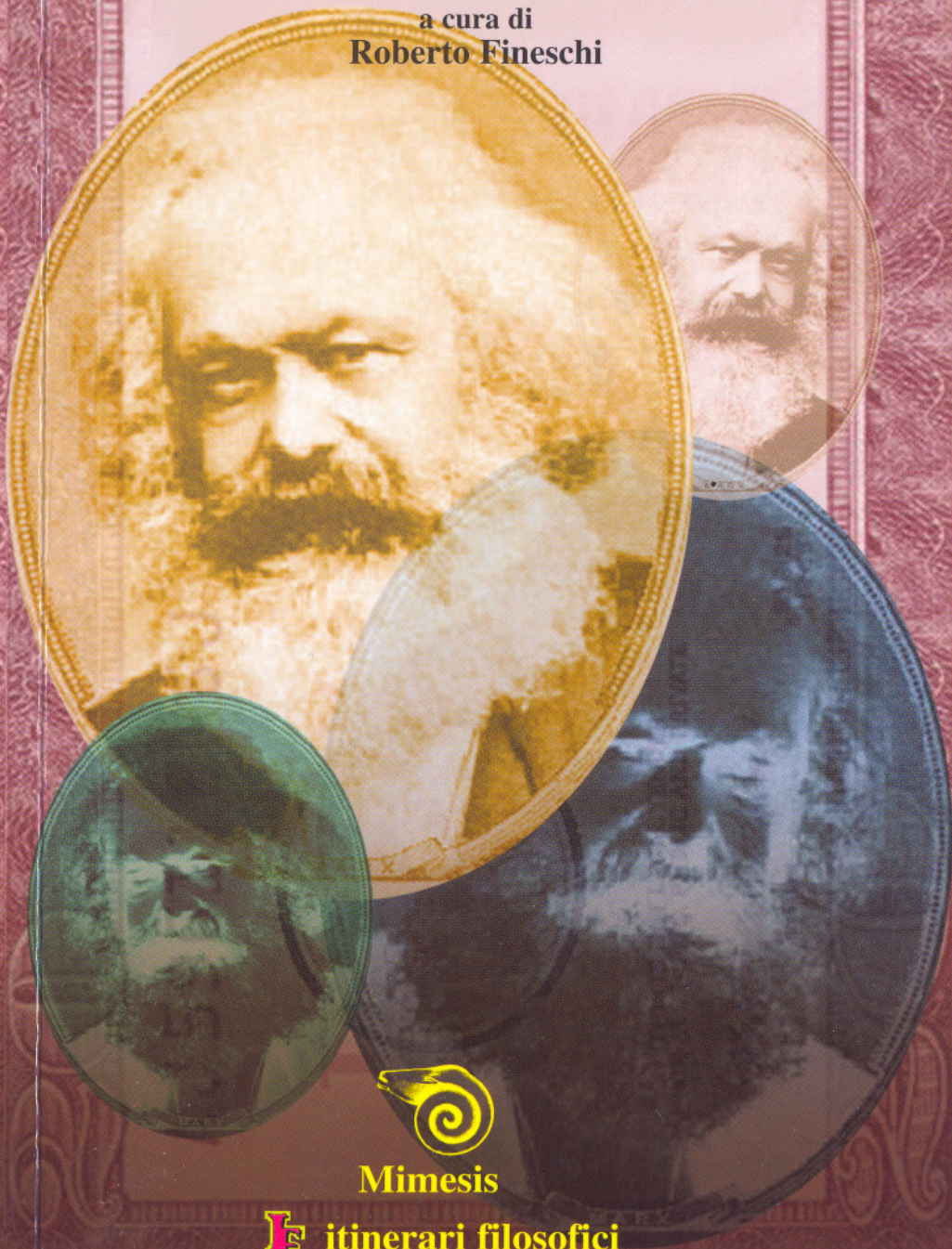


KARL MARX

Rivisitazioni e prospettive

a cura di
Roberto Fineschi



Mimesis

F itinerari filosofici

KARL MARX

Rivisitazioni e prospettive

a cura di
Roberto Fineschi



MIMESIS

saggi e narrazioni di estetica e filosofia

Pubblicazione effettuata con il contributo di Ateneo dell'Università degli Studi di Palermo. Dipartimento di Filosofia, Storia e Critica dei Saperi (FIERI).

Rivisitazioni
e prospettive
a cura di
Roberto Fineschi

© 2005 – Associazione Culturale Mimesis

Redazione:

Alzaia Nav. Pavese 34 – 20136 Milano

telefax +39 02 89403935 – tel. +39 02 89400869

Per urgenze: +39 347 4254976.

E-mail: mimesised@tiscali.it

Catalogo e sito Internet: www.mimesisedizioni.it

Tutti i diritti riservati.

INDICE

Introduzione	p. 7
PRIMA PARTE. LETTURE DI MARX	
Luigi Cavallaro <i>Società politica e società civile. Rileggendo La questione ebraica</i>	p. 15
Giuseppe Antonio di Marco <i>Guerra, diritti umani, emancipazione umana nella prospettiva di Karl Marx</i>	p. 39
Marco Assennato <i>Spinoza in Marx: appunti di lettura</i>	p. 79
Roberto Fineschi <i>Teoria della storia e alienazione in Marx</i>	p. 101
SECONDA PARTE. MARX E DINTORNI	
Daniele Goldoni <i>Ciò che resta di Marx</i>	p. 127
Riccardo Bellofiore <i>La teoria marxiana del valore come teoria macromonetaria dello sfruttamento</i>	p. 139
Tom Rockmore <i>Lukács fra Marx ed il Marxismo</i>	p. 167
Sandro Mancini <i>Enzo Paci e l'interpretazione fenomenologica di Marx: fondazione e intersoggettività</i>	p. 179
NOTIZIE SUGLI AUTORI	p. 205

Giuseppe Antonio di Marco

GUERRA, DIRITTI UMANI, EMANCIPAZIONE UMANA NELLA PROSPETTIVA DI KARL MARX

1. *La comprensione della guerra nella problematica dell'antagonismo della produzione sociale umana*

La chiave di comprensione della guerra in generale sta in Marx nel movimento della storia universale, che, nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, è descritta come «la generazione dell'uomo mediante il lavoro umano, il divenire della natura per l'uomo»¹. Questo movimento storico è, per alcune lunghe fasi, contraddittorio, perché è il movimento stesso della proprietà privata e questa, nel suo pieno sviluppo, culmina nella contraddizione tra il lavoro, che ne è «l'essenza soggettiva [...] in quanto esclusione della proprietà»², e il capitale, ossia «il lavoro oggettivo in quanto esclusione del lavoro»³. Nelle tre sezioni del «Primo manoscritto», dedicate rispettivamente al salario, al profitto del capitale e alla rendita fondiaria, Marx dice che la lotta è dovunque rintracciabile nell'economia politica. Infatti, il salario si determina nella lotta tra il capitalista e l'operaio con la necessità della vittoria per il capitalista, e la rendita fondiaria viene determinata dalla lotta tra l'affittuario e il proprietario, dove nell'affittuario vi è in embrione il capitalista; dunque, c'è un conflitto tra capitale e proprietà fondiaria, il cui esito è la trasformazione della rendita fondiaria nel capitale, trasformazione la quale non è altro che quella del «monopolio in istato di quiete»⁴ nella concorrenza, ossia «monopolio in istato di movimento e di irrequietezza»⁵, dimostrandosi così che «la proprietà fondiaria [è] la radice della proprietà privata»⁶ e che questa ha un movimento antagonistico.

1 K. Marx, F. Engels, *Werke, Ergänzungsband (Schriften-Manuskripte-Briefe bis 1844), Erster Teil*, Berlin 1973, p. 546; tr. it. N. Bobbio, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino 1968, p. 125.

2 Ivi, p. 533; tr. it. cit., p. 107.

3 *Ibidem*.

4 Ivi, p. 507; tr. it. cit., p. 64.

5 *Ibidem*.

6 Ivi, p. 506; tr. it. cit., *ibidem*.

Era stata l'economia politica inglese, in modo eminente David Ricardo, a mostrare questo antagonismo tra le tre classi della società moderna, da Marx esaminata sul modello dell'Inghilterra. Marx avrebbe scritto più tardi, nel 1856:

Ricardo comincia il suo famoso libro sui principi dell'economia politica con il principio che le tre classi fondamentali della società, cioè della società inglese, ossia: i proprietari della terra, i capitalisti e i salariati sviluppano un antagonismo implacabile e fatale; rendite che crescono e calano in ragione inversa del crescere e del calare dei profitti industriali e salari che crescono e calano in ragione inversa dei profitti [...]. L'implacabile antagonismo delle tre classi che rappresentano i principali agenti della produzione è la struttura della società inglese⁷.

Marx ritiene che Ricardo, cogliendo questo antagonismo tra le tre grandi classi come strutturale della società borghese, espressa compiutamente in Inghilterra, stia sicuramente più avanti di economisti come Henri Charles Carey e Frédéric Bastiat. Costoro pensavano che le disarmonie rilevate dall'economia politica classica fossero, per ragioni diverse, un elemento accidentale, non imputabile al momento economico sostanziale, il quale invece mostra rapporti di produzione armonici, che sono poi in sostanza, come vedremo, quelli riducibili allo scambio semplice. Pertanto l'economia classica avrebbe scambiato, fraintendendo, l'apparenza di situazioni storiche accidentali, con la sostanza economica. Ritiene invece Marx che quelle disarmonie che Carey vede nel mercato mondiale nella forma del dominio inglese – mentre nell'ambito dei confini nazionali (Carey pensa al suo paese, gli Stati Uniti d'America) o nell'astratta forma dei rapporti generali della società borghese tutto sarebbe armonico – sono conseguenza adeguata di disarmonie più profonde le quali riguardano proprio i rapporti storico-sociali della produzione, sia sul versante negativo dell'oppressione di una classe sull'altra, sia su quello positivo della dissoluzione di precedenti rapporti di produzione e di creazione di condizioni per il passaggio a nuovi e superiori rapporti. Similmente, quelli che Bastiat ritiene essere, nel rapporto tra capitalisti e operai, inconvenienti indipendenti dalla forma del sistema salariale, sono invece le condizioni stesse di questo sistema.

Tuttavia l'economia politica, pur avendo descritto la separazione di capitale, lavoro e terra e l'inconciliabilità tra salario e profitto e tra profitto e rendita fondiaria, non ha spiegato queste contraddizioni. Essa rimane ferma al «fatto della proprietà privata»⁸ senza spiegarlo, ma traducendolo in forme generali, ossia leggi astoriche. Invece, queste leggi che l'economia politica fissa in concetti generali, derivano dall'essenza della proprietà privata e dal suo

movimento storico, che è quello del lavoro, in cui l'uomo produce se stesso. In questo movimento storico di autoproduzione nella forma della proprietà privata si ha la completa svalorizzazione dell'uomo quanto più il mondo delle cose viene valorizzato, il completo impoverimento dell'uomo quanta più ricchezza viene prodotta dall'uomo stesso. Ma l'intero movimento della proprietà privata è la base storica del movimento rivoluzionario che porta alla sua soppressione, alla «struttura della società umana»⁹. Perciò, all'interno stesso del movimento della proprietà privata ossia dell'autoestraniazione dell'uomo, si creano le condizioni per l'autosoppressione di essa. Quindi «il comunismo come soppressione *positiva* della proprietà privata»¹⁰ (che però, nei *Manoscritti* non è ancora la forma dell'umana società, ossia il socialismo, bensì una fase precedente, perché esso è ancora negazione della negazione, essendo l'uomo e la proprietà sociale posti solo per negazione della proprietà privata e non come positività che si fonda su se stessa) è un risultato del movimento storico, non la realizzazione di un astratto dover-essere e meno che mai l'intervento provvidenziale di enti estranei.

Nei termini di quella che Marx chiamerà, insieme con Friedrich Engels, nell'*Ideologia tedesca*, «la nostra anteriore coscienza filosofica»¹¹, troviamo tuttavia presenti i temi centrali della *Prefazione* del 1859 a *Per la critica dell'economia politica*: i rapporti giuridici e le forme dello Stato non possono essere compresi di per se stessi o a partire dalla generale evoluzione dello spirito umano, ma hanno la loro base nella storia materiale della produzione della loro esistenza da parte degli individui, i quali vivono sempre in società e non isolatamente, onde i rapporti di produzione che essi creano sono storicamente determinati e in questo senso indipendenti dalla loro volontà. Questo processo di autoproduzione dell'esistenza da parte degli individui in società è antagonistico almeno per determinate fasi della storia. L'antagonismo è dato dal fatto che a quei determinati rapporti di produzione sociale corrisponde un determinato grado di sviluppo delle forze produttive e queste, ad un certo punto del loro ulteriore sviluppo, entrano in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, che sono rapporti di proprietà e che si rivelano ora inadeguati, «catene»¹² rispetto a quelle forze produttive a cui pure, nel grado iniziale dello sviluppo di quel modo di produzione, essi erano adeguati. Si ha, pertanto, una rivoluzione sociale, resa possibile dal fatto che, come si diceva poc'anzi, in seno alla società esistente, quindi ai rapporti di produzione e di proprietà storicamente dati, si sono sviluppate tutte le forze produttive a cui quei rapporti

⁹ Ivi, p. 546; tr. it. cit., p. 126.

¹⁰ Ivi, p. 536; tr. it. cit., p. 111.

¹¹ K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 13, 1971, p. 10; tr. it. E. Cantimori Mezzomonti, *Per la critica dell'economia politica*, Roma 1971, p. 6.

¹² Ivi, p. 9; tr. it. cit., p. 5.

⁷ K. Marx, *Il socialismo imperiale*, tr. it. M. Lucioni Demoz e G. Backhaus, Roma 1993, pp. 3s.

⁸ K. Marx, F. Engels, *Werke, Ergänzungsband*, cit. p. 510; tr. it. cit., p. 69.

inizialmente corrispondevano e ora si rivelano inadeguati, cosicché quelle forze vengono a costituire le condizioni materiali di nuovi e superiori rapporti di produzione che subentrano alla fase della rivoluzione sociale. I rapporti giuridici che sono l'espressione dei rapporti di proprietà ossia di produzione, le forme dello Stato e le forme della coscienza – arte, religione, filosofia – sono la «gigantesca sovrastruttura»¹³ spirituale della struttura economica materiale e questa sovrastruttura ha per ciascuna epoca la determinatezza storica impressa dai rapporti di produzione corrispondenti. La sovrastruttura della struttura economica si sconvolge e cambia con gli sconvolgimenti della base materiale che ne costituisce la condizione. Infatti, tale sovrastruttura è il modo con cui gli uomini concepiscono e combattono il conflitto, quindi si spiega con le contraddizioni della vita materiale e non viceversa; perciò è sempre necessario che maturino le condizioni dello sconvolgimento nel senso suddetto, ossia che nasca un problema di forze produttive eccedenti i rapporti di produzione dati, non sussumibili sotto quei rapporti di proprietà esistenti, quindi tali da creare le condizioni, più o meno in atto, per la soluzione del problema.

Marx indica il progredire del processo di formazione economica della società, «a grandi linee»¹⁴, attraverso «i modi di produzione asiatico, antico, feudale e borghese»¹⁵. Subito dopo afferma che i rapporti di produzione borghesi sono «l'ultima forma antagonistica del processo di produzione sociale»¹⁶. Il rapporto di produzione borghese si colloca perciò all'interno di un complessivo processo storico scandito da fasi antagonistiche di produzione sociale, ma rappresenta anche l'ultima fase del processo di produzione sociale con questo carattere antagonistico, quindi la transizione verso una forma di produzione non antagonistica, sviluppata sul terreno di quelle forze produttive a cui i rapporti di produzione borghesi sono ora divenuti inadeguati. Il carattere storicamente specifico di queste forze produttive sviluppate all'interno dell'altrettanto storicamente specifico modo di produzione borghese, ora divenuto inadeguato, sta nel fatto che esse sono al tempo stesso le forze produttive determinate di una determinata fase storica e il pieno compimento del lavoro come motore del processo storico finora avutosi, ossia del lavoro come essenza dei rapporti antagonistici di proprietà. Per questo motivo la società borghese con queste contraddizioni così radicalizzate, rappresenta anche la transizione verso una produzione sociale non antagonistica. Per il nostro discorso sulla guerra è importante esaminare le ragioni di questa peculiare situazione, in cui generalità e determinatezza coincidono sia nella contraddizione che nella sua soppressione.

13 *Ibidem*.

14 *Ibidem*; tr. it. cit., p. 6.

15 *Ibidem*.

16 *Ibidem*.

Nell'Introduzione ai *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, 1857-1858*, nel determinare l'oggetto dell'indagine, la produzione materiale, ossia la produzione socialmente determinata degli individui, Marx ne coglie un elemento generale comune a tutte le epoche: si tratta certamente di un'astrazione, ma essa ha un senso, poiché isola, mediante la comparazione, un elemento effettivamente comune, senza cui qualsiasi produzione sarebbe inconcepibile, e che si articola in modo complesso attraverso differenti determinazioni, a loro volta comuni a tutte o ad alcune epoche. Detto però questo, «le determinazioni che valgono per la produzione in generale devono essere isolate proprio affinché per l'unità [...] non venga poi dimenticata la diversità essenziale»¹⁷.

tra i vari modi di produzione, altrimenti dietro la determinazione generale si pretenderebbe di dimostrare l'armonia e l'eternità dei rapporti della società capitalistica, i quali sono invece un risultato determinato storicamente e, come stiamo esaminando, in modo essenzialmente antagonistico, quindi disarmonico.

Si pone pertanto la questione se le categorie più semplici e astratte abbiano un'esistenza storica indipendente, prima di quelle più concrete. Tra gli esempi fatti da Marx, prendiamo la categoria del lavoro – che per il nostro discorso non è solo un esempio, ma è la categoria che, a mio avviso, fonda l'interpretazione della prospettiva marxiana sulla questione della guerra. Fu un «enorme progresso»¹⁸ dell'economia politica del secolo XVIII, a partire da Adam Smith, portare a compimento la concezione del lavoro come astratto da ogni determinazione qualitativa e inteso in generale come attività produttrice di ricchezza. In ciò è implicito che la ricchezza non sia posta in un oggetto determinato, a cui corrisponderebbe un lavoro determinato, ma sia intesa come generalità astratta, ossia come lavoro oggettivato in generale, lavoro passato, quindi, di nuovo, come prodotto del lavoro in generale, prima definito come attività produttrice di ricchezza a prescindere dalle sue determinazioni qualitative. La ricchezza non è posta, dunque, come una cosa fuori di sé, ma è vista nella sua essenza soggettiva, ossia come lavoro in generale, di cui è il risultato oggettivato. Essa è un oggetto non determinato in base alle sue qualità, ma misurato in modo meramente quantitativo, ossia come tempo di lavoro impiegato a produrla: è questo che ne fa un "oggetto". Dal canto suo il lavoro, ossia l'essenza soggettiva della ricchezza, è lavoro astrattamente generale, semplice, indifferente all'oggetto prodotto. Marx osserva che Smith ricade nel sistema fisiocratico, il quale pure aveva compiuto un pro-

17 K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie (Rohentwurf) 1857-1858; Anhang 1850-1859*, Berlin 1974, p. 7; tr. it. E. Grillo, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, 1857-1858*, Scandicci 1997, vol. I, p. 7.

18 *Ivi*, p. 24; tr. it. cit., p. 31.

gresso rispetto alle precedenti teorie mercantilistiche, perché concepiva l'oggetto in generale non come denaro ma come prodotto in generale del lavoro; ma ciononostante questo oggetto in generale si presentava nella fisiocrazia ancora qualitativamente determinato come prodotto della terra, restando l'agricoltura il lavoro per eccellenza. Ebbene, proprio queste ricadute di Smith sono per Marx la riprova della difficoltà e grande portata del passaggio.

Da un lato questa definizione del lavoro data dall'economia politica è senza dubbio la categoria più generale e più astratta per indicare la relazione in cui gli uomini compaiono come produttori in tutte le forme di società. Ma dall'altro lato proprio questa categoria così astratta e generale è il risultato di complessi e sviluppati rapporti di produzione moderni, poiché proprio in questa sua massima astrazione e generalità essa esprime il carattere determinato, specifico del lavoro nella società borghese. Dato che il soggetto reale, cioè la società borghese, esiste sempre prima e fuori della mente, la quale si appropria della realtà nel suo modo specifico, ossia procedendo dall'astratto al concreto, la categoria del lavoro astratto come categoria del pensiero, quindi astratta a sua volta, è resa possibile dall'esistenza di specifici rapporti di produzione reali, caratterizzati dal lavoro giunto effettivamente alla sua massima astrazione e vuota generalità. Infatti, in questa prospettiva, la categoria in questione esprime «l'indifferenza verso un genere determinato di lavoro»¹⁹, caratteristica di una società dove esiste

una totalità molto sviluppata di generi reali di lavoro, nessuno dei quali domini più sull'insieme²⁰.

L'astrazione più generale e semplice ha come condizione un concreto riccamente sviluppato,

dove una sola caratteristica appare comune a un gran numero, a una totalità di elementi²¹.

Il fatto che questa categoria sia indifferente verso un lavoro determinato, corrisponde a una forma concreta di società in cui gli uomini passano con facilità e indifferenza da un lavoro all'altro, e questo è proprio il caso della società borghese moderna. Marx fa l'esempio degli Stati Uniti, ossia della «forma d'esistenza più moderna delle società borghesi»²² e noi possiamo confermare che oggi questo passare indifferentemente da un lavoro all'altro caratte-

19 Ivi, p. 25; tr. it. cit., *ibidem*.

20 *Ibidem*.

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*; tr. it. cit., p. 32.

rizza il lavoro stesso nel mercato mondiale della globalizzazione. Come si vede, qui il lavoro è astratto, ossia prescinde da tutte le determinazioni qualitative particolari, essendo inteso come mezzo per creare la ricchezza in generale, quindi come lavoro astrattamente umano. Allora, questa astrazione non è solo una categoria dell'economia politica moderna, bensì è l'effettiva realtà della società borghese moderna di cui l'economia politica è «l'anatomia»²³.

Il lavoro *sans phrase*, che è il punto di partenza dell'economia moderna, diviene per la prima volta praticamente ver[o]²⁴.

Quella semplice astrazione dell'economia politica esprime perciò, da un lato,

una relazione antichissima e valida per tutte le forme di società²⁵, [dall'altro lato diventa] praticamente vera in questa astrazione solo come categoria della società più moderna²⁶.

Ma «c'è una maledetta differenza»²⁷, dice Marx, tra l'indifferenza verso un lavoro determinato da parte di un individuo appartenente a una società più antica, dove essa si presenta come una disposizione naturale (cosa, peraltro, neanche vera, come accadde ai russi, i quali piuttosto passarono a questa indifferenza essendo stati strappati con la forza, da influenze esterne, al loro tradizionale legame a un lavoro determinato), e l'indifferenza caratteristica del lavoro astratto della società borghese moderna, dove essa è un prodotto storico estremamente sviluppato e finale.

Dobbiamo ora analizzare la struttura antagonistica di questo lavoro astratto divenuto praticamente vero nella società borghese e in questo antagonismo dobbiamo cogliere al centro la questione dell'autoproduzione dell'uomo come processo radicalmente ed esclusivamente storico e sociale. È da questo nesso tra lavoro, antagonismo e uomo come radice dell'uomo stesso, che a mio avviso hanno origine tutte le questioni relative alla guerra nella prospettiva marxiana. Infatti nella lotta tra i due grandi campi nemici a cui si riduce l'ultima forma antagonistica del processo di produzione sociale, la questione dell'uomo, latente nelle fasi precedenti, diviene esplicita e dichiarata: da un lato abbiamo la totale disumanizzazione nel lavoro astratto diventato praticamente vero, disumanizzazione mistificata nella teoria dei diritti umani borghesi; dall'altro abbiamo l'emancipazione umana comunista come risultato

23 K. Marx, F. Engels, *Werke*, cit., Bd. 13, p. 8; tr. it. cit., p. 4.

24 K. Marx, *Grundrisse*, cit. p. 25; tr. it. cit., vol. I, p. 32.

25 *Ibidem*.

26 *Ibidem*. Ho corretto "moderna" con "più moderna" (nel testo tedesco cit.: *modernsten*).

27 *Ibidem*.

storico di un'iniziativa *politica soggettiva* da parte della classe oppressa, il proletariato, iniziativa resa possibile sulla base delle condizioni *economiche oggettive* prodotte suo malgrado dalla classe che opprime, la borghesia.

2. *La teoria democratica borghese dei diritti umani come copertura degli antagonismi reali e senso di questi ultimi*

La concezione borghese della democrazia con i suoi "diritti umani" si fonda sul rapporto di denaro così come appare nella sua forma semplice, ossia nella sua astrazione isolata dal contesto di rapporti di produzione più sviluppati, i quali, se considerati, metterebbero in luce delle più profonde antitesi di cui il rapporto di denaro è espressione. Preso dunque in questa forma semplice, il denaro è un rapporto sociale che si presenta sotto la forma di metallo e in questo rapporto sociale «tutte le antitesi immanenti alla società borghese appaiono cancellate»²⁸. Su questa apparenza fa leva la teoria democratica borghese, la quale, come sovrastruttura, ossia come il modo in cui gli uomini concepiscono e combattono il conflitto che avviene nella vita materiale e che ne è la base, deve mistificare questo antagonismo e a tal fine torna appunto utile basarsi sulla forma apparentemente armonica con cui si presenta il rapporto di denaro.

Infatti, se ci si ferma allo scambio semplice, i soggetti si presentano come semplici individui che scambiano e come tali la loro relazione è quella di eguaglianza. Finché si considera il rapporto nella sua purezza, appaiono tre momenti distinti solo formalmente: gli individui che scambiano, i quali sono formalmente uguali, gli oggetti dello scambio, che sono equivalenti e anzi nel rapporto economico dello scambio vengono posti come uguali e l'atto dello scambio ossia la mediazione attraverso cui i soggetti sono posti come eguali e gli oggetti come equivalenti. Il contenuto, cioè la diversità naturale degli individui che scambiano e il valore d'uso degli oggetti scambiati, sta fuori dalla determinazione economica e però, lungi dal compromettere l'eguaglianza sociale degli individui, ne diventa il fondamento, giacché è proprio grazie a questa disuguaglianza che avviene lo scambio:

Se l'individuo A avesse lo stesso bisogno dell'individuo B e avesse realizzato il suo lavoro nel medesimo oggetto in cui l'ha realizzato l'individuo B, tra loro non vi sarebbe alcuna relazione; essi non sarebbero affatto individui diversi dal punto di vista della loro produzione²⁹.

Il fatto che essi abbiano, ad esempio, il comune bisogno di respirare, li pone in relazione solo come corpi naturali e non come persone.

La diversità del loro bisogno e della loro produzione offre motivo soltanto allo scambio e alla loro equiparazione sociale in esso; questa diversità naturale è perciò il presupposto della loro eguaglianza sociale nell'atto dello scambio e di questa relazione generale in cui essi si presentano l'uno rispetto all'altro come individui produttivi³⁰.

In questo modo, nella relazione di eguaglianza gli individui che scambiano si integrano, ossia hanno bisogno l'uno dell'altro e perciò stanno «non solo in rapporto di uguaglianza, ma anche in rapporto sociale»³¹. Inoltre, il bisogno dell'uno può essere soddisfatto mediante l'oggetto del lavoro dell'altro e viceversa, quindi ciascuno è proprietario dell'oggetto del bisogno dell'altro: ne consegue, e questo mi sembra il punto decisivo, che ciascuno è sovrano del suo particolare bisogno in quanto uomo, cioè appunto in quanto ente generico,

e che essi sono, l'uno rispetto all'altro, in un rapporto di uomini; che la loro comune essenza generica è nota a tutti³².

Infatti gli animali non producono per lo scambio reciproco: un elefante non produce per la tigre e la "cooperazione" in uno sciame di api non è tale, perché le api producono la stessa cosa e costituiscono un'ape sola.

Finché questa diversità naturale degli individui e delle loro merci [...] costituisce un motivo per l'integrazione di questi individui, per il loro rapporto sociale in quanto individui che scambiano, nel quale essi sono presupposti e si confermano come uguali, alla determinazione dell'eguaglianza si aggiunge quella della libertà³³.

Infatti, benché l'individuo A senta il bisogno della merce dell'individuo B, non se ne appropria con la violenza e allo stesso modo agisce l'individuo B;

essi si riconoscono³⁴, [invece] reciprocamente come proprietari, come persone la cui volontà permea le loro merci [...]. Ognuno se [e] aliena con la sua libera volontà³⁵.

30 *Ibidem*.

31 *Ibidem*; tr. it. cit., p. 212.

32 *Ibidem*.

33 Ivi, p. 155; tr. it. cit., pp. 212s.

34 *Ibidem*; tr. it. cit., p. 213.

35 *Ibidem*.

28 Ivi, p. 152; tr. it. cit., p. 209.

29 Ivi, p. 154; tr. it. cit., p. 211.

Inoltre, l'individuo A sa di servire con la merce *a* l'individuo B, perché in questo modo l'individuo B possa servire con la merce *b* l'individuo A e viceversa. In tal modo ciascuno diventa mezzo per l'altro, in modo da diventare fine per se stesso.

L'interesse comune, che figura come motivo dell'intero atto, è, sì, riconosciuto come fatto da entrambi i lati, ma come tale non è motivo, bensì procede per così dire alle spalle degli interessi particolari riflessi in se stessi, alle spalle del singolo interesse dell'uno in antitesi a quello dell'altro [...]. L'interesse generale è [...] la generalità degli interessi egoistici³⁶.

Come Marx aveva affermato, alcune pagine più sopra, dedicate alla trattazione del denaro come rapporto sociale, il carattere sociale dell'attività e la forma sociale del prodotto, la partecipazione dell'individuo alla produzione, l'universalità della relazione sociale che la società borghese crea, insomma, possiamo dire, il carattere dell'uomo come ente generico, qui si presenta non come una relazione reciproca ma come indifferenza reciproca, quindi come il subordinarsi a rapporti che sussistono indipendentemente dagli individui e nascono dall'urto tra questi ultimi, appunto reciprocamente indifferenti.

Nel rapporto sociale basato sui valori di scambio, il contenuto dello scambio è solo ciò che spinge i soggetti allo scambio e in questo senso pone la libertà, mentre la forma economica dello scambio di equivalenti pone l'eguaglianza dei soggetti.

Non solo dunque uguaglianza e libertà sono rispettati nello scambio basato sui valori di scambio, ma lo scambio di valori di scambio è anzi la base produttiva, reale di ogni uguaglianza e libertà³⁷,

cosa che non avviene nel caso della libertà e dell'uguaglianza nelle società precapitalistiche, le quali non hanno come base il valore di scambio e quindi crollano con lo sviluppo di quest'ultimo. Infatti la base della libertà antica e della sua uguaglianza è il lavoro coercitivo diretto, su cui poggia la comunità dei liberi e degli eguali. Invece la base dell'uguaglianza e della libertà medievali è il lavoro come privilegio, ossia in quanto è particolarizzato nella corporazione e non è lavoro generale che produce valori di scambio, lavoro che non può essere né coercitivo, né inserirsi in una comunità intesa come superiore, quale è quella delle corporazioni. Ma il valore di scambio si realizza nel denaro, che non è qualcosa di accidentale rispetto ad esso.

36 Ivi, pp. 155s.; tr. it. cit., pp. 213s.

37 Ivi, p. 156; tr. it. cit., p. 214.

Poiché soltanto il denaro è la realizzazione del valore di scambio, e il sistema dei valori di scambio si è realizzato soltanto in presenza di uno sviluppato sistema monetario o viceversa, il sistema monetario può essere in effetti soltanto la realizzazione di questo sistema della libertà e dell'uguaglianza. Solo il denaro come misura dà all'equivalente la sua espressione determinata, e solo esso lo rende equivalente anche formalmente³⁸.

Ora, queste determinazioni semplici del valore di scambio si presentano nella scienza come le più astratte e anche, in parte, come le prime a comparire storicamente. Così, quei semplici rapporti economici rappresentati nello scambio tra equivalenti,

presi autonomamente, sono pure astrazioni, mentre nella realtà sono mediati dalle più profonde antitesi e ne presentano soltanto un lato in cui la loro espressione è cancellata³⁹.

Infatti nella totalità della società borghese questo ridurre a equivalenza dello scambio si presenta come il processo superficiale al fondo del quale queste apparenti libertà ed eguaglianza dell'individuo scompaiono. Il presupposto del valore di scambio è dunque storico nel senso che il prodotto immediato non è un prodotto per l'individuo che scambia come se questa circostanza fosse un qualcosa di naturale, ma lo diventa entro questo processo sociale. Qui l'individuo perde tutte le determinazioni naturali, ossia le differenze contenutistiche, ed esiste solo come valore di scambio. Ma questa riduzione a valore di scambio presuppone una divisione del lavoro in cui l'individuo non è posto come semplice individuo che scambia equivalenti, perché sotto la forma dello scambio di equivalenti vi è un non-cambio: il rapporto costrittivo del capitale e del lavoro salariato. Sotto l'apparente armonia della libertà ed eguaglianza fondate sullo scambio semplice, espresso e reso possibile al tempo stesso dal denaro, vi è la disarmonia dell'antagonismo tra lavoro salariato e capitale.

Nel rapporto di produzione capitalistico – occultato in questa astrazione dello scambio semplice, che mostra solo un lato dell'antitesi – l'operaio si presenta in entrata come proprietario di merce, precisamente di merce forza-lavoro, dinanzi ad altri proprietari di merci:

Il contratto per mezzo del quale aveva venduto al capitalista la propria forza-lavoro dimostrava, per così dire, nero sul bianco, che egli disponeva liberamente di se stesso⁴⁰.

38 Ivi, p. 157; tr. it. cit., p. 215s.

39 Ivi, pp. 159s.; tr. it. cit., p. 218.

40 K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I: Der Produktionsprozess des Kapitals*, Frankfurt-Berlin-Wien 1969, pp. 265s.; tr. it. D. Cantimori, *Il capitale. Critica dell'economia politica, Libro primo*, Roma 1994, p. 338.

Quindi, il rapporto che qui si presenta all'apparenza è quello dello scambio semplice, dove il proprietario della merce "forza-lavoro" e il proprietario di altre merci entrano nello scambio nella relazione di eguaglianza e in quello della libertà nel senso sopra descritto. Ma ecco che,

concluso l'affare, si scopre che [l'operaio] 'non era un libero agente', che il tempo per il quale egli può liberamente vendere la propria forza-lavoro è il tempo per il quale egli è costretto a venderla⁴¹.

Sotto l'apparenza di uno scambio semplice, ossia di un atto mediante il quale gli agenti vengono posti formalmente sotto la determinazione dell'eguaglianza e, dal punto di vista della materia che spinge allo scambio, nella determinazione della libertà, si nasconde una relazione nella quale vi è disuguaglianza e costrizione. È questa la relazione antitetica tra lavoro e capitale, posto che questi devono esistere, appunto, come lavoro e come capitale.

Come abbiamo visto, nel rapporto di capitale si manifesta in pieno che l'essenza della proprietà privata come attività per sé, come soggetto, è il lavoro. Il capitale è lavoro oggettivato e quindi il suo valore è misurato come quantità di tempo di lavoro. Questo tempo di lavoro oggettivato nel capitale è una somma di tre parti, cioè tempo di lavoro oggettivato nella materia prima, tempo di lavoro oggettivato nello strumento di produzione e tempo di lavoro oggettivato nel prezzo del lavoro. Dal punto di vista del loro valore, cioè del tempo di lavoro in essi oggettivato, materia prima e strumento di produzione rimangono inalterati, giacché quello che si modifica durante il processo lavorativo è la loro forma di esistenza materiale, non, appunto, il loro valore. Soltanto il prezzo del lavoro viene scambiato dal capitale con qualcosa di qualitativamente diverso ossia con lavoro vivo ed è in questo scambio che cade l'apparenza dello scambio semplice e, di conseguenza, cadono le determinazioni borghesi della libertà e dell'eguaglianza. Se il capitalista remunerasse l'operaio solo con l'equivalente in prezzo di una giornata lavorativa, contro l'attività dell'operaio che ha aggiunto una giornata lavorativa alla materia prima e allo strumento di produzione, allora ci si troverebbe appunto dinanzi a uno scambio semplice, in cui il capitalista non avrebbe agito come tale e l'operaio avrebbe ricevuto solo l'anticipo del suo prodotto prima della sua realizzazione. In questo caso avrebbe ragione Bastiat, il teorico dell'armonia dei rapporti economici, il quale asserisce che se gli operai fossero così ricchi da non aver bisogno dell'anticipazione del salario e da poter aspettare che il prodotto sia terminato e venduto, allora il rapporto tra capitalista e operaio sarebbe altrettanto vantaggioso del rapporto che un capitalista ha con un altro capi-

41 Ivi, p. 266; tr. it. cit., *ibidem*.

talista, ragion per cui il male non sta nel sistema salariale ma in rapporti da esso indipendenti. E invece, secondo Marx, il male sta proprio nelle condizioni del sistema salariale. Infatti, affinché il rapporto di produzione possa essere determinato come rapporto tra capitale e lavoro, lo scambio deve essere da parte dell'operaio uno scambio semplice, mentre da parte del capitalista «deve essere un non-cambio»⁴². Egli deve ricevere più valore di quanto ha dato.

Lo scambio, dal lato del capitale, deve essere soltanto apparente, appartenere cioè ad una determinazione economica formale diversa da quella dello scambio, o altrimenti il capitale come capitale e il lavoro come lavoro opposto al capitale sarebbero impossibili⁴³.

Non è dunque dalla personale malvagità del capitalista che dipende questo non-cambio sotto l'apparenza di uno scambio di equivalenti, ma esso appartiene alla stessa struttura del modo di produzione fondato sul capitale. Allora, nello scambio semplice ciò che l'operaio scambia col capitalista non è una determinata quantità di lavoro vivo contro una quantità *equivalente* di lavoro oggettivato, ma è la disponibilità sul proprio lavoro, cioè egli aliena il proprio lavoro stesso. Lo scambio, nella misura in cui è tale e non è un'apparenza, avviene precisamente tra l'attività creatrice di valore dell'operaio e un valore che viene predeterminato indipendentemente dal risultato di questa attività, ecco il punto. Questo valore predeterminato – che quindi non si riferisce al risultato dell'attività creatrice di valore, ma all'attività come tale – è misurato sul lavoro oggettivato contenuto nella merce operaio. La merce, ossia l'attività creatrice di valore, contro cui l'operaio riceve l'equivalente, esiste nel suo organismo: infatti per ottenerla egli deve consumare una determinata quantità di mezzi di sussistenza in modo da poter sostituire ciò che ha consumato per riprodursi e quindi potere all'indomani ricominciare a lavorare. È precisamente questo valore, ossia quello del lavoro oggettivato che esiste nella merce contenuta nel suo organismo, che l'operaio scambia col capitale operando un vero e proprio scambio di equivalenti, non il risultato della sua attività lavorativa.

La quantità di lavoro oggettivato che è contenuta nel suo organismo gli è stata pagata dal capitale. Una volta consumata, e poiché essa non esisteva in forma materiale ma come capacità di un essere vivente, l'operaio, in virtù della natura specifica della sua merce – della specifica natura del processo vitale – può rinnovare lo scambio⁴⁴.

Dunque, lo scambio avviene tra l'equivalente della quantità di lavoro oggettivato come capitale e l'equivalente della quantità di lavoro oggettivato conte-

42 K. Marx, *Grundrisse*, cit. p. 228; tr. it. cit., vol. I, p. 313.

43 *Ibidem*.

44 Ivi, p. 229; tr. it. cit., p. 315.

nuto nell'organismo dell'operaio come mezzi di sussistenza. Poiché in questa fase dell'analisi, che è quella che per il nostro discorso interessa, importa a Marx la definizione di capitale in generale, il salario è presupposto uguale al suo minimo, prescindendo dai valori consumati dall'operaio per produrre abilità lavorativa, valori il cui prezzo pure rientra nei costi di produzione.

Se per mantenere in vita un operaio per una giornata lavorativa occorresse una giornata lavorativa, il capitale non esisterebbe, giacché la giornata lavorativa si scambierebbe con il suo stesso prodotto, e ciò renderebbe impossibile la valorizzazione e la stessa conservazione del capitale in quanto capitale⁴⁵.

Infatti, il capitale può conservarsi come capitale solo valorizzandosi. Ma se esso si scambia con l'intero tempo di lavoro dell'operaio, allora l'unico suo modo di autoconservarsi sarebbe lavorare esso stesso, giacché solo se il capitalista in persona si mettesse a lavorare, la materia prima e lo strumento di produzione gli potrebbero creare un valore. Da un lato il capitalista diverrebbe egli stesso un operaio e dall'altro la materia prima e i mezzi di produzione gli apparirebbero in modo soltanto nominale, mentre nella sostanza essi apparirebbero all'operaio allo stesso titolo con cui appartengono al capitalista, dato che egli stesso lavora quanto l'operaio affinché materia prima e mezzo di produzione possano creargli un valore.

Se invece occorre, per esempio, soltanto mezza giornata lavorativa per mantenere in vita un operaio per un'intera giornata lavorativa, allora il plusvalore prodotto risulta automaticamente, perché il capitalista ha pagato soltanto il prezzo di mezza giornata lavorativa, mentre ne ottiene una intera oggettivata nel prodotto; dunque, per la seconda metà della giornata lavorativa egli non ha scambiato nulla. Ciò che solo può fare di lui un capitalista non è dunque lo scambio, ma un processo in cui egli senza scambio riceve tempo di lavoro oggettivato, ossia valore⁴⁶.

Infatti nel rapporto tra capitale e lavoro deve dispiegarsi pienamente l'automovimento della proprietà privata. Questa consiste in generale nell'opposizione tra proprietà e mancanza di proprietà. Ma tale opposizione,

sino a che non è intesa come l'opposizione tra il lavoro e il capitale, resta ancora un'opposizione indifferente, non ancora concepita nella sua relazione attiva col suo rapporto interno, cioè non ancora concepita come contraddizione⁴⁷.

Quindi l'essenza della proprietà privata può pienamente manifestarsi solo come contraddizione e non come generica opposizione tra proprietà e non

45 Ivi, p. 230; tr. it. cit., p. 316.

46 Ibidem.

47 K. Marx, F. Engels, *Werke, Ergänzungsband*, cit. p. 533; tr. it. cit., p. 107.

proprietà: in questo modo si mostra che la proprietà privata ha un suo interno movimento e non è posta da enti estranei. Ora, questa relazione attiva, interna, è quella tra capitale e lavoro. L'opposizione tra proprietà e mancanza di proprietà si trova anche in epoche della storia dove il movimento della proprietà privata non è ancora pienamente sviluppato, «come nell'antica Roma, in Turchia, ecc.»⁴⁸. In queste fasi troviamo certamente la proprietà privata e l'opposizione tra proprietà e non proprietà, ma qui l'opposizione non appare come posta dalla stessa proprietà privata. Si tratta, naturalmente, sempre dell'automovimento della proprietà privata, ma qui non ne appare la forma progredita, consistente nell'opposizione tra il lavoro, che è l'essenza soggettiva della proprietà privata in quanto esclusione della proprietà, e il capitale, che è lavoro oggettivato come non-lavoro. In questo automovimento contraddittorio c'è l'alienazione dell'essere umano. Infatti nel passo dei *Lineamenti* che abbiamo sopra esaminato, Marx dice che «l'autoconservazione del capitale coincide con la sua autovalorizzazione»⁴⁹. Quindi il capitale si autoconserva, perciò si muove a partire da se stesso, e questa autoconservazione, ossia questo automovimento della proprietà privata, è la sua stessa autovalorizzazione. Ma appunto perché ci sia autovalorizzazione del capitale e quindi autoconservazione, o, detto in altri termini, perché ci sia l'automovimento della proprietà privata, dalla produzione di capitale deve scaturire il plusvalore.

Infatti, Marx dice che il plusvalore è valore superiore all'equivalente, quindi non-equivalente. Se l'equivalente non è altro che l'identità del valore con se stesso, è evidente che dall'equivalente non può scaturire un plusvalore, ossia un valore superiore all'equivalente, giacché in tal caso non avremmo più identità, bensì differenza del valore con se stesso; e poiché il valore è l'equivalente, ossia l'identità con se stesso, in tal caso non avremmo più il valore. Il plusvalore non può nascere dunque dall'equivalenza e siccome questa equivalenza tra i valori si ha nello scambio semplice (quello che è connesso alle determinazioni dell'eguaglianza e della libertà), ecco che il plusvalore non può scaturire dalla circolazione, bensì dallo stesso processo di produzione del capitale. In tale processo avviene che l'operaio in una giornata lavorativa ha bisogno soltanto di mezza giornata per riprodursi come operaio, quindi vivere un'intera giornata lavorativa e riprendere il lavoro il giorno successivo. Se lo scambio fosse semplice, egli avrebbe bisogno solo di mezza giornata per condurre la sua esistenza di operaio. Ma la mezza giornata gli viene remunerata in "cambio" (in realtà non si tratta di scambio) di una giornata lavorativa, perché il valore della sua attività lavorativa è predeterminato, nel cosiddetto "libero contratto", indipendentemente dal risultato di

48 Ibidem.

49 K. Marx, *Grundrisse*, cit. p. 230; tr. it. cit., vol. I, p. 316.

questa attività, essendo questo valore predeterminato l'equivalente della merce presente nell'organismo dell'operaio, ossia l'equivalente del lavoro oggettivato in mezzi di sussistenza indispensabili a riprendere il lavoro e lo scambio il giorno successivo. Dal carattere di questo contratto, dunque di questo singolare "scambio", consegue che «la seconda metà della giornata lavorativa è lavoro coercitivo; è pluslavoro»⁵⁰. Così, quello che per il capitale si presenta come plusvalore, dalla parte dell'operaio si presenta come pluslavoro ceduto sotto l'apparenza di un libero contratto, ma in realtà costringitivamente. Mentre dalla parte del capitale il plusvalore è valore superiore all'equivalente, dalla parte dell'operaio il pluslavoro è lavoro che oltrepassa il bisogno dell'operaio, cioè il bisogno immediato di conservare il suo organismo: questo pluslavoro è lavoro coatto, non scambiato ma ceduto gratis al capitalista. Ecco perché, mentre all'entrata nel processo di produzione l'operaio si era presentato di fronte al capitalista come libero proprietario della merce forza-lavoro di fronte a un altro libero proprietario di merce, in un rapporto di scambio semplice, dunque posto nella determinazione dell'eguaglianza e della libertà, a conclusione dell'affare egli non è affatto libero ed eguale all'altro proprietario di merce, perché la libertà di vendere la sua forza-lavoro consiste in realtà nella costrizione a venderla per un tempo che egli non può determinare, ma che è appunto costretto a cedere in cambio del prezzo predeterminato nel valore del lavoro oggettivato in mezzi di sussistenza, equivalente a minore tempo di lavoro di quello ceduto al capitalista. Sotto l'apparenza della libertà e dell'eguaglianza,

in realtà il suo vampiro non lascia la presa finché c'è un muscolo, un tendine, una goccia di sangue da sfruttare⁵¹.

Va ribadito che questo risultato non proviene da una personale intenzione del singolo capitalista, ma dalla sua necessità di agire in quanto capitalista, giacché la conservazione del capitale, appunto in quanto capitale, coincide con la sua autovalorizzazione e quest'ultima consiste appunto nel ricavare il plusvalore, cosa che per l'operaio significa pluslavoro. Quella che per il capitale è condizione e conseguenza della sua libertà, intesa come libertà di traffico sotto cui è posta la produzione – il ricavo di plusvalore –, per l'operaio è condizione della sua schiavitù – la cessione coatta di pluslavoro.

In questa antitetica apparizione del "plus", come plusvalore per il capitale, ossia valore superiore all'equivalente, come pluslavoro per l'operaio, ossia lavoro superiore al suo bisogno di operaio, sta la radice dell'antagonismo

nella società borghese. Infatti, questa relazione tra capitale e operaio, che per il capitale significa ricavo di un plusvalore e per l'operaio una cessione coatta di pluslavoro, è del tutto in perdita per l'operaio ed è in senso assoluto uno sfruttamento, un «furto del tempo di lavoro altrui»⁵², quindi della vita altrui. Come abbiamo letto nella *Prefazione* del 1859 non si tratta di un antagonismo individuale, ma esso dipende dalle condizioni della vita sociale degli individui, appunto perché il plusvalore e quindi la coazione al pluslavoro sono la condizione per cui il capitale possa valorizzarsi come tale. Perciò lo sfruttamento dipende dalle stesse leggi di movimento della proprietà privata che si compie nella contraddizione tra capitale e lavoro, è insomma un rapporto sociale storicamente determinato in cui gli individui entrano indipendentemente dalla loro volontà. Di conseguenza, gli operai possono rispondere non ciascuno individualmente, ma unendosi in classe, cioè avviando una lotta politica, il che significa organizzarsi in partito politico. Solo così essi possono imporre con la forza la loro volontà collettiva al capitale che a questo punto si presenta di fronte come classe, la classe dei capitalisti.

A "protezione" contro il serpente dei loro tormenti, gli operai debbono assemblare le loro teste e ottenere a viva forza, *come classe*, una legge di Stato, una *barriera sociale* potentissima, che impedisca a loro stessi di vender sé e la loro schiatta alla morte e alla schiavitù, *per mezzo di un volontario contratto con il capitale*. Al pomposo catalogo dei "diritti inalienabili dell'uomo" subentra la modesta *Magna Charta* di una giornata lavorativa limitata dalla legge, la quale "chiari-sce finalmente quando finisce il tempo venduto dall'operaio e quando comincia il tempo che appartiene all'operaio stesso". *Quantum mutatus ab illo*⁵³!

La teoria democratica borghese con i suoi diritti umani finisce col riflettere lo scambio semplice, dove il rapporto sociale si presenta sotto le determinazioni dell'eguaglianza e della libertà, quindi in una condizione di equilibrio e di armonia. Ma esaminando la concretezza della realtà, ossia la sintesi delle molteplici determinazioni di cui essa è composta, le armonie di eguaglianza e libertà celano le realtà del plusvalore e, di conseguenza, del pluslavoro come necessario all'autovalorizzazione del capitale, da cui la disarmonia del rapporto tra capitale e lavoro. Nella teoria democratica borghese i diritti di eguaglianza e libertà si presentano universali e inalienabili, quindi come diritti dell'uomo. In realtà essi coprono e mistificano l'ineguaglianza e l'illibertà che si determinano nel rapporto di produzione borghese come appropriazione coatta del lavoro altrui: come abbiamo visto, non c'è l'eguaglianza, ma l'apparenza dell'eguaglianza che in realtà si stabilisce solo tra

⁵⁰ *Ibidem*; tr. it. cit., p. 317.

⁵¹ K. Marx, *Das Kapital*, Bd. I, cit., p. 266; tr. it. cit., p. 338.

⁵² K. Marx, *Grundrisse*, cit. p. 593; tr. it. cit., vol. II, p. 401.

⁵³ K. Marx, *Das Kapital*, Bd. I, cit., p. 266; tr. it. cit., pp. 338s.

una parte del lavoro oggettivato in capitale e la capacità lavorativa dell'operaio oggettivata in mezzi di sussistenza. Su questo si fonda la coazione a cedere gratis l'altra parte di lavoro vivo, cessione mistificata dall'apparenza del libero contratto, il quale in realtà è "libero" soltanto nella misura il cui avviene tra un possessore di merce *forza-lavoro* – non di *lavoro vivo* – e un possessore di altra merce, al quale, in realtà, la forza-lavoro remunerata cede più lavoro vivo di quanto essa riceva in equivalente del tempo di lavoro da essa stessa oggettivato. Pertanto, in quelle armonie di eguaglianza e libertà che appaiono nello scambio semplice e che la teoria democratica borghese mistifica come universali e quindi umane, proprio l'umanità generica viene espropriata, perché il processo lavorativo, quindi la realtà che esse sottendono e che le media, è processo di autovalorizzazione ovvero di autoconservazione del capitale, necessariamente sulla vita stessa dell'operaio. In questo fatto ha la sua radice ultima quanto abbiamo sopra visto, cioè che nello scambio semplice l'essenza umana generica e la reciprocità stanno alle spalle dei singoli individui, sono la generalità degli interessi egoistici, quindi l'umanità, pur confermandosi nell'atto dello scambio ed esprimendosi in termini di eguaglianza e libertà, è un'umanità astratta, poiché il carattere generico dell'uomo è separato dal carattere individuale dei singoli uomini.

L'organizzazione degli operai in classe oppone a questo "pomposo" catalogo dei diritti umani – eguaglianza e libertà – la "modesta" *Magna Charta* della riduzione della giornata lavorativa prescritta con legge statale. Il senso di questa più modesta *Magna Charta* non è ancora quello di una completa emancipazione umana, ma coglie certamente la radice del problema: poiché il capitale può autoconservarsi, dunque esistere come capitale, solo in quanto si autovalorizza, e ciò significa in quanto produce plusvalore illimitatamente, quindi deve altrettanto illimitatamente appropriarsi senza scambio e costrittivamente del tempo di lavoro dell'operaio, ecco che quest'ultimo, unendosi con gli altri operai in classe e strappando con la forza una legge dello Stato sulla riduzione della giornata lavorativa, mette in questione il capitale proprio come capitale, giacché esso viene limitato sulla costrizione illimitata al pluslavoro, che è precisamente la base della sua autovalorizzazione e quindi della sua autoconservazione. E poiché l'antagonismo tra capitale e lavoro, determinato come costrizione illimitata al pluslavoro e trasformazione di quest'ultimo in plusvalore, porta a compimento il movimento della proprietà privata in quanto posto dalla proprietà privata stessa, la lotta per la riduzione della giornata lavorativa tocca la generalità del rapporto di proprietà privata ossia dell'antagonismo di classe, generalità divenuta praticamente vera nel modo di produzione borghese.

Mediante la riduzione della giornata lavorativa imposta al capitale, sono adesso gli operai a decidere quando finisce il tempo da loro venduto al capitale stesso e quando comincia quello che a loro appartiene. In tal modo viene limitata la libertà del capitale di appropriarsi del tempo di lavoro altrui, il che signifi-

ca di autovalorizzarsi, e ciò mostra con chiarezza come quei diritti umani di eguaglianza e libertà non siano niente affatto "generalisti", ovvero che quella "generalità" è la determinazione del modo in cui domina la classe borghese sugli operai. Volendo questi ultimi stabilire quando finisce il tempo venduto dall'operaio e quando comincia quello che appartiene all'operaio stesso, essi rivendicano il diritto a decidere della propria vita, quindi smascherano *praticamente* come nell'appropriazione del tempo di lavoro fatta dal capitale, sotto l'apparenza del libero contratto, ossia sotto le determinazioni dell'eguaglianza e della libertà, l'eguaglianza formale si riveli profonda disuguaglianza, la libertà schiavitù e i diritti umani disumanizzazione. A questo punto la critica dell'economia politica si realizza non più nella teoria ma praticamente, ovvero è questa critica pratica a costituire la radice di quella scientifica ed esserne la verifica empirica.

La creazione illimitata di pluslavoro da trasformare in plusvalore è per il capitale questione di vita e di morte. Stabilire quando finisce il tempo venduto dall'operaio al capitale e quando comincia il tempo che appartiene all'operaio stesso è parimenti questione di vita e di morte per l'operaio, giacché nell'illimitata coazione al pluslavoro il capitale si deve necessariamente comportare come un vampiro e quindi succhiare all'operaio lavoro vivo oltre ogni limite di quella che può essere una "giornata lavorativa normale". Quest'ultimo concetto è assai elastico, perché dipende da condizioni naturali e sociali; ma in ogni caso non coincide con un giorno naturale di vita, per cui, se l'operaio volesse sottostare al principio di autoconservazione del capitale, dovrebbe cedergli l'intera sua vita. Ma allora, se entrambe le due opposte tendenze – per il capitale, creazione illimitata di pluslavoro e, per l'operaio, decisione su quando finisce il tempo da lui venduto al capitale e quando comincia quello che gli appartiene – sono, rispettivamente per le due controparti, questione di vita e di morte, la questione può essere risolta solo con la forza. Quando la produzione capitalistica ha raggiunto un certo grado di maturità, il lavoratore individualmente preso soccombe senza resistenza.

La creazione della giornata lavorativa normale è dunque il prodotto di una guerra civile, lenta e più o meno velata, fra la classe dei capitalisti e la classe degli operai⁵⁴.

Come si vede, la guerra non è intesa soltanto come un combattimento fisicamente violento, ma come tutto un processo, insomma come articolazione della lotta di classe come lotta politica. La questione della decisione con la forza tra quando finisce il tempo venduto dall'operaio al capitalista e quando comincia quello in cui l'operaio stesso può disporre della propria vita, significa perciò il passaggio alla politica – giacché non si tratta di una lotta che si

54 Ivi, p. 263; tr. it. cit., pp. 335s.

può condurre individualmente – e quindi all'organizzazione dell'operaio in classe di fronte al capitalista parimenti organizzato come classe:

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*⁵⁵.

Ma al tempo stesso con la creazione di «questo lavoro superfluo dal punto di vista del semplice valore d'uso, della pura sussistenza»⁵⁶, dunque di pluslavoro, il capitale svolge, a parere di Marx, un'altrettanto decisiva funzione storica. Infatti, grazie a questo pluslavoro i bisogni si sviluppano a tal punto che da un lato il lavoro superfluo rispetto al semplice bisogno di sussistenza «diventa [...] un bisogno generale, scaturisce cioè dagli stessi bisogni individuali»⁵⁷ e dall'altro, mediante questo pluslavoro, il capitale crea una «generale laboriosità»⁵⁸ e una disciplina attraverso numerose generazioni. Grazie a questa disciplina il capitale può sviluppare le forze produttive del lavoro in modo esponenziale, così come i bisogni oltre quelli della sola sussistenza, perché, «nella sua illimitata brama di arricchimento e nelle condizioni in cui esso solo può realizzar[e]»⁵⁹ quello sviluppo delle forze produttive del lavoro, le «sferza costantemente ad andare avanti»⁶⁰. Così, ad un certo punto, questa generale laboriosità, maturata illimitatamente attraverso l'impulso secolare datole dal capitale, è tale che, per possedere e mantenere la ricchezza generale, basta un tempo di lavoro inferiore per l'intera società, giacché quest'ultima, pur avendo bisogni sempre più ricchi e diversificati, può affrontare la corrispondente riproduzione, che di conseguenza dovrà essere sempre più ricca, in modo scientifico. Ciò le consente di impiegare sempre più le macchine, di modo che «cessa il lavoro in cui l'uomo fa ciò che può lasciar fare alle cose in vece sua»⁶¹. Ecco allora che il capitale, avendo creato pluslavoro in misura enorme, infinitamente maggiore di quello creato in altre forme di produzione, poiché il suo scopo è la creazione di valori di scambio come tali e non valori d'uso, ovvero, come dice Marx, il valore d'uso del capitale è il valore stesso, spinge sempre più il lavoro oltre i suoi limiti naturali, dovendo quest'ultimo ora servire a soddisfare bisogni sempre più complessi e ricchi.

55 Ivi, p. 200; tr. it. cit., p. 269.

56 K. Marx, *Grundrisse*, cit. p. 231; tr. it. cit., vol. I, p. 317.

57 *Ibidem*.

58 *Ibidem*.

59 *Ibidem*.

60 *Ibidem*.

61 *Ibidem*.

Ma in tal modo il capitale crea tutti i presupposti materiali (il che non significa affatto che li realizzi, perché urta contro sue contraddizioni insuperabili) per lo sviluppo di un'individualità ricca, cioè caratterizzata da bisogni universali sia nella produzione che nel consumo. E poiché il possesso e la conservazione della ricchezza per tutta la società richiedono tanto meno tempo di lavoro quanto più questa ricchezza è aumentata quantitativamente e qualitativamente e quanto più il processo della riproduzione sociale è affrontato in modo scientifico, ecco che

il lavoro di questa individualità [...] non si presenta nemmeno più come lavoro, ma come sviluppo integrale dell'attività stessa, nella quale la necessità naturale nella sua forma immediata è scomparsa, perché al bisogno naturale è subentrato un bisogno storicamente prodotto⁶².

Si mostra così che il capitale, osservato nel suo punto centrale, la sua autoconservazione come autovalorizzazione è un rapporto sociale storico. Infatti la sua stessa condizione di vita consiste nel creare, come il sangue di cui il vampiro ha bisogno, lavoro supplementare rispetto al lavoro che soddisfa il semplice bisogno di sussistenza: in tal modo esso rompe ogni limite naturale ristretto e locale. Da ciò deriva il carattere del mercato mondiale che la grande industria crea e che reagisce, a sua volta, sullo sviluppo della grande industria: tale carattere consiste nel sopprimere la produzione di valori d'uso immediati e considerare gli sviluppi precedenti come «sviluppi locali dell'umanità e come idolatria della natura»⁶³. Ma questa funzione storica del capitale cessa quando, creatasi l'universalità dei bisogni e della capacità di produrre e di godere, esso urta contro limiti che sono in se stesso insiti, poiché il suo movimento processuale è contraddittorio. Da un lato, infatti, il capitale crea un'enorme ricchezza con l'aumento di produttività, reso possibile dalla scienza e quindi dall'intera società mobilitata dal capitale stesso, il che significa: crea un enorme tempo disponibile grazie all'applicazione della scienza alla produzione, ossia grazie al lavoro intellettuale dell'intera società e non più grazie al lavoro immediato, il quale ha ormai solo la funzione di sorveglianza e regolazione del processo naturale trasformato in processo industriale, ovvero in un sistema di macchine di cui il lavoratore immediato diventa un'appendice. Dall'altro lato però, e nello stesso tempo, il capitale continua a misurare questa ricchezza in base al tempo di lavoro e il valore d'uso in base al valore di scambio. In tal modo interviene una crisi di sovrapproduzione: infatti il capitale non può più valorizzare nessun pluslavoro, perché la misura

62 *Ibidem*; tr. it. cit., pp. 317s.

63 Ivi, p. 313; tr. it. cit., vol. II, p. 11.

della ricchezza in base al tempo di lavoro è diventata del tutto inadeguata rispetto alle forze produttive che si sono nel frattempo sviluppate. Il tempo disponibile, inteso come la produttività sviluppata di tutti gli individui e quindi di tutta la società, rimane invece, dal punto di vista del capitale, tempo superfluo che non è in grado di creare ricchezza, perché non può essere convertito in pluslavoro. Ecco allora che il capitale si rivela quanto mai antieconomico, perché spreca questa ricchezza non convertibile in lavoro supplementare, in pluslavoro, e così genera la sovrapproduzione, incompatibile con il modo di produzione capitalistico, e la conseguente distruzione di ricchezza. Difatti ricchezza, nelle condizioni di massimo sviluppo delle forze produttive provocato dal capitale, viene a significare, malgrado il capitale stesso che la crea, tempo disponibile nel senso di valore d'uso per il pieno sviluppo dell'individuo e di tutta la società, senza che vi sia contraddizione tra i due termini; ma – ecco la contraddizione sviluppatasi nello stesso automovimento del capitale – per quest'ultimo ricchezza è solo valore di scambio, perciò il tempo disponibile o è pluslavoro o è tempo di non-lavoro, cioè tempo sprecato da eliminare. Insomma, ad un certo grado dello sviluppo delle forze produttive, l'ostacolo ultimo per il pieno sviluppo del capitale è esso stesso.

Queste antitesi create dal rapporto sociale fondato sul valore di scambio, non possono mai essere fatte

saltare attraverso una pacifica metamorfosi. D'altra parte se noi non trovassimo già occultate nella società, così com'è, le condizioni materiali di produzione e i loro corrispondenti rapporti commerciali per una società senza classi, tutti i tentativi di farla saltare sarebbero altrettanti sforzi donchisciotteschi⁶⁴.

Come si vede, versante soggettivo "politico" (metamorfosi violenta) e versante oggettivo "economico" (occultamento delle condizioni per una società senza classi già nella mistificazione, che avviene nella società presente, del rapporto universale del valore di scambio) sono connessi strettamente.

3. «La guerra civile più o meno latente all'interno della società attuale»

Quanto visto sopra mi sembra essere il contesto adeguato di un'affermazione che Marx ed Engels fanno a conclusione dell'esposizione, contenuta nella prima parte del *Manifesto del Partito Comunista* del 1847-1848, dello sviluppo del proletariato in classe sociale e quindi in soggetto politico attraverso le lotte:

Delineando le fasi più generali dello sviluppo del proletariato, abbiamo seguito la guerra civile più o meno latente all'interno della società attuale, fino al mo-

64 Ivi, p. 77; tr. it. cit., vol. I, p. 101.

mento nel quale quella guerra erompe in aperta rivoluzione e nel quale il proletariato fonda il suo dominio attraverso il violento abbattimento della borghesia⁶⁵.

Anche nel *Manifesto*, dunque, troviamo il tema, che ritorna nella trattazione, fatta nel *Capitale* e sopra ricordata, della lotta per la creazione della giornata lavorativa normale: la "guerra civile" tra borghesi e proletari, nel quadro e come punto culminante dell'antagonismo storico generale tra le classi attraverso le quattro fasi del processo di formazione economica della società (asiatico, antico, feudale e borghese). Questa guerra civile è lenta e più o meno latente finché, a quel grado di sviluppo delle forze produttive materiali in cui il capitale urta contro limiti che trova in se stesso, essa diventa rivoluzione aperta nella quale il proletariato abbatte la borghesia in modo violento e si fa a sua volta classe dominante. Ma questo dominio di classe del proletariato è solo una fase transitoria, giacché serve a creare le condizioni per la soppressione delle classi, ivi compreso il proletariato stesso come classe e di conseguenza per la soppressione dell'antagonismo tra di esse, antagonismo su cui si fonda il dominio di una classe su un'altra. Pertanto il proletariato è il soggetto storico attraverso cui avviene il passaggio dalla fase caratterizzata dal succedersi di forme di produzione e appropriazione antagonistiche, alla forma non antagonistica della produzione sociale.

Nel contesto generale della «storia di ogni società esistita fino a questo momento»⁶⁶ come storia di lotte di classe, la fase sviluppata (quale si presentava agli autori del *Manifesto*) della storia moderna 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 dominio⁶⁷.

Senza dubbio, come abbiamo visto, una forma sociale di produzione non tramonta, né una nuova nasce, senza che prima non si siano sviluppate, nella vecchia società, quelle forze produttive che possono distruggerla e così creare nuovi e superiori rapporti di produzione. Nell'*Introduzione* del 1859 Marx dice che nello studio delle epoche di rivoluzione sociale occorre sempre distinguere da un lato lo sconvolgimento della base materiale, ossia il conflitto insorto tra le forze produttive della società e i rispettivi rapporti di produzione, e dall'altro le forme giuridiche, politiche, artistiche, religiose, filosofiche, ossia i modi in cui gli uomini si rappresentano e combattono questo conflitto. Ora, a proposito dello sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della

65 K. Marx, F. Engels, *Werke*, cit., Bd. 4, p. 473; tr. it. E. Cantimori Mezzomonti, *Manifesto del Partito Comunista*, Bari 1995, p. 102.

66 Ivi, p. 462; tr. it. cit., p. 82.

67 Ivi, p. 467; tr. it. cit., pp. 91s.

produzione, Marx aggiunge che esso può essere constatato «con la precisione delle scienze naturali»⁶⁸, quasi a voler porre l'accento sul fatto che una formazione sociale perisce solo quando si sono sviluppate tutte le forze produttive a cui essa può dare luogo e che, entrando in contraddizione con i rapporti di produzione esistenti, costituiscono le condizioni per il passaggio a nuovi e superiori rapporti. Ma affermare che questi sconvolgimenti delle condizioni economiche della produzione possono essere studiati con la precisione delle scienze naturali, non vuole significare che il passaggio alla forma superiore di produzione è segnatamente da quella borghese a quella dei liberi individui associati, dalla preistoria alla storia della società umana, avvenga in modo meccanico. I rapporti di produzione sono rapporti sociali, certo indipendenti dalla volontà dei singoli ma comunque creati dagli individui che in società producono se stessi, sebbene, date le condizioni antagonistiche di produzione avute sino a ora, le relazioni sociali si presentino come ad essi contrapposte. E le forze produttive materiali, prima corrispondenti e poi antagonistiche rispetto a quei rapporti di produzione, sono agenti storici che trasformano la natura e sono a loro volta un prodotto storico di precedenti trasformazioni. Essi stessi sono «natura» (umana) proprio in quanto trasformano e si trasformano storicamente. Insomma, questo processo di sconvolgimento delle condizioni economiche della produzione è nient'altro che prassi umana, per quanto capovolta. Perciò, lo sconvolgimento materiale delle condizioni economiche della produzione, nel nostro caso della produzione borghese, constatabile con la precisione delle scienze naturali, può essere detto «guerra civile» non in senso metaforico: la tendenza «oggettiva» è dunque, al tempo stesso, antagonismo «soggettivo». Seguiamo perciò, con il *Manifesto*, le fasi di questa guerra civile, che inizia con l'esistenza stessa del proletariato e ne scandisce lo sviluppo.

Nelle crisi commerciali, dove si dimostra che le forze produttive sviluppate e a disposizione della borghesia non servono più a promuovere la civiltà borghese e i rapporti di proprietà borghesi,

le armi che son servite alla borghesia per atterrare il feudalesimo [ossia l'immenso sviluppo di forze produttive da essa provocato] si rivolgono contro la borghesia stessa⁶⁹.

Oltre a queste armi che la porteranno a morte, la borghesia

ha anche generato gli uomini che impugneranno quelle armi: gli operai moderni, i proletari [i quali si sviluppano] nella stessa proporzione in cui si sviluppa la borghesia⁷⁰.

68 Ivi, Bd. 13, p. 9; tr. it. cit., p. 5.

69 Ivi, Bd. 4, p. 468; tr. it. cit., p. 93.

70 *Ibidem*.

perché la loro vita come operai si dà fino a che essi aumentano il capitale con il loro lavoro. Perciò essi sono merce, quindi esposti alla concorrenza con le sue alterne vicende, ossia alle oscillazioni del mercato. Oltre alla concorrenza tra singoli operai, concorrente per eccellenza dell'operaio è la macchina, da cui consegue una semplificazione del lavoro ridotto alla semplicissima operazione manuale con costi di produzione limitati alla semplice sopravvivenza, di modo che si possano realizzare i bassi prezzi delle merci, dipendenti dal costo di produzione di queste ultime, ossia possa funzionare «l'artiglieria pesante»⁷¹ con cui vengono distrutti rapporti di produzioni locali limitati e naturali e viene creato il mercato mondiale, ossia la civiltà borghese stessa. Tutto questo comporta per l'operaio l'aumento del tempo di lavoro e il decrescere del salario. Il nesso tra creazione di valori di scambio, riduzione dell'operaio a merce e concorrenza con la macchina, da cui deriva una diversa combinazione del lavoro, non è altro che la connessione moderna tra grande industria e mercato mondiale, connessione che costituisce la base della guerra civile tra capitalisti e operai come guerra tra oppressori e oppressi. Infatti nella grande industria il lavoro perde l'indipendenza che aveva nella piccola officina del maestro artigiano e

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 ufficiali⁷²,

ossia sorveglianti e fabbricanti in persona. Questo dispotismo del singolo borghese è ancora più odioso, perché proclama suo fine il guadagno apertamente e non mediatamente, come invece avviene nel dispotismo esercitato sugli operai, sotto forma di volontà generale, dallo Stato e dalla borghesia come classe. Nei termini della *Questione ebraica*, si tratta del particolarismo della società civile, nucleo umano del giudaismo, rispetto all'universalismo dello Stato democratico, nucleo umano del cristianesimo. Infatti, mentre «il cristianesimo»⁷³ (lo Stato) è il «pensiero sublime del giudaismo»⁷⁴ (la società civile), «il giudaismo»⁷⁵ (la società civile, che nel mercato mondiale assume l'egemonia sullo Stato) «è la piatta applicazione del cristianesimo»⁷⁶, che però può realizzarsi solo dopo che il cristianesimo ha compiuto l'autoestraniazione dell'uomo da se stesso e dalla natura teoricamente, nel cielo della politica.

71 Ivi, p. 466; tr. it. cit., p. 89.

72 Ivi, p. 469; tr. it. cit., p. 94.

73 K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 1, p. 376; tr. it. R. Panzieri, *La questione ebraica. Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, Roma 1998, p. 86.

74 *Ibidem*.

75 *Ibidem*; tr. it. cit. pp. 86s.

76 *Ibidem*; tr. it. cit. pp. 87.

Per tutto quanto sopra detto, la lotta del proletariato contro la borghesia «comincia con la sua esistenza»⁷⁷ e il suo sviluppo è dato dalla stessa lotta. La descrizione che il *Manifesto* dà di questa lotta mostra come lo sviluppo porti sempre più l'antagonismo tra borghesi e operai ad assumere il carattere di classe, ossia carattere politico. Infatti le lotte degli operai si presentano in un primo momento isolate in una fabbrica, una branca di lavoro e simili. Tali lotte sono dirette contro merci e strumenti di produzione, dunque hanno una connotazione regressiva, in quanto l'operaio cerca di riconquistare l'antica indipendenza precapitalistica. Ma la stessa unione della borghesia, la cui tendenza è rompere le barriere locali e creare il mercato mondiale, crea le condizioni oggettive perché possa svilupparsi l'unione degli operai. Questa unione è qui il risultato non di un soggettivo atto politico degli operai stessi, ma del processo di affermazione, vincente e trainante il movimento storico, della borghesia, la quale si allea con gli operai nella lotta contro l'assolutismo, la proprietà fondiaria, la borghesia non industriale e la piccola borghesia. Pertanto in questa fase il proletariato combatte «non i propri nemici, ma i nemici dei propri nemici»⁷⁸.

Con l'affermarsi della grande industria, il proletariato si moltiplica e viene concentrato in masse sempre più grandi, cosicché si avverte di più la sua forza. Con il pieno svilupparsi del nesso tra grande industria e mercato mondiale si accentua fortemente quella connessione sopra descritta tra concorrenza, bassi prezzi delle merci, decrescere del salario, semplificazione del lavoro, cancellazione delle differenze di lavoro e concorrenza tra operai e macchine. Di conseguenza si crea incertezza nel complesso dell'esistenza degli operai e allora la lotta non si svolge più tra borghesia e proletariato insieme contro i nemici della borghesia, come avveniva nella fase in cui era quest'ultima ad avere in mano il movimento storico, ma assume un carattere sempre più di classe. Essa non è più isolata ribellione degli operai, espressa distruggendo gli strumenti moderni di produzione delle merci per la difesa di posizioni tramontate, ma è lotta di classe contro la borghesia per la difesa dei salari e la riduzione della giornata lavorativa, insomma è lotta progressiva, in vista di superiori rapporti di produzione. È così che si cominciano a formare associazioni in vista di sollevamenti che ogni tanto erompono in sommosse. In questa fase le vittorie operaie sono transitorie, ma il loro significato non sta nel successo immediato, bensì nel fatto che si estende l'unione degli operai e ciò avviene anche grazie ai mezzi di comunicazione portati dalla connessione storica tra grande industria e mercato mondiale. Le conseguenze sono il superamento delle lotte locali, corrispondenti al carattere locale del mercato nelle prime fasi dello sviluppo della borghesia, e la centralizzazione in una

lotta nazionale. A questo punto non siamo più alle lotte isolate e regressive degli operai che combattono singolarmente contro la borghesia, ma in piena lotta di classe ossia lotta politica, quindi autonoma, consapevole e caratterizzata dall'unità e fatta in pochi anni grazie ai mezzi di comunicazione. È da notare che qui la nazione costituisce un elemento progressivo, in quanto fattore di unificazione delle lotte rispetto al loro precedente carattere locale, perciò segna un progresso verso l'organizzazione degli operai in classe e quindi in partito politico. Al tempo stesso va però notato che essa non è affatto un fine in sé, giacché lo Stato nazionale è una forma adeguata al dominio della classe borghese, ma è solo uno strumento transitorio di sviluppo delle lotte operaie, la cui conclusione, come vedremo, comporta tra l'altro anche la scomparsa dello Stato nazionale, cosa già visibile perfino nei rapporti borghesi sviluppati, in cui esso, nel contesto del mercato mondiale, perde egemonia a vantaggio della società civile. È inoltre da sottolineare l'affermazione di Marx ed Engels, che ogni lotta di classe è lotta politica, quindi l'organizzazione degli operai in classe significa organizzazione in partito. Dunque, ciò che in questo momento interessa non è l'abbattimento del dominio della borghesia ma l'unificazione degli operai. Ecco perché la lotta, spezzata dalla concorrenza tra gli operai, che sono merce e quindi esposti alla concorrenza, risorge ogni momento in modo più potente utilizzando le contraddizioni nel campo borghese: ciò è visibile nell'uso che gli operai inglesi fecero di queste contraddizioni nella lotta per la riduzione della giornata lavorativa a dieci ore e in generale nell'uso dei conflitti presenti nella società borghese. Alleandosi con la borghesia, sempre in lotta prima contro l'aristocrazia e poi contro le parti della borghesia in conflitto con il progresso industriale, il proletariato acquisisce dalla borghesia stessa elementi di educazione, di inserimento nel movimento politico, quindi «armi»⁷⁹ da ritorcere contro di essa. Inoltre, con l'industrializzazione crescente molte parti della borghesia precipitano nel proletariato, apportandogli così ulteriori elementi di educazione. Infine, quando la lotta di classe si avvicina al momento decisivo e la classe dominante si disgrega, ecco che specialmente una parte degli ideologi borghesi, capaci di cogliere teoricamente l'insieme del movimento storico, si unisce alla classe rivoluzionaria proletaria, la quale «tiene in mano l'avvenire»⁸⁰.

Dunque, con il progresso dell'industria alla concorrenza tra gli operai subentra l'unione rivoluzionaria di essi basata sull'associazione: questo passaggio si verifica perché la concorrenza tra gli operai è insita nella natura del lavoro salariato, ma, essendo quest'ultimo condizione dell'accumulazione dei capitali e quindi merce che, per le ragioni sopra dette, deve costare il meno

77 Ivi, Bd. 4, p. 470; tr. it. cit., p. 96.

78 *Ibidem*.

79 Ivi, p. 471; tr. it. cit., p. 99.

80 *Ibidem*.

possibile, ciò comporta l'uguagliamento delle condizioni di esistenza degli operai al livello più basso possibile. Perciò la concorrenza tra gli operai si rovescia nella loro associazione rivoluzionaria. Dall'isolata lotta del singolo operaio contro il singolo capitalista si passa alla lotta degli operai diventarli classe, quindi partito politico, contro la borghesia parimenti organizzata come classe nella forma del dominio statale.

In queste fasi della guerra civile all'interno della società attuale, le stesse innovazioni capitalistiche attraverso le macchine, al cui rapporto concorrenziale con l'operaio abbiamo già accennato, diventano a loro volta un'arma contro le lotte operaie. Nel primo libro del *Capitale* Marx dice che

la macchina, non agisce soltanto come concorrente strapotente, sempre pronto a rendere 'superfluo' l'operaio salariato. Il capitale la proclama apertamente e consapevolmente *potenza ostile* all'operaio e come tale la maneggia. Essa diventa *l'arma più potente* per reprimere le insurrezioni periodiche degli operai, gli scioperi ecc. contro la *autocrazia del capitale* [...]. Si potrebbe scrivere tutta una storia delle invenzioni che dopo il 1830 sono nate soltanto come armi del capitale contro le sommosse operaie⁸¹.

Dunque, la macchina, intesa nel senso dell'automazione, è il modo in cui la borghesia lotta come classe nella fase più avanzata dell'organizzazione degli operai, quando passano dalle lotte isolate e caratterizzate dalla concorrenza all'unificazione di queste lotte, le quali assumono così carattere di classe, trasformandosi la concorrenza in associazione rivoluzionaria. Perciò anche la macchina è un'arma, senz'altro la più potente nella fase latente della guerra civile tra capitalisti e operai e questa fase è anche la più intensa di questa guerra.

Poiché con la grande industria le vecchie condizioni di esistenza si annullano in quelle del proletariato sempre più eguagliato nel soggiogamento al capitale, esso tende sempre più a perdere il carattere nazionale. Se in un primo tempo il proletariato si era organizzato in classe nazionale, la nazione, come abbiamo già accennato sopra, aveva un carattere solo formale, essendo il suo senso profondamente diverso dalla nazione borghese. Infatti l'unificazione nazionale delle lotte proletarie è solo la fase di una lotta in cui il proletariato si conquista il dominio politico, per cui deve elevarsi a classe nazionale per potersela sbrigare con la propria borghesia. Ma né gli operai hanno patria, né vi è comunanza alcuna tra il rapporto familiare proletario e quello borghese. Già con il dominio della borghesia, affermandosi il mercato mondiale e la libertà di commercio, con la distruzione di ogni carattere locale dello scambio e con l'uniformità delle condizioni di esistenza che tutto questo comporta, tendono a scomparire le separazioni e gli antagonismi tra le nazioni. Con il dominio del

proletariato e l'azione unita, inizialmente almeno dei paesi civilizzati, questa scomparsa si verificherà ancora di più. Infatti, abolito lo sfruttamento di un individuo su un altro, si abolisce anche lo sfruttamento di una nazione su un'altra e scomparendo l'antagonismo delle classi all'interno delle nazioni, conseguenza dello sfruttamento di un individuo su un altro, scompare anche la «posizione di reciproca ostilità fra le nazioni»⁸². Ovviamente, credo che qui il termine «ostilità» includa non solo la guerra aperta e fisicamente combattuta ma anche quella guerra latente che è la pace, intesa politicamente come prodotto dell'equilibrio delle forze, quindi possibile o come esito di una guerra apertamente combattuta o grazie alla minaccia dell'uso della forza. Insomma, qui con il termine «ostilità» credo vada intesa l'intera dinamica dei rapporti tra gli Stati come rapporti essenzialmente di forza.

La guerra civile tra borghesi e proletari ha pertanto un andamento conforme al movimento antagonistico, storicamente determinato, della produzione borghese. Infatti inizia come guerra civile all'interno delle singole nazioni progredite – giacché dapprima il proletariato si organizza in classe nazionale e se la vede con la propria borghesia – per poi trasformarsi in guerra civile mondiale. Questo sviluppo della lotta di classe dipende dal carattere del capitale, nel cui «concetto stesso»⁸³, come Marx afferma nei *Lineamenti*, è «data immediatamente»⁸⁴ «la tendenza a creare il mercato mondiale»⁸⁵ e dal progresso dell'industria, strettamente connesso alla creazione di questo mercato mondiale. Come abbiamo detto, il carattere del lavoro industriale moderno è tale che eguaglia verso il basso le condizioni di esistenza degli operai, soggiogandoli al capitale ossia alle esigenze del mercato mondiale, e ciò comporta che gli operai vengono spogliati di ogni carattere nazionale diventando così proletariato mondiale. Il mercato mondiale con la sua inscindibile connessione alla grande industria è il punto di arrivo della società borghese, dato che il capitale tende a subordinare ogni momento della produzione allo scambio, facendo del commercio al tempo stesso il presupposto della produzione e un momento di essa, il quale a sua volta ne investe tutto l'ambito. In conseguenza del fatto che il capitale tende a subordinare la produzione allo scambio mediante la creazione di plusvalore, ogni limite è considerato non come un qualcosa di naturale e invalicabile, ma solo come un ostacolo da superare. In questo modo, ossia nella subordinazione della produzione allo scambio, i membri della società si appropriano universalmente «tanto della natura quanto della connessione sociale stessa»⁸⁶ e nella trasformazione di ogni limite in

82 K. Marx, F. Engels, *Werke*, cit., Bd. 4, p. 479; tr. it. cit., p. 116.

83 K. Marx, *Grundrisse*, cit. p. 311; tr. it. cit., vol. II, p. 9.

84 *Ibidem*.

85 *Ibidem*.

86 Ivi, p. 313; tr. it. cit., p. 11.

81 K. Marx, *Das Kapital*, cit. pp. 391s.; tr. it. di cit., p. 480.

un ostacolo da superare sono abbattute tutte le barriere naturali. Inoltre sono superate tutte le barriere e i pregiudizi nazionali e, rispetto al livello sociale che ne deriva, tutti gli sviluppi precedenti appaiono in generale, come abbiamo sopra ricordato, idolatria della natura e sviluppi locali dell'umanità. In questa complessiva tendenza al mercato mondiale si manifesta quella che Marx chiama «l'enorme influenza civilizzatrice del capitale»⁸⁷, poiché, grazie all'universalità dello scambio, si produce l'universalità delle relazioni sociali. Ma in questa fase

il carattere sociale dell'attività, così come la forma sociale del prodotto e la partecipazione dell'individuo alla produzione, si presentano [...] come qualcosa di estraneo e di oggettivo di fronte agli individui⁸⁸.

Tuttavia questa situazione è preferibile a quella produzione che si sviluppa in modo locale ed è fondata su rapporti ristretti di dipendenza personale su basi naturali. Infatti nella produzione fondata sull'universalità dei valori di scambio, pur nella scissione tra individui e relazione sociale nascente dall'urto di quegli individui reciprocamente indifferenti, si produce l'universalità delle relazioni stesse. In tal modo la produzione basata sui valori di scambio, ossia il mercato mondiale creato dalla grande industria della società borghese, dissolve *storicamente* quei rapporti locali, personali e naturali, e viene a costituire una forma *storica* di transizione al termine della quale troviamo

la libera individualità, fondata sullo sviluppo universale degli individui e sulla subordinazione della loro produttività collettiva, sociale, quale loro patrimonio sociale⁸⁹.

Orbene, il passaggio dalla forma di società caratterizzata dall'«indipendenza personale fondata sulla dipendenza materiale»⁹⁰ alla forma di società fondata sullo sviluppo universale degli individui che subordinano a sé la loro produttività collettiva, non può avvenire in modo pacifico e tuttavia la violenza rivoluzionaria è *energeia* di condizioni già presenti *dynamei* nella società borghese.

Marx ed Engels concludono la seconda parte del *Manifesto* dicendo:

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

poiché

87 *Ibidem*.

88 Ivi, p. 75; tr. it. cit., vol. I, pp. 97s.

89 *Ibidem*; tr. it. cit., p. 99.

90 *Ibidem*.

in senso proprio, il potere politico è il potere di una classe organizzato per opprimere un'altra⁹¹.

Abbiamo visto che la lotta tra borghesia e proletariato è tutto un processo storico nel corso del quale emerge sempre più apertamente il carattere di classe, quindi di partito politico, essendo a questo punto evidente che la politica esiste fino a che esistono classi e lotte di classe. E man mano che il proletariato si sviluppa come classe, dunque come soggetto politico, la lotta assume sempre più il carattere di guerra civile aperta o latente. Quando la guerra civile erompe in una rivoluzione aperta, sulla base di questa rivoluzione il proletariato si fa classe dominante. Come abbiamo visto, il comunismo, essendo sottomissione di tutta la produzione agli individui associati, comporta la scomparsa delle differenze di classe, ovvero delle classi stesse, quindi la perdita del carattere politico del pubblico potere. Nella fase rivoluzionaria, in cui il proletariato si fa classe dominante (conseguenza del fatto che esiste come classe, dunque esistono ancora le classi), il potere pubblico conserva un carattere politico, quindi di violenza di classe organizzata. Ma questa unione del proletariato in classe e, per una fase storica di transizione, in classe dominante, deriva dalla necessità di abbattere con la violenza la borghesia e con essa ogni forma antagonista di produzione, quindi l'esistenza stessa delle classi e dell'antagonismo di classe, da cui consegue, a sua volta, l'abolizione del proletariato stesso come classe.

In conseguenza del fatto che con la scomparsa delle differenze di classe e con la sottomissione delle condizioni della produzione agli individui associati il pubblico potere perde il carattere politico, scompare anche la sovrastruttura delle relazioni internazionali borghesi, ultima forma dove si manifesta l'ostilità tra i popoli.

Pertanto, se vogliamo parlare di «abolizione della guerra» in questa prospettiva marxiana, ciò consegue dall'abolizione delle classi, quindi dello Stato, quindi del commercio estero: qui già la tendenza del capitale verso il mercato mondiale avvia, benché contraddittoriamente, la scomparsa dell'ostilità tra le nazioni, che poi si completa quando la rivoluzione proletaria avrà abolito le classi, gli Stati e il mercato mondiale. A questa soppressione del mercato mondiale e della produzione borghese ad esso sottesa, succede, ovviamente, non il ritorno agli sviluppi locali dell'umanità, ma, al contrario, la piena appropriazione da parte degli individui di quella connessione universale che il mercato mondiale della società borghese sviluppa in modo alienato, come una cosa al di sopra degli individui che reciprocamente si urtano.

Ma tutto ciò avviene, come abbiamo visto, attraverso una guerra civile tra classi e attraverso la costituzione di un potere di classe e quindi politico,

91 K. Marx, F. Engels, *Werke*, cit., Bd. 4, p. 482; tr. it. cit., p. 121.

quello proletario. È dunque vero che l'obiettivo della rivoluzione proletaria è la soppressione della società civile con i suoi antagonismi di classe e conseguentemente la soppressione dello Stato, in quanto esso nasce dagli antagonismi di classe della società civile, e la costruzione di un'associazione senza classi, quindi senza potere politico. Ma questo avviene attraverso l'esercizio, da parte del proletariato nella fase rivoluzionaria, di un potere con carattere *politico*. Da ciò deriva che la soppressione della possibilità della guerra, possibilità derivante dall'esistenza del potere politico, a sua volta organizzazione dell'antagonismo e dell'oppressione di classe, avviene attraverso una guerra civile, ossia una violenza connessa al carattere politico del potere pubblico, la quale porta però alla fine della violenza politica in generale.

Non si dà dunque *politica* come tale "senza violenza" aperta o latente che sia. Questa è la linea trasversale a tutto l'alternarsi di guerre e di paci nella storia delle società finora esistite. Ma questa violenza politica, o politica come violenza, a sua volta non è nulla di originario, bensì deriva dall'esistenza delle classi e del loro conflitto. Infatti una connessione di questo genere scompare con la scomparsa delle classi. Ma appunto per questo carattere non originario, bensì derivato dall'esistenza delle classi e del loro antagonismo, è necessaria l'azione del proletariato come classe, dunque una violenza e una politica che poi scompaiono a loro volta.

Va da sé, da quanto si è detto, che questa violenza ha un carattere organizzato giacché essa nasce non da un antagonismo individuale bensì dalle condizioni sociali della vita degli individui. Perciò, circa il carattere della violenza rivoluzionaria Engels innanzitutto osserva che «sarebbe desiderabile [...] e i comunisti sarebbero certo gli ultimi ad oppor[...]si»⁹² a un'abolizione per via pacifica della proprietà privata. E prosegue

I comunisti sanno troppo bene che tutte le cospirazioni non sono soltanto inutili ma, anzi, addirittura dannose. Sanno troppo bene che le rivoluzioni non si fanno deliberatamente e a capriccio, ma che sono state, sempre e ovunque, conseguenza necessaria di circostanze assolutamente indipendenti dalla volontà e dalla direzione di singoli partiti e di classi intere. Ma vedono anche che lo sviluppo del proletariato viene represso con la violenza in quasi tutti i paesi civili e che a questa maniera gli avversari dei comunisti lavorano a tutta forza per una rivoluzione. Se a questo modo il proletariato oppresso finirà per essere sospinto a una rivoluzione, noi comunisti difenderemo la causa dei proletari con l'azione come adesso la sosteniamo con la parola⁹³.

Quindi la rivoluzione non è una volontaristica cospirazione, ma la conseguenza di processi materiali produttivi e sociali antagonistici: solo di qui pren-

de le mosse l'iniziativa politica, la quale ha perciò carattere di *classe*, dunque di violenza organizzata contro un'altra classe; questo però non significa che è teologicamente mossa da risentimento, bensì che è machiavellianamente costituita dall'unione di forza e scienza, "lione e golpe". Da questa concezione dell'antagonismo come qualcosa non di individuale ma di nascente dalle condizioni sociali degli individui, segue, a mio avviso, la questione della possibilità di una "limitazione della guerra", dove però tale limitazione non può significare lotta non violenta per principio – peraltro palese contraddizione in termini – dato il carattere di classe, dunque politico e perciò copertamente o scopertamente violento, che assume il rapporto con cui gli uomini, nella "storia delle società finora esistite", hanno prodotto socialmente la loro esistenza.

4. Storicità della questione della guerra

Come emerge da quanto detto fin qui, nella concezione marxiana la guerra non è spiegata in base ad un'antropologia, né positiva né negativa, ma in modo radicalmente storico, perché il problema dell'uomo si pone solo storicamente, ossia come passaggio dalla disumanizzazione all'umanizzazione. Quella di Marx non è in alcun modo un'antropologia, bensì una concezione della storia come processo.

Thomas Hobbes aveva paragonato lo Stato a un animale artificiale, un grande animale o uomo artificiale voluto dagli uomini per difendere il piccolo uomo naturale. In quanto artificiale, è anche un automa o macchina che possiede una vita artificiale, dove la sovranità è l'anima artificiale che dà vita e movimento all'intero corpo, i magistrati e i funzionari sono le articolazioni, la ricompensa e la pena sono i nervi, la prosperità e la ricchezza dei singoli membri sono la forza, le leggi e l'equità sono la ragione e la volontà artificiali, «la *concordia* è la *salute*; la *sedizione* è la *malattia* e la *guerra civile* la *morte*»⁹⁴. Qui la guerra civile rappresenta in genere la morte, ma l'animale artificiale che viene fuori dal patto, lo Stato, nasce per porre fine alla guerra civile e creare la situazione, appunto lo "stato", di concordia (salute), prosperità (forza) e ragione (leggi, equità). Commenta Carl Schmitt:

Lo stato di natura è una situazione abnorme, la cui normalizzazione si compie soltanto nello Stato, cioè nella unità politica. Lo Stato è un regno della ragione (questa formula ha origine da Hobbes e non da Hegel) [...], che trasforma la guerra civile nella pacifica coesistenza dei cittadini. Il dato abnorme è rappresen-

92 Ivi, p. 372; tr. it. E. Cantimori Mezzomonti, *Manifesto del Partito comunista*, Torino 1970, p. 296.

93 *Ibidem*.

94 Th. Hobbes, *Leviatano o la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*, a cura di A. Pacchi, Roma-Bari 1992, pp. 5s.

tato dalla 'situazione deviata', dalla guerra civile. Nella guerra civile, nessun uomo può comportarsi normalmente⁹⁵.

L'impostazione complessiva di Hobbes è qui centrata su un discorso di passaggio da uno stato di natura ad uno stato civile, dove per "stato di natura" non si intende un inizio che viene definitivamente soppresso, altrimenti non sarebbe, appunto, *stato di natura*, ma si intende una situazione sempre presente, ossia la natura immutabile dell'uomo che è data dal suo diritto naturale a uccidere un altro, quindi dal suo diritto naturale democratico, diritto che lo stato civile supera trasferendo a una persona sovrana il diritto esclusivo a condannare a morte e a comandare di uccidere un altro e di rischiare la propria vita in guerra. A questa persona sovrana compete la decisione giuridica su quando ciò è lecito e dovuto, non nel senso di dovuto moralmente, ma di comandato positivamente.

Ora, proprio questa prospettiva in Marx muta del tutto, giacché la guerra civile non è l'abnorme stato di natura ma un prodotto storico, dunque assume sempre forme storicamente determinate ed è sopprimibile storicamente mediante una guerra civile determinata e conclusiva. Il passaggio dallo stato di natura allo stato civile è perciò solo la rappresentazione ideologica di un momento storicamente determinato, il sorgere dello Stato assoluto moderno come prima forma di dominio della borghesia nella fase della manifattura, quando questa classe si allea con i principi assoluti contro l'aristocrazia. Perciò la guerra, sia come guerra civile tra classi sia come guerra tra Stati, non deriva né dalla naturale malvagità umana né è una deviazione imputabile alla malvagità del potere politico sovrapposti artificialmente, ovvero storicamente, a una natura umana non problematica, dal che deriverebbe il pacifismo come imperativo etico. Non vi è, in questa concezione marxiana, nessuna antropologia o naturalismo, perché le guerre derivano dal carattere antagonistico dell'autoproduzione sociale storicamente determinata dell'uomo, sia che esprimano direttamente quest'antagonismo, come avviene nelle guerre civili tra le classi, sia che lo combattano e lo mistifichino, ma comunque ne siano la conseguenza, come avviene nelle guerre, latenti o palesi, tra etnie, popoli, nazioni, Stati ecc. Perciò esse si possono sopprimere solo mediante il movimento storico emancipatore di questa autoproduzione sociale umana, il che significa: attraverso la rivoluzione proletaria avente, però, carattere di classe e dunque di un'azione politica, ossia attraverso una guerra civile e l'esercizio di un potere politico, per quanto transitorio e finalizzato all'abolizione di ogni potere politico, quindi alla sua autosoppressione. Se la creazione

95 C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Berlin 1996, p. 121; tr. it. P. Schiera, *Le categorie del politico. Saggi di teoria politica* a cura di G. Miglio e P. Schiera, Bologna 1971, p. 150.

di rapporti caratterizzati dal libero sviluppo delle individualità e, di conseguenza, senza politica e guerra, fosse un astratto dover essere, avremmo una proiezione utopica verso un futuro solo immaginato. Ma

l'umanità non si propone se non quei problemi che può risolvere⁹⁶ [quindi] nuovi e superiori rapporti di produzione non subentrano mai, prima che siano maturate in seno alla vecchia società le condizioni materiali della loro esistenza [...]. Il problema sorge solo quando le condizioni materiali della sua soluzione esistono già o almeno sono in formazione⁹⁷.

Come già sopra si accennava, tutto questo non ha però nulla di meccanicistico, giacché in quest'antagonismo che nasce dalle condizioni sociali "costabili con la precisione delle scienze naturali", c'è un rapporto di sfruttamento radicale, una "ingiustizia" che deve essere rovesciata, una "inversione" che deve essere invertita a sua volta. Nell'*Introduzione* del 1844 a *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, il proletariato era presentato da Marx come l'unica classe realisticamente in grado di emancipare la Germania portandola direttamente all'emancipazione umana, data l'incapacità tedesca di passare per lo stadio intermedio dell'emancipazione politica, attraversato dagli altri popoli europei progrediti e adesso pronti, appunto, per la rivoluzione «radicale»⁹⁸, cioè che coglie praticamente la radice per l'uomo nell'uomo stesso. Ciò è dovuto al fatto che il proletariato è e non è, al tempo stesso, una classe della società civile

poiché contro di essa viene esercitata non una *ingiustizia particolare* bensì l'*ingiustizia senz'altro*⁹⁹.

Il suo titolo, perciò, non è storico (Marx intende qui "storico" nel senso della scuola storica del diritto, la quale legittimava l'infamia della situazione presente della Germania con quella cristiano-germanica del passato), ma umano: questa classe

è la *perdita completa* dell'uomo, e può dunque guadagnare nuovamente se stessa soltanto attraverso il *completo riacquisto dell'uomo*¹⁰⁰.

Di conseguenza, essa può emancipare se stessa solo se si emancipa da tutte le classi e così emancipa tutte le classi.

96 K. Marx, F. Engels, *Werke*, cit., Bd. 13, p. 9; tr. it. cit., p. 5.

97 *Ibidem*; tr. it. cit., pp. 5s.

98 K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 1, p. 388; tr. it. cit., p. 105.

99 Ivi, p. 390; tr. it. cit., p. 108.

100 *Ibidem*.

Il concetto di “essenza umana generica”, ricorrente nelle opere dei primi anni quaranta poteva far pensare a una concezione dell'uomo posto in modo astrattamente filosofico che si perde nell'alienazione e si restaura nella soppressione di questa. Ma già nei testi del 1844 mi sembra problematico sostenere ciò fino in fondo, perché, come dice ancora l'*Introduzione a Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*

*L'uomo non è un essere astratto, posto fuori del mondo. L'uomo è il mondo dell'uomo, Stato, società*¹⁰¹

e il proletariato, ossia la totale mancanza di proprietà e la povertà radicale, è frutto del movimento industriale, non è «la povertà sorta naturalmente bensì la povertà prodotta artificialmente»¹⁰². Già qui, dunque, pur nella terminologia naturalistica in senso feuerbachiano, si vede antif Feuerbachianamente che il movimento della proprietà privata e della sua soppressione è frutto dello sviluppo storico. Depurata dall'“antiorie coscienza filosofica”, questa compresenza, nel proletariato, prodotto dell'industria moderna, di perdita completa dell'uomo e possibilità di riacquisto completo dell'uomo, compare nella descrizione della società borghese come ultima forma antagonista della produzione sociale, grazie all'universalità delle forze produttive che essa sviluppa. Così il nesso tra guerra e disumanizzazione da un lato e umanizzazione e soppressione della guerra dall'altro è concepito in modo completamente storico-materiale. Su questa base radicalmente storica è possibile giustificare la politica e la guerra civile rivoluzionaria di emancipazione umana.

5. Conclusione

La guerra civile diffusa nel mondo che caratterizza l'odierna fase tra il secolo ventesimo e il ventunesimo non si presenta affatto come guerra civile aperta o latente tra capitale e operai nei termini che prevedeva Marx, ma come un insieme di guerre diffuse di bassa-media intensità, operazioni di polizia mondiale, interventi, embarghi o quel che dir si voglia. Queste operazioni hanno come armi per eccellenza l'aereo da bombardamento, da una parte, e il corpo da far esplodere, dall'altro. Da parte di chi usa l'aereo la guerra e affini costituiscono lo strumento di un “intervento umanitario”, ossia fatto in nome dei diritti umani contro “Stati-canaglia” che li negano, oppure contro l'integralismo religioso, le pulizie etniche, fenomeni la cui esistenza è incontestabile, sicché da questo punto di vista le due parti agiscono specularmente. Questi interventi umanitari,

¹⁰¹ Ivi, p. 378; tr. it. cit., p. 91.

¹⁰² Ivi, p. 390; tr. it. cit., p. 108.

guidati dagli Stati egemoni del capitalismo mondiale, Stati Uniti e Inghilterra, ora forniti, ora sprovvisti della legittimazione dell'Onu, uniscono bombardamenti, tecniche anti-guerriglia sul campo e assistenza alle popolazioni in termini di mezzi di sussistenza immediati e servizi sanitari. Queste ultime funzioni sono espletate non a caso dagli eserciti stessi, mentre non posso qui affrontare il problema, molto complesso, del significato – se e in che misura omogeneo oppure alternativo a quello dei governi – degli interventi umanitari delle organizzazioni non governative. Obiettivo di questi interventi bellico-polizieschi è l'instaurazione di democrazie più o meno dall'alto e di forme statali che certo non intendono eliminare le specificità religiose, etniche ecc., nelle realtà oggetto dell'intervento in questione, ma solo la loro declinazione integralista, come l'unità di Stato e religione, Stato ed etnia ecc., situazioni, queste, viste come la radice della violazione dei diritti umani e come minaccia alla sicurezza mondiale perché fonti di atti terroristici. In connessione a ciò, si sviluppano discussioni sulla povertà come presunta radice dei terrorismi e sul nesso tra democrazia e diritti sociali. Vuoi che si condivida l'analisi di Schmitt per cui è finita la lunga epoca moderna del diritto interstatale dello *ius publicum europaeum* nato dalla pace di Westfalia, vuoi che si condivida quella di Marx per cui il mercato mondiale capitalistico tende a superare le ostilità tra Stati nazionali, sta di fatto che le guerre del Novecento sono diventate sempre meno guerre interstatali e sempre più guerre civili, dove la dimensione locale o regionale assume immediatamente un carattere globale. Nel periodo che inizia con la fine della guerra fredda, la posta in gioco della guerra civile mondiale sembra essere l'affermazione della “costituzione materiale” del capitalismo come si è realizzata nel Novecento in Occidente, dunque l'affermazione di diritti umani o democratici integrati da quel tanto di “socialistico” che comunque resta anche nel capitalismo uscito dal Novecento, sia perché, bene o male, la presenza del movimento operaio nella politica lungo l'arco di un secolo ha lasciato una traccia nella costituzione dell'epoca, sia perché il capitale stesso, per quanto sviluppi sempre più il suo carattere che lo porta a rompere tutti i limiti frapposti al suo processo di valorizzazione, quindi al ricavo del plusvalore e all'utilizzazione gratuita del sapere sociale generale, ha bisogno di una politica mondiale che domini le contraddizioni continuamente create dal mercato mondiale.

Perciò anche il conflitto a proposito dell'intervento in Iraq iniziato nel marzo 2003 tra Stati Uniti e Onu (con rispettivi Stati sostenitori) e la discussione più generale sulle modalità violente o pacifiche di approccio alle aree di crisi medio-orientale e centro-asiatica mi sembrano secondari, poiché riguardano solo i mezzi per attuare in tempi brevi, medi o lunghi la democrazia, più o meno “socialmente” integrata, nel mondo. Dopotutto la critica degli Stati Uniti all'Onu o ad altre istituzioni internazionali, quali ad esempio le corti di giustizia non concerne tanto la loro esistenza come tale ma il senso da dare ad essa affinché giochino un ruolo significativo nel nuovo ordine mondiale, a pena di

diventare irrilevanti. Ebbene, quello che gli Stati Uniti fanno osservare è che in queste istituzioni siedono Stati la cui affidabilità in termini di diritti umani è scarsa o nulla. Perciò, se tali istituzioni vogliono giocare un ruolo nella costruzione dell'ordine mondiale, devono, superando il semplice formalismo contrattualistico dei trattati interstatali, assumere una dimensione più marcatamente contenutistica in termini di garanzia dei diritti umani e quindi discernere radicalmente tra gli Stati che li sono presenti. L'«etica» diventa il contenuto materiale di questa nuova costituzione mondiale, cosa possibile dopo la fine dell'Unione Sovietica in presenza della quale l'Onu era un'arma ulteriore della guerra civile tra i due blocchi. Se, come sta accadendo, il dissidio tra gli Stati Uniti e l'Onu si ricompone, è anche vero che, dopo la rottura avvenuta nei primi mesi dell'intervento americano, l'Onu non potrà più essere quella di prima nei rapporti con Stati di dubbia affidabilità democratica. Come sopra accennavo, gli interventi internazionali di qualunque natura, pacifici o violenti, guidati dagli Stati Uniti e dall'Inghilterra con o senza legittimazione Onu non vogliono essere guerre di religione ma hanno un senso umanitario, ossia vogliono solo instaurare condizioni democratiche più o meno socialmente avanzate, dove non si nega la specificità religiosa, etnica o culturale in genere del popolo liberato, né si nega la libertà di organizzazione sociale, sindacale o quello che sia: al contrario, affermare tutto questo è proprio l'obiettivo dell'intervento. Ma ecco il punto: come abbiamo sopra visto, i diritti umani democratici, ossia eguaglianza e libertà poggiano, «trovano scampo», sul rapporto di denaro nella sua forma semplice di scambio tra equivalenti, dove le antitesi profonde della società borghese appaiono cancellate. Ecco allora che la globalizzazione, vista sotto il profilo dei rapporti internazionali quindi della questione della pace e della guerra, è l'instaurazione di un assetto compiutamente capitalistico. Ma quel rapporto di scambio semplice su cui poggiano i diritti democratici è la trasfigurazione della realtà, non la realtà stessa, dove le antitesi del rapporto capitalistico di produzione restano. E che questo sia il caso lo si vede proprio nei paesi di più antico capitalismo, l'America del Nord degli anni Ottanta e l'Europa degli anni Novanta del Novecento, dove più forte è la traccia lasciata nella costituzione materiale dalle lotte sociali, non solo operaie, e dove si vanno gradualmente smantellando o indebolendo, ad esempio, la contrattazione operaia collettiva a vantaggio di forme di contrattazione individuale, fatta nella più classica apparenza dello scambio semplice in cui l'operaio, soprattutto quello del lavoro terziario, immateriale ecc., «è libero di vendere la sua forza-lavoro per il tempo in cui è costretto a venderla»; la previdenza (pensione e sanità) ossia i mezzi per la soddisfazione dei bisogni in termini di tempo disponibile, nella sfera della riproduzione. Ma, almeno nei paesi di capitalismo più avanzato, questo attacco si accompagna a una riduzione o a una marginalità politica «endogene» della classe operaia a causa del fatto che la base di questo suo essere classe è la grande fabbrica – lo abbiamo visto

sopra nella classica descrizione che il *Manifesto* fa dello sviluppo del proletariato – e questa ha perduto centralità, poiché i modelli organizzativi del lavoro non sono più quelli fordisti e tayloristi. Infatti, sia il prodotto sia il processo di produzione assumono carattere immateriale: si producono servizi, linguaggi, comunicazione, cura alla persona, e il processo lavorativo, anche quando produce beni materiali (auto, computer ecc.), si serve di metodi informatizzati e comunicativi. In questo passaggio della produzione a mio parere si verifica ancora di più la previsione marxiana dei *Lineamenti* secondo cui con la grande industria la ricchezza viene a poggiare sempre meno sul tempo di lavoro immediato che costa la sua produzione e sempre più sull'applicazione, a questa produzione, del sapere sociale generale di cui il capitale si appropria gratis, il che significa che tutta la società diventa produttiva grazie alla sua composizione scientifica, al suo divenire «cervello sociale». Marx osservava questo processo nella grande industria, ma aggiungeva che esso «vale anche per la combinazione delle attività umane e per lo sviluppo delle relazioni umane»¹⁰³, quindi, possiamo dire noi, vale anche nell'epoca di una produzione caratterizzata dalla fine dei metodi produttivi ford-tayloristici. Tuttavia, anche in questo ulteriore cambiamento di mezzi e procedimenti della produzione in senso immateriale, il modo di produzione rimane quello capitalistico perché anche la ricchezza «immateriale» continua ad essere misurata in base al tempo di lavoro. Ma questa misura è, come abbiamo visto, del tutto insufficiente e inadeguata, una «base miserabile»¹⁰⁴ rispetto alla ricchezza nel frattempo prodotta. Di conseguenza, proprio nel momento in cui si espande in tutto il mondo, il capitalismo attuale, dato appunto il carattere «miserabile» del suo criterio di misura della ricchezza, ricorre, per riprodursi, a interventi apertamente violenti senza riuscire però a creare un ordine mondiale, ma trovandosi di fronte un mondo che è sempre più ingovernabile e disordinato, da cui il carattere poliziesco degli interventi «umanitari». Per questo le varie risposte di carattere terroristico sono soltanto ad essi speculari e d'altra parte non è un caso che sia difficile stabilire una connessione con qualcosa che possa ricordare una soggettività proletaria mondiale antagonistica. Allora, il problema che qui sorge è innanzitutto quello di comprendere la nuova composizione e le conseguenti forme organizzative di una siffatta soggettività, prodotto dei cambiamenti nel processo produttivo del capitalismo di fine Novecento-inizio Duemila, senza dimenticare che, se è vero che la ricchezza viene ancora misurata sul tempo di lavoro nonostante l'intera società diventi produttiva come intelletto generale, il «vecchio» concetto di «classe operaia» rimane un passaggio obbligato con cui fare i conti nell'analisi e nell'organizzazione politica.

103 K. Marx, *Grundrisse*, cit., p. 592; tr. it. cit., p. 401.

104 Ivi, p. 593; tr. it. cit., *ibidem*.

Marx ed il marxismo non sono la stessa cosa. Il marxismo è stato un movimento storico-politico caratterizzato da luci e ombre (e ovviamente non solo da ombre) che a Marx si è ispirato. Ma credere che a questa esperienza storica si possa ridurre il lascito e la portata teorica di un autore così importante non è solo sbagliato, è una sciocchezza. Questo libro si ripropone di contribuire alla sua riscoperta attraverso approcci diversi, interdisciplinari, tutti volti a mettere in luce il senso di esperienze passate nella prospettiva di un possibile utilizzo attuale e futuro. Perché la fine della moda non significa la fine del pensiero.

Scritti di Marco Assenato, Riccardo Bellofiore, Luigi Cavallaro, Giuseppe Antonio Di Marco, Roberto Fineschi, Daniele Goldoni, Sandro Mancini, Tom Rockmore.

Roberto Fineschi (Siena, 1973) ha studiato filosofia a Siena, Berlino e Palermo. Membro del comitato scientifico dell'edizione italiana delle *Opere di Marx ed Engels* ha pubblicato, oltre a vari saggi, la monografia *Ripartire da Marx. Processo storico ed economia politica nella teoria del "Capitale"*, Napoli, La città del sole, 2001.

€ 18,00

