nella sfera della *produzione immediata*. Il resto procede da sé. Una prima immediata conseguenza è che ogni lavoro che *non* stia nel rapporto di capitale, ossia che non sia salariato, neppure può riferirsi alle categorie di “produttivo” o “improduttivo”. Così, chiunque *non* venda la propria forza-lavoro ma direttamente il risultato (prodotto, servizio o prestazione qualsivoglia) del suo stesso lavoro (artigiano, piccolo contadino, bottegaio di famiglia o libero professionista: insomma *lavoro autonomo*), o addirittura non lo venda (*lavoro domestico* o di “cura”, così si suol dire, per sé e per la famiglia), sia che produca realmente un valore d'uso o si limiti a predisporre la fruizione, nella forma del valore di scambio o meno – ebbene, tutta questa casistica non rientra nella rubrica qui esaminata, in quanto non attiene al modo di produzione capitalistico.

Occorre tuttavia precisare subito che il rientrarvi o no concerne la sostanziale *forma economica* della relazione stessa e non quella giuridica o sociologica. Giacché, se la forma formale stabilita in via di diritto o per convenzione sociale chiama sempre più sovente “autonomo” un lavoro reso come attività artigianale o semiartigianale, di piccola produzione e distribuzione, o di prestazione d'opera, in una forma sostanziale *sussunta realmente* al capitale, ovvero sia in un rapporto di sottomissione al capitale che si può invece configurare sostanzialmente come rapporto di *lavoro salariato*, in qualche modo occultato sotto forme esteriori diverse – in tutte queste circostanze l'analisi rientra appieno nella rubrica del lavoro produttivo e improduttivo.

Così, preliminarmente, l'intero comparto del lavoro che non sia *economicamente* salariato rimane escluso sia dalla definizione di “produttivo” sia da quella di “improduttivo”. Ma non tutto il lavoro salariato è produttivo: quella si è detta essere una condizione necessaria ma non sufficiente. Tutto il lavoro produttivo ha da essere salariato, ma vi è anche una grande parte (crescente) di lavoro salariato – *proletariato*, perciò – che è improduttivo, entro una medesima definizione di *classe*. *Lavoratori improduttivi* sono dunque coloro che scambiano le loro prestazioni – la loro *forza-lavoro* come merce – con reddito o anche con capitale, ma entro la sfera della *circolazione*.

In primo luogo, il caso più generale ma meno specifico si ha quando l'acquirente di forza-lavoro non si contrappone al lavoratore come capitalista, trattandosi solo di consumo del *reddito* (privato o pubblico), che come tale rientra sempre nella circolazione semplice e non in quella del capitale: appartengono a tale figura di lavoro, anzitutto, *domestici e inservienti* in genere alle dipendenze di un qualsiasi redditiero privato in quanto consumatore. Si tratta di lavoratori salariati, sfruttati (il loro orario di lavoro è superiore al tempo di lavoro a essi pagato), assai spesso sfruttati anche più della media sociale, date le peculiari condizioni del loro lavoro. Ma essi non producono valori vendibili e tanto meno plusvalore, per definizione, procurando solo utilità al loro redditiero.

Una posizione concettualmente molto simile è quella dei *dipendenti pubblici* (stato, enti locali, ecc.), non a caso spesso retoricamente chiamati “fedeli servitori dello stato”. Costoro sono pagati con *reddito pubblico* (prelevato mediante il *fiscalismo* delle imposte e il *debito pubblico*, o tasse di scopo e prezzi politici), per procurare utilità ai cittadini (amministrazione, istruzione, assistenza sanitaria, giustizia, protezione militare e quant'altro) in forma generalmente non vendibile, o fornita dietro pagamento *ad hoc* o al limite venduta quasi come merce ma a prezzi politici o amministrati, e comunque sempre senza plusvalore alcuno (per definizione, ancora, trattandosi di spesa di reddito e non di capitale).

Sono comprese in questa rubrica anche quelle produzioni (opere pubbliche, come il caso della costruzione di strade) che, in diverse condizioni, rappresentano sicuri e lucrosi investimenti capitalistici con produzione di valore e plusvalore. Ma in momenti storici determinati è possibile che tali attività, in via provvisoria, piuttosto che al capitale complessivo facciano riferimento a esigenze sociali che non siano direttamente capitalistiche;

quest'ultimo infatti può, per sua convenienza, delegare allo stato la creazione di infrastrutture che, pur soddisfacendo bisogni collettivi, hanno come intrinseca finalità lo sviluppo capitalistico. È facilmente comprensibile, altresì, come anche tutte queste attività salariate pubbliche rientrino nel mercato del lavoro salariato in generale e siano perciò sfruttate al pari delle altre.

In secondo luogo, tuttavia, pure quando si abbia la diretta assunzione del lavoro nel capitale, codesta condizione necessaria da sola non è sufficiente a definire “produttivo” il lavoro corrispondente, se non è in grado di produrre plusvalore. Giacché una tale circostanza deriva certamente da una semplice mutata sottomissione al capitale della forma di una funzione non produttiva – e con ciò il caso rientra propriamente nei *costi di circolazione* del capitale, come *falsa spesa di produzione*. Si tratta cioè di quelle attività che il capitalista originariamente farebbe da solo o pagherebbe col proprio reddito. Autonomizzarle, pagandole con una parte del capitale proprio o facendone l'attività specifica di altri capitalisti, non ne modifica il carattere (Marx cita casi relativi alla contabilità, al commercio, alle banche, ecc.).

Ossia, la produzione immediata non comprende le attività, pur pagate con capitale, inerenti la *circolazione*, che dipendano *solo* dal carattere di *merce* del prodotto: è facile, da questo punto di vista, farne una classificazione per comparazione, immaginando quei lavori, pur assai utili e indispensabili al capitale, che non avrebbero più motivo di esistere (ma sicuramente sostituiti da *altri* lavori storicamente specifici) se i prodotti circolassero come valori d'uso immediati anziché come merci. Che i lavoratori salariati nella sfera della circolazione del capitale siano sfruttati, non occorre dimostrarlo, al punto che proprio per questa ragione molti li confondono con i lavoratori produttivi.

Considerando il pagamento del lavoro salariato improduttivo, è bene comprendere che nella sfera della circolazione, e quindi anche della riproduzione del capitale, il *plusvalore non lo si produce*, appunto per definizione, ma viene a costituire un *limite negativo dato* per la spesa del capitalista, il quale fa di tutto per risparmiare al massimo sul *salario* (estendendo e intensificando il più possibile l'uso della forza-lavoro) al fine di conservare per sé la maggiore quantità possibile di quel plusvalore già prodotto: perciò il grado di sfruttamento del lavoro improduttivo, pur non creando esso plusvalore, può di norma essere perfino più alto di quello produttivo.

Tutto ciò che precede non significa escludere qualche influenza del lavoro improduttivo sull'intero sistema produttivo, perché per poter far ciò occorre prescindere momentaneamente dai livelli della produzione e dalle proporzioni tra i settori: infatti, il lavoro improduttivo può essere contingentemente il tramite per far fronte a una *crisi* da sovrapproduzione di valore o a una riduzione sensibile dell'*esercito di riserva*, o lo stesso lavoro produttivo può essere impiegato nella produzione di merci di *lusso*. Ma “se una parte sproporzionata fosse così riprodotta, invece di essere ritrasformata in mezzi di produzione e in mezzi di sussistenza, lo sviluppo della ricchezza subirebbe un colpo d'arresto”. Gli effetti del lavoro produttivo nella produzione di merci di lusso, così come quelli dei costi di circolazione e del lavoro improduttivo, anche se isolati artificialmente dal processo *immediato* di produzione, si ripresenterebbero nel processo *complessivo* di riproduzione e di circolazione per le conseguenze indirette dovute a una dilatazione sproporzionata del lavoro improduttivo o anche di quello produttivo ma *non* riproduttivo. Ma le *categorie* che presiedono all'individuazione dei criteri di definizione di lavoro produttivo e improduttivo non muterebbero affatto.

La rivoluzione dell'*automazione del controllo* ripropone l'attualità della distinzione tra *lavoro produttivo e improduttivo* nella produzione e nella circolazione. Con le strutture organizzative e tecniche del lavoro informatizzato si sviluppa contraddittoriamente un processo di tendenziale *omogeneizzazione* sociale del lavoro, in una forma di *rapporti materiali* di produzione sempre più *uguali* tra loro, e dunque tendenzialmente *universali*. Tale fenomeno investe sia il lavoro produttivo sia quello improduttivo. Le diverse mansioni di uno stesso lavoratore esibiscono un'alternanza di lavoro produttivo e improduttivo, senza per questo cambiare *forma*. Ciò contiene una precisa indicazione sui caratteri da indagare per comprendere la *nuova composizione di classe*. Alla *proletarizzazione* delle *classi* corrisponde la sintesi corporativa dello stato liberale. La riproduzione delle classi sociali, in direzione di un progressivo ampliamento della *proletarizzazione* verso i

settori di lavoro improduttivo, segna così una linea di demarcazione tra *nazioni* e stati nazionali più sviluppati e quelli da dominare. La complementare apparente “sparizione della classe operaia” – che tanto scompiglio ha gettato nei rielaboratori delle soggettività rivoluzionarie – si spiega così essere il prodotto di una nuova *divisione internazionale del lavoro*, cui è collegata funzionalmente l’immissione della tecnologia più avanzata. Il *proletariato mondiale* come classe in sé è ben lontano dalla sua estinzione, presentando al contrario caratteri sempre più diffusi e omogenei. Lo sviluppo di nuove figure lavorative connesse alla seconda rivoluzione industriale si inserisce compiutamente nella ridefinizione del proletariato in rapporto alle altre classi sociali. Entro tali classi si annida il germe della contraddizione dello sviluppo della scienza, del sapere collettivo (*l’intelletto generale*) espropriato. La rinnovata attualità del nesso tra *lavoro produttivo e improduttivo* è capace di gettare luce sulla percezione della dinamica sociale del processo produttivo.