

MATERIALI MARXISTI

ALFRED SOHN-RETHEL

LAVORO INTELLETTUALE E LAVORO MANUALE

PER LA TEORIA DELLA SINTESI SOCIALE



FELTRINELLI

In questo celebre lavoro Alfred Sohn-Rethel presenta i risultati di una ricerca teorica, di teoria della conoscenza e insieme di critica dell'economia politica, che si può dire abbia occupato tutta la sua vita di studioso.

Il problema che Alfred Sohn-Rethel discute è il vecchio problema del rapporto tra struttura e sovrastruttura, più precisamente tra "essere" e "coscienza." Vecchio ma per nulla risolto dentro il dibattito marxista, tanto meno in quello italiano. Sohn-Rethel prende una strada originale. Non si limita a rifiutare la teoria del rispecchiamento o a rimuovere decisamente ogni ambiguo richiamo all'azione reciproca tra i due livelli: egli fissa la propria attenzione in maniera originale sulla relazione che si determina storicamente tra lavoro intellettuale e lavoro manuale e propone, come asse di riferimento, la nozione di "sintesi sociale," intesa quale forma di socializzazione dominante. In altre parole, Sohn-Rethel è convinto che sia la particolare situazione del lavoro intellettuale rispetto a quello manuale a caratterizzare i modi della coscienza e della conoscenza scientifica: prevalendo, come storicamente è avvenuto, il distacco e l'autonomizzazione del lavoro intellettuale, avremo un corrispondente distacco e autonomizzazione delle categorie filosofiche e scientifiche. Le quali, secondo Sohn-Rethel, vanno allora ricondotte non a, processo lavorativo (con cui non hanno alcun rapporto), bensì alla sintesi sociale dominante identificabile nella forma astratta dello scambio. L'analisi della forma merce, dello scambio e del denaro fonda l'analisi della forma pensiero. Da questo punto di vista, dice Sohn-Rethel, vanno letti la filosofia (Kant e Hegel soprattutto), la storia della scienza e i suoi contenuti, e lo stesso Marx cui sarebbe sfuggita la complessità delle implicazioni contenute nell'astrazione materiale dello scambio. Questo è un nucleo, il più nuovo e rilevante, della riflessione di Sohn-Rethel. L'altro problema (che è oggetto della terza parte del libro e di un più recente saggio sulla doppia natura del tardo capitalismo) riguarda la transizione verso una diversa sintesi sociale fondata sulla produzione e non sulla circolazione, sul lavoro e non sullo scambio; trasformazione che sarebbe storicamente necessitata dallo sviluppo stesso del processo lavorativo — e qui Sohn-Rethel si sofferma in particolare sul taylorismo. A partire dall'introduzione del taylorismo si aprirebbe così, storicamente, la possibilità, per quanto ancora contraddittoria, di ricollegare il lavoro intellettuale alla produzione, il cervello sociale complessivo alla nuova composizione di classe operaia.

Alfred Sohn-Rethel è nato a Parigi nel 1899, ha studiato a Heidelberg e Berlino (tra i suoi maestri vi è Ernst Cassirer). Nel 1936 è emigrato in Inghilterra dove vive tuttora. Oltre a *Lavoro intellettuale e lavoro manuale*, i suoi studi principali sono: *Warenform und Denkform* (1971), *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus* (1972) e una ricerca sull'economia nazista (1973).

In prima di copertina: Tessera di riconoscimento del Partito socialista italiano disegnata da Gabriele Galantara (1905).

Alfred Sohn-Rethel

Lavoro intellettuale e lavoro manuale

Per la teoria della sintesi sociale

Feltrinelli Editore Milano

MATERIALI MARXISTI 11
a cura del Collettivo di Scienze politiche di Padova

Titolo dell'opera originale
Geistige und körperliche Arbeit
Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis
(© 1970 by Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.)

Traduzione dal tedesco di
Vera Bertolino e Francesco Cappellotti

Prima edizione italiana: maggio 1977
Terza edizione: gennaio 1979
Copyright by

©
Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano

Avvertenza alla seconda edizione

I notevoli ampliamenti e le aggiunte apportate in questa nuova edizione di *Lavoro intellettuale e lavoro manuale* non sono tanto una risposta alle critiche ufficiali ricevute,¹ quanto piuttosto il risultato di vivaci discussioni avute in Germania e con i compagni del Gruppo Marx di Birmingham. Mi riservo di replicare a quelle critiche con un'anticritica riassuntiva che scriverò non appena ne avrò il tempo. Nella stesura originaria il libro era talmente conciso che persino argomenti teoricamente necessari venivano trattati troppo brevemente. Questa edizione dovrebbe porvi rimedio.² Sono grato in modo particolare a Gisela Dischner e a Chris Bezzel per la critica feconda e gli utili avvertimenti.

La terza parte del libro resta completamente invariata. Questo non perché non abbia bisogno di essere ampliata ed esposta in modo più concreto, ma al contrario perché ne ha talmente bisogno che per farlo avrei dovuto scrivere un nuovo testo. Per quanto l'esposizione sia ridotta e astratta, tuttavia non mi discosto dai teoremi generali in essa enunciati. Capisco bene che nella forma attuale questi non sono altro che semplici teoremi astratti. Mi auguro comunque che non debba passare troppo tempo prima di poter rimediare a questa mancanza con una trattazione a parte.

A. S.-R.

Birmingham, 15 aprile 1972

¹ Cfr. "Politikon", n. 35 e 36, "Sopo", n. 12, "Argument", n. 64 e "Neues Rotes Forum", n. 4-71.

² Le principali aggiunte sono inserite al termine dell'introduzione, nel nuovo capitolo intitolato "Economia e conoscenza", e nel capitolo "Atomicità" che approfondisce il concetto di natura in base alla produzione delle merci. Importanti aggiunte si trovano anche nella nuova stesura del capitolo "La società d'appropriazione classica" e infine, *last but not least*, nel completo rifacimento dell'appendice A. [Appendice B dell'edizione italiana. N.d.T.] Nel corso del testo si trovano molte altre interpolazioni più o meno brevi che non indico dettagliatamente.

Indice

Avvertenza alla seconda edizione

Nota biografica di Alfred Sohn-Rethel

Bibliografia

Prefazione

Introduzione

Parte prima. Forma-merce e forma-pensiero. Critica della teoria della conoscenza

1. Aggancio critico con Hegel o con Kant?
2. Astrazione-pensiero [Denkabstraktion] o astrazione reale [Realabstraktion] ?
3. L'astrazione-merce [Warenabstraktion]
4. Descrizione fenomenologica dell'astrazione-scambio [Tauschabstraktion]
5. Economia e conoscenza
6. Analisi dell'astrazione-scambio
7. La riflessione dell'astrazione-scambio
8. L'intelletto autonomo
9. Concetto di verità e falsa coscienza

Parte seconda. Sintesi sociale e produzione

1. Società di produzione e società di appropriazione [Produktionsgesellschaft und Aneignungsgesellschaft]

2. Mano e mente nel lavoro
 3. L'inizio della produzione di un surplus e dello sfruttamento
 4. Niente e mano nell'età del bronzo. Forme preliminari della separazione tra mente e mano
 5. La società d'appropriazione classica
 6. I rapporti di produzione capitalistici
 7. Il pensiero meccanicistico come ideologia
 8. Il pensiero meccanicistico come scienza
- Parte terza. Lavoro socializzato e appropriazione privata
1. Capitale monopolistico e moderno processo di lavoro
 2. Economia di mercato ed economia aziendale nel capitalismo monopolistico
 3. Valori riproduttivi o non-riproduttivi
 4. Due forme di sintesi sociale
 5. Due concezioni della fine del capitalismo
 6. Economia aziendale e lavoro socializzato in Marx
 7. Il taylorismo
 8. Le sue modificazioni
 9. Taylorismo ed estraneazione del lavoro
 10. Dialettica dell'estraneazione del lavoro
 11. Studio dei tempi e dei movimenti del lavoro [Time and motion study]
 12. Unità di misurazione tra lavoro dell'uomo e lavoro delle macchine
 13. Socializzazione totale del lavoro
 14. Legge formale della moderna socializzazione senza classi

15. L'unità sociale tra mente e mano e la "nuova logica"
 16. Il soggetto della socializzazione senza classi
 17. Socialismo e burocrazia
 18. Tecnica e tecnocrazia
 19. "Put politics in command!"
 20. Tempi moderni
 21. Sul problema della rivoluzione
- Appendice A. Per la critica dell'analisi marxiana delle merci
- Appendice B. Sulla necessaria unità dell'analisi delle merci
- Appendice C. Il materialismo storico come postulato metodologico
1. Idealismo critico e materialismo critico
 2. Marx espone il modello teorico del suo metodo
 3. Coscienza necessariamente falsa
 4. Eliminazione reale e critica della coscienza necessariamente falsa
- Indice

*Nota biografica di Alfred Sohn-Rethel**

1899 nasce a Parigi da genitori tedeschi entrambi artisti. Frequenta la scuola nel Reform-Realgymnasium (Rethel-Schule). Fino a 12 anni rimane sotto la tutela della famiglia di Ernst Poengsen, industriale siderurgico, mentre i genitori vivono in Francia. In seguito Ernst Poengsen diventa con Albert Voegler secondo direttore generale dei Vereinigte Stahlwerke (Vestag).

1912 si stabilisce a Berlino.

1917 gennaio, sostiene la maturità allo Joanneum di Lüneburg dove era stato mandato dalla famiglia in seguito ad aspri conflitti.

1917 frequenta due semestri a Heidelberg seguendo i corsi di economia politica di Emil Lederer.

1918 si trasferisce a Monaco dove viene arruolato. Dopo la rivoluzione di Novembre va a Berlino e segue i corsi di Ernst Cassirer e Ernst Schumacher. 1920/1921 ritorna a Heidelberg dove in gennaio si sposa. Interrompe a lungo gli studi e lavora a Berlino. Qui nascerà nel 1931 la figlia Britgit.

1924/1927 viaggio in Italia.

1928 a Heidelberg discute la dissertazione con Emil Lederer; segue i corsi di filosofia con Rickert, di sociologia con Altmann e Alfred Weber, di lingua francese con E.R. Curtius.

1929 riceve una borsa dalla fondazione Abraham Lincoln per due anni, ma è costretto a trascorrerli a Davos perché colpito da tubercolosi.

1931 ritorna a Francoforte con la vana speranza di fare carriera accademica.

1931 settembre. Per l'intervento di Ernst Poengsen trova impiego presso il Mitteleuropäischer Wirtschaftstag e. V.; collabora anche al Deutscher Orient Verein e. V. e con rapporti occasionali con i "Deutsche Führerbriefe."

1934 amministratore delegato della Camera di commercio egiziana per la Germania.

1936 nel febbraio emigra per sfuggire all'arresto da parte della Gestapo. A partire dal 1932 milita successivamente in tre organizzazioni socialiste illegali: un gruppo di Amburgo, il Roter Sturmtrupp di R. Kuestermeier e il gruppo Neubeginnen di Eliasberg e R. Loewenthal.

1936 fino all'agosto soggiorno a Lucerna, in seguito a Parigi.

1937 in ottobre, con l'appoggio della Society for the Protection of Science & Learning abbandona Parigi per trasferirsi definitivamente in Inghilterra con una piccola borsa di studio finanziata dalla Society e dall'Institut für Sozialforschung che nel frattempo si era aggregato alla Columbia Univ. di New York. Il sussidio della Society era stato

sollecitato dall'autorevole intervento del prof. John Macmurray che aveva stilato una dichiarazione di appoggio ad una relazione scritta a Parigi in cui esponeva i piani del suo lavoro teoretico. Questa relazione dal titolo *Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung* [Relazione sulla teoria della socializzazione funzionale] è stata ora pubblicata in *Warenform und Denkform* [Forma-merce e forma-pensiero], Frankfurt-Wien, 1971.

1938 si trasferisce a Birmingham mentre la moglie e la figlia ritornano in Svizzera.

1941/1945 presta il servizio militare civile nel Planning Department di una Light Engineering Firm.

1945 secondo matrimonio in Inghilterra con un'inglese dopo che la prima moglie era morta in Svizzera.

1946 svolge diverse attività nei campi dei prigionieri di guerra tedeschi per l'Extra-Mural Department della università di Birmingham; dà lezioni di lingua e prosegue intensamente il suo lavoro teoretico.

1952 conclusione del manoscritto *Intellectual and Manual Labour, Critique of Idealistic Epistemology* [Lavoro intellettuale e lavoro manuale, critica dell'epistemologia idealistica], che non trovò editore.

1955/1969 insegnante di francese in diverse scuole di Birmingham.

1969 inizia la redazione tedesca dei suoi lavori teoretici che vengono pubblicati in Germania (cfr. la Bibliografia, sez. A).

1972 ottobre, professore-ospite per l'insegnamento di *Erkenntnis- und Gesellschaftstheorie* [Teoria della conoscenza e della società] all'università di Brema con il rinnovo del contratto fino al settembre 1976.

* Questa nota biografica è stata scritta dall'Autore.

Bibliografia*

A. Pubblicazioni di Sohn-Rethel

1. [Anonimo], *Die soziale Rekonsolidierung des Kapitalismus* [Il riconsolidamento sociale del capitalismo], in "Deutsche Führerbriefe", nn. 72 e 73, 16 e 20 sett., Berlin 1932.

Ristampato in "Kursbuch", n. 21, sett. 1970, insieme con *Ein Kommentar nach 38 Jahren* [Un commento dopo 38 anni]; ancora ripubblicato in *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus* [Economia e struttura di classe del fascismo tedesco], Frankfurt a. M. 1973.

2. *Von der Analytik des Wirtschaftens zur Theorie der Volkswirtschaft* [Dall'analitica dell'economia alla teoria dell'economia politica]; Indagine metodologica che si collega particolarmente alla teoria di Schumpeter. È la tesi di laurea sostenuta a Heidelberg nel 1928. Fu pubblicata dalla casa editrice Hein. & J. Lechte, Emsdetten 1936. "Questo studio venne stampato nel 1936. Lo avevo presentato nel 1928 nel semestre estivo per l'esame di dottorato. Purtroppo il testo stampato non è completo ed io non ho più il testo originale. L'intenzione dello studio è di dimostrare che il marginalismo non è affatto una teoria economica o di mercato, ma un'analitica logica di un concetto dell'economia che deriva dal denaro. Questo è l'argomento della prima parte. La seconda parte mostra che per mettere questa analitica al servizio dell'economia politica sarebbe necessario un metodo storico dialettico. Tutta la dissertazione costituisce uno stadio molto significativo verso la mia teoria posteriore".

[Questa dichiarazione di Sohn-Rethel è tratta da: Jost Halfmann, Tillmann Rexroth, *Marxismus als Erkenntniskritik*, München 1976, p. 165. N.d.T.]

3. *The Advocacy of Materialism* [La propugnazione del materialismo], in "Modern Quarterly", vol. 3, n. 1, inverno 1947-48.

4. Nel 1955 George Thomson menziona in *The First Philosophers*, Lawrence & Wishart, London [tr. it. di Piero Innocenti *I primi filosofi*, Firenze 1973], opera a cui ho collaborato, un mio manoscritto dal titolo *Intellectual and Manual Labour, Critique of Idealistic Epistemology* [Lavoro intellettuale *e lavoro manuale, critica della epistemologia idealistica] che era stato ultimato nel 1951-52. L'editore Lawrence & Wishart si rifiutò tuttavia di pubblicarlo. Era la prima redazione di *Lavoro intellettuale e lavoro manuale*.

5. *Eine Kritik der Kantschen Erkenntnistheorie* [Una critica della teoria kantiana della conoscenza]. È un saggio scritto nel 1957-58 per la rivista giapponese "Schiso" [Spirito o mente]. La rivista "Neues Rotes

Forum. Zeitschrift für die Poesie und die Revolution", Hamburg, XXVII, 1° maggio 1975, pp. 224-246, ha pubblicato ora il testo, cui non è stata apportata alcuna modifica.

6. *Warenform und Denkform. Versuch einer Analyse des gesellschaftlichen Ursprungs des "reinen Verstandes"* [Forma-merce e forma-pensiero. Tentativo di analisi sull'origine sociale dell'"intelletto puro"]. Conferenza tenuta su invito dell'Università Humboldt di Berlino presso la sezione Antichità dell'Istituto di storia universale. La conferenza venne stampata come manoscritto nella "Wissenschaftliche Zeitschrift" dell'università stessa, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe, X (1961), nn. 2-3, pp. 163-176. Il manoscritto fu ristampato nel libro *Warenform und Denkform* [Forma-merce e forma-pensiero] Frankfurt-Wien 1971. Le due copie sono assolutamente identiche, compresa una modificazione nel sottotitolo.

7. *Historical Materialist Theory of Knowledge* [Teoria storico-materialistica della conoscenza]. Il saggio fu pubblicato in "Marxism Today", aprile 1965. Considerevolmente ampliato, venne tradotto e ristampato con il titolo *Grundzüge einer geschichtsmaterialistischen Erkenntnistheorie* [Lineamenti fondamentali di una teoria della conoscenza storico-materialistica] nel libro *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit* [Critica materialistica della conoscenza e socializzazione del lavoro], Berlin 1971.

8. *Imperialism, the Era of Dual Economics. Suggestions for a Marxist Critique of Scientific Management* [Imperialismo, l'era della doppia economia. Proposte per una critica marxista della organizzazione scientifica del lavoro], pubblicato nella rivista "Praxis", nn. 1-2, Zagreb 1969, pp. 312-322.

9. *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis* [Lavoro intellettuale e lavoro manuale. Per la teoria della sintesi sociale], Frankfurt a. M. 1970, pp. 212. Nel 1972 venne pubblicata un'edizione riveduta ed ampliata, che è quella tradotta in italiano.

10. *Die technische Intelligenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus* [L'intelligenza tecnica tra capitalismo e socialismo]. Questa conferenza, tenuta a Heidelberg il 12-5-1971, venne stampata dalla rivista "Neues Rotes Forum", Heidelberg, n. 3, giugno 1971, pp. 58-66. Venne pubblicata nel libro *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit* cit. e ristampata nel libro *Technologie und Kapital* [Tecnologia e capitale] a cura di R. Vahrenkamp, Frankfurt a. M. 1973.

11. *Lettera di Alfred Sohn-Rethel alla redazione del "Neues Rotes Forum"*. Venne pubblicata dalla rivista "Neues Rotes Forum", n. 4, ottobre 1971, pp. 65 sgg. Si tratta di una risposta, in data 23-6-1971, alla premessa della redazione del "NRF" alla conferenza *l'intelligenza tecnica tra capitalismo e socialismo*. Questa lettera era già stata pubblicata nella "Kommunistische Hochschulzeitung" del gruppo Neues Rotes Forum, Heidelberg, n. 7, 1971. Con il titolo *Abstrakte Arbeit und "Gemeinschaftliche Produktion"* [Lavoro astratto e "produzione comunitaria"] passi di questa pubblicazione vennero riportati nel libro *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit*,

cit.

12. *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit* [Critica materialistica della conoscenza e socializzazione del lavoro], Berlin 1971, 80 pp. Il libro contiene, in una stesura modificata, i testi che abbiamo riportato prima ai numeri 6, 9, 10. L'unico testo che non era stato ancora pubblicato è la cosiddetta prima appendice al testo. Essa è costituita da frammenti di un'anticritica rimasta incompiuta.

13. Risposta all'articolo di Joachim Bischoff *Materielle und geistige Produktion, Sohn-Rethels "Siegeszug" durch die nichtrevisionistische Linke* [Produzione materiale e intellettuale, "marcia trionfale" di Sohn-Rethel attraverso la sinistra non-revisionista]. Questa risposta venne pubblicata nella rivista "Sozialistische Politik", n. 13, III, ottobre 1971, pp. 109-112. L'articolo di Joachim Bischoff è il n. 5 della bibliografia dei saggi scritti su Sohn-Rethel.

14. *Warenform und Denkform. Aufsätze* [Forma-merce e forma-pensiero. Saggi]. Frankfurt-Wien 1971, 130 pp. Il libro contiene l'*Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung* [Relazione per la teoria della socializzazione funzionale]. Una lettera a Theodor W. Adorno, 1936 (non pubblicata); *Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus* [Per liquidare criticamente l'apriorismo], marzo-aprile 1937, (non pubblicato); Una conclusione [*Nachwort*] sul precedente articolo scritta appositamente per questo libro; nel libro è inoltre ristampato il saggio del n. 6.

15. *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis* [Lavoro intellettuale e lavoro manuale. Per la teoria della sintesi sociale], ed. riveduta e ampliata, Frankfurt a. M. 1972, 261 pp.

16. *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus* [La doppia natura economica del tardo capitalismo], Luchterhand, Darmstadt e Neuwied 1972, 75 pp. "Lo [...] studio [...] comincia a rielaborare la terza parte di *Lavoro intellettuale e lavoro manuale* e intende eliminare, perlomeno in parte, il difetto della seconda edizione nella quale la terza parte era stata inserita senza subire alcuna modificazione."

17. *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus. Aufzeichnungen und Analysen* [Economia e struttura di classe del fascismo tedesco. Annotazioni ed analisi], introduzione e cura di Johannes Agnoli, Bernhard Blanke e Niels Kadritzke, Frankfurt a. M. 1973, 210 pp.

Oltre a un'annotazione scritta appositamente per l'ed. Suhrkamp il libro raccoglie testi più vecchi dei quali Sohn-Rethel dice: "La loro stesura ebbe luogo soprattutto in Inghilterra dal 1937 al 1941". Solo un testo era già stato precedentemente pubblicato. È il n. 1 di questa bibliografia.

18. *Probing into the Lin Piao and Confucius Affair. The Changing Family Structure in China*. [Indagine sulla questione Lin Piao e Confucio. Il mutamento della struttura familiare in Cina], due saggi pubblicati in "China Now", London, aprile 1974, pp. 2 sgg.

19. *Die Formcharaktere der zweiten Natur* [I caratteri formali della seconda natura]. Questo saggio è apparso, insieme a quelli di altri autori tra cui Peter Brueckner, nel libro *Das Unvermögen der Realität*.

Beiträge zu einer anderen materialistischen Ästhetik [L'impotenza della realtà. Contributi per una diversa estetica materialistica], Berlin 1974, pp. 185-207.

20. *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, [Il denaro, l'apriori in contanti]. Questo saggio è stato pubblicato nel libro *Beiträge zur Kritik des Geldes* [Contributi per la critica del denaro], Frankfurt a. M. 1976, pp. 35-117.

21. *Science as Alienated Consciousness* [Scienza come coscienza alienata], in "Radical Science Journal", nn. 2-3 London, 1975, pp. 72-101. Si tratta della versione rielaborata di una conferenza tenuta a Londra nel 1974 all'Istituto per l'arte contemporanea.

22. *Materialistische Erkenntnistheorie?, Anti-Kritik zu 26 B* [Teoria materialistica della conoscenza?, Anticritica al 26 B], in "Alternative", febbraio 1976.

B. Pubblicazioni su Sohn-Rethel

1. [Anonimo], in *Nochmals: Sohn-Rethel* [Ancora Sohn-Rethel], in "AStA-info", n. 122, Heidelberg, 29 giugno 1971.

2. La redazione del "Neues Rotes Forum" ha preso due volte posizione in due interventi dal titolo rispettivamente di *Redaktionelle Vorbemerkung* [Avvertenza redazionale] e di *Zu dem Vortrag von Alfred Sohn-Rethel* [Sulla conferenza di Alfred Sohn-Rethel]. I due interventi sono stati pubblicati nel "Neues Rotes Forum", n. 3, Heidelberg, giugno 1971, pp. 35-58.

3. HELMUT REINICKE, *Ware und Dialektik. Zur Konstitution des bürgerlichen Bewusstseins bei Alfred Sohn-Rethel* [Merce e dialettica. Sul processo di fondazione della coscienza borghese in Sohn-Rethel]. Recensione critica pubblicata nella rivista "Politikon" degli studenti di Gottinga, n. 36, 1971, pp. 22-33. Questa recensione è stata ristampata con abbreviazioni nell'"Archiv für Rechtsund Sozialphilosophie", 1971, LVII-4, pp. 527-547. Una versione notevolmente modificata della stessa è stata inserita nel libro di Helmut Reinicke, *Ware und Dialektik* [Merce e dialettica], Luchterhand, Darmstadt-Neuwied 1974, cap. X, pp. 103-118.

4. FRANK UNGER, *Bemerkungen zu Alfred Sohn-Rethel: Geistige und körperliche Arbeit* [Osservazioni sul "Lavoro intellettuale e lavoro manuale" di Alfred Sohn-Rethel], in "RC-Bulletin", n. 1, 1971, pp. 8 sgg.

5. JOACHIM BISCHOFF, *Materielle und geistige Produktion. Sohn-Rethels "Siegeszug durch die nichtrevisionistische Linke* [Produzione materiale e produzione intellettuale. La "marcia trionfale" di Sohn-Rethel attraverso la sinistra non-revisionista], in "Sozialistische Politik", III, n. 12, luglio 1971, pp. 1-19. La risposta di Sohn-Rethel è al n. 13 della bibliografia A.

6. FRIGGA HAUG, *Alfred Sohn-Rethels Revision des Marxismus und ihre Konsequenzen* [La revisione del marxismo di Alfred Sohn-Rethel e le sue conseguenze], in "Das Argument", n. 65, agosto 1971, pp. 313-322.

7. HARALD SCHWARZENBERG, *Naturerkenntnis und*

sozialistische Praxis, Beitrag zur Diskussion Sohn-Rethelscher Theoreme [Conoscenza della natura e prassi socialista. Contributo alla discussione dei teoremi di Sohn-Rethel], in "Neues Rotes Forum", n. 4, 1971, pp. 57-65.

8. MICHAEL SPRINGER, *Sohn-Rethel schlägt Habermas* [Sohn-Rethel batte Habermas], in "Neues Forum", novembre-dicembre 1971, Wien, pp. 38-41.

9. KARL-HEINZ ROTH, "Intelligenzproblem" - *Scheinproblem* ["Problema dell'intelligenza" - problema apparente], in "Diskus" [giornale degli studenti di Francoforte], XXII (1971), n. 2, p. 15.

10. PETER T. KOERNER, *Zur Sohn-Rethel-Diskussion* [Sulla discussione intorno a Sohn-Rethel], in "Diskus", XXII (aprile 1972), n. 2, pp. 12-15.

11. AK-FRAZIONE DELLE CELLULE ROSSE DI MONACO, *Wissenschaft und Kapital. Zur Grundlegung sozialistischer Hochschulpolitik* [Scienza e capitale. Per l'impostazione di una politica socialista negli istituti superiori], München, s.a. [ma 1971-1972], pp. 31-39.

12. REINHOLD OBERLECHER, *Denkformen des Warentausches bei Kant. Ein Beitrag zur Erfüllung Sohn-Rethelscher Versprechungen* [Forme-pensiero dello scambio delle merci in Kant. Contributo per la realizzazione delle promesse di Sohn-Rethel], in "Theorie und Klasse", n. 2 Hamburg, giugno 1972, pp. 30-39.

13. NIELS KADRITZKE, *Faschismus als gesellschaftliche Realität und unrealistischer Kampf begriff* [Fascismo come realtà sociale e concetto non realistico di lotta], in "Probleme des Klassenkampfes" nn. 8-9, III trimestre 1973.

14. JOHANNES AGNOLI, BERNHARD BLANKE, NIELS KADRITZKE, *Einleitung der Herausgeber* [Introduzione dei curatori]. Questa è l'introduzione al libro riportato al n. 17 della bibliografia A.

15. PETER BROCKMEYER, *Über die Bedeutung Sohn-Rethels für eine materialistische Theorie der Übergangsgesellschaft in Osteuropa* [Sul significato di Sohn-Rethel per una teoria materialistica della società di transizione nell'Europa dell'Est]. È un saggio inserito nel libro pubblicato a cura di PETER W. SCHULZE *Übergangsgesellschaft. Herreschaftsform und Praxis am Beispiel der Sowjet union* [Società di transizione. Forma di dominio e prassi sull'esempio dell'Unione Sovietica].

16. RICHARD MUENCH, *Gesellschaftstheorie und Ideologiekritik* [Teoria della società e critica dell'ideologia], Hamburg 1973, pp. 106-114.

17. HANS-JÖRG SANDKÜHLER, *Praxis und Geschichtsbewusstsein* [Prassi e coscienza storica], Frankfurt a. M. 1973, pp. 245-249.

18. HANS-DIETER BAHR, *Die Klassenstruktur der Maschinerie* [La struttura di classe del macchinismo]. Saggio pubblicato nel libro a cura di RICHARD VAHRENKAMP, *Technologie und Kapital*, Frankfurt a. M. 1973.

19. RENATE DAMUS, *Vergesellschaftung oder Bürokratisierung durch Planung. Zum Problem der gesellschaftlichen Synthesis* [Socializzazione o burocratizzazione mediante la pianificazione. Sul problema della sintesi sociale], in "Leviathan", 1974, n. 2, pp. 141 sgg.

20. AXEL SCHUERMANN, *Wertgesetz und gesellschaftliche Entwicklung. Voruntersuchungen zu einer materialistischen Systemtheorie der Gesellschaft* [Legge del valore e sviluppo sociale. Ricerche preliminari per una teoria materialistica sistematica della società], Giessen 1974, in particolare pp. 84-108.

21. HARALD WOHLRAPP, *Materialistische Erkenntniskritik? Kritik an Alfred Sohn-Rethels Ableitung des abstrakten Denkens und Erörterung einiger grundsätzlicher Gesichtspunkte für eine mögliche materialistische Erkenntnistheorie* [Critica materialistica della conoscenza? Critica alla deduzione sohn-retheliana del pensiero astratto e considerazione di alcuni punti di vista fondamentali per una possibile teoria materialistica della conoscenza]. Questo saggio è inserito nel libro curato da J. MITTELSTRASS, *Methodologische Probleme einer Normativ-kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M., 1975.

22. GUSTAV VON CAMPE, *Eine Revolte* [Una rivolta], in "Neues Rotes Forum", XXVII, maggio 1975, n. 1, Hamburg, pp. 182-213.

23. HELMUT H., *Vorbemerkung* [Premessa], *ibid*, pp. 217-224.

24. HARTMUT, MEHRINGER, GOTTFRIED MERGNER, *Kopf- und Handarbeit: Der Denkansatz von Alfred Sohn-Rethel* [Lavoro intellettuale e lavoro manuale: l'impostazione teorica di Alfred Sohn-Rethel], in *Debatte um Engels II*, Reinbek 1973, pp. 92-97.

25. KLAUS GOESSLER, *Der zweifelhafte "Marxismus" des A. Sohn-Rethel* [Il dubbio "marxismo" di Alfred Sohn-Rethel], in "Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1975, pp. 1490-1501. Questa rivista è pubblicata nella DDR.

26. A. NEUSSUES - FRANK UNGER, in "Probleme des Klassenkampfes", nn. 9, 20, 21, ottobre 1975.

27. COLLETTIVO REDAZIONALE DEL "RADICAL SCIENCE JOURNAL", *Editorial Introduction* [Introduzione redazionale], in "Radical Science Journal", 1975, nn. 2-3, pp. 65 - 72.

1. JOST HALFMANN, TILLMANN REXROTH, *Marxismus als Erkenntniskritik, Sohn-Rethels Revision der Werttheorie und die produktiven Folgen eines Missverständnisses* [Marxismo come critica della conoscenza, La revisione sohn-retheliana della teoria del valore e le conseguenze produttive di un equivoco], München-Wien 1976, pp. 169.
- 2.

* La bibliografia è stata redatta dall'Autore.

Lavoro intellettuale e lavoro manuale

Per la teoria della sintesi sociale

Prefazione

Prevediamo che questo testo verrà accolto con difficoltà, poiché l'analisi marxista in esso svolta si serve di un linguaggio e in parte anche di concetti che si discostano notevolmente dallo stile abituale e dalla terminologia del marxismo. Non è possibile giudicare prima della lettura se si tratti di un difetto o di una necessità oggettiva; alla fine le innovazioni apportate potranno apparire non così radicali come all'inizio. Riconosco tuttavia che le innegabili discrepanze terminologiche potranno suscitare delle diffidenze che peraltro ritengo ingiustificate e che comunque saranno superate da un interessamento più approfondito per la materia della ricerca.

L'indagine si occupa propriamente del rapporto tra base e sovrastruttura. Essa conduce quasi sempre in una inesplorata terra marxista o, se si preferisce, porta a integrare e ampliare le costruzioni. Marx ed Engels hanno esposto l'architettura generale della struttura storica consistente nelle forze produttive e nei rapporti di produzione che insieme formano la base materiale -per la sovrastruttura della coscienza. Ma non ci hanno lasciato il prospetto del sistema di scale che dalla struttura ci fa salire nella sovrastruttura. In questo libro ci occupiamo appunto di questo sistema di scale o per lo meno della sua armatura in cemento, nuda ma di forma precisa, che deve essere ancorata saldamente alla struttura. Nelle società produttrici di merci, l'ancoraggio può essere trovato soltanto nell'analisi formale della merce, e questa a sua volta deve essere ampliata e approfondita prima di poter reggere tutto l'insieme.

L'elemento nuovo e sorprendente di questa impresa consiste quindi nella trattazione modificata dell'analisi delle merci e -perciò si accentra proprio su quella parte della teoria marxiana che viene generalmente considerata come il suo pilastro inattaccabile. Per questo non ci sembra fuori luogo premettere all'esposizione teoretica una breve nota biografica sulla storia di questi pensieri, per vedere in che modo si sia sviluppata e formata la tesi divergente e quale sia la sua origine. In tal modo sarà forse possibile spiegare perché questo studio abbia avuto sorprendentemente un periodo di formazione durato per ben cinquant'anni, prima di essere pubblicato per la prima volta.

Lo sviluppo dei pensieri su cui si fonda la nostra analisi risale generalmente ai contatti con Ernst Bloch, Walter Benjamin, Theodor W. Adorno, Siegfried Kracauer e all'influsso esercitato dalle opere di Georg Lukacs, Max Horkheimer e Herbert Marcuse. Essa prese l'avvio verso la fine della prima guerra mondiale e negli anni immediatamente successivi e quindi data dal tempo in cui la rivoluzione proletaria tedesca, ormai matura, falliva senza necessità politica. Per quanto oggi possa sembrare strano, non esito a dire che lo sviluppo moderno del

pensiero marxista in Germania, di cui testimonia ad esempio la Scuola di Francoforte, deriva da impulsi di allora e quindi, in un certo senso, dipende dalla sovrastruttura teoretica ed ideologica Sella mancata rivoluzione tedesca. Vi risuonano le cannonate del Marstall nel Natale del 1918¹ e gli spari delle lotte spartachiste a Berlino. Per quanto mi riguarda, so che a quell'epoca correavamo per le vie e ci incontravamo agli angoli di strada e nelle sale delle assemblee con spirito sconvolto e profondamente colpito, uno spirito che ancora oggi, dopo cinquantanni, mostra in queste pagine i suoi effetti postumi.

Già nel 1916, ancora sui banchi di scuola, avevo cominciato a leggere August Bebel e Marx. Venni cacciato di casa e nel 1917 a Heidelberg partecipai con Ernst Toller ai primi movimenti degli studenti contro la guerra. Per noi il mondo avrebbe potuto crollare, purché solo Marx fosse rimasto in piedi. Ma in seguito tutto fallì, la rivoluzione andò avanti e indietro e alla fine si restò a mani vuote, mentre la Russia di Lenin si ritirava sempre più lontano. All'università imparavamo che Marx sbagliava anche teoricamente, che la teoria marginalista aveva molte frecce al suo arco; anche Max Weber escogitava antidoti borghesi ben riusciti. Ma di questi ci occupavamo solo nelle scuole, mentre gli spiriti più vivi se ne stavano fuori. Fra di essi, oltre a quelli già nominati, vi era l'indimenticabile amico Alfred Seidel, che nel 1924 preferì suicidarsi.² Ancora non era calata la sera sulla venta, ma quale via dovevamo seguire per metterla in pratica? Mi dedicai completamente a Marx e cominciai a leggere *II Capitale (oui, "Lire Le Capital", Louis Althusser, vous avez bien raison!)*, con una rabbia ben decisa a non mollare. Furono i due anni in cui, all'ombra dei miei studi universitari, scrissi montagne di fogli esaminando ogni espressione fondamentale delle prime sessanta pagine del *Capitale*, indagandola nelle sue caratteristiche definitorie e soprattutto nei suoi significati metaforici, smontandola e rimontandola. Da questo esercizio derivai sia l'incrollabile certezza sulla convincente verità del pensiero di Marx, sia un altrettanto incrollabile dubbio sulla congruenza dell'analisi delle merci nella redazione di cui disponevamo. Pensavo che nell'analisi delle merci vi fosse ancora qualcosa di più e di diverso da quanto l'analisi di Marx aveva penetrato. Alla fine, dopo una folle concentrazione, nacque in me l'idea che il soggetto trascendentale dovesse essere trovato nel cuore della struttura formale della merce. Tutti ritenevano naturalmente che si trattasse di una pazzia e nessuno fece mistero di questa opinione. Sapevo tuttavia che ero riuscito a cogliere il capo di un filo di cui non si poteva prevedere la fine. Ma mi riusciva molto difficile svelare la segreta identità della forma-merce [*Waren form*] e della forma-pensiero [*Denkform*], che avevo intuito essere l'anima nascosta di tutta la struttura del mondo borghese. I miei primi ingenui tentativi di sottoporre ad altri la mia scoperta ebbero piuttosto l'effetto di farmi considerare un caso senza speranza. Per esempio, il verdetto dispiaciuto ma definitivo di Alfred Weber, che pure mi stimava molto, fu: " Sohn-Rethel sogna!" In queste condizioni anche la carriera accademica mi fu naturalmente preclusa, e la conseguenza è stata che io con la mia *idée fixe* sono rimasto vita naturai durante un outsider. Solo più tardi alcuni spiriti isolati,

outsider come me, hanno avuto intuizioni simili alla mia, e nessuno in modo più simpatetico di Adorno, che nel suo pensiero e a suo modo era sulle tracce della stessa verità. Nel 1936 ben ci intendemmo su questo punto, ma la sua natura lo portava ad occuparsi di cose ben diverse dall'analisi delle merci. Perciò anche con lui il contatto rimase solo parziale e io rimasi da solo a sviluppare il mio filo della verità. Va da sé che nel corso del mio lavoro teorico vi furono stasi e lunghi periodi di interruzione, anche solo perché dovetti guadagnarmi da vivere. Se si sommano gli anni di interruzione e i periodi d'oblio veri e propri, risulta che sono persino superiori a quelli dei miei sostenuti sforzi teorici durante i quali il mio oggetto progrediva a poco a poco verso la sua elaborazione e chiarificazione. Dopo la seconda guerra mondiale a Birmingham, dove mi ero stabilito come profugo antinazista, incontrai nel professor George Thomson l'unica altra persona a mia conoscenza che abbia parimenti riconosciuto la connessione di tipo genetico-formale tra filosofia ed economia finanziaria, in modo assolutamente indipendente e nel campo totalmente diverso dello studio dell'antichità greca. Ebbi occasione di collaborare con lui parecchie volte?

Tuttavia il mio vasto manoscritto del 1951, dal titolo *Intellectual and Manual Labour, Critique of Idealistic Epistemology* non poté essere pubblicato nonostante i continui sforzi, perché le sue tesi erano troppo poco ortodosse per Veditore di partito e troppo *militantly marxist* per gli editori borghesi.

Complessivamente sono stati stampati solo tre dei miei testi più brevi, un articolo sulla metodologia marxiana nella "Modern Quarterly" (vol. 3, n. 1, inverno 1947-48), utilizzato nella Appendice C di questo libro, il testo di una conferenza tenuta in una cerchia ristretta all'Università Humboldt dal titolo *Warenform und Denkform, Versuch über die gesellschaftliche Genesis des "reinen Verstandes"* [Forma-merce e forma-pensiero, saggio sulla genesi sociale dell'"intelletto puro"] ("Wiss. Ztschr. Humb.-Univ.", Ges.-Sprachwiss. R.X., 1961), e infine l'articolo *Historical Materialist Theory of Knowledge* in "Marxism Today", aprile 1965. George Thomson espresse il suo consenso alla mia teoria menzionandomi nel suo eccellente libro *The First Philosophers* (London 1955; pubblicato nella RDT con il titolo *Die ersten Philosophen*, Akad.-Verlag 1961; tr. it. *I primi filosofi*, Vallecchi, Firenze 1973). Nella Germania occidentale questo libro è purtroppo quasi del tutto ignorato, in parte per anticomunismo ostinato, in parte per snobismo intellettuale nei confronti di opere marxiste comprensibili a tutti. Eppure le cose sono così diabolicamente difficili che almeno il linguaggio dovrebbe restare chiaro e semplice, e non si dovrebbe dimenticare che il marxismo in definitiva riguarda anche gli operai!

Un inestinguibile debito di grazie va a Joan, mia moglie, per i sacrifici e la pazienza senza i quali il mio lavoro non sarebbe mai potuto riuscire.

¹ Il Marstall era un edificio militare sulla Unter den Linden a Berlino. In un caustico articolo del 18 novembre 1918 Rosa Luxemburg scriveva: "[...] Gli spartachisti hanno preso d'assalto il Marstall. Gli spartachisti, armati di mitragliatrici, hanno tentato

di penetrare nell'edificio del 'Berliner Tageblatt'. Liebknecht saccheggia i negozi [...] Gli spartachisti si avvicinano al parlamento. A questa notizia il gruppo parlamentare del partito popolare progressista, riunito in seduta, è stato preso dal panico e l'onorevole assemblea si è dispersa, abbandonando, sul teatro dei presunti orrori, cappelli, ombrelli ed altri oggetti preziosi, quasi insostituibili con i tempi che corrono [...] Se il vetro di una finestra va in mille pezzi, se all'angolo della strada scoppia la gomma di un'automobile, «il piccolo-borghese si sente drizzare i capelli in testa e un brivido gli corre lungo la schiena; egli si guarda intorno con occhio smarrito: 'Sono di sicuro gli spartachisti''' (Citato in Gilbert Badia, *LO SPARTACHISMO*, Roma 1976, p. 180.) Durante gli scontri del 24 dicembre 1918 al Marstall erano acuartierati i marinai che parteciparono all'insurrezione spartachista. Ma dopo i negoziati tra il governo Ebert e i marinai, "la maggior parte dei marinai aveva ritenuto giusto, o semplicemente considerato più sicuro, rispettare i termini dell'accordo. Accordo violato dalle truppe di Noske due mesi dopo. Il 10 marzo, 29 marinai, caduti in un'imboscata, erano stati uccisi in un cortile della Französische Strasse" (*op. cit.* p. 192). [N.d.T.]

² L'edizione dei suoi scritti postumi fu curata dal Prinzhorn che li pubblicò con il titolo: *Bewusstsein als Verhängnis* [Coscienza come destino].

³ Sui rapporti tra Sohn-Rethel e George Thomson confronta il n. 4 della Bibliografia A. [N.d.T.]

Introduzione

Questa ricerca è sostenuta dalla convinzione che per far luce sulla nostra epoca sia necessaria un'impostazione ampliata della teoria marxista. L'ampliamento non deve allontanare dal marxismo ma condurre più profondamente in esso. Il motivo per cui i problemi essenziali della nostra epoca causano tali difficoltà va ricercato nel fatto che il nostro pensiero non è sufficientemente marxista e non penetra in campi importanti.

Intendiamo la nostra epoca come l'età in cui sono all'ordine del giorno il passaggio dal capitalismo al socialismo e la costruzione di una società socialista. L'epoca di Marx era invece compresa completamente nel processo di sviluppo del capitalismo; il limite della sua prospettiva teorica era costituito dalle tendenze che dovevano portare alla fine di questa formazione sociale. È chiaro che con questo progresso epocale il campo visivo storico-materialistico si sposta sostanzialmente. Secondo l'indicazione di Marx, il passaggio dal capitalismo al socialismo significa la fine della preistoria umana, cioè il passaggio dallo sviluppo naturale e spontaneo a quello cosciente dell'umanità. Vi è bisogno prima di tutto di un'idea precisa della causalità e dell'azione reciproca tra lo sviluppo delle forze produttive materiali e la formazione dei rapporti sociali di produzione, per comprendere le forme sociali naturali, specie quelle giunte al loro stadio ultimo, capitalistico. Nel *Capitale* si trovano certamente innumerevoli indicazioni sul problema del come la base sociale determini la sovrastruttura intellettuale e susciti le indispensabili "potenze intellettuali del processo della produzione" (MEW 23, p. 446; tr. it. *Il Capitale*, Roma 1956, Lib. I, vol. II, p. 129), ma i problemi della formazione della coscienza non costituiscono il suo centro e non sono quindi una componente primaria dell'opera principale di Marx. Ma nella nostra epoca questi problemi diventano prioritari.

Parliamo delle potenze intellettuali poiché una conoscenza storico-materialistica della natura della tecnologia moderna e della sua base teorica nelle scienze naturali e ancora più importante della comprensione della formazione ideologica della coscienza, per fondare la possibilità di una società cosciente. Marx ha lasciato fuori dal campo visivo storico-materialistico il problema della scienza della natura e delle sue forme di conoscenza. Nei famosi principi metodologici del 1859, la scienza non viene menzionata, anche se questi principi devono costituire il fondamento di un pensiero che pretende legittimamente di essere scientifico. Per Marx la scientificità della propria concezione teorica è fondata sulla concezione di classe del proletariato che a sua volta è ancorata profondamente nella storia dalla teoria del valore-lavoro. La scienza della natura tuttavia non viene attribuita né

alla sovrastruttura ideologica né alla base sociale e in tal modo non viene valutata storicamente. I passi del *Capitale* che la nominano trattano la condizione interna della sua possibilità teorica come se fosse una cosa ovvia. Questa omissione storico-materialistica del problema della conoscenza delle scienze naturali ha portato nell'ambito marxista alla costituzione di un doppio binario del pensiero [*einer höchst fragwürdigen Zweigleisigkeit des Denkens*] che ci pare assai discutibile. Infatti, mentre da un lato si interpreta storicamente e si valuta dialetticamente nel tempo tutto quanto il mondo della coscienza offre, ha offerto o ancora offrirà nella sua fenomenologia, dall'altro i problemi della logica, della matematica e della verità oggettiva [*der Objekt Wahrheit*], vengono considerati in baie a norme atemporali. Un marxista è dunque materialista nei confronti delle verità storiche, e idealista nei confronti delle verità di natura? Il suo pensiero è dunque scisso tra un concetto di verità dialettico a cui il tempo partecipa sostanzialmente, e un concetto di verità non dialettico di osservanza atemporale?

Non è necessario sottolineare che il pensiero di Marx non è dominato da tale insuperabile dualismo. Nei primi scritti fino al *Manifesto comunista* compreso, le testimonianze contrarie a tale dualismo sono troppo numerose per essere menzionate per esteso.¹ Rimando a questo proposito all'eccellente studio di Alfred Schmidt dal titolo *Il concetto di natura in Marx* che tratta questo punto in maniera esauriente.² Anche nella prefazione alla prima edizione del *Capitale* Marx ha caratterizzato "lo sviluppo della formazione economica della società come un processo di storia della natura", e ha fondato il suo metodo di analisi sostenendo che esso convalida questa verità. Mancano tuttavia nei suoi scritti le chiarificazioni necessarie per impedire che il pensiero dei suoi discepoli e seguaci si scinda in due concetti contraddittori di verità, uno dialettico e materialistico per la comprensione della storia e uno atemporale e quindi formalmente idealistico per la conoscenza della natura. Gli scritti di Engels sulla scienza della natura e sulla *Dialettica della natura* ne sono una dimostrazione, per quanto indiretta, perché in essi la dialettica si riduce a mero fatto ornamentale.

Non è un'inutile pedanteria fare la critica del doppio binario nel pensiero marxista. Il suo superamento è oggi una necessità vitale per la teoria e la prassi socialista. Per fare il socialismo, è necessario che la società riesca a sussumere lo sviluppo moderno della scienza della natura e della tecnologia. Ma la società non può riuscire ad operare tale sussunzione, se le forme-pensiero delle scienze naturali e l'aspetto tecnologico delle forze produttive si sottraggono per loro natura al tipo di analisi storico-materialistico. Ne consegue che la umanità odierna non va verso il socialismo ma verso la tecnocrazia, verso un futuro in cui non è la società a dominare sulla tecnica, ma la tecnica a dominare sulla società. I funerali del marxismo come prospettiva teorica sono una mera questione di tempo, se esso non saprà togliere spazio alla teoria atemporale della verità delle epistemologie dominanti all'interno delle scienze naturali. Non ci riferiamo solo al mondo occidentale, dove il pensiero tecnocratico si

basa sul positivismo,³ ma anche a parecchi paesi socialisti nei quali si professa la tecnocrazia nel nome del “materialismo dialettico”.

Una spiegazione storico-materialistica della origine della forma di conoscenza tipica delle scienze naturali e del loro sviluppo è quindi uno dei campi per il quale riteniamo necessaria un'impostazione ampliata della teoria marxista. Un altro motivo è la mancanza di una teoria del lavoro intellettuale e del lavoro manuale nella loro storica separazione e delle condizioni della loro possibile unificazione. Ancora nella *Critica del programma di Gotha*, Marx pone tra le premesse di “una fase più elevata della società comunista” il fatto che debba “scomparere la subordinazione servile degli individui alla divisione del lavoro e quindi anche il contrasto tra lavoro intellettuale e manuale”. Ma non possiamo comprendere quali siano le condizioni della scomparsa di questo contrasto, se prima non si mettono in luce le cause della sua genesi storica. A questo proposito la teoria di Marx non ci offre alcun punto di appoggio. Il contrasto tra lavoro intellettuale e lavoro manuale [*Kopf- und Handarbeit*] passa in realtà nell'una o nell'altra forma attraverso tutta la storia della società di classe e dello sfruttamento economico. Esso fa parte di quei fenomeni di estraneazione [*Entfremdungserscheinungen*] di cui vive lo sfruttamento, come la pianta vive di azoto. Nondimeno non è affatto chiara la ragione per cui, prima o poi, una classe dominante disponga sempre anche della forma specifica di lavoro intellettuale che le necessita. Ma per tornare utile alla classe dominante il lavoro intellettuale ha bisogno, di volta in volta, di un grado minimo di indipendenza intellettuale, sebbene siano evidenti i nessi strettissimi con le cause che stanno alla radice del dominio di classe. Anche i rappresentanti del lavoro intellettuale, siano essi preti, filosofi o scienziati, non sono immediatamente identici con i detentori e i beneficiari principali del dominio al quale danno il loro indispensabile contributo. Il carattere oggettivo della conoscenza del lavoro intellettuale, anzi il concetto stesso di verità [*der objektive Erkenntnischarakter von Kopfarbeit, ja der Wahrheitsbegriff selbst*], sorge storicamente nel quadro della separazione tra mente e mano, che a sua volta è parte di una divisione di classe. L'oggettività e la funzione di classe della conoscenza di tipo intellettuale sono dunque connesse per loro natura ed è possibile spiegarle solo cogliendone il reciproco nesso. Ma quali sono le implicazioni che emergono da questo stato di fatto, per affermare la possibilità di una moderna società senza classi che si basi su un elevato livello tecnologico?

Questo problema fa nascere un'altra esigenza che non si era ancora posta per la teoria marxista dell'epoca passata. Quale è in generale il motivo discriminante fondamentale tra una società di classe e una società senza classi? Entrambe sono forme di rapporti sociali di produzione, ma questo concetto generale non ci dà ancora le differenze che sono essenziali nel passaggio dal capitalismo al socialismo e in particolare nella costruzione del socialismo. Ciò che ci vuole è un criterio specifico e chiaro (ma non ideologico) della struttura sociale, in base al quale una società senza classi sia riconoscibile nella sua

diversità essenziale da ogni società di classe.

I tre gruppi di problemi messi in rilievo sono intimamente connessi e l'articolazione che li lega è la sintesi sociale [*gesellschaftliche Synthesis*]. Con questo concetto, che sarà centrale in tutte le nostre elaborazioni successive, intendiamo le funzioni che nelle diverse epoche storiche mediano la connessione esistenziale [*den Daseinszusammenhang der Menschen*] degli uomini con una società duratura. La sintesi tra le molteplici dipendenze degli uomini gli uni dagli altri in una determinata divisione del lavoro, per costituire un tutto unitario, si sviluppa e si trasforma come le forme della società.

Ogni società è una connessione esistenziale di una pluralità di uomini che si costituisce nei suoi comportamenti. Per il nesso della società umana quello che gli uomini fanno è di primaria importanza, mentre quello che pensano è di importanza secondaria. Le loro attività devono avere relazioni l'una con l'altra per costituire una parte di una società, e queste relazioni devono dimostrare un minimo di unitarietà, affinché la società possa presentare una connessione esistenziale capace di funzionare. Il rapporto delle azioni che si susseguono può essere o non essere cosciente, ma deve esistere affinché la società possa esercitare le sue funzioni e non vengano meno le dipendenze reciproche tra gli uomini. Abbiamo così formulato nel modo più generale una condizione di sussistenza di qualsiasi società vale a dire ciò che intendiamo usando il termine di "sintesi sociale". Questo concetto è quindi solo una componente particolare del concetto marxiano di formazione sociale, un elemento di carattere strutturale, che nei lunghi anni di studio delle forme storiche del pensiero ci è parso essenziale per comprendere il loro condizionamento sociale. Servendoci di questo concetto, possiamo formulare la tesi fondamentale secondo cui le strutture di pensiero socialmente necessarie di un'epoca sono connesse formalmente e assai strettamente con le forme della sintesi sociale di quest'epoca. Se mutano le azioni che nel loro rapporto reciproco sostengono la connessione esistenziale umana, nella sintesi sociale avvengono trasformazioni fondamentali. Si può trattare ad esempio di attività produttive o di consumo nelle quali l'uomo si ricambia organicamente con la natura, oppure di azioni di appropriazione tra gli uomini, che si svolgono alle spalle di tale ricambio organico con la natura, e hanno il carattere dello sfruttamento, pur assumendo la forma reciproca dello scambio delle merci. Nella analisi successiva ci interesseremo di queste differenze e cercheremo anche di giustificare il concetto di sintesi sociale, dimostrandone l'utilità metodologica.

Possiamo ora esporre anticipatamente i tratti principali del contesto storico-oggettivo in esame per facilitarne la comprensione.

Nelle società produttrici di merci il denaro regge la sintesi sociale, e per esercitare questa funzione ha bisogno di certe proprietà formali a un grado massimo di astrazione, che devono essere valide per tutte le merci e tutti i servizi reali o possibili che compaiano in queste società. Queste proprietà formali che astraggono dal valore d'uso unendosi necessariamente al denaro per l'esercizio della sua funzione sociale, non si manifestano nel denaro stesso, anzi, in quanto pure astrazioni formali [*Formabstraktionen*] non "si manifestano" [*erscheinen*] affatto.

Ciò che appare nel denaro è il suo materiale, il suo taglio e i simboli che porta impressi, tutti elementi che ne fanno una cosa che si può portare in tasca, che si può spendere e incassare. Ma ciò che trasforma questa cosa in denaro, nel contesto del valore e dell' "astrazione-valore" [*Wertabstraktion*], è qualcosa di sostanzialmente differente da tutto quanto in essa può essere visto, sentito e contato, cioè qualcosa che per sua natura è puramente formale e ha un massimo grado di universalità e quindi di astrazione. Il libro sostiene la tesi particolare che è possibile dimostrare separatamente le forme d'astrazione che fissano la funzione socialmente sintetica del denaro; esse appaiono allora come gli ultimi principi organizzativi delle funzioni conoscitive del pensiero, che diventano necessarie nelle società produttrici di merci e quindi mediate dal denaro. Esse sono i principi conoscitivi concettualmente fondamentali sia dell'antica filosofia sia delle moderne scienze della natura. Per semplificare possiamo definirle kantianamente come "categorie a priori". Queste categorie sarebbero perciò forme socializzate di pensiero [*Vergesellschaftungsformen des Denkens*], che abilitano un individuo di sufficiente intelligenza e istruzione a servirsi di un intelletto concettualmente indipendente o di una mente che pensa per la società. Da parte sua l'individuo, soprattutto moderno, ritiene invece che il proprio pensiero socializzato sia prodotto dal suo "ego cogitans", entità di origine misteriosa che è a un tempo dono e negazione di Dio, ma che la logica considera autonoma e personale.

Queste categorie sono, secondo noi, socialmente preformate [*gesellschaftlich vor geformt*], e quindi giungono all'individuo in forma compiuta, rimanendo perciò non identificabili direttamente ancora per lungo tempo. Sono in realtà categorie "a priori", naturalmente identiche per tutti gli individui di questa società. Pur sapendo che esse erano preformate, Kant trasferì il processo di preformazione nella coscienza, come una fantasmagorica "sintesi trascendentale" che è impossibile localizzare temporalmente e spazialmente. In realtà la sintesi che preforma le categorie astratte è un processo storico tipico solo di determinate formazioni sociali chiaramente definibili. Nel denaro, o più esattamente nella sua funzione socialmente sintetica, sono insite, come in un ritratto, innegabili somiglianze con il "soggetto trascendentale". Pensiamo soprattutto al carattere formale in base a cui il denaro può essere, secondo la sua funzione, universalmente uno nonostante la diversità delle monete. Non appena provvisto di questo prodotto sociale dell'"intelletto puro" [*des reinen Verstandes*], l'uomo si trova scisso in due, come un mostro che col "suo" intelletto produce lavoro intellettuale universale e con il corpo lavoro manuale individuale, senza essere assolutamente in grado di coglierne il nesso. Di fatto "l'uomo" si dissolve scindendosi nell'intellettuale e nell'operaio. L'intellettuale diventa cieco di fronte alla società a misura che l'intelletto (attraverso Galileo in particolare) si configura metodologicamente come organo della conoscenza oggettiva [*Objekterkenntnis*] nei riguardi della natura che la società deve dominare per il suo progresso storico. La sua filosofia diviene in modo drammatico coscienza necessariamente falsa [*notwendig falsches Bewusstsein*], senza pregiudizio per la validità oggettiva della sua

conoscenza scientifica della natura.

È soprattutto mediante la dimostrazione distinta delle forme astratte inerenti al denaro che dobbiamo verificare la tesi della genesi storica dell'“intelletto puro” socialmente preformato. Bisogna mettere in evidenza come queste forme concordino effettivamente con i principi ultimi secondo cui viene organizzata la conoscenza quantificatrice della natura, ad esempio nella sua classica forma newtoniana. Si deve quindi realizzare una deduzione sociale delle categorie, con funzioni analoghe alla “deduzione trascendentale” in Kant. Acquista così un elevato rigore la tesi marxiana che più di ogni altra riassume il principio del materialismo storico, secondo la quale “non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma inversamente il loro essere sociale che determina la loro coscienza”.

Il denaro è un derivato, o per meglio dire una autonomizzazione concreta della forma-merce connaturata al reciproco rapporto di appropriazione dello scambio. La dimostrazione si propone perciò di perfezionare o di elaborare ulteriormente l'analisi delle merci iniziata da Marx nel suo scritto *Per la critica della economia politica* (1859), e ripresa all'inizio del *Capitale*. Diciamo “iniziata” perché pensiamo, sfidando il consenso universale sulla sua intangibilità, che nell'elaborazione marxiana l'analisi delle merci non sia né completa né inattaccabile in tutte le sue parti. Nelle Appendici A e B di questo libro è svolta una critica esplicita dell'analisi marxiana delle merci. Marx ha scoperto per primo il fenomeno dell'astrazione-merce [*Warenabstraktion*] e lo ha riconosciuto ed esposto nel suo significato fondamentale, ma senza indagarne dettagliatamente i caratteri formali impliciti. Mirando al fine della critica dell'economia politica, egli ha sfruttato questa scoperta prevalentemente sotto l'aspetto delle sue implicazioni economiche, quindi in maniera unilaterale, e non ha approfondito le sue implicazioni epistemologiche. Concordo perciò specialmente con Jürgen Habermans, quando dice che l'ignoranza della teoria della conoscenza che Marx derivò da Hegel è uno svantaggio e non un vantaggio per la teoria marxista.⁴

Va da sé che valutiamo le posizioni teoriche essenziali all'interno della filosofia classica tedesca, discontandoci notevolmente sia dal tipo di considerazione tradizionale, sia dalla concezione di Habermas. Per valutare queste posizioni ci serviamo, come criterio, della separazione fra lavoro intellettuale e lavoro manuale. Misurata su questo metro, la teoria della conoscenza [*die Erkenntnistheorie*] ha un interesse materialistico essenziale, in quanto giova a spiegare questa separazione. Ma in una teoria materialistica della conoscenza non si dovrebbe mai parlare di “conoscenza” senza considerare il suo relativo rapporto con il lavoro manuale. Generalmente il pensiero umano ha sempre suscitato interesse filosofico solo in quanto attività separata dal lavoro manuale. La filosofia teoretica è il figlio primogenito di questa separazione. La formulazione kantiana della domanda circa i “giudizi sintetici a priori” mantiene ancora, al di fuori di ogni contesto filosofico borghese, il significato legittimo di possibilità di una conoscenza della natura sufficiente per i processi produttivi e tuttavia indipendente dal lavoro manuale. La separazione tra mente e mano concorda nel

modo più stretto con la divisione di classe della società. Il modo di produzione capitalistico sarebbe impossibile se la fonte della tecnica produttiva risiedesse negli operai, poiché presupporrebbe una conoscenza della natura derivata da fonti diverse da quelle del lavoro manuale. In questo senso il problema kantiano è parallelo alla ricerca marxiana sulla possibilità della produzione come processo di valorizzazione del capitale, dove la produzione non avviene secondo le leggi della produzione ma dello scambio, e lo scambio non ha per contenuto lo scambio ma l'appropriazione del plusprodotto.

Il rimprovero di dualismo può colpire il modo di pensare kantiano solo in quanto filosofia borghese. Il che torna solo a suo onore, giacché come potrebbe apparire la verità del mondo borghese se non come dualismo? Hegel ne riconosce la falsità e spinge al di là dei limiti borghesi: qui sta la sua grandezza. Ma egli giunge all'unità che supera il mondo borghese solo mediante l'eliminazione della teoria della conoscenza, cioè mediante l'ipostasi, e risolve in dialettica le antitesi in cui è bloccato il pensiero critico, inserendole in un processo. La dialettica si fa evento [*die Dialektik geschieht*]. Essa sarebbe impossibile come problema della possibilità. Ma l'evento della dialettica hegeliana è mera filosofia e il dominio del mondo si realizza solo per opera dello spirito, in stretta "immanenza", dunque esclusivamente nell'illusione dello spirito; ma perfino in questa illusione l'ipostasi pretende di essere valida solo limitatamente all'immutato mondo borghese e al suo stato. Per dirla con Adorno: "Se la sintesi hegeliana fosse vera sarebbe quella falsa". In realtà il marxismo non condivide l'interesse hegeliano per l'eliminazione della teoria della conoscenza, ma ha l'interesse opposto.

Alla critica dell'economia politica occorre unire una critica della teoria della conoscenza [*Kritik der Erkenntnistheorie*], Esse sono parallele, non sono preposte o subordinate l'una all'altra. Sia la spiegazione storica della forma dell'economia politica, dunque la sua "critica", sia la spiegazione storica della forma della conoscenza, dunque la critica della pseudospiegazione immanente, sono compiti sistematici reciprocamente autonomi che non possono essere aggiunti o innestati l'uno sull'altro. Pur avendo la stessa genesi storica, economia e conoscenza della natura sono reciprocamente affatto cieche, e ognuna possiede indipendentemente dall'altra la propria logica particolare e la propria necessità.

Sin dall'inizio lo sviluppo del modo di produzione capitalistico fu per un verso un processo economico, per l'altro un processo intellettuale, e la contemporaneità storica dei due processi è necessariamente condizionata e solo apparentemente casuale. La produzione, in quanto risultato della rivoluzione commerciale che segnò la fine del feudalesimo e l'inizio del capitalismo, si trovò davanti a compiti che potevano essere affrontati solo con soluzioni di dimensione sociale. Per il maestro artigiano medievale, produttore singolo individuale, tali soluzioni non superavano solo le sue risorse economiche, ma andavano letteralmente al di là della sua comprensione. Né i mezzi dell'unità personale di mano e mente, della misura ad occhio, né le forze fisiche del lavoro singolo individuale bastavano per la tecnica delle armi da fuoco, dell'industria mineraria in

espansione, della metallurgia, dell'urbanistica, delle opere portuali e della navigazione d'alto mare. L'unità personale di mano e mente si spezzò e subentrò la loro scissione sociale. Il lavoro manuale divenne lavoro cooperativo, sempre più socializzato ma unilateralmente manuale, che esige la "sussunzione sotto il capitale". Il lavoro intellettuale si sviluppò nel metodo quantificante delle scienze esatte, assumendo la forma conoscitiva di una mente socializzata. Il processo di produzione capitalistico del lavoro socializzato e la scienza del pensiero socializzato, ma unilateralmente intellettuale, si svilupparono di pari passo grazie a un nesso sostanziale, il cui segreto si nasconde nelle forme e nelle funzioni della sintesi sociale che ne sta alla base.

Il Capitale analizza e descrive l'aspetto economico di questo sviluppo complessivo europeo, ed è in sostanza sufficiente per comprendere un'epoca priva di un comune denominatore concettuale per la sua economia e le sue scienze, un'epoca ancora dominata totalmente dalla dialettica della mera causalità spontanea. Ma dalla fine dell'epoca marxiana, all'incirca dal 1880, tutta la costellazione della sintesi sociale si è modificata in misura crescente e basilare. La sintesi sociale comincia a spostarsi dal processo di scambio al processo di lavoro e rimane impigliata in questi due processi paralleli e contraddittori, di cui l'uno non domina più il processo sociale e l'altro non lo domina ancora. Il contrasto tra società di classe e socializzazione senza classi si nasconde nella base diversa della sintesi. Possiamo risolvere i problemi impliciti in una così profonda trasformazione solo possedendo la chiave che ci apre la comprensione dello sviluppo complessivo. Da quanto abbiamo detto, dovrebbe risultare chiaro che il presente studio non è una trattazione teorica dell'ideologia, come hanno detto alcuni critici.⁵ Molto più semplicemente le mie ricerche per un verso si propongono di condurre un'analisi dell'essere sociale per chiarificare la coscienza, e per l'altro mirano a trasformare le questioni della formazione della coscienza in quelle di un'approfondita comprensione dell'essere. Certi problemi fondamentali circa la forma della coscienza devono diventare punti di leva per la modificazione dell'essere sociale. Ci riferiamo soprattutto ai fenomeni della coscienza che secondo i moduli tradizionali costituiscono l'interesse principale della teoria della conoscenza, cioè alle forme-pensiero socialmente necessarie da cui dipende la possibilità di una conoscenza matematica degli oggetti. Consideriamo che la deduzione convincente di queste forme-pensiero sia metodologicamente rilevante per la nostra comprensione dell'essere della società sulla base del principio storico-materialistico, secondo il quale è la nostra comprensione distorta e incompleta dell'essere sociale, che ci impedisce di dedurre da esso le indispensabili forme-pensiero. "L'analisi economica del capitalismo non può soddisfare questo criterio se in qualche punto non risponde alla modificazione dell'essere sociale. La sua comprensione della storia lascerà così residui impenetrabili nell'essere sociale. Le due cose si condizionano reciprocamente".⁶ Sottolineo quindi che le analisi qui operate devono essere intese come ampliamento e proseguimento dell'analisi marxiana delle merci.

Essendo il capitalismo entrato in una fase di sviluppo più avanzata,

cioè nello stadio di transizione al di là di se stesso, è evidente che certi aspetti della sua struttura e della costituzione dell'essere sociale in genere assumono una nuova luce. L'analisi di determinate caratteristiche dei nessi più profondi, che a Marx apparivano ancora relativamente periferiche e formalistiche, deve divenire più rigorosa. Ci riferiamo ad esempio al fenomeno della conoscenza nei suoi tratti specifici, ma anche a certi aspetti della base economica, tra cui occorre valutare il significato più generale della misurazione del lavoro e delle sue radicali modificazioni, al legame preciso tra forze produttive e rapporti di produzione nel loro processo di trasformazione, agli effetti della formazione teorica e conoscitiva sullo sviluppo delle forze produttive nella nostra epoca di scientificizzazione della tecnologia. Si tratta di fenomeni tipici della nostra epoca della società di transizione, che la comprensione marxista deve recuperare. Ma ciò è possibile solo se non ci leghiamo eccessivamente al testo delle formulazioni marxiane, ma cerchiamo invece di appropriarci i principi del pensiero marxiano, inserendo la concezione marxiana in un movimento produttivo che spezzi le sue forme solidificate e segua lo sviluppo della storia stessa, nella prospettiva della necessità immanente di un controllo cosciente della società.

Il nostro tentativo va giudicato in questa luce. Il campo dell'analisi viene esteso al di là dell'esposizione marxiana e diviene il punto di partenza e l'inizio capaci di continuare produttivamente la teoria di Marx. Per apprezzare i meriti di questo tentativo superando le sue debolezze, è necessaria una buona dose di comprensione e recettività, giacché è certo un'impresa rischiosa far uscire una teoria creata da uno spirito così straordinariamente grande ed universale quale fu quello marxiano dai confini stabiliti dal suo creatore. Eppure questo si rende necessario non perché la capacità di Marx non fosse sufficiente, ma perché la storia è andata al di là della costellazione da lui toccata. Oggi non si tratta di fare l'ermeneutica dell'opera marxiana come per una raccolta di testi biblici, guardando al senso immanente del testo e trascurando quindi il progresso della storia. Quando i marxisti cessano di praticare il materialismo storico, cessano anche di essere marxisti.

Questo studio si struttura in tre parti. La prima è dedicata all'ampliamento dell'analisi delle merci ed è essenzialmente sistematica; nella seconda vengono illustrate alcune particolari pietre miliari della storia della conoscenza; la terza parte si occupa infine della decisiva trasformazione della sintesi sociale della nostra epoca.

¹ Particolarmente istruttivi sono i punti dedicati alle scienze della natura nei *Manoscritti* del 1844, specie le pp. 121 sgg. (MEGA I, 3 [tr. it. di N. Bobbio, Torino 1968, pp. 121-122]). Essi mostrano che originariamente le scienze naturali erano incluse nella concezione storico-materialistica di Marx.

² Nella serie dei "Frankfurter Beiträge zur Soziologie", 1962; tr. it. *Il concetto di natura in Marx*, Bari 1969.

³ "Il positivismo è una tecnocrazia filosofica", dice Horkheimer in *The Eclipse of Reason*, 1947, p. 59; tr. it. di E. V. Spagnol, Torino 1967, p. 56.

⁴ J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a. M. 1968 (tr. it. *Conoscenza ed interesse*, Bari 1970), in particolare pp. 58-59 e il successivo cap. III: "L'idea di

una teoria della conoscenza come teoria della società”.

⁵ Cfr. per esempio H. Reinicke, *Zur Konstitution des bürgerlichen Bewusstseins bei Sohn-Rethel* [Sul processo di fondazione della coscienza borghese in Sohn-Rethel], in “Politikon”, n. 36, aprile-maggio 1971. Realizzare tale proposito imporrebbe una modificazione delle strutture del mio libro. Ci sembra che spunti in questa direzione siano presenti nella seconda parte di *Lavoro intellettuale e lavoro manuale*, dove esaminiamo il pensiero meccanicistico considerandolo distintamente come ideologia e come scienza. Ma Helmut Reinicke, stranamente, non ne tiene conto.

⁶ Cfr. il mio scritto *Warenform und Denkform* [Forma-merce e forma-pensiero], Frankfurt a. M. 1971, pp. 10-11.

Parte prima

Forma-merce e forma-pensiero. Critica della teoria della conoscenza

1. Aggancio critico con Hegel o con Kant?

Se si considera il corso della filosofia da Kant a Hegel dal punto di vista del lavoro intellettuale e manuale, del loro rapporto e della loro profonda separazione nel capitalismo, lo sviluppo dei pensieri assume una nuova luce ed accentua diversamente i valori. La valutazione della filosofia abbandona le trame intraconcettuali e il pensiero filosofico pseudosocialista, per entrare nell'orizzonte spazio-temporale e diventare così comprensibile anche ai lavoratori manuali. Ad esempio le speculazioni kantiane sulla "cosa in sé" diventano, almeno in parte, perfettamente chiare. Quando prendiamo in esame solo l'attività della ragione teoretica, come avviene nella *Critica della ragion pura*, quando analizziamo esclusivamente le forme concettuali del lavoro intellettuale nella "matematica pura" e nella "scienza pura della natura", misurandone i limiti e i caratteri di validità e considerandone in generale la "mera possibilità" ed il metodo, lasciamo evidentemente fuori qualcosa, cioè il lavoro manuale. Il lavoro manuale produce le cose di cui la ragione teoretica considera solo la "manifestazione", ed ha un carattere di realtà diverso da quello che può convenire all'oggetto della conoscenza. Nel corso della nostra ricerca apparirà che proprio il lavoro in quanto tale si sottrae a tutti i concetti delle società produttrici di merci ed è loro "trascendente", poiché questi concetti derivano complessivamente dal nesso di appropriazione formato da questa società. Questo stato di fatto non si rivela al pensiero di Kant, che mirava principalmente a dimostrare l'autonomia autofondantesi del lavoro intellettuale, dei propositi scientifici e non scientifici della classe borghese "coita". La "cosa in sé" assume pertanto vari significati, soprattutto nell'etica, dove l'individuo morale è sicuro di portare in se stesso la "cosa in sé" ai fini della sua libertà in generale.

Ma il dualismo che permane dal principio alla fine in tutto il tentativo kantiano è un rispecchiamento della realtà capitalistica infinitamente più vero dei tentativi dei suoi successori, che per liberarsi del dualismo coinvolgono tutto nella "immanenza dello spirito". Già Fichte definisce Kant una "testa a tre quarti", perché non ha tirato tutte le conseguenze della sua filosofia. Ma nel frattempo era avvenuta la rivoluzione francese e sembrava che la borghesia si fosse impadronita di tutta la realtà, senza lasciare spazio a una contro-realtà.

Si può anche dire che dopo la rivoluzione francese tutta la società era caduta in pasto al capitale. Ma ai tempi di Hegel e dal suo punto di vista era assolutamente impossibile riconoscere questo aspetto. Hegel interpretò la rivoluzione nel senso in cui era stata intesa; con gli amici Hölderlin e Schelling, egli considerava come un evento filosofico ogni avvenimento ed ogni notizia comparsa sui giornali, e salutava Napoleone al suo ingresso in Jena come lo "spirito universale" che "aveva visto andare a cavallo". Questo era il "dominio del pensiero" ma anche la fuga dal terreno storico, il vertice in cui le implicazioni della libertà realizzata trovavano nel sistema il loro senso e la loro affermazione, come se le strade e gli interrati di Parigi fossero davvero la patria della libertà. A Hegel non bastava dare alla libertà il senso di semplice esigenza ed ideale, come avveniva nella filosofia kantiana, definita da Marx "filosofia della rivoluzione francese", filosofia nello stadio della rivoluzione. Per Hegel la libertà è divenuta la legge secondo cui la realtà si muove. Pensiero ed essere non sono più contrapposti, sono diventati uno, esattamente come tutte le antitesi e le dicotomie della riflessione filosofica. Pensiero ed essere, ideale e realtà, essenza e manifestazione, forma e materia, avevano da sempre voluto intendere questa unità, che era insieme il loro significato e la loro verità. Così la logica si trasformò in dialettica. Le determinazioni si realizzarono modificando contemporaneamente le condizioni della loro realizzazione, sicché ogni determinazione per verificarsi, per svilupparsi e per essere se stessa, doveva diventare il suo altro. La verità divenne il processo generatore del tempo, che doveva corrispondere a ciò che sempre fu, a ciò che era nel tempo e si realizzava con esso. Il marchio congenito del pensiero, la sua origine borghese di classe, si manifesta nel fatto che esso era puro pensiero, che la dialettica era pura logica ed il compimento pura filosofia, mentre la realizzazione avviene solo nella "immanenza dello spirito." L'essere con cui il pensiero è uno non coincideva con l'essere concreto spazio-temporale delle condizioni e dei fatti storico-reali, bensì con l'essere che Hegel, fondando la logica, ricavò dalla copula dello "Io sono Io", vale a dire il puro essere del pensiero, l'essere con cui il pensiero, pensando, si scambia, e in termini materialistici l'auto-rispecchiamento del compiuto dominio di classe borghese. Tra tutte le filosofie che si limitano ad "interpretare diversamente il mondo" senza "trasformarlo", quella di Hegel è la più radicale proprio perché dissipa nella sola "Idea" la dialettica stessa, la forma della trasformazione dell'essere. Marx dovette "capovolgere" la dialettica per servirsene, o meglio dovette rinnovarla integralmente. Prima di tutto doveva cessare di essere logica.¹ Nella lotta di classe per trasformare la realtà è certamente necessario pensare dialetticamente e per impararlo si può andare a scuola da Hegel e forse persino, secondo la proposta leninista, fondare una "società per studiare la logica hegeliana". Ma il marxismo non ha bisogno della dialettica per amore della logica hegeliana. La dialettica marxista concerne l'essere sociale, perché il marxismo mira a far di questo essere una realtà in cui l'essere reale abbia un senso ed il senso diventi reale, dove quindi la società umana esca dalla sua "preistoria", in cui l'umanità è la marionetta delle necessità naturali. In vista di

questa meta dobbiamo intendere la storia umana nel suo insieme secondo un postulato metodologico nel quale la possibilità di questa meta, la possibilità reale della sua attuazione, venga concepita già come legge naturale che determina autenticamente e domina in tutto e per tutto la storia umana, quindi come verità che sta ovunque alla base dei suoi eventi. Tale postulato metodologico è il materialismo storico. Con l'espressione "materialismo storico" intendiamo che la storia umana è parte della storia della natura ed è completamente dominata in ultima istanza dalle necessità materiali. Queste necessità materiali diventano umane, e la natura continua nella forma della storia umana quando comincia il lavoro. La base umana della natura e il "materialismo" della storia umana stanno nel fatto che gli uomini non vivono a Bengodi, cioè non esistono gratis, che non vengono ciecamente foraggiati dalla natura come gli animali, ma vivono secondo il loro lavoro, cioè grazie alla produzione da essi stessi realizzata, intrapresa ed attuata. Le prime parole con cui Marx comincia ad esporre i principi della concezione materialistica della storia suonano: "Nella produzione della loro vita [...]" Si potrebbe anche dire che la legge fondamentale del materialismo storico è la legge del valore. Ma la legge del valore comincia il suo corso solo quando il prodotto umano del lavoro oltrepassa il mero bisogno e diviene "valore" che concerne i rapporti tra gli uomini. Oltre questa soglia-limite cominciano lo scambio delle merci e lo sfruttamento, ovvero, in termini non marxisti, comincia il "peccato originale" e, in termini marxisti, la "reificazione" e la "auto-estraneazione" dell'uomo, la sua corruzione senza dannazione, il suo accecamento senza cecità; cominciano la causalità naturale dell'economia" prodotta socialmente e il dominio di una spontaneità naturale che l'uomo deve eliminare non appena i tempi sono maturi. Nel succedersi delle epoche della società di classe, la legge del valore diviene, in altri termini, la legge fondamentale del materialismo storico. In che senso dunque la dialettica fa parte delle istanze marxiste, quali il materialismo storico, la legge del valore, la società di classe, l'economia, l'autoliberazione dell'umanità dalla sua preistoria? In base alla tesi qui sostenuta, nel pensiero marxista la dialettica non occupa lo stesso posto che occupa per esempio la dialettica hegeliana nella logica di Hegel. Ma non è nemmeno contenuta nella storia come parte della sua effettualità. Ad un positivista che si ostina a registrare la "verità" come pietra tra le pietre e fatto tra i fatti, la dialettica non farà mai luce. Ma benché sia contenuta nella storia, la dialettica si manifesta in essa solo a chi consideri la storia sotto il postulato del materialismo storico. Questo accade sia perché la dialettica è unità di pensiero ed essere, di senso e realtà, come Hegel l'ha sviluppata, sia perché tale unità, materialisticamente intesa, costituisce fin dal principio l'essenza della storia umana, anche se chi conosce solo la manifestazione [*Erscheinung*] non avrà mai bisogno di capire nulla di questa essenza [*Wesen*].

Ma chi fu il Battista di Marx, Hegel o Kant? La risposta è meno semplice di quanto generalmente non si ammetta. La pericolosa tentazione di ignorare il problema, della conoscenza della natura domina in tutta la concezione del materialismo storico imbevuta di dialettica. Sembra che la natura, grazie al lavoro, ai suoi materiali, alle

sue forze, ai suoi strumenti e ai suoi utensili, sia da sempre compresa ed elaborata nella storia dell'umanità come fattore dato. Non esercita la sua causalità materiale sulla storia come una costante, ma mediante il grado di sviluppo delle forze produttive nelle quali, di tanto in tanto, si verificano delle perdite. Benché ciò possa comportare degli effetti umanamente regressivi nei rapporti sociali di produzione, pure in sostanza le epoche si susseguono senza discontinuità. In tal modo la natura appare contenuta nella storia come una materia che la prassi della produzione ha da sempre assimilato. La conoscenza della naturale la scienza, in questo caso indispensabile, vengono trattate da Marx con una certa disinvoltura, quando ne accenna specificamente, come se non vi fosse occasione alcuna per farne un problema epistemologico di tipo kantiano. Eppure il problema sussiste.

È naturale che esso non venga impostato filosoficamente come in Kant, come problema non storico "della conoscenza in generale" [*Erkenntnis überhaupt*] ovvero della "possibilità dell'esperienza" [*Möglichkeit von Erfahrung*]. Ma si pone come fenomeno storico specifico risultante dalla scissione tra lavoro intellettuale e manuale, nato sul terreno della divisione di classe nella produzione sviluppata delle merci, perfettamente compiuto dapprima nell'antichità classica ed in seguito soprattutto nell'epoca moderna europea. Un problema di carattere epistemologico si pone storicamente perché le forme di conoscenza della natura si isolano e si autonomizzano dalla prassi manuale della produzione, derivando quindi palesemente da fonti diverse dal lavoro manuale. Ignoriamo assolutamente di quali fonti si tratti, a meno di non condividere la fede della tradizionale teoria della conoscenza in una originaria "facoltà dell'intelletto" innata nell'uomo. Questo fenomeno, almeno nella sua moderna forma europea, coincide esattamente con quello per cui sono valide le domande kantiane: come è possibile la matematica pura? Come è possibile la scienza pura della natura? Come sono possibili i giudizi sintetici a priori? La teoria con cui Kant rispose a tali domande risultava da un'analisi minuziosa del metodo galileiano e della fisica newtoniana, protrattasi per oltre dieci anni, integrata e verificata mediante accurati lavori di scienza della natura; alcune parti essenziali della teoria consistevano semplicemente in deduzioni tratte dai risultati conseguiti. Non si può dubitare che "la scienza pura della natura" sia possibile, poiché essa è un fatto; di conseguenza si deve scoprire come essa sia possibile. Questo è il modo di argomentare di Kant e la stessa argomentazione si impone quando il materialismo storico vuol rendersi sufficientemente conto di come la separazione tra lavoro intellettuale delle scienze naturali e lavoro manuale proletario sia sostanzialmente ed indissolubilmente connessa con il dominio economico del capitale sulla produzione. Il capitale non potrebbe esercitare il dominio economico, se quello tecnologico fosse nelle mani degli operai. Ne risulta che il problema della conoscenza nella formulazione kantiana si pone sul terreno del materialismo storico indotto da Hegel. Né Kant né Hegel quindi, ma Kant nel quadro di Hegel. Non si tratta in verità né dell'uno né dell'altro, ma delle forme fenomeniche del lavoro intellettuale nella sua separazione dal lavoro manuale, come problema parziale del materialismo storico.

Dobbiamo ancora sottolineare il fatto che attualmente il problema parziale assume per noi un'importanza enorme. Oggi è assurdo parlare di un rivoluzionamento della società, della trasformazione del capitalismo nel socialismo e persino della possibilità di un ordinamento comunista, senza sapere come la scienza e la tecnica scientifica si inferiscano nella storia, quale sia la loro origine, quale natura e quale genesi abbia la loro forma concettuale, e come quindi la società debba dominare lo sviluppo della scienza, invece di esserne controllata e sopraffatta. Le teorie della conoscenza vigenti non concepiscono le forme concettuali del lavoro intellettuale scientifico e filosofico come fenomeni storici. Al contrario. La forma concettuale del pensiero delle scienze naturali si distingue complessivamente per la atemporalità storica del contenuto. Nelle teorie della conoscenza questa atemporalità viene accettata come condizione data, mentre l'idea di una spiegazione storica della sua origine non solo viene dichiarata impossibile, ma non viene nemmeno presa in considerazione. È chiaro che le teorie della conoscenza non considerano il pensiero delle scienze naturali delle diverse epoche come un fenomeno prodotto dal lavoro intellettuale e posto in un determinato rapporto sociale di separazione dal lavoro manuale di un dato tipo. Tali criteri di pensiero fanno parte del materialismo storico, ma finora sono stati scarsamente utilizzati per elaborare la critica della teoria della conoscenza che essi contengono in sé come possibilità. Il presente studio intende appunto recuperarli, nella convinzione che un'approfondita teoria della storia del lavoro intellettuale e manuale può portare un contributo essenziale al completamento ed al proseguimento delle conoscenze marxiste.

Per prima cosa dovremo occuparci del nostro modo di procedere, dunque della metodologia dell'oggetto. In realtà questa viene impiegata sempre soltanto in un secondo tempo, e presuppone che si siano già raggiunti risultati attendibili. Solo a questo punto si chiarisce l'oggetto della relativa metodologia, mentre sarebbe abusare della pazienza del lettore presentargliela *ab ovo*. Con questo non vogliamo sminuirne l'importanza, ma al contrario attribuirle un valore così elevato, che ci permettiamo di giudicarla adeguatamente solo quando abbiamo raggiunto una perfetta conoscenza della indagine. La poniamo quindi come appendice, fermo restando che il lettore è libero, se gli interessa, di invertire l'ordine.

2. Astrazione-pensiero [*Denkabstraktion*] o astrazione reale [*Realabstraktion*] ?

Forma intellettuale e forma sociale hanno in comune il fatto di essere "forme" [*Formen*]. Il modo di pensare marxiano è caratterizzato da una concezione della forma che lo distingue da tutti gli altri modi di pensare. Deriva da Hegel ma se ne allontana immediatamente. Per Marx la forma è determinata dal tempo e in esso nasce, passa e muta. Intendere la forma in connessione con il tempo è caratteristico del pensiero dialettico ed ha origine hegeliana. Ma in Hegel, come abbiamo detto, il processo di genesi e di mutamento della forma è primariamente

un processo di pensiero. Esso fonda la logica. In Hegel possiamo comprendere i diversi mutamenti di forma, quali avvengono per esempio nella natura e nella storia, solo ponendoli in rapporto con la logica ed in analogia con essa. La concezione hegeliana della dialettica finisce per conferire allo spirito non solo il primato sul lavoro manuale, ma il dominio assoluto.

Marx al contrario intende fin dal principio il tempo che domina la genesi e il mutamento delle forme come tempo storico, tempo naturale o tempo della storia umana.² Non è possibile quindi determinare in anticipo le forme. Nel marxismo è esclusa qualsiasi *prima philosophia*: le indagini devono per prima cosa scoprire il contenuto di ciò che deve essere affermato. Come abbiamo detto, il materialismo storico è solo il nome per un postulato metodologico; anche a questo risultato Marx "giunse attraverso i suoi studi".

Quando consideriamo la genesi delle forme storiche della coscienza, non possiamo trascurare i processi di astrazione che vi agiscono. L'astrazione equivale al laboratorio della formazione concettuale. Per far sì che il nostro discorso sulla determinatezza sociale dell'essere della coscienza abbia un senso adeguato alla forma, occorre fondarlo su una concezione materialistica della natura del processo di astrazione. Una formazione della coscienza derivata dall'essere sociale presuppone un processo di astrazione che è parte dell'essere sociale. Solo un tale stato di fatto può farci comprendere il significato dell'affermazione "l'essere sociale degli uomini determina la loro coscienza". Ma una tale concezione pone il materialista storico in un contrasto irriducibile con tutta la filosofia teoretica tradizionale. Per la tradizione del pensiero teoretico, l'astrazione costituisce indubbiamente l'attività autentica e l'esclusivo privilegio del pensiero. È inammissibile intendere l'astrazione se non come astrazione-pensiero, a meno che non si usi il termine: in senso metaforico. In base a tale concezione è impossibile realizzare il postulato del materialismo storico. Se il processo di formazione della coscienza, dunque l'astrazione, è oggetto esclusivo della coscienza stessa, fra la forma della coscienza e la supposta determinatezza del suo essere permane un abisso che il materialista storico contesta in linea di principio, ma che in concreto non può colmare in maniera sufficientemente motivata.

Dobbiamo certo tenere presente che la stessa tradizione del pensiero teoretico è un prodotto della divisione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale; fin dall'inizio con Pitagora, Eraclito e Parmenide è stata una tradizione di lavoratori intellettuali per lavoratori intellettuali [*Kopfarbeitern*], e a tutt'oggi ben poco è cambiato. Ma considerata da un punto di vista teorico opposto, la testimonianza di questa tradizione non è inoppugnabile, nonostante la sua ininterrotta unanimità. Accordiamo quindi all'analisi marxiana delle merci, condotta all'inizio del *Capitale* e nello scritto *Per la critica dell'economia politica* del 1859, un significato unico nel suo genere per il pensiero materialistico, perché qui si parla di un'astrazione in senso diverso dall'astrazione-pensiero.

3. L'astrazione-merce [*Warenabstraktion*]

Nel corso della sua analisi formale della merce, Marx parla di "astrazione-merce" e di "astrazione-valore" [*Wertabstraktion*]. La forma-merce [*Warenform*] è astratta e l'astrattezza domina in tutto il suo ambito. Lo stesso valore di scambio è, prima di tutto, valore astratto, in contrasto con il valore d'uso delle merci. Il valore di scambio può differenziarsi solo quantitativamente, e questa quantificazione è di nuovo di natura astratta in confronto con la determinazione quantitativa dei valori d'uso. Marx rileva energicamente che anche il lavoro, in quanto causa determinante della grandezza-valore [*Wertgrösse*] e in quanto sostanza-valore [*Werts substanz*], diventa "lavoro astrattamente umano" [*abstrakt menschliche Arbeit*], lavoro umano in generale. La forma in cui il valore-merce si manifesta sensibilmente, vale a dire il denaro, sia in moneta sia in banconota, è una cosa astratta, e in questa sua peculiarità costituisce a rigor di termini una contraddizione in sé. Nel denaro anche la ricchezza diventa ricchezza astratta a cui non sono più posti limiti. L'uomo stesso, in quanto possessore di tale ricchezza, diviene uomo astratto, e la sua individualità si trasforma nell'essere astratto del proprietario privato. In definitiva una società in cui la circolazione delle merci costituisce il *nexus rerum* è una unità puramente astratta in cui tutto il concreto si trova in mani private.

Ma l'essenza dell'astrazione-merce sta nel fatto che essa non è un prodotto del pensiero e non ha origine nel pensiero degli uomini, bensì nel loro agire. Eppure ciò non dà al suo Concetto alcun significato meramente metaforico: essa è astrazione nel rigoroso senso letterale. Il concetto economico di valore che ne deriva è caratterizzato da un'assoluta assenza di qualità, da una differenziabilità puramente quantitativa e dalla applicabilità ad ogni tipo di merce e di servizio che possano comparire su un mercato. Grazie a queste proprietà l'astrazione-valore economica ha realmente un'impressionante analogia esterna con le categorie principali della conoscenza quantificatrice della natura, senza che sia evidente il benché minimo legame interno tra questi piani del tutto eterologhi. Mentre i concetti della conoscenza della natura sono astrazioni-pensiero, il concetto economico di valore è un'astrazione reale. Esso esiste solo nel pensiero umano ma non scaturisce dal pensiero. La sua natura è immediatamente sociale e la sua origine è nella sfera spazio-temporale dei rapporti umani. Non sono le persone a produrre questa astrazione, bensì le loro azioni in reciproco rapporto: "Essi non lo fanno, ma lo fanno".

Per comprendere adeguatamente l'assunto marxiano della *Critica dell'economia politica*, riteniamo indispensabile attribuire la precedente definizione di astrazione reale al fenomeno dell'astrazione-merce o dell'astrazione-valore, scoperto nell'analisi delle merci. D'altra parte la scoperta marxiana dell'astrazione-merce così intesa è in assoluta contraddizione con tutta la tradizione del pensiero teoretico; è tale contraddizione che deve essere sottoposta ad un confronto critico. Per confronto critico intendiamo in questo caso un procedimento che non assume come vera nessuna delle due tesi in contraddizione, ma che si

propone di determinare quella vera mediante i criteri del pensiero critico. Marx non ha effettuato tale confronto, e noi concordiamo quindi con Louis Althusser e Jürgen Habermas, quando affermano che nei fondamenti teorici del *Capitale* vien messo in questione qualcosa di molto più profondo ed importante di quanto l'interpretazione economica non riesca ad esprimere. Louis Althusser sostiene che *Il Capitale* deve essere interpretato come risposta ad un problema che Marx pose senza dargli una precisa formulazione.³ Ancor più radicalmente Jürgen Habermas rimprovera a Marx di aver ignorato le implicazioni epistemologiche del suo punto di vista teorico. Anche in questo caso concordiamo con Habermas, giacché se si assumono tali implicazioni e le si perseguono in maniera conseguente, la stessa teoria della conoscenza subisce una radicale trasformazione, mutandosi in teoria della società.⁴ Riteniamo comunque che si sfugga assai più efficacemente alle trappole della tradizione teorica epistemologica ed idealistica, se si smette di parlare di teoria della conoscenza per riferirsi invece alla separazione tra lavoro intellettuale e manuale, giacché è proprio in essa che tutta la formulazione del problema ottiene il denominatore del suo significato pratico.

Evitare di sottoporre ad un confronto critico la contraddizione tra l'astrazione reale marxiana e l'astrazione-pensiero della teoria della conoscenza significa rinunciare a stabilire relazioni tra la forma-pensiero delle scienze naturali e il processo storico della società, e lasciare sussistere invariata la separazione tra lavoro intellettuale e manuale. Ma ciò significa permettere il dominio sociale di classe, sia pure nelle forme di dominio dei burocrati socialisti. La scarsa attenzione che Marx dedicò alla teoria della conoscenza è alla origine della mancanza di una teoria del rapporto tra lavoro intellettuale e lavoro manuale, e quindi è la causa dell'abbandono teorico di una premessa che lo stesso Marx aveva riconosciuto essenziale per una socializzazione senza classi.⁵ Richiamare il significato pratico del problema non vuol dire ridurre il suo valore teorico. Questo valore è fondato su una concezione del pensiero marxista che non è solo unitaria in sé, ma anche unitariamente critica, nella prospettiva della società senza classi, della sua possibilità e delle condizioni della sua realizzazione. Questa concezione è talmente prossima al primato della ragion pratica sulla ragion teoretica in Kant, che la possibilità della libertà in una società senza classi dipende dalla concezione unitariamente critica del nostro pensiero marxista.

In accordo con Marx aggiungiamo che tra le condizioni di una società senza classi è indispensabile l'unità del lavoro intellettuale e del lavoro manuale, cioè, per usare le sue parole, la scomparsa della loro separazione. E precisiamo che, senza un'adeguata comprensione della separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale e dei motivi precisi della sua genesi, non è possibile raggiungere una soddisfacente visione delle possibilità reali e delle condizioni formali di una società senza classi. Questa convinzione è legata al presupposto che le forme concettuali della conoscenza, che costituiscono l'oggetto specifico della epistemologia, ivi compresa la filosofia teoretica dei Greci, sono formalmente deducibili dalla stessa base dell'esistenza sociale di

cui anche il lavoro manuale fa parte. Il problema è vedere se le cose stanno veramente così. L'indagine segue quindi sistematicamente la linea che presuppone la possibilità di realizzare l'unità di mente e mano in una società futura.

Ci poniamo come assunto la dimostrazione critica della astrazione-merce. Il "confronto critico" sopra menzionato formulava in termini diversi lo stesso problema. Occorre innanzitutto dare una descrizione formale del fenomeno dell'astrazione intesa in senso epistemologico, ed in secondo luogo dimostrarne il carattere reale, in modo che nessuna argomentazione epistemologica possa contestarlo. La dimostrazione dell'astrazione-merce deve quindi unirsi con la critica serrata della epistemologia dell'intelletto tradizionale. Il criterio di questo intelletto tradizionale è che la teoria della conoscenza implichi l'impossibilità formale di un'unità tra lavoro manuale e lavoro intellettuale delle scienze naturali. Un concetto più rigoroso di tale unità deriverà solo dall'indagine sulla separazione tra i due tipi di lavoro e sui motivi della sua genesi.

Prima di dimostrare criticamente l'astrazione-merce, dobbiamo determinarla fenomenologicamente.

4. *Descrizione fenomenologica dell'astrazione-scambio [Tauschabstraktion]*

A rigor di termini il concetto marxiano dell'astrazione-merce si riferisce al lavoro incorporato nelle merci che determina la loro grandezza-valore. Il lavoro che produce valore [*wertschaffende Arbeit*] viene determinato come "lavoro astrattamente umano", a differenza dal lavoro utile e concreto che produce valori d'uso [*gebrauchswertschaffende nützliche und konkrete Arbeit*]. Il lavoro non è astratto per natura e la sua astrazione in "lavoro astrattamente umano" non è opera sua. Il lavoro non diventa astratto da solo. La sede dell'astrazione sta fuori dal lavoro, nella forma sociale determinata della relazione stabilita dal rapporto di scambio. Secondo la concezione marxiana è valido anche l'inverso, cioè il rapporto di scambio non astra se stesso, ma astra, o meglio "astrattizza" [*abstraktifiziert*], il lavoro. Il risultato di questo rapporto è il valore-merce [*Warenwert*]. Il valore-merce ha per forma il rapporto di scambio astraente e per sostanza il lavoro astrattizzato. In questa astratta determinatezza relazionale della "forma-valore" il lavoro, in quanto "sostanza-valore", diventa la causa determinante puramente quantitativa della "grandezza-valore".

L'analisi delle merci operata nel primo libro del *Capitale* studia le natura della grandezza-valore e della forma-valore solo secondo l'essenza; i rapporti di scambio quantitativi delle merci, nel loro effettivo "manifestarsi" nella storia, vengono spiegati solo molto più tardi nel terzo libro. (Per comprendere adeguatamente la dialettica interna e la sistematica dell'opera principale di Marx, rimandiamo agli eccellenti studi di Rosdolsky e Reichelt.)⁶ Ma sarebbero anche necessarie ricerche critiche ed analitiche che studiassero il rapporto

essenziale tra la forma di relazione sociale dello scambio e il lavoro nell'esatta accezione marxiana. A questa analisi critica riserviamo un'appendice separata, per evitare di interrompere e complicare lo sviluppo dei pensieri previsto a questo punto. Qui non ci occupiamo del rapporto complessivo ma di un suo aspetto parziale, cioè della forza di astrazione insita nello scambio delle merci. Parleremo perciò dell'astrazione-scambio e non dell'astrazione-merce. Ma come è possibile descrivere isolatamente l'astrazione-scambio come un semplice fenomeno?

Lo scambio delle merci è astratto poiché non solo è diverso dal loro uso, ma ne è anche separato temporalmente. L'azione di scambio [*Tauschhandlung*] e l'azione d'uso [*Gebrauchshandlung*] si escludono l'una l'altra nel tempo. Fino a che le merci sono oggetti delle contrattazioni di scambio e sono sul mercato, non possono essere usate né dai venditori né dai clienti. I compratori possono usare le merci solo dopo la transazione, quando sono entrate nella loro sfera privata. Al mercato, nei negozi, nelle vetrine, le merci sono silenziose, pronte per un solo tipo di azione: il loro scambio. Una merce col suo prezzo definitivo, per esempio, soggiace alla finzione di una piena immutabilità materiale [*vollständige materielle Unveränderlichkeit*], che non riguarda solo le mani dell'uomo. È come se persino la natura trattenesse il respiro nel corpo delle merci, finché il prezzo deve restare immutato. L'azione di scambio infatti muta solo lo stato sociale delle merci, il loro stato come proprietà dei loro possessori. Perché questa modificazione sociale possa realizzarsi regolarmente e secondo le proprie norme, le merci devono restare esenti da ogni contemporaneo mutamento fisico, o devono poter essere considerate materialmente immutabili. Lo scambio è quindi astratto per tutto il tempo in cui avviene. In questo caso "astratto" significa che sono stati detratti tutti i segni del possibile uso della merce. Con il termine "uso" intendiamo l'uso di produzione e di consumo, sinonimo di tutto l'ambito in cui è compreso, secondo Marx, il ricambio organico dell'uomo con la natura. "In diretta contrapposizione all'oggettività rozzamente sensibile dei corpi delle merci, nemmeno un atomo di materiale naturale entra nella loro oggettività di valore". (MEW 23, 62 [Lib. I, vol. I, p. 70]).* Dove il *nexus rerum* sociale è ridotto allo scambio delle merci, è necessario creare un vuoto in tutta l'attività fisica ed intellettuale degli uomini, affinché questo vuoto venga occupato dal loro nesso sociale. Lo scambio delle merci è socializzazione pura, realizzata con un'azione che ha un contenuto unico, distinto da tutti gli altri. Tutto ciò vale solo per le azioni di scambio e per gli atti reciproci del trasferimento di possesso, non per la coscienza di coloro che scambiano.

L'uso delle merci infatti, non è bandito dai pensieri degli interessati allo scambio, ma viene escluso dalle loro azioni solo per il tempo in cui avvengono le contrattazioni di scambio. L'uso e l'utilità delle merci disponibili sul mercato per lo scambio suscitano nei pensieri dei clienti un estremo interesse che non si limita a congetture. I clienti hanno il diritto di sincerarsi sul valore d'uso delle merci, possono esaminarle ed eventualmente toccarle, provarle e sperimentarle, farsene mostrare l'uso, e in questo caso l'azione d'uso presentata dovrebbe coincidere con quella che induce all'acquisto delle merci. Tuttavia la presentazione

delle merci sul mercato serve solo a dare istruzioni mentali e a formare il giudizio dei clienti, separandosi alla perfezione dalla prassi dell'uso, per quanto i due fenomeni siano assolutamente indistinguibili l'uno dall'altro sul piano empirico. La prassi dell'uso è bandita dalla sfera pubblica del mercato e fa parte esclusivamente dell'ambito privato dei possessori di merci. Nel mercato l'uso delle cose resta "mera rappresentazione" per gli interessati. Con la formazione dei mercati l'immaginazione degli uomini si separa dal loro agire e si individualizza a poco a poco nella loro coscienza privata. Questo fenomeno trae la sua origine non dalla sfera privata dell'"uso", ma da quella pubblica del mercato.

Non è quindi la coscienza di chi scambia che è astratta, ma solo la sua azione. Chi scambia non diventa cosciente della sua azione di scambio, poiché sono necessarie tanto l'astrattezza dell'azione quanto la non astrattezza della coscienza concomitante. L'azione di scambio si sottrae alla coscienza di chi scambia, ma l'incoscienza degli uomini di fronte alla astrattezza delle loro azioni di scambio non è né la causa né una condizione di questa.

Già questa semplice fenomenologia dell'astrazione-scambio fa capire che il senso del termine "astratto" qui usato concorda strettamente sul piano formale con l'uso linguistico della teoria della conoscenza. Noi definiamo astratto quanto non è empirico, e l'uso negato dall'azione di scambio coincide, nel suo ambito rappresentativo, con il concetto di empiria all'interno dei suoi limiti pratici. Le qualità delle merci, che sono irrilevanti per il loro uso e oltrepassano questi limiti, si sottraggono all'empiria dell'uso, ma non per questo spettano in alcun modo all'azione di scambio. Quest'ultima è astratta in quanto è non-empirica, indipendentemente dal fatto che i limiti dell'uso delle merci siano stati più o meno ampi nelle diverse epoche della loro produzione. Inoltre qui non si tratta dell'uguaglianza, ma solo della analogia della astrazione nei due ambiti dello scambio delle merci e della teoria della conoscenza. A questo livello teorico non prendiamo in considerazione altri elementi.

È parimenti impossibile mettere in dubbio il carattere reale dell'astrazione-scambio. L'astrattezza dell'azione di scambio è l'effetto diretto di una causalità che deriva dalla *azione [Handlung]* e che il *concetto [Begriff]* non può cogliere immediatamente. Essa è il risultato del fatto che le azioni d'uso non avvengono nel tempo e nel luogo in cui si verifica lo scambio. Per garantire questa condizione essenziale del commercio sono di solito in vigore leggi o ordinamenti di mercato. Ma, né la legge in quanto tale, né il suo divieto di violare il presupposto essenziale, producono l'astrazione; questa è invece un processo spazio-temporale ed avviene alle spalle degli interessati. Essa si fonda sulla semplice *absentia* di un avvenimento, e questa sua situazione negativa rende molto difficile scoprirla. Il tempo e lo spazio "sono occupati" dal non-avvenimento dell'uso [*Nichtgeschehen von Gebrauch*] nell'ambito dello scambio, dal vuoto d'uso e dalla sterilità tipica del luogo e del tempo richiesti dalla transazione. Ne consegue che qualsiasi atto di scambio non è astratto solo accidentalmente ma per natura, non potendo realizzarsi senza la condizione che produce strazione.

5. Economia e conoscenza

A differenza dell'azione di scambio, l'"uso" delle merci è inteso sia nel senso della produzione sia nel senso del consumo; in una produzione di merci completamente sviluppata, esso viene ritenuto sinonimo di ciò che Marx sintetizza come processo del ricambio organico dell'uomo con la natura [*Stoffwechselprozess des Menschen mit der Natur*]. L'azione di scambio, imponendo la separazione dall'uso, o più esattamente dalle azioni d'uso, postula il mercato come un vuotomisurato spazialmente e temporalmente nel processo umano di ricambio organico con la natura. In questo vuoto lo scambio delle merci realizza la pura socializzazione in quanto tale, la socializzazione *in abstracto*. La nostra domanda "Come è possibile la socializzazione nelle forme dello scambio delle merci?" [*Wie ist Vergesellschaftung in den Formen des Warentauschs möglich?*], si può anche formulare come domanda sulla possibilità della socializzazione separata dal processo umano di ricambio organico con la natura. Lo scambio delle merci è in grado di esercitare la propria funzione socializzatrice o, per usare una nostra categoria, la propria funzione socialmente sintetica, solo mediante la sua astrattezza. Di conseguenza potremmo dare una nuova formulazione alla domanda iniziale, vale a dire: "Come è possibile la socializzazione pura?" [*Wie ist reine Vergesellschaftung möglich?*], per usare gli stessi criteri di "purezza" che Kant pone alla base del concetto della "scienza pura della natura". L'assunto di base del nostro studio implica pertanto la tesi che sussista una domanda di questo genere: "Come è possibile la socializzazione pura?", dove è contenuta la chiave per rispondere nell'ambito spazio-temporale alla domanda kantiana sulle condizioni di possibilità della scienza pura della natura. Tradurre in termini marxisti il problema che Kant intese in termini idealistici significa chiedersi come sia possibile una conoscenza sicura della natura sulla base di fonti diverse da quelle del lavoro manuale. In questa forma l'impostazione del problema mira al punto saliente della separazione tra lavoro intellettuale e manuale, in quanto condizione socialmente necessaria del modo di produzione capitalistico. L'aggiunta di questi corollari deve spiegare il contesto sistematico grazie al quale l'analisi formale ampliata dell'astrazione-merce che abbiamo intrapreso è finalizzata alla critica storico-materialistica dell'epistemologia, e integra la critica marxiana dell'economia politica. Più avanti chiariremo questo aspetto.

Nello scambio delle merci l'azione e la coscienza, l'agire e il pensare di chi scambia si separano l'uno dall'altro e percorrono strade diverse. Solo l'azione di scambio è astratta dall'uso, ma non la coscienza di coloro che scambiano. L'astrattezza di tutte le azioni di scambio conferisce loro una stretta unitarietà formale, indipendentemente dal contenuto, dal tempo e dal luogo in cui avvengono. Esse costituiscono di per sé un sistema di relazioni, nel quale ogni transazione si ripercuote in molti modi sulla conclusione di altre transazioni effettuate da altri sconosciuti possessori di merci. In tal

modo si sviluppa “alle loro spalle” una rete di persone che costituisce un sistema di nessi esistenziali regolato in base a funzioni unitarie, in cui anche la produzione ed il consumo avvengono secondo le leggi delle merci. Ma non sono gli uomini a realizzare ed a produrre questo sistema, bensì le azioni che compiono scegliendo una merce fra tutte quale portatrice e “cristallo” della loro astrattezza e riferendosi ad essa in quanto denominatore comune dei loro “valori”. “Solo all’interno dello scambio i prodotti di lavoro ricevono una oggettività di valore socialmente eguale, separata dalla loro oggettività d’uso materialmente diversa” (MEW 23, 87 [Lib. I, vol. I, 86-87]). “L’azione sociale di tutte le altre merci esclude così una merce determinata nella quale le altre esprimono universalmente il loro valore. [...] Mediante il processo sociale l’essere equivalente generale diventa funzione sociale specifica della merce esclusa. Così essa diventa denaro” (*ibid.*, p. 101 [100]). “Il processo di scambio non dà alla merce che esso trasforma in denaro il suo valore, ma la sua forma specifica di valore” (*ibid.*, p. 105 [104]). “Il bisogno di presentare esternamente per gli scopi del commercio questa opposizione tra valore d’uso e valore dormiente nelle merci spinge verso una forma autonoma del valore delle merci e non s’acqueta e non posa fino a che tale forma non viene definitivamente raggiunta mediante lo sdoppiamento della merce in merce e denaro” (*ibid.*, p. 102 [101]). “La cristallizzazione denaro è un prodotto necessario del processo di scambio in cui prodotti di lavoro di tipo diverso vengono di fatto equiparati e quindi trasformati di fatto in merci” (*ibid.*, p. 101 [100]). “Il punto della società borghese sta proprio in questo, che a priori non ha luogo nessun cosciente disciplinamento sociale della produzione. Il razionale ed il necessario si impone solo come una media che opera ciecamente” (Lettera a Kugelmann dell’11 luglio 1868, tr. it. di C. Julg, Roma 1950, p. 79). Ciò caratterizza con sufficiente chiarezza il processo di formazione dell’economia su base capitalistica come causalità incosciente delle azioni umane, delle azioni nello scambio delle merci.

Ma il carattere incosciente del processo non contesta ovviamente ai possessori di merci la coscienza individuale. Essi sono e restano gli attori del dramma. “Le merci non possono andarsene da sole al mercato e non possono scambiarsi da sole. Dobbiamo dunque cercare i loro tutori, i possessori di merci (*ibid.*, p. 99 [98]). Nella loro coscienza i possessori di merci sono completamente immersi nello scambio, smaniosi di non perdere nulla. Ma donde traggono i concetti che sono le norme dello scambio? Non certo dal tesoro della loro coscienza, giacché questo, ammesso che lo possiedono, nell’anarchia di una società delle merci non potrebbe nemmeno soddisfare le necessità più immediate. Da soli non sanno come comportarsi; sono le merci a doverglielo dire. Devono stare attenti ai prezzi delle merci, confrontarli con altri e seguire le loro oscillazioni. E diventano esseri razionali, padroni del proprio agire e capaci di raggiungere ciò che vogliono, solo se hanno questo linguaggio delle merci nella coscienza.

Senza tale linguaggio gli uomini si smarrirebbero nella loro società delle merci come nella selva incantata. Marx definisce reificazione [*Verdinglichung*] questa trasposizione della coscienza umana nelle merci e la presenza nel cervello umano di concetti-merce,

questi "rapporti umani tra le cose e rapporti materiali tra gli uomini". Non sono i prodotti che qui obbediscono ai loro produttori, ma invece i produttori che agiscono seguendo gli ordini dei prodotti, non appena questi sono disponibili nella forma-merce. La forma-merce è l'astrazione reale che ha la sua sede e la sua origine solo nello scambio, da cui si estende al lavoro e al pensiero per tutta l'ampiezza e la profondità della produzione sviluppata delle merci.

Il pensiero non è toccato dall'astrazione-scambio direttamente, ma solo quando si vede davanti i suoi risultati in forma compiuta, cioè solo *post festum* del processo di circolazione. Solo allora i diversi aspetti della astrazione si comunicano al pensiero senza dare alcuna indicazione sulla loro origine. "Il movimento mediatore scompare nel proprio risultato senza lasciare traccia" (*ibid.*, p. 107 [107]). Al momento opportuno ci occuperemo più a fondo di questo fenomeno. Qui intendiamo semplicemente delineare nel modo più generale il sistema di nessi funzionali e la separazione connaturale del mondo dell'agire dal mondo del pensiero umano nelle società della produzione sviluppata delle merci. Nella prima edizione di questo testo avevamo tralasciato tale analisi.

Vogliamo aggiungere ancora uno o due punti essenziali per la comprensione di tutto il contesto. Per l'economia della società borghese l'effetto fondamentale del sistema astratto delle azioni di scambio si verifica nella misurazione del lavoro "morto" speso nelle merci ed in esse oggettivato. Il lavoro stesso è astratto, è "lavoro astrattamente umano", è lavoro con un carattere formale direttamente sociale, in quanto causa determinante della grandezza-valore o in quanto "sostanza-valore". Solo questa misurazione del lavoro fa sì che le "*membra disiecta*" della società borghese vengano riunite in un'economia. Questo è il significato vitale dell'astrazione reale operata nello scambio per il processo di produzione e di riproduzione della società borghese, e rappresenta quindi "il perno intorno a cui ruota la comprensione dell'economia politica" (*ibid.* p. 56 [54]). "Mentre gli uomini equiparano nello scambio in quanto valori l'uno con l'altro i prodotti eterogenei, equiparano anche i loro diversi lavori l'uno con l'altro in quanto lavoro umano. Essi non lo fanno ma lo fanno" (*ibid.* p. 88 [87]). L'equiparazione o la misurazione dei lavori permette di determinare le grandezze dei rapporti di scambio. "Occorre che ci sia una produzione di merci completamente sviluppata, prima che dalla esperienza stessa nasca la cognizione scientifica che i lavori privati, compiuti indipendentemente l'uno dall'altro ma dipendenti l'uno dall'altro da ogni parte come articolazioni spontaneamente naturali della divisione sociale del lavoro, vengano continuamente ridotti alla loro misura socialmente proporzionale, perché nei rapporti di scambio dei loro prodotti, casuali e sempre oscillanti, trionfa con la forza, come legge naturale regolatrice, il tempo di lavoro socialmente necessario per la loro produzione, così come per esempio trionfa con la forza la legge della gravità quando la casa ci capitombola sulla testa. La determinazione della grandezza di valore mediante il tempo di lavoro è quindi un arcano, celato sotto i movimenti appariscenti dei valori relativi delle merci" (*ibid.* p. 89 [88-89]). La capacità funzionale della società incosciente dipende dalla misurazione del lavoro oggettivato

secondo le leggi dell'economia di mercato, finché il lavoro si realizza nella produzione delle merci nella forma di lavori privati condotti indipendentemente gli uni dagli altri. Solo quando questa forma fondamentale del lavoro che produce merci viene sostituita da una forma diversa, entra in gioco anche un'economia differente, indipendentemente dal fatto che gli uomini ne siano o meno coscienti. Nella terza parte di questo scritto ci ricollegheremo a questa osservazione.

Dobbiamo inoltre tener conto del fatto che Marx presenta qui la determinazione della *grandezza-valore* delle merci come il risultato di una causalità puramente funzionale che agisce alla cieca, e insieme dimostra la formazione della *forma-valore* come un processo reale meramente funzionale ed incosciente nello spazio e nel tempo. Solo così egli soddisfa alle esigenze di una deduzione materialistica. Sosteniamo che la nostra deduzione risponde a questa necessità. L'astratta determinatezza formale dell'azione di scambio si attua attraverso l'impossibilità causale di giungere ad un contratto di scambio, se si ammette che gli oggetti dello scambio subiscano processi di trasformazione fisica durante le contrattazioni e nel trasferimento di possesso. Lo scambio delle merci può funzionare come una regolare istituzione sociale ed una transizione sociale può riferirsi a un'altra, solo quando possiamo separare inequivocabilmente lo *status* sociale delle merci, cioè la questione del loro possesso, dal loro *status* fisico e dal loro uso. Che ciò conferisca all'azione di scambio un carattere astratto, esula dai fini della separazione e della sua istituzionalizzazione giuridica, ma ne è l'inevitabile conseguenza solo quando le transazioni avvengono realmente e la loro effettuazione diventa un fatto, *L'esecuzione* dell'azione di scambio pone in vigore l'astrazione, mentre chi scambia non ha alcuna coscienza di questo effetto. È certo che l'astrazione reale dello scambio sociale è la causa prima di tutte le tracce lasciate da questa astrazione nel pensiero degli uomini.

Nell'analisi formale che seguirà occorre stabilire i criteri in base ai quali poter decidere quali delle astrazioni attive della coscienza risalgano all'astrazione reale di scambio. La netta separazione tra l'agire e il pensare, che durante il processo di scambio interviene in chi scambia, rende impossibile verificare immediatamente la loro connessione. Gli uomini ignorano donde provengano le forme del loro pensiero e come possano esserne giunti in possesso: il loro pensiero è scisso dalla sua base. Ma neanche l'identificazione formale dell'astrazione-pensiero con l'astrazione reale garantisce una spiegazione univoca della genesi della prima dalla seconda. Proprio a causa del dualismo qui dominante tra agire e pensare, l'identificazione formale dimostrerebbe immediatamente che tra i due piani esiste soltanto un parallelismo, che potrebbe indicare tanto un semplice rapporto di analogia quanto un sistema di nessi fondanti. Per dimostrare l'esistenza di tale sistema bisogna spiegare in che modo l'astrazione reale passi nel pensiero, quale ruolo vi eserciti e quale compito socialmente necessario le spetti.

6. Analisi dell'astrazione-scambio

a) *La formulazione del problema.* — Il significato e la necessità storica dell'astrazione-scambio nella sua realtà spazio-temporale sta nel suo essere il veicolo della socializzazione nelle società produttrici di merci. Senza la mediazione dello scambio delle merci non può realizzarsi nessuna delle azioni d'uso di consumo e di produzione in cui si svolge la vita dei singoli, nel contesto della produzione delle merci regolato dalla divisione del lavoro. Ogni crisi economica ci insegna che la produzione ed il consumo sono bloccati per tutta la sua ampiezza e durata poiché il sistema sociale dello scambio è entrato in una fase di ristagno o è crollato. Non vogliamo intervenire nel merito dei rapporti economici perché qui non si tratta di economia. Ci basta verificare l'osservazione che la sintesi delle società produttrici di merci va ricercata nello scambio delle merci, o più esattamente, proprio nell'astrazione-scambio. Incominciamo quindi Panatizi formale dell'astrazione-scambio rispondendo alla domanda: *come è possibile la sintesi sociale nelle forme dello scambio delle merci?*

I termini in cui il problema è formulato, pur in questa forma iniziale e semplice, ricordano più Kant che Marx, eppure sono rigorosamente marxisti. Come abbiamo infatti preannunciato, il confronto implicito, non è quello tra Kant e Marx, ma fra Kant e Adam Smith, o meglio tra la teoria della conoscenza e l'economia politica di cui possono venire considerati i fondatori sistematici. La *Wealth of Nations* di Smith del 1776 e la *Kritik der reinen Vernunft* di Kant del 1781 (prima edizione) sono le due opere principali in cui in piena indipendenza sistematica ed in campi concettualmente slegati, si persegue la stessa meta: dimostrare che la natura della società borghese è conforme alle norme.

Adam Smith, basandosi sul presupposto che il lavoro umano per sua natura crea i suoi prodotti come valore, dimostra che la società può prendere un'ottima direzione soltanto se concede ad ogni possessore di "merci la libertà illimitata di disporre della sua proprietà privata. Questa è per la società la strada conforme alla norma e fondata sull'essenza della società stessa, la direzione della sua salvezza, come pensava Adam Smith, o della sua disgrazia, come cominciava a sospettare Ricardo. Sappiamo che l'analisi marxiana delle merci serve appunto a demolire questo presupposto su cui si fonda tutta l'economia politica ed a gettare di qui lo sguardo nella vera dialettica interna della società borghese. Questo è l'oggetto della marxista *Critica dell'economia politica*.

L'opera di Kant conduce a concludere, pur senza presupporlo, che è nella natura dello spirito umano eseguire il proprio lavoro separatamente e indipendentemente dal lavoro manuale. Kant nomina solo raramente il lavoro manuale e le "categorie di lavoratori", anche se ovviamente non mette mai in dubbio il loro indispensabile ruolo sociale. Ma tale ruolo non include la possibilità di una conoscenza esatta della natura. La teoria della "matematica pura" e della scienza pura della natura trionfa perché in essa non viene mai nominato il lavoro manuale: è una conoscenza su basi puramente intellettuali. Il compito esplicativo di questa teoria è dimostrare come ciò sia precisamente possibile Per

Kant le intuizioni empiristiche di Hume costituivano uno scandalo perché tendevano a mettere in discussione la qualità apodittica del giudizio dei concetti puri dell'intelletto, Ponica che giustifica la divisione fra principi a priori e principi a posteriori della conoscenza, e quindi permette la separazione di quella parte del nostro essere che è indeducibile dalla natura del corpo e dei sensi e che fonda insieme la possibilità della conoscenza teoretica della natura e l'autonomia della persona intellettuale. In base a tale autonomia, per assicurare l'ordine sociale non occorrono privilegi esterni o artificiose limitazioni della "maggiorità" [*Mündigkeit*]. Si soddisfano tanto meglio le necessità sociali, cioè la morale, il diritto e il progresso intellettuale, quanto più si accorda agli uomini un libero "uso pubblico della loro ragione".⁷ Questa è l'unica direzione conforme alla norma, fondata sulla natura delle nostre stesse facoltà intellettuali, la strada su cui la società può ottenere l'ordine che le conviene. Come tutti i filosofi dell'illuminismo borghese, Kant non comprese che quest'ordine comporta la divisione di classe nei confronti delle categorie dei lavoratori. Marx definì la filosofia kantiana "la filosofia della rivoluzione francese" non da ultimo per questa illusione. Ma nella Germania economicamente sottosviluppata, la società borghese si strutturava secondo il concetto di separazione tra "categorie colte" e "categorie di lavoratori", mentre in Occidente, dove l'economia politica dominava il pensiero borghese, si usavano invece i concetti di capitale e lavoro. In che consiste allora l'oggetto della "critica della teoria della conoscenza" che qui ci proponiamo di fare?

I presupposti della teoria kantiana della conoscenza sono perfettamente corretti, poiché in realtà le scienze esatte sono compito del lavoro intellettuale che si svolge nei luoghi di produzione, in completa separazione ed indipendenza dal lavoro manuale. Ma a questo abbiamo già accennato. Per il dominio di classe borghese, la separazione tra lavoro intellettuale e manuale soprattutto in rapporto con le scienze naturali e la tecnologia, è indispensabile come la proprietà privata dei mezzi di produzione. Considerando lo sviluppo di parecchi paesi socialisti odierni ci si accorge immediatamente che si può eliminare la proprietà capitalistica pur senza liberarsi per questo dalla contraddizione di classe. Fra la contraddizione di classe di capitale e lavoro e la separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale, sussiste un rapporto che ha radici molto profonde, pur essendo meramente causale e storico. Sul piano concettuale esse sono del tutto disparate, mancando tra di esse, sia nell'insieme sia nel particolare, quelle intersezioni che permettono di dedurre l'una dall'altra. Di conseguenza anche la critica della teoria della conoscenza deve essere condotta in totale indipendenza sistematica dalla critica dell'economia politica.

Potremmo naturalmente dare alla domanda iniziale una formulazione più semplice: come è possibile la socializzazione attraverso lo scambio delle merci? L'uso del termine "sintesi" offre tuttavia tre tipi di vantaggi. In primo luogo si può agevolmente parlare di funzioni socialmente sintetiche dello scambio delle merci. In secondo luogo l'espressione "società sintetica" contrappone la produzione delle

merci all'ordinamento naturale delle comunità comuniste originarie o genericamente primitive, nello stesso senso in cui si contrappone il buna, gomma sintetica, al caucciù, prodotto naturale. In realtà "nemmeno un atomo di materiale naturale" entra nella oggettività di valore delle merci da cui dipende l'effetto socializzatore dello scambio. Qui la socializzazione è operata solo dall'uomo, separatamente dal ricambio organico tra uomo e natura, e vi sono buoni motivi per supporre che vi si celi, a rigore, anche la condizione storico-trascendentale della possibilità di tutta la produzione sintetica odierna. Usiamo pertanto l'espressione di "società sintetica" [*synthetische Gesellschaft*] dandole un senso ed una estensione concettuale diversa da quella di "sintesi sociale" [*gesellschaftliche Synthesis*]. La prima vale solo per le società di merci, la seconda invece viene usata come condizione fondamentale generale del modo di esistenza umano senza delimitazioni storiche. In questo ultimo senso l'espressione assume il suo terzo significato, e dà un acuto risvolto polemico alla nostra formulazione del problema contro l'ipostatizzazione kantiana di una sintesi a priori basata sulla spontaneità dello spirito, ripagando l'idealismo trascendentale con la stessa moneta.

Nessuno di questi tre significati di sintesi è indispensabile per gli scopi di questa indagine. Si può esporre la deduzione dell'intelletto puro dall'astrazione-scambio anche senza contrarre prestiti antidealistici. Il riferimento polemico ha tuttavia il pregio di sottolineare convenientemente il sostanziale carattere critico del metodo marxiano. Il che non è certo un vantaggio trascurabile di fronte alla odierna dogmatizzazione autoritaria del marxismo. Si può far cessare l'abuso che oggi irrigidisce il marxismo e ne inverte i segni per legittimare inconfessati rapporti di dominio, solo facendone rivivere l'essenza critica.

Alla base del nostro contrasto critico-polemico con Kant vi è un accordo essenziale che fa da termine di paragone. Concordiamo con Kant sul fatto che i principi conoscitivi su cui si fondano le scienze quantificatrici della natura non sono deducibili dalle facoltà fisiche e fisiologiche, alias manuali dell'individuo. Le scienze esatte della natura fanno parte dei mezzi di una produzione che ha abbandonato definitivamente i limiti personali della produzione individuale di osservanza precapitalistica. Secondo Kant, la composizione dualistica della conoscenza sulla base di principi a posteriori e principi a priori corrisponde sia al contributo dei contenuti sensoriali individuali (che non superano mai i limiti di "ricettività" di un paio di occhi o di orecchi ecc.), sia al contributo di contenuto immediatamente universale prodotto dai concetti connessi con la matematica. Nella prassi del metodo sperimentale, il contributo sensoriale individuale è ridotto alla "lettura" dei dati sugli strumenti di misura costruiti scientificamente. L'evidenza sensibile è sicura unicamente per la persona che di volta in volta legge, mentre per tutte le altre è solo attendibile. Dove non la si può completamente eliminare, la si riduce ad un minimo e questo minimo è ciò che resta del lavoratore manuale nell'esperimento, giacché la sua persona costituisce appunto il "fattore soggettivo" che l'oggettività scientifica deve abolire. La necessità logica è insita solo nell'ipotesi formulata matematicamente e nelle conclusioni che ne

derivano. Riteniamo incontestabile tale dualismo delle fonti della conoscenza. Discutibile è invece l'origine storica e spazio-temporale della facoltà logica delle ipotesi, o più esattamente l'origine degli elementi formali su cui questa facoltà si fonda. Ma Kant e tutti gli altri pensatori borghesi non sono in grado di risolvere il problema dell'origine o semplicemente di sostenerlo. Kant lo tocca nelle prime righe dell'introduzione alla seconda edizione della *Critica*, ma lo abbandona in seguito. Riunisce le forme concettuali in questione in un principio fondamentale ultimo, "l'unità originariamente sintetica dell'appercezione " [ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption], di cui peraltro si limita a specificare che esiste grazie alla sua particolare "spontaneità trascendentale";; in tal modo la spiegazione si perde nel feticismo di ciò che occorre spiegare. In seguito si limita ad assicurare che qualsiasi spiegazione genetica, cioè spazio-temporale, dell'origine della "pura facoltà intellettuale" è impossibile. La questione è chiusa definitivamente, grazie al sigillo di uno dei più consacrati tabù della tradizione filosofica. Giustamente Nietzsche ironizza sul fatto che alla domanda "come siano possibili i giudizi sintetici a priori", Kant risponda "mediante una facoltà". Ma neanche Nietzsche sa trovare qualcosa di meglio. Il tabù dice che la separazione esistente tra lavoro intellettuale e lavoro manuale, non ha alcun fondamento spazio-temporale ma è per sua natura atemporale, cosicché anche l'ordine borghese si mantiene conforme alla norma fino alla fine dei tempi.

Ora alla domanda kantiana contrapponiamo la nostra: come è possibile la socializzazione attraverso lo scambio delle merci? Questa domanda non fa parte della sfera concettuale della teoria della conoscenza e non è quindi in alcun modo implicita in nessuno dei presupposti epistemologici correnti. Se non volessimo stabilire un parallelismo con il testo kantiano potremmo scegliere a buon diritto questa nuova formulazione: di dove deriva l'astrattezza del denaro? Le due impostazioni del problema si mantengono nel quadro spazio-temporale del pensiero storico-materialistico, e cionondimeno sono regolate su astrazioni formali che nel campo economico corrispondono a quelle dei "puri" principi della conoscenza. Un'analisi approfondita delle prime porta verisimilmente a scoprire un autentico collegamento con le seconde.

b) Solipsismo pratico. - A prima vista non è chiaro come lo scambio delle merci renda possibile la sintesi sociale tra individui che posseggono le merci in proprietà privata e quindi separata. Infatti lo scambio delle merci è precisamente il rapporto fra i proprietari di merci, regolato solo in base ai principi della loro proprietà privata. "Le cose prese in sé e per sé sono estranee all'uomo e quindi alienabili. Affinché tale alienazione sia reciproca gli uomini hanno bisogno solo di comportarsi tacitamente come proprietari privati di quelle cose alienabili, e proprio perciò affrontarsi come persone indipendenti l'una dall'altra. Tuttavia tale rapporto di reciproca estraneità non esiste per i membri di una comunità naturale [...] " ⁸ Esso esiste sulla base della produzione delle merci, sul cui terreno ogni uso delle merci, sia

per il consumo sia per la produzione, si svolge esclusivamente nell'ambito privato dei proprietari delle merci. La realizzazione della socializzazione, considerata di per se formalmente avviene invece soltanto nello scambio delle merci da parte dei loro proprietari, quindi in azioni che non si confondono con l'uso delle merci, e ne sono ben separate temporalmente. Perciò il formalismo della astrazione-merce e della sintesi sociale che essa promuove deve essere scoperto all'interno del rapporto di scambio e nel suo spazio d'azione che in tal modo viene precisamente delimitato.

Essendo ancorato alla proprietà privata, lo scambio delle merci, in quanto forma di circolazione regolata in base alla proprietà privata, sottostà in ogni singolo caso al principio della contrapposizione privativa⁹ degli ambiti bilaterali della proprietà. Mio, dunque non tuo; tuo, dunque non mio: tale principio domina la logica del rapporto e si impadronisce di ogni particolarità a misura che questa acquista rilevanza per la transazione. Esso promuove anche il rapporto di ciascun contraente con gli oggetti pronti per lo scambio. Ciò che conta è che l'interesse che l'uno nutre per gli stessi oggetti sia il *suo* interesse e non quello dell'altro che la rappresentazione che ne dà sia appunto la sua, che i bisogni, le sensazioni ed i pensieri in gioco siano polarizzati verso chi li ha, mentre per i rispettivi partner dello scambio i contenuti diventano realtà monadologicamente e solipsisticamente incomparabili. Il solipsismo, per cui ognuno è per sé l'unico (*solus ipse*) ad esistere tra tutti ed a possedere privatamente tutti i dati in quanto effettivi,¹⁰ è la descrizione esatta del punto di vista degli interessati in reciproco rapporto nello scambio delle merci. Più esattamente il loro effettivo comportamento reciproco nello scambio delle merci è un solipsismo pratico e non tiene conto di ciò che essi pensano su di sé e sulla propria condotta.¹¹ Per usare i concetti degli economisti, i proprietari di merci si incontrano l'uno con l'altro nello scambio, come se ognuno fosse un Robinson nella sua isola privata, sicché le trasformazioni che si verificano nella consistenza dei beni e che vengono contrattate lasciano immutati i loro ambiti di proprietà. A ciò provvede la reciprocità che obbliga a compensare ogni trasformazione con un'altra. La reciprocità non compensa l'esclusione della proprietà con un principio contrapposto, ma al contrario la universalizza. Poiché i contraenti si riconoscono vicendevolmente come proprietari privati, ogni esclusione della proprietà che ha luogo in una determinata direzione viene ripagata da una esclusione simile nella direzione opposta. Il motivo della reciprocità sta proprio nell'esclusione privata della proprietà in atto tra i proprietari, che non viene per nulla toccata dalla transazione in quanto "scambio". Il consenso allo scambio riconosce che il pattuito mutamento di possesso non danneggia i due rispettivi ambiti di proprietà. Lo scambio delle merci è quindi articolato come una forma di relazione sociale tra due distinti ambiti di proprietà che non possono venir confusi.

Abbiamo dato così una concisa descrizione del reciproco rapporto tra i proprietari di merci nello scambio, e riteniamo che sia abbastanza pertinente per sostenere qualsiasi eventuale approfondimento apportato nella casistica quasi sconfinata dell'argomento, che

peraltro risparmiamo al lettore. Questa descrizione ci dà, in altri termini, la struttura del rapporto che condiziona lo scambio tra i proprietari di merci. In questa situazione ci ritroviamo ogni giorno senza rendercene conto, esattamente come non percepiamo l'odore dell'aria che respiriamo; è per questo che riteniamo indispensabile e prioritaria una sua analisi dettagliata. L'abituale circolazione delle merci è entrata così profondamente nella routine dei suoi binari istituzionali e, quando viene coinvolta in aspri conflitti di interesse, costituisce così poco la sede in cui filosofare, da impedire che nel luogo opportuno si acquisti coscienza della struttura su cui si basa. La sua struttura giunge a una riflessione astratta solo quando si è lontani dal mercato, ma subisce una sistemazione che rende irriconoscibile la sua origine storica.

c) *La forma di scambiabilità delle merci* [Austauschbarkeit der Waren]. — È necessario enucleare esattamente le condizioni del solipsismo pratico e della reciproca esclusione della proprietà che regolano il rapporto di scambio, per porre sul giusto piano la questione della possibilità della socializzazione attraverso lo scambio delle merci. Il primo passo nella analisi dell'astrazione-merce o dell'astrazione-scambio crea la maggior parte delle difficoltà, poiché l'astrazione penetra più profondamente di quanto non si pensi e di quanto non si sia inizialmente disposti ad ammettere. Bisogna chiedersi come le merci siano in genere scambiabili fra i due mondi solipsistici che le contrattano, a quali condizioni o in quali forme siano scambiabili, e come quindi sia possibile lo scambio. Dove si incontrano i Robinson che si basano sulle loro isole private e reciprocamente private, e quale è il punto di comunicazione delle loro azioni vicendevoli?

Questo è evidentemente il punto che permette che la pretesa bilaterale di possedere la stessa cosa conduca alla contraddizione privata. Il principio "mio, dunque non tuo; tuo, dunque non mio", presuppone un'unità rispetto alla quale soltanto il "mio" e il "tuo" diventano privati l'uno nei confronti dell'altro. Di tale unità dobbiamo dare una esatta determinazione, costituendo essa manifestamente la forma di scambiabilità delle merci e la condizione prima e fondamentale di una sintesi sociale che si realizza attraverso l'esclusione privata della proprietà tra i possessori di merci.

L'unità delle merci in questione non è evidentemente la loro indivisibilità materiale: scambiare una tonnellata di ferro o cento libbre non muta la sostanza della cosa. Si potrebbe addirittura ridurre il materiale ai suoi atomi indivisibili senza per questo spostare il problema. Non si tratta neanche della unicità e della non rappresentabilità delle merci, poiché per la maggior parte esse sono articoli di massa calcolati in modo che un esemplare possa sostituire l'altro. Ma qualunque sia l'esemplare individuale, deve pur sempre esistere uno che sia pronto di volta in volta per lo scambio e che possieda quindi l'unità grazie alla quale non può appartenere nello stesso tempo ad un possessore* e all'altro, ma solo all'uno o all'altro, in proprietà separata. A questo punto, osservando attentamente l'unità qui delineata, scopriremo che essa è del tutto diversa dalla unità della cosa-merce nella sua natura fisica, materia o stato. L'unità per cui una data

merce non può appartenere contemporaneamente a due possessori in proprietà separata ma deve venire “scambiata” tra di loro con un’altra merce è in realtà l’unità della sua esistenza [*Einheit ihres Daseins*] cioè il fatto che ogni merce ha un’esistenza indivisibile ed unica. È l’unicità dell’esistenza di ogni cosa [*Einzigkeit des Daseins jedes Dinges*] il motivo per cui questa cosa non può appartenere contemporaneamente a diversi proprietari privati, poiché l’appropriazione privata significa che la persona in questione rende la cosa parte della sua propria esistenza.¹² Ne risulta quindi che la forma di scambiabilità delle merci è l’unicità della loro esistenza.

Si può esaminare il problema anche sotto un altro aspetto. Abbiamo indicato che lo scambio, in quanto forma di relazione, costringe coloro che scambiano ad un reciproco solipsismo pratico. Ne consegue che mentre ognuno contrappone la propria esistenza e tutto il mondo dei suoi dati privati (o appercezioni) a tutti gli altri e al mondo della loro esistenza, ciononostante tutte le volte che si incontrano gli uni con gli altri per scambiare le proprie merci, il mondo stesso nella sua realtà costituisce soltanto *uno* tra tutti loro. Ma a che cosa si riduce questa unità del mondo nella sua realtà fra chi scambia? Tutto ciò che nel mondo e nelle cose è appercepibile viene distribuito tra di essi monadologicamente come loro dato privato. Il mondo trova dunque tra di loro l’unità solo prescindendo dalla sua struttura. Tra i proprietari non vengono scambiate soltanto le appercezioni delle cose, ma le cose stesse, mentre le appercezioni di queste restano ai singoli. Quindi le merci si muovono fra i loro proprietari in base alla loro pura esistenza, prescindendo da tutto ciò che costituisce l’appercezione privata dei proprietari. Solo nella sua realtà il mondo è *uno* tra i proprietari che vi partecipano, mentre il modo di partecipazione esercita la negazione soggettiva della unità del mondo ed obbedisce alla costrizione dello scambio solo come violenza esterna dei fatti oggettivi. Lo scambio provvede di per sé alla propria cecità in quanto forma di relazione socialmente sintetica. Lo scambio avviene solo grazie al solipsismo pratico degli individui che scambiano, e questo a sua volta sottrae alla loro possibile comprensione la socializzazione che vi realizzano. Ma che cosa costituisce l’unità del mondo in contrasto con il solipsismo di chi scambia? Ribadiamo che non è l’indivisibilità materiale del mondo o delle componenti o delle cose che lo costituiscono, e nemmeno l’unicità e l’insostituibilità degli esemplari individuali secondo il loro essere.¹³ È invece soltanto l’unicità dell’esistenza di ogni singola parte, a costituire l’unità di tutte le parti in un mondo *uno*, per quanto si voglia estendere l’ambito del “mondo”. Il risultato è quindi lo stesso a cui giungemmo prima: la forma di scambiabilità delle merci è l’unicità dell’esistenza di ogni singola merce; tale unicità dell’esistenza è intesa *in abstracto*, vale a dire “prescindendo” da tutto ciò che giunge all’appercezione delle cose-merci e penetra nel solipsismo pratico di chi scambia.

Dobbiamo ancora chiederci quale sia il contributo che tale natura della forma di scambiabilità delle merci dà alla socializzazione mediante lo scambio. Essa dà alla sintesi sociale attraverso lo scambio delle merci la sua unità. Quando la circolazione delle merci raggiunge il grado di sviluppo in cui diventa il *nexus rerum* determinante, si è

necessariamente verificato lo “sdoppiamento della merce in merce e denaro” [*Verdoppelung der Ware in Ware und Geld*]; è viceversa probabile che tale sdoppiamento (avvenuto per la prima volta nella storia nel 700 a.C. ai confini ionici del mondo greco) trasformi rapidamente lo scambio delle merci nel medio determinante della socializzazione. Il denaro è quindi il rappresentante concreto della forma di scambiabilità delle merci agisce come loro forma generale di equivalente e di scambiabilità. L’essenza di questa, in quanto unicità dell’esistenza delle merci, fa sì che il denaro per propria essenza funzionale sia uno, o in altri termini, permette che esista soltanto *un* denaro.¹⁴ Esiste naturalmente una pluralità di monete. Ma esercitando ognuna di esse nel proprio ambito di circolazione le efficaci funzioni del denaro, per tutte è valido il postulato della loro reciproca convertibilità in un cambio univoco; esse comunicano quindi funzionalmente con un unico sistema monetario universale, al quale corrisponde la funzionale unità di tutte le società di scambio comunicanti. Le operazioni di scambio sviluppatasi in diversi luoghi del mondo in isolamento geografico confluiscono necessariamente prima o poi, se il contatto non è ostacolato, in un nesso di interdipendenza dei valori-merce che, pur agendo alla cieca, è indivisibile. Tanto l’essenziale unità inter-comunicativa di tutte le monete in un sistema monetario, quanto l’unità della sintesi sociale attraverso lo scambio delle merci così organizzata, coincidono formalmente e geneticamente, quindi nella loro genesi formale, con l’unità di esistenza del mondo. L’unità astrattizzata del mondo circola tra gli uomini come denaro e rende possibile il loro incosciente sistema di nesi in *una* società.

Per sostenere l’analisi finora svolta, ripetiamo che la forma di scambiabilità è propria delle merci a prescindere dal loro stato materiale, cioè da quanto penetra nella appercezione e nel solipsismo pratico degli individui che scambiano. La forma-astrazione della scambiabilità è quindi prodotta dall’attività intraumana di questo solipsismo, cioè dal carattere privato della proprietà sulle merci, L’astrazione scaturisce dalla relazione intraumana di scambio; non deriva né dalla sfera del singolo né dall’ambito di appercezione di un proprietario per sé. Nasce sottraendosi totalmente all’empirismo che si irrigidisce nel punto di vista appercettivo dell’individuo. Non sono infatti gli individui a produrre la loro sintesi sociale, ma le loro azioni. Le azioni producono una socializzazione che, nel momento in cui avviene, è completamente ignorata da chi agisce. Tuttavia lo scambio delle merci è un tipo di relazione in cui gli attori tengono gli occhi ben aperti ed in cui la natura si ferma, quindi un tipo di relazione che, non confondendosi mai con nulla di extraumano, si riduce ad un mero formalismo, un formalismo che ha insieme il carattere “puro” della astrazione e una realtà spazio-temporale. Esso assume una forma concreta separata nel denaro. Il denaro è una cosa astratta ed in sé paradossale che opera il suo effetto socialmente sintetico senza che gli uomini comprendano minimamente ciò che è. Nondimeno il senso del denaro non è accessibile agli animali, ma solo agli uomini. Ora dobbiamo continuare a descrivere questo formalismo.¹⁵

d) *Quantità astratta*. — Nella produzione di tale formalismo si intrecciano in realtà due processi di astrazione. Il primo è l'astrazione su cui si basa la transazione complessiva delle merci che ha per forma l'isolamento e la separazione temporale dagli atti d'uso. Il secondo agisce all'interno della transazione configurandosi come separazione della forma di scambiabilità delle merci ed è effetto del solipsismo reciprocamente privativo degli individui che scambiano. Tale seconda astrazione è insita nella esecuzione dell'atto di scambio. La separazione della forma di scambiabilità è quindi immediatamente connessa con l'equazione di scambio. L'equazione di scambio, in quanto equiparazione delle partite di merci attraverso la effettuazione dello scambio, è un postulato insito nello scambio nella sua qualità di forma di relazione sociale ed intraumana. Si ammette che le partite di merci scambiate non siano soggettivamente eguali per i possessori di merci che scambiano, ma siano oggettivamente eguali fra di loro. L'eguaglianza è implicita nel riconoscimento bilaterale della transazione in quanto "scambio", ossia in quanto mutamento di possesso in cui rimangono intatte le condizioni di proprietà di ognuno. Parliamo di condizioni di proprietà e non di diritto di proprietà, per precisare che la forma giuridica del rapporto non aggiunge nulla alla sua spiegazione. È la formulazione giuridica che presuppone l'equazione dello scambio e non viceversa.

Ripetiamo che l'equazione di scambio è un postulato relazionale dello scambio in quanto forma di rapporto sociale. Il postulato è di origine sociale ed ha validità sociale puramente oggettiva. Le merci non sono eguali, è lo scambio che le pone eguali. Questo atto di equiparazione realizza un'ulteriore astrazione, l'astrazione delle quantità di merci pronte per lo scambio in pure quantità astratte. Le merci vengono portate sul mercato in una definita determinazione quantitativa convenzionale, e sono vendute a peso, a pezzi o ad unità quantitative, a volumi, gradi ecc. L'equazione di scambio cancella queste determinazioni quantitative che fanno parte del valore d'uso e non sono comparabili l'una l'altra, per sostituirle con una quantità anonima che è quantità assolutamente pura, irrelata con qualsiasi forma di qualità. Tale quantità in sé o *in abstracto* è di natura relazionale come l'equazione di scambio da cui deriva, e come questa è *insita nell'atto* di esecuzione dello scambio. L'effettuazione dello scambio non si verifica quando tra le partite di merci, invece della eguaglianza richiesta, domina un troppo o un troppo grande ($>$) o un troppo poco o un troppo piccolo ($<$). Questa quantità assoluta di natura relazionale del tutto "separata" dalla qualità sta alla base del pensiero matematico puro in quanto determinatezza formale. Storicamente dovremmo quindi attenderci che la nascita del pensiero matematico puro nella sua logica peculiare si verifichi in quel determinato stadio di sviluppo in cui lo scambio delle merci diviene la forma portante della socializzazione, in un momento storico caratterizzato dalla introduzione e dalla diffusione del denaro coniato. Secondo l'ipotesi attualmente più diffusa tra gli studiosi dell'antichità lo stesso Pitagora, nel quale il pensiero matematico assume per la prima volta la sua impronta peculiare, avrebbe probabilmente contribuito alla introduzione del sistema monetario in Crotona. Tuttavia la questione di

come gli elementi formali dell'astrazione-scambio e dell'astrazione-merce entrino a far parte della coscienza non è ancora oggetto di discussione, poiché dobbiamo dedicarci prima ad analizzare l'astrazione reale.

e) *Il concetto di valore* [Wertbegriff]. — Lo scambio equipara le merci anche se sono diverse. Le merci sono necessariamente diverse poiché non si può scambiare l'eguale con l'eguale. "Un abito non si scambia con un abito, lo stesso valore d'uso non si scambia con lo stesso valore d'uso".¹⁶ Per esprimere il postulato della equazione di scambio e per poterlo in genere pensare, abbiamo bisogno di un concetto che faccia da termine di mediazione e grazie al quale l'eguaglianza e la diversità delle merci possano essere confrontate. Questo è il concetto di "valore", per mezzo del quale la equazione di scambio vale come equivalenza; non come eguaglianza, ma come eguaglianza di valore. Di conseguenza il "valore" non è il fondamento dell'equazione, ma viene invece preceduto dal postulato dell'equazione di scambio inerente al rapporto di scambio e necessario per la sintesi sociale.¹⁷ Il concetto di valore sembra perciò apparentemente rimandare a un'essenza puramente quantitativa contenuta nelle merci. Ma questa essenza apparente non è altro che una relazione socialmente necessaria derivante dall'agire degli uomini in cui il rapporto sociale umano si "reifica", cioè si sposta in un rapporto tra le loro merci. Le merci assumono una natura sociale che non le riguarda come cose in sé e per sé. Di qui deriva il "carattere di feticcio" inerente alle merci.

Riteniamo a questo punto indispensabile una breve osservazione, anche se il vero e proprio confronto tra questa analisi formale ampliata e l'analisi marxiana delle merci verrà fatto per esteso nell'appendice. Vogliamo infatti far notare che la forma-valore delle merci non può avere alcun rapporto di inerenza con il lavoro. Su questo punto non siamo assolutamente in disaccordo con Marx. La forma-valore nega e nasconde il legame tra le grandezze-valore e il lavoro mediante "l'apparenza concreta" del valore-merce. "Non sta scritto in fronte al valore quello che è". L'astrazione-scambio è la trama di cui è tessuta l'apparenza [*Schein*], giacché nasce solo in quanto produzione e consumo non si svolgono nello scambio. Il lavoro in cui le merci vengono prodotte e gli atti in cui vengono consumate sono i mutamenti fisici principali da cui lo scambio delle merci deve essere isolato per potersi realizzare. Lo stesso scambio delle merci è semplicemente un mutuo rapporto di appropriazione. Nella produzione delle merci è insito un elemento decisivo: quando è fondata su di essa, la socializzazione non è radicata nel carattere sociale del processo lavorativo e della collettività più o meno estesa del modo di produzione, come invece avveniva nel comunismo primitivo, bensì in un sistema di appropriazione che viene formalizzato e generalizzato come operazione di scambio. Alla sua base vi è la scissione della produzione originariamente collettiva in un sistema di produzioni individuali specializzate, fondato sulla divisione del lavoro. "Solo prodotti di lavori privati autonomi e indipendenti l'uno dall'altro stanno a confronto l'uno con l'altro come merci".¹⁸ Per garantire la vitalità della società

produttrice di merci, occorre naturalmente che il meccanismo della appropriazione privata nelle forme di scambio abbia come risultato finale una combinazione di lavori privati indipendenti più o meno adeguata ai bisogni sociali. “E la forma in cui questa distribuzione proporzionale del lavoro si afferma, in una data situazione della società nella quale la connessione del lavoro sociale si fa valere come *scambio privato* dei prodotti individuali del lavoro, è appunto il valore di scambio di questi prodotti”.¹⁹ Tutti i concetti che dominano nelle società produttrici di merci e che regolano le azioni degli individui derivano dal meccanismo dello scambio e dalla apparenza concreta che rendono generalmente possibile la società incosciente. Come tale meccanismo è costituito solo dagli atti reciproci mediante i quali lo scambio privato si appropria i prodotti del lavoro come valori, così anche questi concetti sono improntati dai rapporti di appropriazione che conferiscono loro un significato sociale. Il rapporto che li unisce con la sostanza reale della società, cioè con il lavoro grazie al quale esistono le cose da scambiare, è nell’insieme solo un rapporto indiretto. Solo la critica della genesi formale di questi concetti mimetici può rendere manifesto il loro legame con il lavoro. In forza della reciprocità come scambio, l’appropriazione assume la forma di un meccanismo autoregolatore che equilibra se stesso; questo le permette di diventare la struttura portante della sintesi sociale, diversamente da come accade nell’appropriazione unilaterale e tributaria, caratteristica dei “rapporti diretti di dominio e di servitù” prevalenti nelle antiche civiltà orientali e nel feudalesimo.²⁰ D’altra parte lo scambio non produce i suoi effetti, ma presuppone la produzione ed il lavoro. Complessivamente non si può scambiare più di quanto non si produca. La somma di tutti i prezzi (prezzi di appropriazione) deve essere essenzialmente eguale alla somma di tutti i valori (valori del lavoro); ed anche all’interno di questa equazione globale, la relazione tra appropriazione e produzione dipende dalla necessità causale ed economica che opera alla cieca. Ma la forma-valore delle merci, cioè la astrazione-merce, non ha un rapporto di inerenza con il lavoro necessario per la produzione delle merci. Non è la connessione ma la separazione [*Nicht Zusammenhang, sondern Trennung*] che caratterizza questo rapporto. In altri termini, l’astrazione-merce è astrazione-scambio e non astrazione-lavoro [*die Warenabstraktion ist Tauschabstraktion, nicht Arbeitsabstraktion*]. L’astrazione-lavoro che si attua nella produzione capitalistica delle merci ha sede nel processo di produzione e non nel processo di scambio. Torneremo su questo problema nella terza parte del libro.

Le robinsonate della teoria economica soggettiva del valore non badano al postulato dell’equivalenza. Tale disciplina teoretica ha concettualmente eliminato l’aspetto sociale dello scambio, la sua qualità come forma di relazione sociale e come struttura portante della sintesi sociale. Così facendo essa compie un errore sul piano sistematico, che si manifesta nel fatto che la teoria soggettiva del valore non può giustificare la quantificazione dei valori da cui dipende, cioè la fissazione di valori numerici per le merci, ossia per i “beni”; in questa teoria la quantificazione si realizza solo per mezzo dell’inganno logico. La conseguenza metodologica è la creazione della cosiddetta “economia

pura”, che a sua volta ha prodotto metodologicamente una teoria della società separata dalla economia. Ma la suddivisione di una realtà omogenea, vecchia quanto il capitalismo monopolistico, porta entrambe le discipline, la “economia pura” e la sociologia empirica, a perdere il contatto con il processo storico, che invece è dominato dalla omogeneità tra economia e socializzazione. Ciò non esclude analisi approfondite di singoli fenomeni. Ma permanendo tale separazione, è impossibile acquisire le uniche categorie che ci permettono di comprendere la connessione dei singoli fenomeni, inserendoli e collegandoli con il processo storico. Né la “pura economia” né la sociologia empirica possono spiegare ciò che avviene realmente nella società dall’inizio del capitalismo monopolistico; infatti non solo la grande maggioranza degli economisti e dei sociologi non ha interesse a spiegarlo, ma anche le loro discipline sono metodologicamente impotenti di fronte ad esso.

Non è necessario sottolineare esplicitamente il ruolo del postulato dell’equivalenza per la sintesi sociale basata sullo scambio delle merci, tanta ne è l’evidenza. L’equazione di scambio è uno strumento della effettualità casuale e puramente contingente dell’evento, per stabilire la logica nel sistema connettivo dello scambio. Le merci vengono gettate sul mercato dopo essere state sradicate dalle loro unità produttive e strappate mediante traffici fraudolenti agli ordinamenti tradizionali delle comunità naturali. Sul mercato si confrontano con altre merci la cui presenza è altrettanto casuale. Il predominio di tale casualità non è necessario, ma possibile. Se, e fino a qual punto, sussista dipende in ultima analisi dal grado di sviluppo delle forze produttive materiali. Se si ammette che i possessori abbiano il potere di disporre liberamente delle loro merci e se lo riconoscano a vicenda, ne consegue che la forma omologa dell’equazione di scambio, mediante la sua completa astrattezza, pone i termini di quel “linguaggio delle merci” di cui parla Marx. In un mercato opportunamente allargato, tale linguaggio fa nascere un sistema connettivo universale dell’esistenza degli uomini in quanto semplici possessori di merci, che si instaura anche se tutti gli altri ordinamenti umani vengono spezzati (come di fatto avviene ad opera dell’allargamento del mercato). La rete che le forme dell’astrazione-scambio, cioè la logica della “forma-valore”, creano sul mercato delle merci, ha il funzionalismo²¹ necessario per imporre i nessi formali interdipendenti del mercato al fondamento materiale della esistenza delle merci, e quindi alla loro produzione ed al loro consumo. Tale ordinamento, dotato di tutti i caratteri della necessità economica, trova un solidissimo fondamento nell’unità di esistenza delle cose [*Daseinseinheit der Dinge*], che costringe gli uomini, per effetto della scambiabilità delle merci, ad inserirsi nell’unità dello stesso mondo senza accordo reciproco. La loro esistenza si regola secondo le leggi di una società in generale.

f) *Sostanza e accidente.* — Abbiamo rilevato che le forme dell’astrazione-scambio sono inerenti all’atto dell’effettuazione dello scambio, di cui posseggono il carattere normativo. A questo punto occorre determinare la stessa effettuazione dello scambio, cioè l’atto

del trasferimento di possesso delle merci fra i loro proprietari privati. Possiamo anche premettere un altro problema: come si determinano gli stessi oggetti di scambio nell'atto del trasferimento di possesso? Essi non possono essere soggetti a nessuna modificazione fisica ed hanno quindi la determinazione dell'assoluta costanza materiale, che pur essendo un mero postulato, cioè una finzione, è comunque una finzione socialmente necessaria. Nell'atto di trasferimento di possesso gli oggetti di scambio non sono sottoposti ad alcun atto d'uso; questa non è una semplice negazione, ma una negazione che afferma. In quanto oggetti di scambio, o più esattamente in quanto oggetti dell'atto di scambio, non soltanto sono del tutto privi di qualità d'uso, ma mancano positivamente di qualsiasi qualità. D'altra parte vengono scambiati solo per essere usati quando l'azione di scambio sia conclusa. In quanto oggetti d'uso hanno qualità che sono loro consustanziali, mentre vengono scambiati in una costanza materiale ma priva di qualità. La costante caratteristica della mancanza di qualità conferisce loro realtà sul mercato, mentre le loro qualità d'uso sono qui oggetto di una attività solo pensata, pur avendo una realtà verificabile. In questa duplice natura delle merci, si riconosce agevolmente il rapporto tra sostanza e accidenti. La merce mantiene la sua doppia natura anche quando, in un determinato stadio di sviluppo, le due determinazioni si contrappongono l'una all'altra quasi fisicamente ad opera dello "sdoppiamento della merce in merce e denaro"; la sua sostanzialità costante e priva di qualità si rispecchia solo fuori di sé, nella materialità non descrittiva del denaro. L'oro, l'argento, il rame o anche la semplice carta devono rappresentarla, poiché in natura non esiste materia non descrittiva.

g) *Atomicità.* — In apparente contraddizione con ciò, la materia-denaro deve potersi ripartire in base alle diverse grandezze-valore, e deve quindi essere divisibile a piacere, affinché la sostanza non descrittiva possa lasciare indivisa ogni cosa-merce scambiabile in tutto il suo spazio ed il suo tempo. Tanto l'atomicità della materia-denaro, quanto la sua indivisibilità all'interno di ogni cosa-merce quale unità effettivamente scambiata, generano una delle contraddizioni con cui la funzione sociale del denaro, mediante la sua determinatezza formale [*Formbestimmtheit*], mette in azione il pensiero che Hegel definisce "metafisico".

h) *Movimento astratto.* — Il movimento descrive l'atto in cui si effettua lo scambio delle merci e si compie il pattuito trasferimento di possesso delle merci. Tale atto si limita per natura a modificare le merci sul mero piano sociale, nel loro rapporto di possesso, mantenendo una netta separazione spazio-temporale dai mutamenti del loro stato fisico. Questa separazione è solo un postulato, che è tuttavia la norma su cui si regola la descrizione implicita del movimento. La descrizione quindi riguarda il movimento puro nello spazio e nel tempo (quali continui vuoti) di sostanze astratte che non subiscono alcun mutamento materiale e possono differenziarsi solo quantitativamente.

Tutta l'astrazione-scambio si concentra in questo schema astratto

del puro movimento, poiché l'effettuazione del trasferimento di possesso è il fine a cui tende la separazione spazio-temporale tra azione di scambio e azione d'uso. Le altre parti e fasi dell'astrazione precedentemente analizzate ne sono la base. Persino il tempo e lo spazio diventano astratti attraverso l'eliminazione di ogni azione d'uso. Proprio come le merci nella loro determinatezza di "sostanze", essi perdono la possibilità di differenziare un certo luogo da un altro, un certo istante da un altro. Diventano determinazioni non storiche, quindi storicamente atemporali, del tempo astratto in generale e dello spazio astratto in generale. Anche il fenomeno del movimento subisce la stessa astrattizzazione, e si trasforma nel *minimum* di ciò che costituisce in generale ogni fenomeno materiale ed ogni evento determinabile nello spazio e nel tempo. Qualsiasi altro fenomeno ed evento deve essere riconducibile in un modo o nell'altro a questo puro schema di movimento in cui si situa come forma "composta" di movimento; tutti i fenomeni si misurano adeguatamente come puri fenomeni materiali nello spazio e nel tempo.²²

Per tutto il corso del loro trasferimento di possesso, le merci si trovano nella loro forma di scambiabilità ed in una immutata determinatezza quantitativa. Devono mantenere costanti la loro grandezza-valore determinata ed il loro valore di scambio. Questa condizione dà allo spazio ed al tempo in cui si muovono la continuità e l'uniformità loro peculiari. Se il movimento può modificarsi e subire interruzioni, spazio e tempo devono tuttavia mantenere ininterrotta ed uniforme la loro continuità, senza la quale si perderebbe il controllo sulla grandezza-valore costante delle merci. D'altra parte l'identità esistenziale delle merci, nell'astrattezza della loro forma di scambiabilità, costituisce una determinatezza relazionale ed originariamente interumana, all'interno della quale, in un dato istante e luogo del movimento, l'esistenza e la grandezza-valore delle merci (in rapporto con il loro equivalente e nella reciproca esclusione di proprietà dei loro possessori) sono fisse, stabilite e verificabili. Tale carattere socialmente relazionale della forma di scambiabilità e della determinatezza di valore fa sì che il movimento delle merci nella esecuzione dello scambio si scomponga in momenti discreti, pur dovendo altresì realizzare la condizione della continuità. La contraddittorietà deriva dall'origine sociale delle astrazioni reali, o viceversa dalla reificazione della relazione sociale. Nell'antichità si è espressa nei paradossi di Zenone, e nell'epoca moderna ha assunto la forma della analisi del movimento mediante il calcolo.²³

i) *Causalità rigorosa.* — L'astrazione-scambio non è la fonte del concetto di causalità, che è molto più antica. Ma è certo la radice della equazione tra causa ed effetto che caratterizza la "causalità rigorosa". Definiamo causalità rigorosa la forma in cui il mutamento fisico appare negli oggetti che sono sul mercato pronti per lo scambio sotto il postulato della non-modificazione. La polizia addetta ai mercati può impedire d'autorità qualsiasi violazione umana di questo postulato. Le modificazioni fisiche sono soltanto una finzione che non esclude la realtà dei mutamenti, ma li sottopone ad una determinata

forma concettuale. Questa è a sua volta la forma della equiparazione esatta e matematicamente formulabile tra causa ed effetto, per cui il fenomeno causale, quando venga isolato come singolo evento specificamente delimitato, si adegua prima o dopo il suo decorso al postulato della negazione della modificazione. La negazione della modificazione sarebbe quindi il postulato logico "da cui il rigoroso rapporto di equazione tra causa ed effetto trae la propria necessità teorica. Qui appare la radice di un nuovo concetto della natura e della sua modificazione, che è in netto contrasto con il pensiero magico e mitologico. È il concetto dei fenomeni che non solo avvengono ad opera della semplice natura senza alcun intervento umano, ma che si, impongono a dispetto di tutte le misure preventive e in contrasto con il postulato sociale della immutabilità delle merci, sul mercato. In essi la natura agisce come una forza nettamente separata dalla sfera umana ed estranea ad ogni relazione umana, come forza della natura in quanto puro mondo oggettivo. Ad essa si collega il concetto di causalità rigorosa intesa come causa ed effetto presenti nell'oggetto. Questo concetto di natura è palesemente diverso dalla esperienza naturale dell'uomo nel lavoro in cui, come dice Marx, l'uomo stesso agisce sulla natura come una forza naturale. In qualità di agente degli scambi mercantili l'uomo non è meno separato dalla natura di quanto non lo sia l'oggettività di valore delle merci stesse.

Le deduzioni qui eseguite non vengono contraddette dal fatto che non ci è dato trovare la benché minima traccia di siffatta origine sociale né nel concetto di causalità nella sua forma rigorosa, né in qualsiasi altra "categoria" dell'intelletto puro, dove anzi lo stesso pensiero di tale origine appare assolutamente impossibile. Vedremo anche che questa cecità genetica delle categorie dell'intelletto trova la sua ragione sufficiente nella riflessione dell'astrazione-scambio. La stessa astrazione-scambio ha in tutti i suoi aspetti una forma-contenuto rigorosamente atemporale, incompatibile con il pensiero di un'origine. Le caratteristiche determinate sul piano storico e geografico diventano determinabili solo matematicamente.

La causalità, o più esattamente la sua determinatezza formale in quanto causalità rigorosa, assume una posizione: anomala tra le categorie qui considerate. Non fa parte dell'astrazione-scambio, ma ne è una conseguenza, un corollario. L'azione di scambio non tollera alcuna modificazione materiale degli oggetti di scambio, a prescindere da un'adeguata valutazione della sua causa. La causalità rigorosa non esercita alcuna funzione socialmente sintetica. L'abbiamo presa in esame solo per non essere rimproverati per averla omessa tra le categorie dell'"intelletto puro". In realtà neanche nella scienza matematica della natura il pensiero della causalità viene mai usato immediatamente ma solo indirettamente, mediante la verifica sperimentale delle ipotesi del movimento. Il puro schema del movimento è l'astrazione formale principale prodotta dallo scambio delle merci.

k) Osservazioni conclusive sull'analisi. — Lo schema del movimento dell'astrazione-scambio porta con sé un concetto definitivo della natura intesa come mondo materiale degli oggetti, da cui l'uomo stesso in quanto soggetto — soggetto non solo dello scambio, ma anche dell'uso

delle merci — si è ritirato. Essa deriva da una sintesi sociale attraverso puri movimenti delle merci, e soddisfa ad una logica di semplici processi di appropriazione (per quanto reciproci), ma non ad una logica di processi di lavoro. In questa forma concettuale si stabilisce una netta separazione tra la natura e il mondo umano ²⁴, in seguito alla, astrazione ed alla separazione nei processi di scambio dai processi d'uso nella produzione e nel consumo.

Il fondamento dello schema di movimento dell'astrazione-scambio costituisce una contraddizione particolare. Nello scambio si deve astrarre da tutti i fenomeni fisici che avvengono nelle merci e sulle merci. La sua azione si limita a semplici movimenti di proprietà, cioè a modificazioni di significato puramente sociale; in esso quindi non avviene nulla di fisico, nulla che muti la materia delle cose secondo il postulato o secondo la finzione.²⁵ Cionondimeno la stessa azione di scambio è un fenomeno fisico costituito da movimenti reali di sostanze materiali nello spazio e nel tempo. Il fenomeno dello scambio, quindi il trasferimento di possesso delle merci, ha lo stesso grado di realtà delle modificazioni fisiche che esclude. Tale esclusione si realizza solo grazie all'eguaglianza del grado di realtà ed è perciò una negazione che afferma; l'astrazione dalla natura diviene a sua volta natura astratta. Paradossalmente, essa è la natura che resta quando si sottrae la natura concreta, cioè la natura impegnata nell'uso delle merci, la natura che trasforma la materialità delle cose: di qui il suo carattere di minimo assoluto, reale e tuttavia insensibile dei fenomeni naturali. La natura astratta si esprime in concetti e principi puri che sottopongono a quantificazione ogni realtà percepita e qualitativamente sensibile; questi a loro volta possono avere senso ed essere compresi solo tra "uomini civili",²⁶ che conoscano il significato dello scambio delle merci e del denaro e che condividano i concetti di proprietà quivi impliciti, cioè tra uomini che vivano in una società perfettamente sintetica. Possiamo riassumere questi concetti e principi che esistono solo nel pensiero umano pur senza derivarne, sotto il termine di "pensiero meccanicistico". Essi sono concetti e principi dell'"intelletto puro" [*des reinen Verstandes*] nel senso di Kant ed hanno un'origine, o meglio derivano, da una preformazione che Kant definisce "trascendentale" poiché condiziona la possibilità della conoscenza, cioè della conoscenza quantificatrice della natura. Kant sposta questa preformazione nella "coscienza" [*Bewusstsein*], nell'"intelletto" [*Intellekt*] o nello spirito [*Geist*], che peraltro sono concetti-feticcio. La preformazione è di natura storica e fa parte, per dirla con Marx, di una forma determinata dell'"essere sociale", cioè della produzione delle merci. La preformazione dei "concetti puri dell'intelletto" [*reine Verstandesbegriffe*] emerge rispondendo alla domanda "come è possibile la socializzazione attraverso lo scambio delle merci?", ove appare che la sintesi sociale attraverso cui è possibile la produzione delle merci contiene in realtà quanto Kant ha creduto di trovare in una "sintesi a priori" storicamente atemporale di tipo intellettuale, fondendo nella pura attività dell'intelletto persino la spiegazione della forma e dell'origine. Questa è la tesi che ci siamo proposti di dimostrare ed abbiamo definito "critica della teoria della conoscenza"; lasciamo

giudicare il lettore fino a qual punto questa dimostrazione sia rigorosa e persuasiva.²⁷

La teoria della conoscenza si occupa del valore di verità insito in determinati concetti della conoscenza. L'idealismo della teoria kantiana, la famosa "rivoluzione copernicana", deriva dalla necessità di spiegare la "realtà oggettiva e la necessaria validità universale" del concetto puro dell'intelletto ["*die objektive Realität und notwendige Allgemeingültigkeit*" *des reinen Verstandesbegriffs*] in base al presupposto della sua origine nel "soggetto". La sua origine nell'essere sociale (la "seconda rivoluzione copernicana" di Adorno) spiega facilmente il valore di verità di questi concetti. Essi posseggono la realtà oggettiva dei movimenti sociali delle merci che descrivono, pur eliminando ogni traccia del loro, significato empirico; mediante la loro identità rivestono una validità necessaria ed universale per tutti i membri del sistema sociale connettivo delle merci. È chiaro che l'uso di questi concetti non ottiene validità scientifica se non si conferma sperimentalmente la riducibilità della natura concreta alla natura astratta, o per meglio dire la riducibilità di specifici fenomeni naturali a specifiche ipotesi matematiche del movimento. Da quanto abbiamo detto dovrebbe risultare che il materialismo storico fondato sulla concezione marxiana della forma è in grado di dare una reale soluzione ai problemi che la teoria della conoscenza tradizionale risolveva solo apparentemente, a causa del suo feticismo concettuale. La trattazione delle questioni della conoscenza cessa di essere oggetto di una disciplina particolare ed isolata, e viene inserita nel contesto generale della comprensione materialistica della storia.

7. La riflessione dell'astrazione-scambio

Finora la nostra analisi ha riguardato l'astrazione-scambio attuata nella circolazione delle merci. Questa astrazione è contenuta nella circolazione delle merci in quanto tale, indipendentemente dal suo grado di sviluppo, dal suo sfondo economico, dal suo momento storico ecc. Nei suoi tratti fondamentali essa non può subire alcuna modificazione. Mutano invece sia il ruolo esplicato dal traffico delle merci e dalle astrazioni formali in esso attive ai diversi livelli di sviluppo sociale, sia il significato assunto da questo per la connessione sociale della esistenza, sia il suo grado di influenza in questa struttura sociale. Nasce quindi il problema di come l'astrazione-scambio penetri nella coscienza, e del perché essa non si rispecchi nei corrispondenti concetti formali dei possessori di merci fin dall'inizio ma solo nell'antichità greca, quindi dopo diecimila anni di sviluppo degli scambi.

La risposta conosciuta è che l'astrazione-scambio si impone alla coscienza solo nella misura in cui si manifesta. Nella "forma-valore semplice",²⁸ nei singoli fenomeni casuali di scambio questa manifestazione non è ancora avvenuta. Ad un livello superiore, quello della "espressione sviluppata di valore", in cui si sviluppa lo scambio indiretto e un traffico di mercato più o meno regolare con merci numerose e di diversa qualità, si isola un tipo di merci che media lo

scambio di tutte le altre. La funzione specifica di questa merce, che funge da “forma di equivalente particolare” pur senza assumere alcuna “forma-valore” [*Wertgestalt*] diversa dalla “forma naturale” [*Natur al gestalt*] del suo valore d’uso, si manifesta nel postulato in base al quale essa viene considerata priva di modificazioni materiali solo nel periodo in cui esplica questo ruolo di mediazione. Tale postulato non deriva certo dal suo valore d’uso. D’altra parte la merce che serve da equivalente viene scelta in modo da corrispondergli il più possibile con la sua natura fisica. Ma in tal modo il carattere fondato sulla forma-valore sembra generalmente collegarsi di nuovo alla particolarità di questo determinato valore d’uso e fondarsi su di esso. Qui la forma-valore è ancora mascherata dalla forma naturale, malgrado lo splendore feticistico che quest’ultima assume mediante il proprio particolare ruolo sociale, o forse proprio grazie ad esso. Ciò avviene soprattutto quando questa particolare forma di equivalente si fissa sui metalli nobili. I metalli nobili esercitano per primi questa funzione in misura già quasi internazionale e pertanto assumono per la loro forma di equivalente una validità generale ed universale. Ciononostante mantengono per tutti i secoli in cui esplicano questo ruolo la forma metallica grezza di barre, masselli o grani, e devono essere continuamente segati, fusi, pesati ed esaminati nel loro titolo, cioè devono venir trattati come richiede la loro forma metallica naturale. Per le esigenze del mercato, queste operazioni fisiche sono gravose ed imperfette ed in un determinato momento storico vengono sostituite dalla coniazione delle monete. Questo passo gravido di conseguenze si verificò per la prima volta nella storia intorno al 680 a.C. verosimilmente in Lidia, ai confini ionici del mondo culturale greco. Pur non conoscendo dettagliatamente la genesi dell’invenzione, alcuni presupposti sono tuttavia evidenti. L’invenzione poteva verificarsi solo in un’epoca di sviluppo del traffico commerciale in cui la produzione per il mercato si era sviluppata al punto che lo scambio esterno e quello interno si eguagliavano e richiedevano un denominatore comune, in cui quindi il “rapporto di reciproca estraneità”, proprio della relazione di scambio, determinava anche la struttura sociale interna. Tali condizioni si verificarono per la prima volta nelle zone di contatto e di intersezione tra differenti regioni produttive e nei luoghi in cui la produzione primaria aveva eliminato le forme dell’economia collettiva naturale, conferendo un ruolo dirigente alle attività ed ai bisogni della categoria dei commercianti in ascesa. Le stesse condizioni si realizzarono in numerosi centri del mondo greco, soprattutto nelle città-stato marittime. “Dalla Ionia il nuovo mezzo di pagamento si diffuse attraverso l’Egeo sino ad Egina, all’Eubea, Corinto, Atene e più tardi anche alle colonie greche in Italia e in Sicilia. Così la società greca fu la prima a basarsi su di una economia monetaria; molto raramente è stato valutato appieno il significato di tale sviluppo”.²⁹

La moneta coniata è forma-valore diventata visibile. È infatti un materiale naturale che porta impresso in ogni forma il fatto di non essere destinata all’uso ma allo scambio e alla rappresentazione del valore. L’autorità che conia la moneta (inizialmente forse un grande commerciante privato o un “tiranno” che aveva usurpato i poteri

reali)³⁰ garantisce il peso e il titolo delle monete ed assicura la sostituzione delle monete usurate con altre di valore pieno. In altri termini il postulato della immutabilità materiale dell'equivalente ottiene un riconoscimento formale a tempo illimitato e, in quanto postulato sociale, viene espressamente distinto dalle proprietà empirico-fisiche dei diversi metalli.

Il rapporto precedente in cui la forma-valore della merce era subordinata alla sua forma naturale si è a questo punto invertito: la forma-valore sociale si serve di una forma naturale determinata e particolare per i suoi scopi funzionali. Ovviamente ciò non significa che i primi signori che battevano moneta si siano resi conto della vera natura della loro creazione, e abbiano compreso la forma-valore e l'astrazione-scambio. Essi non hanno creato l'astrazione-scambio, ma hanno intuito sul piano pratico la possibilità di rispondere tecnicamente alle richieste prodotte dall'astrazione-scambio nello stadio di sviluppo raggiunto. Il che è un semplice espediente commerciale, quando ne esistono i presupposti economici. Ma resta pur sempre vero che chiunque abbia in tasca delle monete debba anche avere in testa astrazioni concettuali ben determinate, ne sia o meno cosciente. Di fatto egli tratta le monete come se fossero formate da una sostanza indistruttibile ed increata, su cui il tempo non ha alcun potere. Solo in questo caso esse rispondono alle esigenze del mercato. Il proprietario di denaro non riesce a rendersi ben conto dei suoi nuovi concetti e può sfuggirgli completamente che essi, per qualche ignota ragione, differiscono dalla natura fisica delle sue monete e del mondo sensibile. Acquisire una chiara coscienza di questi concetti, distinguerli l'uno dall'altro e formularli (aggiungendo significati nuovi e molto particolari ai termini pratici del linguaggio corrente), sondare le loro relazioni e contraddizioni interne, scoprire la loro violenta contraddittorietà ed il loro stretto collegamento con il mondo sensibile, presupporre il loro valore conoscitivo ecc., non fu più questione di ingegnosità commerciale. Fu invece opera dei filosofi che cominciarono ad apparire nella Ionia, nell'Italia meridionale e nella Grecia dal VII e VI secolo a.C. Ma non furono tanto l'introduzione del denaro e l'espansione commerciale a stimolare il loro straordinario lavoro teorico ed a incoraggiare la loro ambizione, quanto piuttosto gli effetti delle crisi economiche e sociali e le durissime lotte di classe che accompagnavano questi rinnovamenti all'interno degli stati greci. Il denaro guadagnato combatteva per il potere contro la proprietà terriera ereditata il concetto e l'argomento combattevano contro la tradizione e l'abitudine³¹

Ci limitiamo qui a poche osservazioni. Non vogliamo infatti entrare nel merito di un'analisi storico-materialistica della filosofia greca, delle sue singole manifestazioni o del suo contesto. Intendiamo semplicemente dedicare questo breve capitolo all'osservazione del legame sostanziale tra il formalismo della sintesi sociale delle merci e la riflessione ideologica. Ciò permette di dimostrare che le *forme* categoriali della coscienza filosofica derivano dalla "base materiale" della società, ma che la *coscienza* di queste forme trova mediazioni molteplici, è condizionata dalle classi e fa parte della sovrastruttura

ideologica. Vogliamo in tal modo indicare la porta che apre la strada alla comprensione storico-materialistica di specifiche formazioni della coscienza. Per ora il nostro compito non è varcare questa soglia, ma soffermarci sul semplice spazio interno della formazione categoriale e sul condizionamento che preforma la coscienza possibile. È necessario chiarire in anticipo tali questioni formali. Rimandiamo in proposito allo studio di Jean-Toussaint Desanti sulla filosofia di Spinoza, una delle più interessanti e approfondite monografie a noi note nel campo del materialismo storico.³² In questo studio viene stabilita sul piano materiale e formale una fondata connessione tra la filosofia di Spinoza ed il ruolo esplicito dalla banca di Amsterdam e dal partito di De Witt nel decennio decisivo 1660-1670. La dimostrazione di questa connessione è tuttavia insufficiente poiché, pur giungendo alla soglia della formazione concettuale (cfr. per esempio p. 257), non riesce peraltro ad oltrepassarla. Sarebbe come impostare una genesi formale della *Wealth of Nations* di Adam Smith, senza prima prendere in esame l'analisi marxiana della forma-merce e la genesi della categoria economica del valore. Prima che la filosofia sistematica diventi accessibile a una critica materialistica della verità, occorre inoltre proseguire l'analisi delle merci come analisi formale della sintesi sociale, fino a spiegare la genesi formale dei concetti conoscitivi dell'intelletto unilaterale separato dal lavoro manuale.

8. L'intelletto autonomo

Siamo costretti a numerare i singoli passaggi perché i nessi della genesi formale sono straordinariamente intrecciati. Si tratta certo di un procedimento assai poco dialettico, ma per un'esposizione dialettica sono richieste capacità intellettuali decisamente superiori alle mie.

1) L'astrazione-scambio non pensiero ma ha *forma* di pensiero. Questo dato di fatto ci dà la chiave per comprendere la genesi storica dell'"intelletto puro" sulla base dell'essere sociale. Gli elementi della astrazione-scambio si riflettono — quando le condizioni storiche lo permettano — nella coscienza dei possessori di denaro come concetti puri, essendo pure astrazioni formali contenute nell'essere sociale. La nota espressione così spesso abusata di "rispecchiamento" dell'essere nella coscienza perde qui il suo mero significato metaforico ed indica con precisione che la corrispondenza formale tra l'essere sociale e la coscienza è dimostrabile anticipatamente.³³

2) Nei concetti categoriali dell'"intelletto puro", socialmente preformati e quindi aprioristici, ogni rapporto con la vita sociale viene eliminato in forza della separazione tra i fenomeni di scambio ed i fenomeni d'uso di qualsiasi tipo. In questi concetti è reperibile unicamente il rapporto con la natura come semplice mondo oggettivo [*Objektwelt*]. Come si spiega questo stato di fatto? E donde derivano, in ultima istanza, gli elementi formali dell'astrazione-scambio? Sono elementi che riguardano le merci nella loro natura di cose. Lo scambio li *astrattizza* facendone delle forme pure, ma non li *crea*. Il movimento di una cosa nello spazio e nel tempo non è

un'invenzione dello scambio delle merci, esattamente come non lo sono gli stessi spazio e tempo a cui lo scambio conferisce solo la determinatezza formale di continui astratti. Nemmeno la materia delle merci che lo scambio sottrae alla trasformazione fisica è prodotta dallo scambio. E nemmeno l'unicità dell'esistenza di tutto ciò che esiste nello spazio e nel tempo, si tratti di cose, di uomini o di animali, è prodotta primariamente dallo scambio, giacché lo scambio realizza soltanto la loro separazione da ciò *che esiste*, la loro forma di scambiabilità. Questi elementi sono proprietà fondamentali della natura, che sono antecedenti non già soltanto allo scambio, ma a qualsiasi società ed a qualsiasi esistenza degli uomini nella storia della natura. Ma l'evento sociale dello scambio nella sua effettività spazio-temporale isola questi elementi trasformandoli in qualcosa che ha il significato di *natura in abstracto*. O più esattamente, essi diventano tali nel rispecchiamento della coscienza. Quanto si media per questa via è un auto-incontro della natura nel pensiero umano, dove avviene il confronto tra la natura astratta, espressa in concetti di pure forme a priori, e la natura concreta, che appare empiricamente e fenomenicamente. Tale confronto può riferirsi alla natura nella sua totalità e assumere la forma speculativa delle costruzioni concettuali delle filosofie della natura, come ad esempio avvenne nell'antichità; oppure può mirare a fenomeni singoli e specifici e, mediante il metodo sperimentale, diventare il fondamento di una scienza naturale garantita, come avviene nell'epoca moderna. In ogni caso è chiaro che i concetti formali derivanti dall'astrazione-scambio possono venire applicati senza abuso solo alla natura, qualunque sia l'uso che il pensiero ne fa. Questi concetti sono ciechi per il mondo sociale degli uomini in quanto soggetti. Naturalmente si troveranno persone di educazione idealistica che dichiarano crassa metafisica il parlare di qualità fondamentali della natura prima di qualsiasi esistenza degli uomini. Ma è bene rendersi conto del fatto che, in base al suo contesto, la considerazione incriminata ha sostanzialmente lo stesso valore dell'esperimento di scienza naturale che le stesse persone riconoscono probante. Infatti nell'astrazione formale dello scambio delle merci, non interviene mai alcuna attività concettuale che possa essere fonte di errori. Un evento spazio-temporale agisce alla cieca su dati spazio-temporali. Se la qualifica di metafisica fosse legittima, si potrebbe allora ragionevolmente definire metafisica qualsiasi reazione di sostanze chimiche che porti ad un risultato strano e del tutto inaspettato. Da questa accusa gli studiosi di scienze naturali si difenderebbero ripetendo il procedimento e controllando con la massima esattezza le condizioni sperimentali, fino a che non sussista alcun dubbio sul risultato. Perciò invitiamo caldamente gli idealisti, che si sentano colpiti al cuore nelle loro convinzioni dalla nostra analisi dello scambio, a ripetere questo procedimento. Dobbiamo ammettere che non si può effettuare l'analisi di scambio senza toccare corde che, nel loro effetto a distanza sulla coscienza, hanno sempre ridestato echi metafisici. Ma la nostra analisi di questi elementi non si propone di esaminare i loro effetti sulla coscienza, bensì la fonte storica, spazio-temporale, che per prima contiene la causa di tali effetti.

3) Tuttavia fra gli elementi dell'astrazione-scambio ne esiste uno che

non è soltanto astrattizzato, ma effettivamente prodotto nella relazione di scambio delle merci. Ci riferiamo al postulato dell'equazione di scambio ed alla astrazione della quantità pura (anonima) ad esso connessa, su cui si fonda il pensiero matematico autonomo. La matematica pura è una creazione libera fondata sulla astrazione-scambio e sulla sua riflessione. Costituisce pertanto l'attività intellettuale il cui svolgimento rappresenta l'elemento di perfezionamento logico per lo sviluppo della conoscenza della natura. Le altre categorie effettive dell'oggetto sono invece costanti e possono tutt'al più riflettersi in sé.³⁴

4) I concetti formali della natura astratta sono concetti conoscitivi in forza del loro carattere normativo, mediante il quale esigono di essere applicati riconoscendo il vero dal falso, l'adeguato dall'inadeguato. La natura normativa dei concetti puri dell'intelletto si spiega col fatto che l'astrazione-scambio proviene integralmente da un *postulato* sociale. Questo postulato impone di sospendere l'uso delle merci finché non si è attuato lo scambio; stabilisce che nelle merci pronte per lo scambio non avvenga alcuna trasformazione fisica, ed esige di essere mantenuto anche se i fatti lo contraddicono; decreta che nella relazione di scambio le merci abbiano un eguale valore reciproco senza riguardo per la loro effettiva diversità; pone la scambiabilità come condizione della alienazione e dell'acquisto delle cose fra proprietari privati; prescrive che le merci passino di mano in mano nel tempo mediante un semplice cambiamento di luogo senza esserne materialmente toccate (quest'ultimo postulato fu modificato da Einstein). Nessuno di questi concetti formali indica dati di fatto. Sono semplici norme che lo scambio delle merci deve rispettare per poter avvenire. Ma quando l'evento dello scambio si realizza, contiene in sé l'adempimento di quelle norme come necessità legale. Un rapporto analogo si forma tra natura astratta e natura fenomenica nei concetti dell'"intelletto puro", mediante i quali conosciamo che la necessità contenuta nell'effettività di ogni evento naturale è la condizione della sua possibilità. La definizione kantiana suona: "La natura è l'esistenza delle cose secondo le leggi" [*Natur ist das Dasein der Dinge nach Gesetzen*].³⁵

5) Dal rispecchiamento concettuale della astrazione-scambio sorge così la possibilità di una conoscenza teoretica della natura. È una conoscenza fondata sul lavoro intellettuale, indipendente e separata dal lavoro manuale e dalla diretta esperienza della produzione. Con ciò non vogliamo ovviamente significare che lo sviluppo della scienza si svolga indipendentemente dalla storia della produzione. Si verifica invece il contrario. I bisogni industriali non forniscono già di per sé anche gli strumenti conoscitivi concettuali e i metodi richiesti per soddisfarli, anche se, come dice Engels, un solo bisogno dell'industria giova al progresso della scienza più di dieci università. Il corso storico delle scoperte e delle invenzioni pratiche è certo determinato in modo decisivo dai bisogni sociali, ma i fondamenti scientifici derivano in parte dallo sviluppo di forze produttive immediatamente sociali, in parte dai moderni strumenti concettuali necessari che corrispondono alla determinatezza della forma sociale e non possono quindi derivare dalla immediata esperienza della produzione. Il problema è

determinare l'origine di questi strumenti concettuali. Dalla nostra analisi risulta che le forme concettuali del pensiero esatto delle scienze naturali non nascono nel luogo della loro principale applicazione, cioè nei processi di produzione della grande industria, bensì nella sfera della circolazione, dove gli uomini entrano in rapporto tra di loro ma non con la natura. Questa situazione paradossale non è più contraddittoria del fatto che nel capitalismo la stessa produzione avviene in base a mediazioni e leggi che non appartengono alla produzione ma allo scambio delle merci. Dovrebbe anche essere chiaro che ben difficilmente gli strumenti concettuali possono liberare dai limiti organici della forza-lavoro umana il processo di lavoro da cui derivano, e rendere quindi comprensibili gli straordinari effetti emancipatori connessi con le moderne scienze naturali e con la forma concettuale discorsiva del pensiero. L'emancipazione dell'uomo dai limiti della natura deve essere attribuita alla socialità del modo di esistere umano. Da parte sua tale socialità deriva indubbiamente dalla causa di separazione tra il modo di esistere umano e quello animale, quindi dal lavoro in cui l'uomo produce i propri mezzi di sussistenza. Engels ha rilevato in maniera convincente che nel processo di umanizzazione della scimmia il lavoro esplica un ruolo creativo; George Thomson mette in luce con altrettanta perspicuità che il lavoro è connesso sia con la metamorfosi della semplice forma biologica nella forma sociale dell'esistenza, sia con lo sviluppo del linguaggio umano. Considerando i principi della storia umana, risulta perciò impossibile separare il lavoro dalla socialità dell'uomo. Bisogna tuttavia sostenere con la massima energia che, con il sorgere della produzione delle merci, tale separazione è diventata un fatto storico. Prendere atto di tale realtà è assolutamente necessario, poiché qui è contenuta la chiave per comprendere tutte le forme ed i fenomeni di estraneazione della produzione delle merci, dai suoi inizi fino al suo pieno sviluppo capitalistico. Marx esprime questo fatto osservando che "solo prodotti di lavori privati autonomi e indipendenti l'uno dall'altro stanno a confronto l'un con l'altro come merci" (MEW 23, 57 [Lib. I, vol. I, 55]). La produzione di merci comincia dove finisce il lavoro collettivo di modi di produzione comunitari. Questa svolta storica fondamentale ha luogo nell'età del ferro in seguito allo sviluppo delle forze produttive e porta come conseguenze l'autonomizzazione del lavoro e la socializzazione fondata sullo scambio delle merci. Lavoro e socializzazione diventano due attività umane diverse e contrapposte, necessariamente separate l'una dall'altra nel tempo e nello spazio. La socialità dell'esistenza ha sempre rappresentato la fonte dell'emancipazione umana dai limiti naturali. Ma da questo momento la socialità si estrania dalle particolari potenze intellettuali dell'intelletto astratto che sono separate dal lavoro in quanto semplice lavoro manuale e ad esso polarmente contrapposte. Nello stadio della produzione capitalistica delle merci, dove il lavoro privato dei lavoratori salariati viene speso in processi di produzione a crescente scala sociale, esse costituiscono le "potenze intellettuali del processo di produzione"; secondo Marx "la trasformazione di quelle in poteri del capitale sul lavoro si compie nella grande industria edificata sulla base delle macchine" (MEW 23, 444 [Lib. I, vol. II, 129]). La scientificità e gli effetti emancipatori di queste potenze intellettuali non

sono pregiudicati dal fatto che esse servano a valorizzare il capitale, giacché ciò presuppone invece la loro forza conoscitiva. Appare infondata l'ipotesi che situa nel processo di produzione l'origine genetico-formale delle scienze esatte, solo perché i loro risultati si sono dimostrati validi per tale processo.

6) Il lavoro intellettuale contribuisce al processo di produzione sociale senza avere alcun rapporto di cooperazione diretta con il lavoro manuale; l'indispensabile termine di mediazione tra i due è rappresentato dal capitale. Né la cooperazione né la sua mediazione secondo gli interessi della valorizzazione del capitale stimolano l'attività intellettuale nel suo lavoro scientifico, perlomeno nell'epoca classica della moderna conoscenza della natura. Denaro e capitale sono già di per sé delle potenze sociali — in una "forma che è direttamente contraria" al "lavoro dell'individuo isolato"³⁶ ma agiscono "dietro le spalle" degli interessati con effetti puramente funzionali. Come abbiamo indicato, la pura attività dell'intelletto si forma come loro derivazione attraverso la riflessione dell'astrazione cristallizzata nel denaro, rimanendo completamente cieca nei confronti della sua genesi. Solo questa cecità rende possibile la sua autonomia logica, quasi una sublime ignoranza di sé. Nessuna conoscenza intellettuale e nessuna scienza sono possibili senza tale autonomia, senza decidere per il "sì" o per il "no" quando si esaminano le proposizioni; ne abbiamo trovato la spiegazione nel fatto che i concetti dell'intelletto si basano sulle funzioni socialmente sintetiche dello scambio delle merci nella loro completezza e fondano quindi un pensiero per la società che è egualmente vincolante per tutte le parti della società, senza riguardo per i suoi contrasti di classe. Ciò che occorre spiegare è il fenomeno del pensiero intellettuale puro e della sua validità oggettiva per la realtà percettibile delle cose da cui esso astrae.³⁷ L'oggettività dei concetti puri dell'intelletto è la croce della epistemologia delle scienze esatte e il metro su cui deve essere misurata la soluzione storico-materialistica dell'enigma, che sosteniamo in queste pagine. La soluzione si può riassumere affermando che l'astrazione intellettuale (completamente matematizzabile) del movimento è solo la riflessione di un'astrazione reale sociale del movimento che opera alla cieca, e quindi non si basa su alcuna invenzione umana cosciente, pur applicando alla natura fenomenica la natura astratta costruita completamente dagli uomini. Non esito a dichiarare che l'astrazione-merce, in tutta la sua complessità, costituisce il nodo gordiano in cui si manifestano tutte le forme e le estraneazioni della storia umana; tale nodo gordiano viene configurato materialisticamente e può quindi essere risolto.

7) L'attività dell'intelletto astratto, emancipata da ogni dipendenza dal lavoro manuale, rappresenta in tutti gli stadi di produzione delle merci uno strumento indispensabile in mano alle classi che possiedono denaro e capitale, per esercitare il dominio sulla proprietà terriera e sulle classi lavoratrici e produttrici, siano esse libere o no. Il carattere di classe della conoscenza teoretica, fondata sul lavoro intellettuale, non pregiudica la sua validità oggettiva, che non viene toccata dal suo legame di classe. Infatti, come abbiamo dimostrato, la conoscenza teoretica è concettualmente cieca nei confronti della vita sociale e può

riferirsi adeguatamente al suo oggetto conoscitivo solo liberandosi da ogni considerazione sociale e da ogni motivazione esistenziale.³⁸ Il legame sociale di classe e la validità oggettiva della conoscenza teoretica non sono dunque in contraddizione e non si escludono vicendevolmente, ma sono invece connessi indissolubilmente. È impossibile spiegarli se non si comprende che sono affini e che la loro connessione si fonda sulla genesi formale. La teoria della conoscenza può raggiungere i suoi fini solo sul piano marxista, quindi non come teoria della conoscenza, ma solo come materialismo storico.

8) Rammentiamo la definizione di civiltà data da Engels: "Lo stadio della produzione mercantile col quale comincia la civilizzazione viene segnalato, dal punto di vista economico, dall'introduzione: 1. della moneta metallica, e con essa del capitale finanziario, dell'interesse e della usura; 2. dei mercanti in qualità di classe intermediaria tra i produttori; 3. della proprietà privata e dell'ipoteca e 4. del lavoro degli schiavi come forma dominante della produzione" (F. Engels, *Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, tr. it. di L. Cecchini, Roma 1973, p. 219).

A queste caratteristiche economiche è opportuno aggiungere altre riguardanti la coscienza, come la formazione del pensiero discorsivo e la separazione tra lavoro intellettuale e manuale. Marx ne parla nella *Ideologia tedesca* (Feuerbach): "La divisione del lavoro diventa una divisione reale solo dal momento in cui interviene una divisione tra il lavoro manuale ed intellettuale" (tr. it. di F. Codino, Roma 1958, p. 28).

La conoscenza teoretica è il cardine del lavoro intellettuale separato, del "semplice intelletto". Grazie ad essa l'uomo acquista per la prima volta una capacità autonoma di giudizio intellettuale, cioè raggiunge la "maggiorità". Intendiamo questa espressione nel senso del saggio kantiano *Che cosa è l'illuminismo?* del 1784.

"Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro".

Intendiamo quindi la maggiorità [*Mündigkeit*] come la capacità di servirsi autonomamente del proprio intelletto. Lo stesso concetto era espresso nel *liberum arbitrium* dell'"epoca eroica" in cui la borghesia lottava contro la chiesa ed il potere feudale e valeva come parola d'ordine rivoluzionaria. Il concetto di maggiorità intellettuale è parimenti applicabile alla storia, seppure limitatamente ai vincoli comunitari presenti nelle oligarchie della *polis* e della *res publica*. Ciò dipendeva dal fatto che la socializzazione attraverso lo scambio delle merci avveniva su scala ridotta, giacché l'acquisto dei produttori come schiavi si realizzava mediante un'appropriazione unilaterale e non mediante lo scambio. La socializzazione attraverso lo scambio delle merci si limitava ai rapporti reciproci tra chi si appropriava il plusprodotto, almeno secondo la tendenza caratteristica che successivamente si estese anche alla produzione agraria. Nell'antichità i produttori erano esclusi dalla società, che rappresenta quindi il modello "classico" di una socializzazione per mera appropriazione.

9) La realtà della maggiorità intellettuale ci presenta il fenomeno della logica formale del pensiero concettuale (che è distinta dalla

grammatica delle varie lingue). Il fenomeno si presenta in forma atemporale con illimitata validità universale, ma è in realtà limitato ai tempi della produzione delle merci (sia essa semplice o capitalistica) e della forma concettuale da essa condizionata. Nella rigida visione del suo formalismo ben fermentato esso appare come un mistero storicamente impenetrabile. Ma se viene invece compreso in base alla sua genesi formale, diventa riconoscibile come fenomeno naturale socialmente mediato in una forma totalmente straniata. Anche in questo caso ci limitiamo a delineare i tratti principali della sua formazione, poiché la sua spiegazione appena esauriente richiederebbe un volume a parte.

La maggioranza intellettuale deriva dalla riflessione concettuale dell'astrazione-scambio, cioè dagli elementi formali che rendono possibile una sintesi sociale mediante lo scambio delle merci. Essa è quindi il prodotto di un pensiero nelle forme della sintesi sociale. Rappresenta inoltre la qualità di un pensiero in una forma completamente socializzata.³⁹ Nelle società produttrici di merci questa forma è del tutto identica per il pensiero di tutti gli individui, essendo dedotta in ultima istanza da un unico oggetto, cioè dal denaro e dalle sue funzioni. In questa forma il pensiero ha inoltre la "pro cura" intellettuale della società, per usare un termine giuridico. Esso pensa letteralmente "per" la società. Le sue funzioni sono "in forma direttamente sociale" (e secondo Marx sono in rapporto con la forma-valore), ma hanno un carattere esclusivamente intellettuale e sono separate dalle funzioni fisiche da un divario incolmabile. Non sarebbe errato affermare che è la stessa società, la sua sintesi che pensa nelle funzioni del semplice intelletto. La sintesi sociale si stabilisce ciecamente come soggetto pensante "puro" o meramente intellettuale, che coincide con il νοῦς antico e l'"ego cogito" borghese. Rappresenta la nascita del soggetto dal mercato, dalla ἀγορά, dove gli intellettuali greci ad Atene si riunivano per filosofare. Il lavoro manuale è individuale, il lavoro intellettuale dell'intelletto separato dal lavoro manuale è sociale. Per il lavoratore manuale la partecipazione al lavoro sociale complessivo non è mai superiore alla frazione individuale che egli realizza; invece il contributo del lavoratore intellettuale è immediatamente lavoro sociale complessivo. La ricerca di uno scienziato è infatti valida per tutti nella misura in cui è vera, ed è fatta per la società come totalità. L'unità del suo pensiero coincide con l'unità del nesso sociale attraverso la sintesi della circolazione delle merci. Questa sintesi è più astratta e si estende oltre la grammatica delle diverse lingue e l'area di circolazione delle singole monete. Essa è unica passando per tutte le differenziazioni all'interno dello scambio delle merci, soprattutto ad opera della forma di scambiabilità delle merci; per dirla in breve, quando la forma di scambiabilità assume la forma del denaro [*Geldgestalt*], in essa circola l'unità del mondo in una rappresentazione concreta, realizzando la sintesi sociale tra i proprietari privati. L'unitarietà funzionale e la completezza della sintesi sociale per mezzo dell'astrazione-scambio sono motivo e condizione per raggiungere l'unitarietà e la sufficiente completezza della logica dell'intelletto separato, ma assumono una forma che non permette più

di riconoscere lo sfondo che la determina. Il lavoratore intellettuale realizza il suo lavoro sociale complessivo nella propria attività di pensiero personale ed individuale. L'unitarietà logica e la completezza che il suo pensiero possiede grazie alla genesi sociale della sua determinatezza formale gli si manifesta come personale autonomia di pensiero, presentandosi dunque come l'esatto contrario di ciò che è. Di tutte le contraddizioni prodotte dalla genesi formale questa è certo la più sconcertante. Le particolarità funzionali del lavoro intellettuale separato si presentano come "logica" soltanto quando sono scisse dalla loro radice e non ne lasciano traccia. Queste particolarità si riducono a principi astratti di *generalità* [*Allgemeinheit*] rigorosamente universale che si riferiscono a qualcosa di fisicamente *singolo* [*Einzelnes*], per comprenderlo come *particolarità* [*Besonderheit*] dell'universale. Si presenta cioè una triade di universalità, singolarità e particolarità, che è importante per la causa e l'effetto, quindi per il "razionale" del pensiero. Questa triade rappresenta tutto ciò che ancora si manifesta in una formalizzazione e inversione, in cui non è più possibile riconoscere né l'essenza della cosa né il tipico buon senso sociale della logica. Il risultato è il totale autostraniamento ed autoincantamento della persona intellettuale, che trova il proprio corpo fisico spazio-temporale occupato da una facoltà di pensiero atemporale che non si concilia con nulla di corporeo. Nell'Europa moderna l'intelletto separato scende fino al singolo individuo borghese o, per dirla con Engels, al "singolo misero individuo"; questi se è dotato di sufficiente giudizio e guarda al mondo con la necessaria attenzione, trova il proprio "io empirico" fuso con l'*ego cogitans* "trascendentale" del puro intelletto. Come il capitalista borghese si serve della potenza sociale del suo capitale, così la mente empirica si serve della potenza del suo intelletto come di una proprietà personale, *ad maiorem gloriam suam*. A proposito dell'intelletto separato, Kant afferma chiaramente: "Nella ragione teoretica non vi è alcun motivo per dedurre l'esistenza di un altro essere", dove l'altro essere può significare Dio, il padre e la madre o tutti i nostri simili. La sintesi sociale *unica*, il cui mandatario è la "ragione teoretica", non lascia spazio alcuno ad una seconda sintesi, esattamente come l'*universum* non lascia spazio a un *pluriversum*, come la unicità dell'esistenza esclude una dualità o pluralità. Ma dal punto di vista dello spirito individuale, la società si è così trasformata in un agglomerato di uomini singoli che non hanno alcuna necessità reciproca. Anche la sociologia empirica condivide questa visione della società. La "personalità" si trova a nascere in una forma di sfinge, invece che nella necessità della società come condizione implicita dell'*ego sum*. Essa è combattuta tra due parti teoricamente e moralmente inconciliabili, il cui conflitto non può comporsi.

9. Concetto di verità e falsa coscienza

10) In breve è la stessa società sintetica che pensa in forma di intelletto separato. L'intelletto acquista la facoltà di rappresentare la società astratta grazie alle funzioni socialmente sintetiche in cui

agisce assumendole come forme pure, e in tal modo perviene, sotto la disciplina di queste forme, ad una autonoma capacità di giudizio, cioè alla propria autonomia nelle questioni della verità. Occorre sottolineare che a questo punto siamo giunti alla croce del pensiero storicomaterialistico, cioè alla genesi dell'autonomia del pensiero e alla deduzione dell'indeducibile. La conclusione della deduzione è il criterio ultimo che deve pagare per il materialismo storico come punto di vista teorico, e deve sostenere la sua evidenza. Il concetto di verità nasce nella storia come possesso della falsa coscienza. È il concetto temporalmente assoluto della verità oggettiva, il concetto aristotelico di verità e la coscienza che lo sostiene non è falsa nella sua conoscenza dell'oggetto. Ma questa verità oggettiva è solo parziale, poiché non è altro che la verità dell'intelletto separato il quale coopera allo sfruttamento del lavoro manuale e lo punisce con l'oblio. A ciò si aggiunge la sua cecità concettuale nei confronti della società, di se stesso e della sua origine. Se la verità su di sé, che all'intelletto autonomo è preclusa, avesse la stessa modalità della verità della conoscenza oggettiva, e fosse quindi una verità di pensiero afferrabile in una logica come quella hegeliana, potrebbe allora essere definita come dialettica, e da parte sua la dialettica diventerebbe la logica della verità legata al proprio tempo, in contrasto con la logica formale atemporale o aristotelica. Ma ciò presuppone che la falsa coscienza sia falsa solo in seguito ad un errore e sia quindi correggibile per mezzo della dialettica, mentre essa è falsa in quanto coscienza necessariamente falsa, costruita in base al suo legittimo concetto di verità, a vantaggio del quale compie opere socialmente necessarie. La verità sarebbe verità legata al proprio tempo, e non un semplice valore conoscitivo, solo in una società senza classi in cui mente e mano non siano più divise e teoria e prassi coincidano. La giusta coscienza presuppone una società senza classi. Affronteremo tale questione nella terza parte di questa indagine.

11) L'autonomia mentale del singolo lavoratore intellettuale, il suo intelletto autonomo, è un effetto del meccanismo di scambio, attraverso il quale l'uomo perde il dominio sul processo della società.⁴⁰ Il suo intelletto individuale gli si svela come la luce indispensabile per muoversi in un mondo di tenebre. La luce dell'intelletto dei proprietari privati di merci non può mai eliminare l'ottenebramento dell'essere sociale, esattamente come non erano in grado di illuminarci le lampade tascabili che usavamo per spostarci in tempo di guerra. La filosofia nasce dalla visione di questo limite e va in cerca, per così dire, della luce del giorno. Il fine dichiarato di Hegel era quello di "portare l'intelletto alla ragione". Lo spirito separato della filosofia non può certo riuscire in questo intento. La "ragione" può essere data all'umanità solo coinvolgendo il processo sociale in una trasformazione che faccia scomparire la separazione dal lavoro manuale.⁴¹

12) Se identifichiamo il pensiero razionale "con il principio materialistico" della spiegazione spazio-temporale dei fenomeni, l'intelletto autonomo separato dal lavoro manuale è razionale solo a metà. Le sue categorie sono strutturate in modo da affermare che solo le spiegazioni spazio-temporali dei fenomeni naturali risultano

esaurienti. Ma l'intelletto autonomo non può riconoscere l'identità con i fenomeni della coscienza, che costituiscono il carattere distintivo della storia nei confronti della natura come mondo fisico oggettivo, poiché è concettualmente cieco riguardo all'essere sociale ed alle condizioni della propria genesi. Esso è condannato a fraintendere in senso idealistico tali fenomeni. Occorre operare una distinzione tra il materialismo della filosofia greca della natura ed il materialismo delle moderne scienze esatte, badando anche al fatto che la razionalità della "natura" viene separata e resa antitetica al mondo degli uomini. Entrambi sono legati alla forma-pensiero meccanicistica che deriva dalle categorie dell'astrazione-scambio e che, a causa dell'eliminazione dell'uso delle cose, non possiede alcuna categoria per la qualità dei fenomeni e alcuna possibilità di mediazione tra quantità e qualità e viceversa. Ma il materialismo dell'antica filosofia della natura e il materialismo scientifico dell'epoca moderna differiscono fundamentalmente per il loro significato sociale. Nell'antichità dominava completamente il modo della produzione individuale indipendente, in base alla quale lo scambio delle merci poté diventare la forma dominante del nesso sociale.

La piccola economia contadina e l'esercizio artigiano indipendente, che entrambi costituiscono in parte la base del modo di produzione feudale, in parte si presentano dopo la dissoluzione di quest'ultimo accanto all'impresa capitalistica, costituiscono al tempo stesso il fondamento economico della comunità classica nella sua epoca migliore, dopo che si fu disciolta la originaria proprietà comune orientale, e prima che la schiavitù si fosse impadronita seriamente della produzione (MEW 23, 354 [Lib. I, vol. II, 32n]. I

Ma neppure la produzione basata sul lavoro degli schiavi riuscì a superare il semplice concentramento di lavoratori indipendenti o la più rozza cooperazione sotto la frusta del sorvegliante di schiavi, perlomeno prima del periodo ellenistico. La disponibilità di schiavi impedì una concezione della tecnica produttiva basata sul lavoro socializzato. Quindi la produzione antica non applicava alla concezione della natura il pensiero intellettualmente socializzato. Tale pensiero era strumento del dominio di classe e non della produzione. La situazione mutò solo con l'instaurarsi dell'autentico modo di produzione cooperativo, cioè con l'inizio della produzione capitalistica,⁴² quando il lavoratore manuale perdette il dominio sul processo di produzione. Il progetto di produzione su scala sociale, che sfugge al controllo del lavoratore manuale, nella scienza teoretica della natura si trasformò in progetto della natura ad opera del pensiero socializzato in forma di concetto. Tratteremo più ampiamente questo argomento nella seconda parte.

13) Qual è il rapporto tra economia e intelletto autonomo nella produzione delle merci? Che cosa li unisce e che cosa li separa? La socializzazione mediante lo scambio delle merci ha la caratteristica di negare se stessa. Avviene oggettivamente come causalità di azioni, nella cui soggettività essa si nega. Tale soggettività è dominata dall'esclusività della proprietà privata e da ciò che abbiamo definito solipsismo pratico dell'azione di scambio (mio, quindi non tuo; tuo, quindi non mio). La pratica di questa esclusione di proprietà è ciò che

occupa la coscienza degli individui che scambiano nel perseguimento dei propri interessi commerciali. Se l'interesse cessa, cessa anche lo scambio. In questo caso la socializzazione può avvenire solo inavvertitamente, giacché il prenderne coscienza implicherebbe una riflessione inconciliabile con l'azione di scambio. L'osservazione del processo di socializzazione interromperebbe infatti il corso del fenomeno. L'incoscienza della realtà fa parte dell'essenza della socializzazione. Ma agli occhi degli uomini l'effettività della loro socializzazione ricompare *post festum* nella forma "reificata" degli oggetti di scambio come valori. Assunta questa forma-valore le cose regolano l'agire socialmente necessario degli uomini grazie alla loro qualità di valore, facendo intendere a ciascuno il giusto modo di comportarsi. Gli uomini obbediscono alla necessità delle cose, tale è la quintessenza della ragione borghese. Ma questo non è che un aspetto del modo in cui la scomparsa socializzazione produce i suoi effetti. L'altro aspetto consiste nella determinazione della forma-pensiero degli uomini, che a questo punto non riguarda più il loro agire pratico, ma crea un pensiero staccato dall'agire e da tutto il suo mondo sociale. Tale pensiero si rivolge esclusivamente alla natura in quanto mondo degli oggetti fisici, è dotato di logica atemporale e ha voltato le spalle alla società. Solo questo duplice aspetto, questa scissione assoluta ed antitetica tra società pratica e natura teoretica, descrive pienamente gli effetti della socializzazione che si nasconde. Tale duplicità spiega il fenomeno particolare e difficilmente comprensibile dell'assoluta disparità delle due sfere, facendole risalire a un'unica fonte, la sintesi sociale mediante lo scambio delle merci. La prima sfera costituisce la razionalità dell'agire individuale, la seconda la razionalità del pensiero universale, senza che abbiano alcun concetto in comune. Fra di loro domina soltanto una disparità senza mediazioni. L'uomo d'affari calcola il ferro in base al suo prezzo, il naturalista in base al peso atomico. Non si può tradurre il linguaggio delle merci in linguaggio del pensiero e viceversa. Fra di loro ed alimentato da loro si svolge il cieco corso storico delle società produttrici di merci. In questa antitetica si muove con fatica qualsiasi vita intellettuale che queste società possono ancora offrire.

14) Una classe si sceglie l'ideologia che corrisponda ai propri interessi, mentre una scienza si sceglie una classe che possa applicarla adeguatamente. Il condizionamento genetico-formale contiene una predisposizione di classe. Per una scienza che si basa su un'attività intellettuale separata, la classe predisposta non può essere quella dei lavoratori manuali, bensì solo una classe alle dipendenze dei suoi sfruttatori. In tal modo si risolve la difficoltà di collegare l'oggettività della conoscenza con la funzione di classe che essa esercita socialmente. Lo intelletto astratto realizza una conoscenza oggettivamente valida, ma lo fa con falsa coscienza.

Nella produzione delle merci i prodotti del lavoro manuale sono proprietà privata, mentre i frutti del lavoro intellettuale sono proprietà sociale. La forma-valore delle merci è la reificazione dei rapporti sociali tra gli uomini. Il denaro è la forma fenomenica sensibile del valore [*sinnfällige Erscheinungsform des Werts*]. Le relazioni intraumane in quanto tali spariscono lasciando dietro di sé come unica

traccia questa astratta cosa sociale. Il concetto di spirito della filosofia antica (λόγος, νοῦς) e il concetto di soggetto nella filosofia più recente sono la umanizzazione di questa cosa, l'estraneazione di un'estraneazione, un'estraneazione alla seconda potenza o ancora superiore. Da tale concetto di soggetto dipende il postulato filosofico della immanenza, mediante il quale la classe dominante acquista il mondo.

15) L'intelletto autonomo, nella sua scissione dal lavoro manuale, è affetto da cecità congenita nei confronti propri e dei suoi condizionamenti. La descrizione più esatta della situazione sta nel dire che esso è tagliato alla radice mediante la sua stessa radice. Quando riflette filosoficamente, il semplice intelletto separato dalla sua genesi si arena nelle inconciliabili dicotomie che segnano tutto il pensiero occidentale, scindendo cioè l'idealità del pensiero dalla realtà degli oggetti a cui si riferisce, la libertà del pensiero dalla necessità del pensato, l'essenza normativa dei concetti dalla natura effettiva del concepito, il carattere individuale dell'atto di pensiero dall'universalità della forma-pensiero, e così via. Tutto quanto è toccato dal pensiero atemporale finisce nella nebbia delle dicotomie. Ma in quale luogo e su quale piano occorre cercare la dialettica nella quale le dicotomie possano perdere il loro effetto paralizzante o scomparire totalmente? Forse sul piano degli stessi concetti antinomici, sul piano dello spirito in cui si svolge la dialettica di Hegel, dove lo spirito malato di contraddizioni trova nella dialettica la loro soluzione? Su questo piano la dialettica potrebbe forse essere utile allo spirito ma lascerebbe immutata la realtà da cui esso proviene. Riteniamo che questa dialettica faccia ancora parte della falsa coscienza e non esitiamo perciò a classificarla come falsa dialettica, anche se Hegel, come dice Marx, "è stato il primo ad esporre ampiamente le forme generali del movimento della dialettica".⁴³ La vera dialettica appartiene al piano storico dell'essere sociale in cui si verifica la genesi dell'intelletto, anche se l'intelletto in base ai propri concetti la ritiene impossibile. Occorre perciò non soltanto pensare diversamente questo piano, ma anche trasformarlo, affinché scompaia la separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale, che è il fondamento extrafilosofico delle dicotomie della filosofia.

¹ I lavori di Galvano della Volpe hanno dato dei contributi preziosi all'idea che la dialettica non può essere logica.

² "Noi conosciamo un'unica scienza, la scienza della storia. La storia può essere considerata sotto due aspetti, può venire divisa in storia della natura e in storia degli uomini. Pertanto non dobbiamo separare i due aspetti dal tempo [...]" [*Deutsche Ideologie, Feuerbach*, in *Frühschriften*, a cura di S. Landshut e J.P. Mayer, vol. I, p. 10.) [Questo passo non è riportato nella tr. it. di Fausto Codino, Roma 1958. N.d.T.] Il capoverso che incomincia con queste frasi è cancellato da Marx nel manoscritto, ma esse mantengono il loro valore come espressione del pensiero marxiano.

³ Louis Althusser, Jacques Rancière, Pierre Macherey, Etienne Balibar e Roger Establet, *Lire le Capital*, 2 vol. Paris 1965, 1967, tr. it. di Raffaele Rinaldi e Vangelis Oskian, Milano 1968-1971. Potremmo accettare l'intenzione dell'assunto se la struttura fondamentale a cui la ricerca è dedicata venisse riconosciuta nella sua giusta veste formale di astrazione, l'unica nella quale essa può esercitare il suo attivo potere strutturale. Ma il discorso marxiano dell'"astrazione-merce" viene inteso

metaforicamente, proprio quando Bisogna prenderlo alla lettera. In tal modo Althusser ritiene necessario sottolineare: “que la production de la connaissance [...] constitue un processus qui se passe *tout entier dans la pensée*⁹ (vol. I, p. 51 [43]). La connessione formale, che la struttura cercata avrebbe il compito di costituire, qui viene invece scissa e lacerata. Il tema complessivo non dichiarato del *Capitale* e della sua fondazione nell’analisi delle merci è l’astrazione reale in essa scoperta. La sua portata va al di là della mera economia, anzi concerne la tradizione filosofica in maniera molto più diretta dell’economia politica. Solo se si è consapevoli dell’importanza dell’astrazione reale è possibile cogliere il problema materialistico della forma e della struttura, ivi compresa la questione della verità e delle norme. Se Marx si fosse posto il problema in tutta questa ampiezza, avrebbe dovuto riconoscere che la sua concezione dell’astrazione-merce nel *Capitale* era insostenibile (trattandosi di una semplice metafora e di una astrazione-chimera) oppure incompleta.

⁴ JÜRGEN HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, cit., in particolare la I^a parte, per esempio le pp. 58-59 e il cap. III: “L’idea di una teoria della conoscenza come teoria della società”.

³ Cfr. *Kritik des Gothaer Programms e Deutsche Ideologie*, in *Frühschriften* cit., p. 22; tr. it. *Critica del Programma di Gotha*, Feltrinelli, Milano 1970, p. 18.

⁶ Cfr. Roman Rosdolsky, *Genesi e struttura del Capitale di Marx*; tr. it. di Bruno Maffi, Bari 1971; Helmut Reichelt, *La struttura logica del concetto di capitale in Marx*; tr. it. di Francesco Coppelotti, Bari 1973. [N.d.T.]

* I dati fra parentesi quadre si riferiscono alla traduzione italiana cit. de *Il Capitale*. [N.d.R.].

⁷ Cfr. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* del 1784; *Risposta alla domanda: che cosa è l'Illuminismo?* tr. it. di Gioele Solari e G. Vidari, in *Kant, Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Torino 1965, p. 141.

⁸ *Das Kapital*, in MEW, Berlin, voll. 23-25, vol. I, 102 [Lib. I, vol. I, 101]. Potrebbe sembrare di conseguenza che il concetto normativo della proprietà (in contrasto con il possesso) sia un apriori ideale dell’astrazione-scambio, in contraddizione con la nostra concezione materialistica. In realtà l’ordine di successione è esattamente l’inverso: il concetto di proprietà è esso stesso un risultato dell’astrazione-scambio. L’impossibilità coatta di compiere azioni d’uso con oggetti che sono pronti per lo scambio e nello scambio è un semplice dato empirico: quando viene ignorato il rapporto di scambio non si realizza. Ma il contenuto negativo insito nell’esperienza produce una proibizione d’uso che si estende a tutte le persone coinvolte, ed acquisisce carattere generale normativo per tutti gli altri casi dello stesso genere, eccetto che lo scambio resti un caso singolo isolato. I fatti del possesso diventano norme della proprietà solo quando lo scambio li sussume sotto di sé. È la natura interumana dello scambio a produrre questo effetto. Lo scambio incominciò “dove finiscono le comunità, ai loro punti di contatto con comunità estranee”. (MEW 23, 102 [Lib. I, vol. I, 101]), e in esso le comunità non potevano comportarsi come nei riguardi della natura, uccidendo e rapinando come avrebbero fatto con gli animali, ma dovevano invece parlarsi con parole o segni e quindi riconoscersi reciprocamente come uomini. Da tale questione di fatto derivano tuttavia delle norme, poiché essa rompe un rapporto naturale sostituendolo con un rapporto sociale fra gruppi che erano già divenuti di per sé formazioni sociali. (George Thomson ha ricostruito in maniera convincente il corso di quest’ultimo processo nel primo capitolo del suo libro *The First Philosophers*, cit.; tr. it. cit., Vallecchi, Firenze 1973.) Analogamente Marx afferma: “Questo rapporto giuridico la cui forma è il contratto, sia o no svolto in forme legali, è un rapporto di volontà nel quale si rispecchia il rapporto economico (l’effettivo rapporto di possesso *N.d.A.*). Il contenuto di tale rapporto giuridico ossia di volontà è dato mediante il rapporto economico stesso” (MEW 23, 99 [Lib. I, vol. I, 98]).

⁹ L’espressione è presa dalla figura logica dell’opposizione contraddittoria privativa.

¹⁰ “[...] con il risultato che tutti i miei dati, per quanto siano realistici, sono solo miei”, BERTRAND RUSSELL, *Human Knowledge*, 1966, p. 191, nel capitolo “Solipsismo”. Il *datum* di Russell è l’*appercezione* di Kant.

¹¹ Questo solipsismo pratico non coincide necessariamente con l’interesse per sé. Anche chi procede per incarico o a vantaggio di altri deve comportarsi secondo gli stessi principi. Se non lo facesse il rapporto in cui agisce non resterebbe più a lungo uno scambio di merci, ma diventerebbe un altro tipo di relazione. I principi di cui qui trattiamo fanno parte della forma di relazione dello scambio delle merci, e non

della psicologia delle persone che vi agiscono. È invece la forma di relazione dello scambio che si imprime nei meccanismi psicologici degli uomini dominandone la vita. Gli uomini con fondono tali meccanismi con la loro natura umana innata. Analogamente i dominati agiscono molto spesso su mandato o a vantaggio dei dominanti, ma pensano di agire nel proprio interesse, benché obbediscano semplicemente alle leggi del sistema di scambio. In questa sede non possiamo occuparci dettagliatamente degli elementi che costituiscono la sovrastruttura del tardo capitalismo. Riteniamo che una psicologia sociale materialistica trarrebbe notevoli vantaggi da un ampliamento della teoria di Reich, Fromm, Marcuse ecc. mediante il nesso di causalità reciproca tra astrazione-scambio e astrazione-pensiero, che ne rafforzerebbe il fondamento materialistico.

¹² In greco ad esempio la parola ουσία ha effettivamente il senso di esistenza e di proprietà.

¹³ La determinazione dell'unità del mondo mediante l'interdipendenza di tutte le parti è un concetto teoretico, e non ha nessun ruolo, se consideriamo il mondo esclusivamente come campo d'esistenza e luogo d'azione, cioè come luogo effettivo delle azioni di scambio.

¹⁴ "Ma se due merci differenti, p. es. oro e argento, servono da misure di valore contemporaneamente, tutte le merci possiedono espressioni di prezzo differenti e di due tipi, prezzi in oro e prezzi in argento, che corrono tranquillamente l'uno accanto all'altro, finché il rapporto di valore dell'argento con l'oro rimane invariato, p. es. è = 1:15. Ma ogni mutamento di questo rapporto di valore turba il rapporto tra i prezzi in oro e i prezzi in argento delle merci, e dimostra così di fatto che lo sdoppiamento della misura di valore contraddice alla sua funzione" (MEW 23, 111 [Lib. I, vol. I, 110]).

¹⁵ "In diretta contrapposizione all'oggettività rozzamente sensibile dei corpi delle merci, nemmeno un atomo di materiale naturale passa nell'oggettività di valore delle merci stesse" (MEW 23, 62 [Lib. I, vol. I, 60]). Inoltre: "Il movimento mediatore scompare nel proprio risultato senza lasciar traccia [...] Di qui la magia del denaro. Il contegno degli uomini, puramente atomistico nel loro processo sociale di produzione e quindi la figura materiale dei loro propri rapporti di produzione, indipendente dal loro controllo e dal loro consapevole agire individuale, si mostrano in primo luogo nel fatto che i prodotti del loro lavoro assumono generalmente la forma di merce. Quindi l'enigma del feticcio denaro è solo l'enigma del feticcio merce divenuto visibile e che abbaglia l'occhio" (MEW 23, 107-108 [Lib. I, vol. I, 107]).

¹⁶ *Ibid.* p. 56 [54].

¹⁷ "Solo al finto scambio reciproco i prodotti di lavoro ricevono un'oggettività di valore socialmente eguale, separata dalla loro oggettività d'uso, materialmente differente" (*Ibid.* p. 87 [86-87]).

¹⁸ MEW 23, 57 [Lib. I, vol. I, 55]; analogamente anche 87 [87].

¹⁹ Marx nella lettera a Kugelmann dell'11 luglio 1868 (corsivo di Marx), tr. it. Cit. Carlo Julg, Roma 1950, p. 78.

²⁰ Cfr. *Das Kapital*, lib. III, p. 798 [Lib. III, vol. III].

²¹ Nel caso di questo effetto a distanza del linguaggio delle merci si potrebbe parlare benissimo di socializzazione funzionale.

²² "Il movimento è il modo d'esistere della materia. Mai e in nessun luogo c'è stata o può esserci materia senza movimento. Movimento nello spazio cosmico, movimento meccanico di masse più piccole nei singoli corpi celesti, vibrazione molecolare come calore o come corrente elettrica o magnetica, scomposizione e combinazione chimica, vita organica: sono queste le forme di movimento, nell'una o nell'altra o contemporaneamente in parecchie delle quali si trova, in ogni dato istante, ogni singolo atomo di materia cosmica" (FR. ENGELS, *Anti-Dühring*, Berlin, p. 70; tr. it. Giovanni de Caria, Roma 1956, p. 70).

"La teoria che il mondo fisico sia costituito solo di materia in movimento fu la base delle teorie generalmente accettate sul suono, sul calore, sulla luce e sulla elettricità" (BERTRAND RUSSELL, *A History of Western Philosophy*, London 1946, p. 650; tr. it. di Luca Pavolini, vol. III, Milano 1974, p. 793).

È notevole che anche Galileo consideri il movimento astratto eguale ad un puro concetto matematico. Se non è più valido dedurre l'autonomia originaria della *pura ratio* "dalla conoscenza teoretica della natura e del suo metodo, tutta la separazione tradizionale tra concetti puri e concetti empirici non è più giustificata e viene sostituita da un'altra concezione. Al suo posto subentra la distinzione fra le astrazioni implicite

nel valore di scambio (per dirla in breve) ed i modi concettuali e rappresentativi tipici del valore d'uso.

²³ Il prof. Bernhard Hessen (*The Social and Economic Roots of Newton's Principia*, Amsterdam 1931, stampato come conferenza), Stephen F. Mason (*Some Historical Roots of the Scientific Revolution* in "Sciences Soc.", vol. XIV, n. 3, estate 1930 e *A History of the Sciences, Main Currents* London 1953) e altri hanno ritenuto opportuno prendere in considerazione i problemi del trasporto del capitale commerciale nel XVI e XVII secolo per spiegare la filosofia meccanicistica e la scienza della natura. Per quanto il ricco materiale raccolto sia trattato con interessante perspicuità, tuttavia questi studi non raggiungono il loro fine teorico, perché in genere dimenticano il punto saliente del contesto, cioè il fatto che si tratta del trasporto e della produzione di merci. Solo basandosi sull'analisi formale della merce è possibile dimostrare l'assunto di partenza. Si finisce così per interpretare le astrazioni del pensiero già nell'ambito dei problemi del trasporto, deducendole da essi. Operando in questo modo non ci si rende conto del fatto che il trasporto in quanto tale non è responsabile delle forme concettuali che devono essere spiegate; di per sé avrebbe potuto produrle nell'antico Egitto o in Mesopotamia, al tempo di Democrito o di Newton. Nello stesso equivoco cade Henryk Grossmann nella sua critica (peraltro, materialiter, affascinante) al libro di Franz Borkeanu (*Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, 1934) (H. GROSSMANN, *Die gesellschaftlichen Grundlagen der mechanistischen Philosophie und die Manufaktur*, in "Zeitschrift für Sozialforschung", IV, n. 2, 1935, pp. 161-229). Grossmann avrebbe dovuto dedurre i concetti del pensiero meccanicistico dall'attività pratica sperimentale dei maestri artigiani che inventavano e fabbricavano nuove apparecchiature meccaniche. Invece comprende ed interpreta queste apparecchiature secondo la logica del pensiero meccanicistico, presupponendo *in nuce* l'oggetto della spiegazione invece di dedurlo. L'argomentazione finisce involontariamente per sostenere che sono le macchine a produrre le scienze naturali e non viceversa. Nonostante ciò riconosciamo che la trattazione di Grossmann è una delle più interessanti ed istruttive scritte su questo argomento.

²⁴ Pensando all'antichità consideriamo che tale separazione caratterizzi il pensiero filosofico, contrapponendolo al persistere dell'originaria rappresentazione mitologica, in cui la natura e il mondo dell'uomo si confondono.

²⁵ Si pensi per esempio ad un cartello di "Vietato l'accesso" in un paese allagato.

²⁶ Questo è il concetto engelsiano di civiltà.

²⁷ La tesi qui sostenuta costituisce uno dei cardini del pensiero di Th. W. Adorno, benché egli non si sia mai curato di darle una particolare fondazione sistematica. Nel periodo che va dal 1936 al 1939, ebbi con lui e con Walter Benjamin stretti contatti ed effettive convergenze su questi argomenti. Nella *Dialettica negativa* Adorno mi indica come il primo ad aver rilevato che "nel principio trascendentale, nell'attività universale e necessaria dello spirito si cela imprescindibilmente lavoro sociale" (*Negative Dialektik*, Frankfurt a. M. p. 176; tr. it. di C.A. Donolo, Torino 1970, p. 158). Non posso tuttavia accettare senza riserve questa formulazione, perché si presta facilmente ad essere equivocata proprio nel cuore del problema. Adorno, Habermas ed altri che dichiarano di far parte della Scuola di Francoforte (a cui anch'io in un certo senso appartengo) parlano spesso dell'economia capitalistica come di una "sintesi del lavoro sociale". Questa formulazione è certamente esatta nel senso della lettera di Marx a Kugelman dell'11-7-1868. Nessuna società, di qualsiasi tipo sia, potrebbe sussistere se dal suo meccanismo non emergesse infine una sintesi del lavoro sociale. Ma il vero problema è sapere *come* questa sintesi si realizzi. Il carattere specifico delle "società in cui domina il modo di produzione capitalistico" (prima frase del *Capitale*) va cioè ricercato proprio nel fatto che esse non sono sintesi in *forza* del lavoro sociale, ma in *forza* dello scambio delle merci, quindi tramite, le funzioni dell'appropriazione reciproca dei prodotti, del lavoro altrui. Questo stato di fatto spiega sia il carattere di classe di tali società sia la separazione tra lavoro intellettuale e manuale presente in esse. L'alternativa sarebbe una sintesi sociale che si attua attraverso la natura sociale del processo lavorativo di produzione, e che viene enfaticamente definita "sintesi del lavoro sociale". Una società di questo tipo offrirebbe la possibilità dell'assenza delle classi e dell'unità tra mano e mente. La frase di Adorno riesce a confondere questa differenza fondamentale. Non ho mai pensato che il "soggetto trascendentale" di Kant nasconda il lavoro sociale. Posso esprimere nel modo migliore la mia valutazione della filosofia kantiana dicendo che ritengo necessario fissare i connotati delle maschere concettuali della teoria trascendentale che ci permettano di identificarle. Più di trent'anni fa, in

rapporto con Adorno e Benjamin, ho “identificato” in questo senso il concetto del soggetto trascendentale definendolo letteralmente come un concetto feticcio della funzione di capitale del denaro. Di conseguenza bisognerebbe rettificare l’accenno che Adorno fa nei miei confronti nella *Dialettica negativa*. Con tutto ciò non intendiamo dire naturalmente che Adorno nel suo pensiero non abbia chiarito queste differenze. Persino in *Stichworte*, l’ultima pubblicazione da lui stesso curata (*Kritische Modelle 2*, Frankfurt a. M., p. 347; *Parole chiave*, in *Modelli critici*, tr. it. di Mariuccia Agrati, Milano 1974), si trovano degli sviluppi molto prossimi alla mia linea in cui, pur senza nominarmi direttamente, è chiaramente implicita la necessaria rettifica. Riteniamo perciò opportuno riportarne dei passi: “Nella teoria del soggetto trascendentale si manifesta fedelmente la priorità dei rapporti astrattamente razionali, i quali sono separati dai singoli individui e dalla loro situazione relazionale e trovano il loro modello nello scambio. Se la struttura determinante della società è la forma dello scambio, la sua razionalità è dunque costitutiva degli individui; ciò che essi sono di per sé, ciò che essi credono di essere, è secondario [...] Sotto questo rispetto il soggetto trascendentale è ‘costitutivo’ [...] Il carattere di feticcio, apparenza illusoria socialmente necessaria, è storicamente diventato anteriore a ciò cui, secondo il suo concetto, dovrebbe essere posteriore. Il problema filosofico della costituzione si è specularmente rovesciato; nel suo rovesciamento tuttavia esso manifesta la verità della situazione storica raggiunta; una verità che, com’è ovvio, dovrebbe essere di nuovo teoreticamente negata mediante una seconda rivoluzione copernicana” (*op. cit.*, p. 155; tr. it. cit. pp. 216-217).

²⁸ Cfr. per ciò che segue l’analisi marxiana della forma-valore nel *Kapital*, lib. I, 63 [Lib. I, vol. I, 61].

²⁹ GEORGE THOMSON, *I primi filosofi*, tr. it. cit. p. 197. Per una esposizione storica dei problemi qui trattati nel quadro dell’antichità, rimandiamo a quest’opera fondamentale, che rappresenta un sostanziale passo in avanti sulla linea delle indagini di Fr. Engels nella *Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*. In essa per la prima volta la genesi del pensiero filosofico in Grecia, il cosiddetto “miracolo greco”, viene intesa nel suo nesso storico causale con lo sviluppo della produzione delle merci nella sua “forma compiuta”. In certo qual modo possiamo considerare l’analisi formale dell’astrazione-scambio e dell’astrazione-denaro iniziata in questa trattazione come il sostegno sistematico a cui il prof. Thomson rimanda come complemento indispensabile alle sue indagini storiche (cfr. tr. it. cit. p. 355).

³⁰ P.N. URE nell’opera *The Origin of Tyranny*, Cambridge 1922, ha chiarito con tale perspicuità questi fenomeni, che le obiezioni di J. HASEBROEK, *Staat und Handel im alten Griechenland*, Tübingen 1928 e Hildesheim 1966, modificano ma non eliminano i risultati del suo lavoro.

³¹ Cfr. su questo argomento anche il nostro saggio *Warenform und Denkform* [Forma-merce e forma-pensiero], in “Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin”, Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe, X (1961), pp. 2-3.

Questo saggio è stato ristampato in: ALFRED SOHN-RETHEL, *Warenform und Denkform*, Frankfurt a. M. 1971, pp. 101-130.

³² Introduzione a *Histoire de la Philosophie*, Paris 1956.

³³ “Per me, viceversa, (al contrario di Hegel, N.d.A) l’elemento ideale non è altro che l’elemento materiale trasferito e tradotto nella testa degli uomini” [Prefazione alla II ed. cit., Lib. I, vol. I, 28]. Questa enunciazione è scritta in uno stile che intenzionalmente rifiuta ogni traduzione filosofica di scuola, ma pretende d’avere un reale valore esplicativo, che superi assolutamente la filosofia di scuola. Ma solo una teoria dell’astrazione reale sociale, in quanto parte della base materiale, può “trasferirsi e tradursi” nella forma della coscienza, realizzando questo assunto col suo rigore dimostrativo. La “testa degli uomini” non è naturalmente un singolo cranio o un singolo cervello, ma il complesso della base sociale che, unita da una sintesi, preforma nello spazio e nel tempo i concetti della coscienza e della conoscenza dei rappresentanti di determinate classi. “La coscienza dominante di una società è solo la coscienza delle sue classi dominanti”. Alla fine del libro, nella critica all’analisi marxiana delle merci, chiariremo perché Marx ha lasciato perdere simili enunciati senza mantenersi fedele al loro valore esplicativo.

³⁴ Fr. Engels dice nell’ *Anti-Dühring*: “Ma non è affatto vero che nella matematica pura l’intelletto si occupi semplicemente delle creazioni e delle immaginazioni sue proprie. I concetti di numero e di figura non sono presi assolutamente da altro che dal mondo reale [...] Per contare occorrono non solo oggetti numerabili, ma anche la

capacità di prescindere, nella considerazione di questi oggetti, da tutte le altre loro proprietà tranne che dal loro numero: e questa capacità è il risultato di un lungo sviluppo storico fondato sull'esperienza [...] La matematica pura ha per oggetto le forme spaziali e i rapporti quantitativi del mondo reale e quindi una materia molto reale [...] Ma per poter indagare queste forme e questi rapporti nella loro purezza è necessario separarli completamente dal loro contenuto [...] Anche l'apparente deduzione delle grandezze matematiche l'una dall'altra non prova la loro origine a priori, ma solo il loro nesso razionale [...]” (44-45, [47]). Tale concezione trova nella nostra analisi una parziale conferma ed uno specifico complemento. Precisamente viene confermata la prima delle frasi citate e così pure l'ultima, dove la tesi ivi implicita viene riformulata mediante il concetto di “origine a priori”, in cui Engels afferma che l'origine a priori è nell'intelletto e non è ancora una preformazione fuori dell'intelletto. Tuttavia Engels non pone il vero problema dell'origine della forma-astrazione su cui la matematica si fonda. Si limita ad accennare ad “un lungo sviluppo storico fondato sull'esperienza”, ed in questo modo non fa che ammettere di non conoscere l'origine specifica della forma- astrazione e quindi di non essere in grado di dimostrare perché la matematica pura compaia solo tra i Greci al tempo di Pitagora e non prima tra gli Egiziani ed i Babilonesi, dove viene usata solo in casi empirici limitati. Anche il noto accenno di Lenin secondo il quale i concetti logici di identità, contraddizione e così via sarebbero emersi dalla milionesima ripetizione dell'esperienza elementare è solo un modo per consolarsi della inspiegabilità di un'origine specifica. La debolezza di questi tipi di argomentazioni, la mancanza di materialismo storico in essi implicita, dipende dal fatto che usando i termini di “essere” o di “oggetto”, di “realtà”, ecc. si pensa esclusivamente all'essere del “mondo esterno”, che sta di fronte all'uomo come natura extra-umana, anche se il progresso essenziale del pensiero marxiano si fonda sulla convinzione che l'“essere sociale” ha un'importanza decisiva nella formazione del concetto e della coscienza. Lenin ed Engels, quando si tratta delle forme concettuali che costituiscono la conoscenza, lasciano da parte il pensiero storico-materialistico. Lo stesso Marx si ferma ad enunciati generali, pur preoccupandosi di rivestirli con i panni non filosofici di chi parla chiaro (diversamente da Engels ad esempio nel cap. II del *Feuerbach*). Finché i problemi della conoscenza che derivano dalla filosofia e dalla scienza non vengono inclusi nel materialismo storico, restano riservati ad una *prima philosophia* sia essa formulata espressamente o meno. Questo modo di procedere, prescindendo dalla sua incompatibilità sistematica, ha il fatale effetto di continuare ad escludere il problema della verità dal pensiero marxista. Finché la teoria della conoscenza resta esclusa, il materialismo storico non può comprendere nella prospettiva del suo contenuto di verità nessuno dei fenomeni ideologici che prende in considerazione. Il marxismo può acquisire la piena chiarezza del suo punto di vista solo quando il suo metodo si orienta secondo i criteri della spiegazione genetica del concetto di verità della storia.

³⁵ Vi è certamente bisogno di una serie di particolari molto più precisi per giungere ad una spiegazione rigorosa della genesi del concetto di verità nella storia. Riteniamo, tuttavia, che per trovare il principio portante di tale spiegazione sia necessario ridurre i concetti normativi dell'intelletto ad un postulato (o ad un gruppo di postulati) da cui dipenda come condizione la possibilità delle società produttrici di merci. La sopravvivenza dell'umanità sulla base della socializzazione mediante lo scambio delle merci (invece che mediante il processo lavorativo della produzione, di cui essa effettivamente vive) esige la formazione del concetto di verità come stella polare della falsa coscienza che la domina.

³⁶ “Il lavoro che si esprime nel valore di scambio è presupposto come lavoro del singolo preso * individualmente: diventa sociale assumendo la forma del suo diretto opposto, la forma della astratta generalità” (MEW 13, 21, tr. it. di E. Cantimori Mezzomonti, *Per la critica dell'economia politica*, Roma 1957, p. 22).

³⁷ Alexandre Koyré ha messo in luce con meravigliosa lucidità il paradosso di questo fenomeno. L'azione di Galileo consisteva nel fondare la meccanica su un concetto di moto (espresso nel principio di inerzia) che poteva essere solo pensato e che in base alle norme della realtà della percezione costituisce un'“impossibilità completa ed assoluta”. (Cfr. Alexandre Koyré, *Etudes galiléennes*, 1939, tr. it. di Maurizio Torrini, Torino 1976, e i saggi in *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, 1966.)

³⁸ “O Adimanto, neppure il tempo vi sarebbe, infatti, per chi è veramente tutto preso nella contemplazione di ciò che è, per volgere giù lo sguardo sull'affaccendarsi degli uomini, e combattendo con essi riempirsi d'odio e di mal animo: ma guardando e contemplando oggetti armonicamente ordinati e sempre a se stessi identici, che non commettono né subiscono ingiustizie fra loro, anzi sempre viventi entro la legge

dell'ordine e della ragione, questi egli imita, e, quanto più può, ad essi si conforma" (PLATONE, *Repubblica*, tr. di Apelt, p. 500; tr. it. in Francesco Adorno, *Il pensiero politico di Platone*, Torino 1973 p. 171). Lo stesso presupposto sta alla base della corrispondente rappresentazione della *tabula rasa* in Locke. Ma in un senso molto più generale è anche il fondamento della disciplina intellettuale che deve essere inculcata in ogni studioso di scienze naturali come sua seconda natura nella sua istruzione professionale. Proprio perché il suo pensiero è il prodotto più diretto dell'intelletto dell'essere sociale che ne sta alla base, il suo intelletto è corazzato nel modo più rigoroso contro l'idea della determinazione. La fonte del conflitto sta nel fatto che l'idea marxista non deve danneggiare la virtù professionale che si rifiuta ad essa, mentre elimina la falsa coscienza da cui la stessa virtù è gravata.

³⁹ Naturalmente questa completa socializzazione non si forma tutta in una volta ma ha i suoi inizi storici di cui dobbiamo ancora parlare.

⁴⁰ Fr. Engels ha esposto nel modo più efficace come questo fenomeno avvenga nell'*Origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, in particolare nelle ultime pagine.

⁴¹ Marx lo sottolinea espressamente nella *Critica del programma di Gotha* quando pensa ad una "fase più elevata della società comunista". Le formulazioni concettuali di lavoro intellettuale e manuale e della loro unità si dimostreranno molto vicine, se non addirittura equivalenti, nel corco del libro, con le definizioni in uso di socialismo e comunismo.

⁴² "Questo cambiamento (cioè la 'sussunzione del processo del lavoro sotto il capitale') avviene in maniera naturale e spontanea. Il suo presupposto che è l'impiego simultaneo di un numero considerevole di salariati nello stesso processo lavorativo costituisce il punto di partenza della produzione capitalistica" (MEW 23, 354; [Lib. I, vol. II, 32]; cfr. anche MEW p. 341 e p. 399).

⁴³ *Das Kapital* I, Prefazione alla II ed. [Lib. I, vol. I, 28].

Parte seconda

Sintesi sociale e produzione

1. Società di produzione e società di appropriazione [Produktionsgesellschaft und Aneignungsgesellschaft]

In questa parte ci limitiamo sostanzialmente, come sempre, ad esporre gli aspetti della comprensione storica senza scendere nei dettagli.

Abbiamo spesso indicato l'elemento che contraddistingue i rapporti di produzione della società di classe rispetto a quelli della società senza classi. Il contrasto dipende dalla diversa natura della sintesi sociale. Una società che acquisisca la forma della sua sintesi mediante i rapporti di lavoro nel processo di produzione, derivando direttamente il proprio ordinamento fondamentale dal processo lavorativo dell'uomo che agisce sulla natura, è una società senza classi, perlomeno potenzialmente. In base alla determinatezza della sua struttura una società di questo tipo può essere definita *società di produzione*. La sua alternativa è una forma di società basata sulla appropriazione. Come già abbiamo detto, intendiamo appropriazione in senso intraumano o intrasociale, cioè come appropriazione di prodotti del lavoro da parte di coloro che non lavorano. Dobbiamo ora operare una distinzione tra forma unilaterale e forma reciproca di appropriazione. Una appropriazione unilaterale del plusprodotto porta a una società di classe basata sulle molteplici forme dei "rapporti diretti di dominio e di servitù" per usare l'espressione di Marx. L'appropriazione avviene mediante tassazioni estorte o volontarie, oppure mediante furti e rapine, può basarsi sull'assoggettamento o sui "diritti ereditari", ecc. Ma le questioni che ci interessano si collegano prevalentemente con le forme della società di appropriazione fondata sulla appropriazione reciproca o sullo scambio, e si riferiscono cioè alle diverse forme di produzione delle merci. La caratteristica comune di tutte le *società di appropriazione* è una sintesi sociale raggiunta mediante attività qualitativamente diverse, separate nel tempo dal lavoro che produce gli oggetti di appropriazione. Non occorre sottolineare che è impossibile comprendere qualsiasi formazione sociale, sia essa basata sulla produzione o sulla appropriazione, se non si prende in considerazione il particolare stadio di sviluppo delle forze produttive materiali.

Nella prima parte del libro abbiamo dettagliatamente dimostrato la tesi che una sintesi sociale raggiunta mediante le reciproche forme di appropriazione dello scambio delle merci conduce alla formazione del

lavoro intellettuale in netta separazione da quello manuale. L'unità sintetica di tali forme sociali costituisce la diretta fondazione genetico-formale delle forme di pensiero e di conoscenza che sono loro proprie e caratteristiche. Non esitiamo a generalizzare questo risultato ed a concludere che in qualsiasi formazione sociale, sia di produzione sia di appropriazione, le forme di coscienza socialmente necessarie sono determinate per deduzione dalle funzioni socialmente sintetiche su cui tali formazioni si sostengono. Grazie a questa generalizzazione, le precedenti indagini acquistano una grande importanza per la realizzazione degli interessi socialisti e comunisti. In questa parte utilizzeremo i nuovi concetti e le conclusioni tratte dai singoli argomenti, applicandoli come categorie e prospettive per la generale comprensione della storia. L'analisi delle epoche passate consoliderà ed estenderà il campo in vista delle considerazioni sul futuro che occuperanno la terza parte del libro.

2. Mano e mente nel lavoro

Dobbiamo premettere naturalmente che non esiste lavoro umano in cui non agiscano contemporaneamente mano e mente. Il lavoro non è un comportamento istintivo di tipo animale, ma un'attività intenzionale, e l'intenzione deve guidare lo sforzo del corpo qualunque esso sia, verso gli esiti perseguiti con un minimo di coerenza. "Il nostro presupposto è il lavoro in una forma nella quale esso appartiene esclusivamente all'uomo. Il ragno compie operazioni che assomigliano a quelle del tessitore, l'ape fa vergognare molti architetti con la costruzione delle sue cellette di cera. Ma ciò che fin da principio distingue il peggiore architetto dall'ape migliore è il fatto che egli ha costruito la celletta nella sua testa prima di costruirla in cera. Alla fine del processo lavorativo emerge un risultato che era già presente al suo inizio nell'idea del lavoratore, che quindi era già presente idealmente".¹ Ma la questione per noi essenziale è sapere nella testa di chi sia idealmente presente il risultato perseguito del processo lavorativo. "Finché il processo lavorativo è mero processo individuale, lo stesso lavoratore riunisce in sé tutte le funzioni che più tardi si separano. Nell'appropriazione individuale di oggetti dati in natura per gli scopi della sua vita, il lavoratore controlla se stesso. Più tardi egli viene controllato".² Il processo di lavoro individuale in senso ben determinato, cioè come "lavoro dell'individuo isolato", si trova all'inizio della produzione sviluppata delle merci, ma non all'inizio della storia umana. Dobbiamo perciò distinguere se il risultato perseguito di un processo lavorativo sia idealmente nella testa di chi svolge il lavoro o nelle teste di parecchi che compiono insieme il lavoro oppure in una testa estranea che assegna ai lavoratori semplici frammenti del processo, che non fanno loro intendere alcun risultato perseguito, essendo imposti da terzi. I rapporti tra mano e mente per il lavoro si modificano a seconda dei casi. Ma le differenze essenziali si accentrano nel risultato perseguito, a seconda che questo sia l'intenzione del singolo che si sforza fisicamente o l'intenzione di parecchi che si

sforzano insieme, oppure una semplice intenzione parziale realizzata dal singolo individualmente ma che peraltro non rappresenta un risultato perseguito, essendogli imposta da altri.

Riteniamo importante distinguere l'unità e la separazione personali di mano e mente dalla loro unità e separazione sociali. L'unità *personale* di mano e mente caratterizza per sua natura solo il lavoro che serve alla produzione singola individuale. Ciò non significa che viceversa ogni produzione singola individuale presupponga tale unità personale; per esempio gli schiavi addetti alla produzione di vasi o a quella tessile possono fabbricare il prodotto con il loro lavoro individuale, senza però dominarne il fine e la forma. La separazione personale della mente dalla mano vale per ogni lavoro il cui fine è imposto da terzi. Invece l'unità *sociale* di mano e mente contraddistingue una società comunista, sia essa primitiva o altamente sviluppata sul piano tecnologico. Il suo contrario è la separazione sociale tra lavoro intellettuale e lavoro manuale che si estende per tutta la storia dello sfruttamento ed assume le forme più diverse.

Considerato a grandi linee, lo sviluppo sociale nella storia passa gradualmente dal comunismo primitivo, in cui la produzione è basata sull'indissolubile comunanza del lavoro, fino alla formazione della produzione singola individuale che copre tutte le aree essenziali e corrisponde all'instaurarsi della produzione delle merci. Contemporaneamente si giunge all'uso del denaro nella sua forma riflessiva di capitale e alla forma sociale del pensiero in quanto intelletto puro separato. In altri termini, in netta antitesi con lo smembramento individuale della produzione manuale, si giunge all'universalizzazione della sintesi sociale caratterizzata dalla causalità collaterale di linguaggio economico delle merci e di fondazione del linguaggio ideologico concettuale. Questo stadio intermedio dello sviluppo storico raggiunto nell'antichità classica genera la società di appropriazione nella sua forma assoluta ("classica") che, escludendo i produttori in quanto schiavi dalla partecipazione alla socializzazione, era priva di stabilità. Dalla sua dissoluzione ha inizio un processo di sviluppo in cui la socializzazione comincia a impadronirsi della produzione e dello stesso lavoro manuale, e procede fino all'attuale grado di sviluppo. Oggi, all'interno della società capitalistica di appropriazione, si sono formati i presupposti di una moderna società produttiva e l'umanità è posta di fronte alla ineluttabile alternativa tra le due forme di società, come Marx ed Engels avevano previsto. Occorre a questo punto seguire con la massima concisione le fasi principali di questo sviluppo complessivo.

3. L'inizio della produzione di un surplus e dello sfruttamento

Con questo titolo intendiamo, tradotto nel nostro linguaggio concettuale, il passaggio dalla società di produzione primitiva (comunista) alle prime forme di società di appropriazione. Gli inizi dell'appropriazione, nel senso intrasociale qui inteso, presuppongono un aumento sufficiente della produttività o uno sviluppo delle forze

produttive del lavoro comunitario collettivo, in previsione di regolari eccedenze che superino in misura vantaggiosa il *minimum* di esistenza. Le prime forme di appropriazione si sviluppano all'interno della comunità e producono trasformazioni lente ma non per questo meno incisive nei rapporti di produzione basati sulla proprietà comune e sul consumo comunitario. Marx riconosce che tali trasformazioni presuppongono necessariamente delle forme di mediazione, in particolare lo scambio che comincia a stabilirsi con le altre comunità ed in seguito si ripercuote sull'ordine interno, disgregandolo. Un effetto retroattivo duraturo si sviluppa quando gli elementi che si avvantaggiano della sopravvenuta prassi di appropriazione diventano forze attive che spingono lo sviluppo nella direzione che è loro funzionale, organizzandosi quindi in una forza sociale separata. Sotto la loro influenza si producono crescenti violazioni della proprietà comune, particolarmente della terra, ed aumentano i rapporti di dipendenza per i produttori. All'interno della società si vanno progressivamente formando delle solide divisioni di classe fondate sulla ereditarietà e sul patriarcato, connesse con le spedizioni di conquista verso l'esterno e l'estendersi della rapina e del commercio.

Questo schema estremamente astratto serve esclusivamente per porre in rilievo tre momenti fondamentali: 1) nella produzione primaria, cioè nella lavorazione della terra e nell'allevamento del bestiame, il modo di produzione, o più esattamente il processo di lavoro, permane per lungo tempo collettivo nella sua forma organizzativa; 2) la formazione della ricchezza sociale da parte della classe che se l'appropria avviene per lo più nelle forme di appropriazione unilaterale del plusprodotto; 3) lo scambio dei prodotti mantiene in sostanza il carattere di semplice scambio esterno tra le diverse comunità. Possiamo affermare in altri termini che le operazioni di scambio non assumono ancora per lungo tempo la forma di nesso interno alla società.

Inizialmente la produzione singola individuale si sviluppò nella fabbricazione di strumenti ed armi di pietra, ma in seguito si estese ai settori artigianali delle successive invenzioni neolitiche, cioè alla produzione secondaria della ceramica, della filatura e della tessitura ecc., esercitata prevalentemente dalle donne; verso la fine del neolitico si sviluppò la lavorazione dei metalli di nuovo ad opera degli uomini. Le industrie secondarie diventano il principale campo d'azione del commercio, ed a sua volta il commercio incrementa l'espansione delle industrie secondarie. Mediante lo sviluppo e l'azione reciproca di questi due fattori, la produzione del surplus e la formazione della ricchezza di classe ricevono un'enorme espansione, e riescono a realizzare quasi contemporaneamente quella straordinaria conquista che fu la coltivazione delle grandi valli alluvionali dal Nilo fino allo Huang ho.

4. Niente e mano nell'età del bronzo. Forme preliminari della separazione tra mente e mano

Il lavoro individuale singolo non diventa metodo e norma nella produzione primaria prima dello sviluppo della metallurgia del ferro; tra il neolitico l'età del ferro trascorrono migliaia di anni, i millenni dell'età del bronzo. La formazione sociale caratteristica di questa età è rappresentata dalle antiche culture orientali basate sulla coltivazione delle valli alluvionali, che appaiono come grandi civiltà in confronto con le precedenti comunità neolitiche. Il modello che ci sembra più rispondente allo schema particolare a cui miriamo è l'antico Egitto, in cui sono molto evidenti le forme preliminari della posteriore separazione classica tra lavoro intellettuale e lavoro manuale. Precisi rilievi sulla dipendenza del lavoro intellettuale greco dalle forme iniziali egiziane si trovano nel *Timeo* di Platone; riteniamo non si tratti di pura invenzione, pur conoscendo la tendenza a esagerare del filosofo.

L'antica formazione sociale orientale si presenta come una costruzione a due piani. Il piano terreno è costituito dall'agricoltura e dall'allevamento sui suoli alluvionali e nei dintorni; per riassumere, definiamo questo tipo di economia come produzione primaria alluvionale. Essa funziona ancora in base ai metodi della produzione sociale collettiva derivata dal comunismo primitivo con alcune modificazioni. "Fra la massa della popolazione i primitivi rapporti di produzione collettivi si erano trasformati in rapporti tributari, senza però implicare alcun cambiamento più radicale",³ cioè senza dissolvere il carattere comunitario della forma di produzione. La fertilità dei terreni alluvionali veniva mantenuta ed accresciuta mediante impianti di irrigazione artificiali e pianificati più o meno tipici di tutte queste culture; in tal modo la produzione primaria produceva un surplus che confrontato con le misure precedenti appariva straordinariamente grande. Ma questo surplus non apparteneva ai suoi produttori.

Con tutta probabilità l'occupazione e la bonifica delle valli fluviali non risultavano dall'iniziativa degli stessi produttori, bensì dallo stimolo e dalla direzione di monarchi o di classi di dominatori che non avevano necessariamente la stessa origine etnica, e fin da principio avevano come fine l'appropriazione del surplus accresciuto. Già di per sé questa straordinaria realizzazione presuppone una radicale differenziazione tra i dominatori che dirigono, comandano ed organizzano la pianificazione e le attività fisiche dei produttori collettivi primari. Tale iniziativa e la sua finalità si possono considerare come un grande momento nell'emancipazione dell'umanità dalla sua preistoria legata alla natura. La consegna del surplus da parte dei produttori, cioè la sua raccolta a opera dei signori e dei loro funzionari non esigeva quindi un uso supplementare della violenza, ma risultava dalla obbedienza reverenziale che i produttori dovevano ai loro signori. Inoltre il faraone era il massimo proprietario della terra coltivata ed utilizzata e, mediante il suo rapporto sacrale con le potenze naturali, garantiva ai produttori la costante stabilità ed il possesso della terra, e quindi dava loro la possibilità di produzione e di sussistenza.

Nel piano superiore di questa formazione sociale si sviluppa una civiltà basata sull'appropriazione del surplus straordinariamente accresciuto dei produttori primari; essa utilizza le industrie secondarie provenienti dal neolitico per soddisfare i propri bisogni

esclusivi che richiedono un'estrema raffinatezza sul piano qualitativo. In sostanza queste industrie funzionano in base alla produzione individuale con il lavoro degli schiavi. La metallurgia del bronzo e dei metalli nobili assume il primo posto tra queste produzioni, tanto più che con tutta probabilità sarebbe stato impossibile fondare e realizzare originariamente tutta la cultura solo con strumenti di pietra. Al servizio di questa industria secondaria (tra cui la produzione tessile, la lavorazione del legno e della pietra, la gioielleria, la cosmetica, la scultura) si sviluppa un vasto commercio per l'acquisto dei materiali e delle materie ausiliarie, che vengono scambiati con i prodotti primari accumulati nei magazzini e nelle dispense, conservati e amministrati come valori. Il commercio con altri stati e comunità si svolge per ordine e in nome dello stato, quindi del faraone. Anche le straordinarie costruzioni e attività dedicate al culto approfittano di questo commercio, come delle miniere, delle spedizioni e delle campagne militari organizzate in nome dello stato.

In quanto "diretto rapporto di dominio e di servitù", tutto il piano superiore della cultura si basa sull'appropriazione unilaterale del surplus primario. Ed è in funzione di questa appropriazione e nel processo della sua attuazione che si inventano e si formano la scrittura e le arti dello scrivere, la numerazione e l'aritmetica, cioè le forme simboliche e la prassi del lavoro intellettuale separato. Riteniamo quindi che il lavoro intellettuale separato non sorga, perlomeno in origine, come sussidio della produzione, ma che si sviluppi invece come mezzo usato da chi non lavora per appropriarsi i prodotti del lavoro. Esso serve a conteggiare le consegne, a tenere la contabilità delle concessioni di credito e dei rimborsi negli scambi tra le autorità del tempio o i funzionari del faraone e i loro debitori, ad accumulare e calcolare le quantità dei prodotti appropriati, ad annotare i volumi, gli incassi e le spese delle provvigioni e di altre simili operazioni.

Tutto ciò trova una buona illustrazione nei resoconti e nelle ipotesi di Erodoto sulle origini della geometria nell'antico Egitto. Tutta la tradizione storiografica greca fa risalire la geometria all'agrimensura egiziana, che si applicava dopo le piene del Nilo per ridividere la campagna tra i coltivatori. Questo potrebbe indurci a credere che la geometria sia stata inventata a vantaggio dei coltivatori della terra, quindi nel rapporto di lavoro tra uomo e natura, invece che sulla base dei rapporti sociali di produzione e dell'economia, come dovremmo aspettarci secondo Marx. In realtà la maggior parte degli scrittori greci posteriori cita solo parzialmente i resoconti di Erodoto. Erodoto specifica che la nuova ripartizione della campagna veniva intrapresa per calcolare le tasse e gli obblighi di consegna dei coltivatori per l'anno successivo. Quindi ai contadini del Nilo la geometria non apparve in abito contadino, bensì sotto le vesti dei funzionari faraonici delle imposte che portavano con sé i loro geometri e agrimensori. Erodoto ci dà anche la traduzione greca del nome sotto cui comparivano questi geometri, definendoli "arpedonapti" o "tecnici della corda". I giardinieri di oggi possono quindi richiamarsi ad un'antichissima tradizione quando tracciano con la corda i confini di un'aiuola di fiori o di un campo di verdura prima di cominciare a vangare. Ma questo nome eloquente sfata la leggenda secondo cui gli

Egiziani avrebbero creato la geometria per sapienza imperscrutabile e fa notare come, maneggiando una corda con la necessaria abilità, si può trovare una via d'uscita anche nei rompicapo come la tripartizione dell'angolo o la quadratura del cerchio, assai più facilmente che usando dei concetti puri. Anche gli antichi indiani si sono serviti di questo artificio pratico degli Egiziani, come risulta dal titolo del più antico manuale indiano di geometria: "Regole dell'arte della corda".

Anche il mistero del calendario egizio e della prodigiosa esattezza dimostrata nel calcolo dell'anno e delle piene del Nilo è stato assai ridimensionato dalle indagini più recenti. In seguito agli studi di Siegfried Schott e Richard Parker il presunto calendario solare dell'Egitto si dimostrò in realtà un semplice calendario lunare adattato mediante un'interpolazione puramente empirica all'osservazione del ciclo di Sirio. Anche la straordinaria economia egiziana viene così ridotta a proporzioni più modeste, rispondenti a tutte le altre prestazioni intellettuali di cui questo popolo dava prova. La mistificazione dell'astronomia egiziana non era pertanto un errore, ma corrispondeva ad una precisa invenzione della tradizione sacerdotale. L'illusione di una pura attività intellettuale precedette per lungo tempo la sua effettiva realizzazione, a tutto vantaggio della classe dominante.

Grazie alla loro aritmetica e alla loro geometria, gli Egiziani hanno costruito una matematica assai funzionale agli scopi, di cui testimonia ad esempio il Papiro Rind, che è un compendio in cui vengono risolti singoli problemi pratici, come ad esempio il calcolo del numero di mattoni necessari per fabbricare l'argine di un canale di data lunghezza, altezza e pendenza. Per ogni problema vengono date allo scolaro le regole da seguire per risolverlo. Ma lo stesso concetto di "regola" è a un livello di astrazione troppo elevato per questo tipo di matematica, la cui caratteristica principale è appunto l'assenza di qualsiasi generalizzazione secondo i principi teoretici della matematica. In realtà lavoro intellettuale e lavoro manuale sono già divisi e costituiscono attività di persone diverse e soprattutto di caste e di classi sociali diverse, consapevoli della reciproca differenza; ma ciononostante il lavoro intellettuale non possiede ancora l'autonomia intellettuale che lo separa radicalmente dal lavoro manuale per cause che gli sono propriamente inerenti, prescindendo da qualsiasi mistificazione e divisione di casta.

È interessante a questo punto ricercare i motivi per cui, nello stadio di formazione sociale raggiunto nell'antico Oriente, il lavoro intellettuale non è ancora separato in maniera inerente dal lavoro manuale. La base di questa formazione si distingue dalla produzione delle merci per l'unilateralità dell'appropriazione ed il semplice dualismo del rapporto diretto di dominio e servitù sussistente tra le due parti principali della popolazione. L'insieme economico di questa formazione è paragonabile ad un unico enorme bilancio che può essere pianificato e calcolato fin nei dettagli.

Per quanto la prassi di questa appropriazione unilaterale possa differire dal rapporto di scambio della circolazione delle merci, presenta tuttavia importanti elementi di concordanza proprio con la funzione astratta di quest'ultima. L'atto dell'appropriazione, esattamente come l'atto dello scambio, è rigorosamente separato nel

tempo e nello spazio da qualsiasi azione d'uso degli oggetti appropriati. I prodotti vengono accumulati senza subire modificazioni nello stato in cui sono consegnati dai produttori e accettati da chi se li appropria; grazie a questa caratteristica vengono trattati come unità quantitative e risultano calcolabili. Inoltre la materia immutabile dell'oggetto di appropriazione non ha le stesse determinazioni della materia degli oggetti d'uso o del prodotto del lavoro. Anche il loro trasporto in quanto oggetti di appropriazione è movimento astratto. Ma pur senza fare un'approfondita analisi formale dell'appropriazione unilaterale — che nell'antica società orientale è diversa da quella del feudalesimo medioevale — le differenze essenziali con lo scambio delle merci risultano evidenti. L'uomo che compie l'atto di appropriazione (il funzionario del faraone, il sacerdote, lo scriba, il mandarino, ecc.) non agisce di sua iniziativa; la proprietà in cui l'oggetto entra non è la sua, e chi consegna non è suo debitore personale. Egli non è che il funzionario di un potere complessivo superiore, il membro singolo di una gerarchia molto complicata e numerosa al servizio di questo potere. Non vede l'intera appropriazione, ma soltanto una sua determinata parte, in un determinato luogo e di un determinato tipo. Ma anche limitatamente al prodotto specifico di cui egli tratta, l'oggetto dell'appropriazione non è l'intero genere (tutto il frumento, tutte le cipolle e così via), bensì solo la parte che rientra nel surplus, mentre la restante parte dello stesso prodotto rimane in possesso dei produttori e gioca un ruolo tutto diverso nel complessivo ordinamento dell'esistenza. In breve in questo ordinamento non si giunge mai all'universalità delle azioni, dei suoi oggetti o dei suoi soggetti. Gli oggetti della appropriazione significano certamente valore, e grazie a ciò possono essere calcolati. In tal modo si costituisce l'economia del sistema, che non possiede tuttavia alcuna universalità, né sostanziale né funzionale. È però importante comprendere che lo stesso fattore che impedisce la generalizzazione del significato del valore e delle determinatezze formali rende altresì chiaro, comprensibile e controllabile l'ordinamento complessivo. Il pensiero dei funzionari del sistema è teoricamente irrazionale nella misura in cui il sistema è praticamente razionale. Questo è solo il rovescio dell'osservazione che facevamo prima (cfr. p. 84) secondo la quale "l'intelletto autonomo è un effetto del meccanismo di scambio, attraverso il quale l'uomo perde il dominio sul processo della società". L'economia delle antiche società orientali è pianificata e le sue irrazionalità non sono tali da renderne incontrollabile l'ordinamento.

Giungiamo così a un duplice risultato: in primo luogo lo sviluppo intellettuale, che nell'età del bronzo assume forme simboliche definitive riguarda solo gli appropriatori del surplus e si verifica in quella parte della formazione sociale che si basa sull'appropriazione contrapposta e separata dalla produzione. In secondo luogo lo sviluppo intellettuale non raggiunge ancora nessuna separazione inerente dal lavoro manuale, poiché l'appropriazione domina solo una parte della formazione sociale e quindi non costituisce ancora la forma generale della sintesi sociale. La divisione tra lavoro intellettuale e manuale può avvenire in maniera inerente solo quando l'appropriazione assume la forma reciproca dello scambio e l'oggetto dell'appropriazione

assume la forma-merce, cioè quando la singola produzione individuale comprende non solo la produzione secondaria ma anche la produzione sociale complessiva, inclusa quella primaria. Ma questo è unicamente un effetto della metallurgia del ferro, i cui prodotti metallici sono talmente a buon mercato da essere disponibili per il produttore primario, liberandolo dai vincoli dell'economia collettiva estensiva basata sull'irrigazione dei terreni alluvionali. L'economia individuale diventa così più produttiva dell'economia comunitaria di tutte le epoche precedenti.

5. *La società d'appropriazione classica*

La nuova metallurgia del ferro, che si diffuse intorno al 1000 a.C. o poco prima, ebbe come tipiche conseguenze sul piano strutturale la civiltà dei Fenici e successivamente quella dei Greci e dei Romani. La loro produzione primaria si emancipò dalla difficoltosa economia dipendente dall'irrigazione dei terreni alluvionali, in cui risiedevano le condizioni preliminari della necessaria produzione di un surplus; di conseguenza le nuove potenze poterono accontentarsi di spazi molto più ristretti, colonizzare paesi collinosi, coste e isole, e trarre vantaggio dalla propria mobilità. Nelle leggende dell'epoca eroica primitiva (quelle di Eracle, degli Argonauti, ecc.) questi popoli appaiono sufficientemente forti per intraprendere incursioni nei territori delle grandi civiltà dell'antico Oriente con i loro favolosi tesori, distruggendo, depredando e rapinando. Ma insieme ai tesori saccheggianti, essi si impadroniscono delle tecniche e delle arti superiori del mondo antico, e a poco a poco eguagliano i loro predecessori soprattutto nei settori secondari della produzione, giungendo a superarli nella fabbricazione delle armi e nella costruzione navale.

All'individualizzazione della produzione, corrisponde il fatto che questi avventurieri effettuano scorrerie e saccheggi nei dintorni di loro propria iniziativa e a loro rischio e pericolo, senza autorità teocratiche a cui servire e senza il potere statale che li copra alle spalle. Agiscono come eroi e individui indipendenti, con cui il popolo e lo stato d'origine si identificano per emularne la prassi di appropriarsi autonomamente ricchezze appartenenti ad altri popoli. Il mondo della loro rappresentazione mitologica è ancora affine alle civiltà dell'età del bronzo, ma gli dei cessano di apparire come potenze superiori a cui gli appropriatoti sono vincolati, per trasformarsi in divinità che regolano il destino degli stessi eroi. Questa è la forma preliminare ed originaria della circolazione privata delle merci prima che venga coinvolta nelle parità o disparità della forma-denaro. Questi indizi di forme posteriori sono stati acutamente riconosciuti da Horkheimer e Adorno nella *Dialettica dell'Illuminismo*.

È pertanto una questione controversa se e in quale grado lo scambio delle merci e la circolazione del denaro abbiano realmente attuato nel mondo dell'antichità classica la produzione delle merci. Engels risponde affermativamente asserendo, in accordo con Lewis Morgan, che la produzione sviluppata delle merci risale al primo livello di civiltà. Lo

sviluppo delle forze produttive comportò che la produzione primaria collettiva fosse sostituita dalla produzione individuale della “piccola economia contadina” e dal contemporaneo sviluppo dell’“esercizio artigiano indipendente”, per citare le due categorie complementari di Marx. L’estensione e l’approfondimento dello scambio delle merci furono perciò un’elementare necessità economica. L’indice sicuro di questa svolta fu l’immissione e la rapida diffusione della moneta nel VII e nel VI secolo a.C. Ma ciò non è ancora sufficiente per documentare una formazione sociale in cui lo scambio delle merci è diventato l’unico *nexus rerum* interno determinante. Marx dice: “Del resto basta conoscere un po’ [...] la storia della Roma repubblicana per sapere [...] che la storia della proprietà fondiaria ne costituisce la storia arcana” (MEW 23, 96 [Lib. I, vol. I, 96 n]). Finché il contadino indipendente⁴ fu in possesso dei propri strumenti di lavoro, il privarlo della proprietà fondiaria costituiva il mezzo principale di sfruttamento (cfr. a questo proposito MEW 25, 798 sgg. [Lib. III, vol. III, 189 sgg.]). Ma quali erano i processi di mediazione attraverso i quali si era realizzata la monopolizzazione della proprietà fondiaria contro i contadini? Marx dice: “La lotta delle classi nel mondo antico, per esempio, si muove principalmente nella forma di una lotta tra creditore e debitore, e in Roma finisce con la disfatta del debitore plebeo, che viene sostituito dallo schiavo” (MEW 23, 149-50 [Lib. I, vol. I, 151]). Anche in Grecia la piccola economia contadina e l’esercizio artigiano indipendente costituiscono “il fondamento economico della comunità classica nella sua epoca migliore, dopo che si fu disciolta l’originaria proprietà comune orientale, e prima che la schiavitù si fosse impadronita seriamente della produzione” (MEW 23, 354 [Lib. I, vol. II, 32]). Le trasformazioni avvengono per effetto dell’economia delle merci e finanziaria. “Nel mondo antico l’influenza del commercio e lo sviluppo del capitale commerciale sfociano sempre nell’economia schiavistica; [...] Nel mondo moderno al contrario esso sfocia nel modo capitalistico di produzione” (MEW 25, 344 [Lib. I, vol. III, 398]).

La differenza fondamentale tra mondo antico e mondo moderno sta nel fatto che solo nel mondo moderno la formazione della ricchezza avviene in base alla produzione di plusvalore e non soltanto mediante l’appropriazione, cioè il mero spostamento di proprietà dei valori esistenti. Nell’antichità classica la formazione della ricchezza era sostanzialmente extraeconomica anziché intraeconomica, vale a dire si fondava sulla spogliazione e lo sfruttamento di altre comunità e di uomini di tribù diverse, che erano soggetti ai tributi o trasformati in schiavi. Le città-stato greche conquistatrici avevano quindi bisogno di una conveniente costituzione tribale⁵ che permettesse loro di unificarsi ed agire in cooperazione. Ma questa condizione era in contrasto con lo sviluppo dell’economia delle merci, in cui era già valido il principio che “solo prodotti di lavori privati autonomi e indipendenti l’uno dall’altro stanno a confronto l’un con l’altro come merci” (MEW 23, 57 [Lib. I, vol. I, 55]). Il rapporto tributario esterno si ripercuote sull’economia interna, dando luogo all’interno della *polis* al contrasto di classe tra debitori e creditori fino alla vendita dei debitori come schiavi. Engels ha dato una descrizione classica di questa trasformazione prendendo come

esempio Atene; ne citiamo i passi principali.

Già “verso la fine dello stadio superiore della barbarie”, “[...] con l’acquisto e la vendita della proprietà fondiaria, con la progressiva divisione del lavoro tra l’agricoltura e il mestiere manuale, il commercio e la navigazione [...] la organizzazione della costituzione *gentile* fu messa in tale disordine che già al tempo eroico si rivelò necessario porre un rimedio allo stato di cose”. Si verificò “la divisione di tutto il popolo senza tener conto della *gens*, della fratria e della tribù, in tre classi: gli eupatridi o nobili, i geomori o agricoltori e i demiurghi o artigiani. [...] Il dominio della nobiltà aumenta progressivamente fino a diventare insopportabile verso il seicento prima della nostra era e i principali mezzi di oppressione alla comune libertà furono il denaro e l’usura. La sede principale della nobiltà era ad Atene e nei dintorni dove il commercio marittimo e la pirateria occasionale l’arricchivano concentrando nelle sue mani la ricchezza. Di qui la potenza del denaro si espanse come un acido dissolvente sulle condizioni di esistenza delle comunità rurali basate sul commercio dei prodotti naturali. La costituzione della *gens* è assolutamente incompatibile col traffico del denaro; la rovina dei piccoli contadini dell’Attica coincise con il rilassamento del vecchio legame della *gens* che li proteggeva. La cartella di debito e l’ipoteca (poiché gli Ateniesi avevano già inventato l’ipoteca) non rispettarono né la *gens* né la fratria. E la *gens* non conosceva il denaro, né il prestito, né il debito in denaro. La plutocrazia che si andava estendendo continuamente creò un nuovo diritto consuetudinario per la garanzia del creditore nei confronti del debitore e per consacrare lo sfruttamento del piccolo contadino da parte del detentore del denaro.

Tutte le pianure dell’Attica erano fitte di colonne ipotecarie. [...] I campi non così designati erano in gran parte già venduti, in seguito al mancato pagamento dell’ipoteca o degli interessi e passati in proprietà al nobile usuraio. [...] C’è di più: quando il ricavato della vendita di un podere non era sufficiente a pagare il debito [...], il debitore doveva vendere i suoi figli all’estero come schiavi. [...] Il nuovo possesso privato [...] portò allo scambio tra individui e alla trasformazione del prodotto in merci. Ed è qui il germe di tutta la rivoluzione che seguirà. [...] Ma gli Ateniesi dovettero imparare con quale rapidità il prodotto si ritorca verso il produttore dominandolo, subito dopo aver iniziato lo scambio tra individui e la trasformazione dei prodotti in merci. Con la produzione delle merci, la coltivazione della terra venne fatta dagli individui per proprio conto e subito apparve la proprietà privata della terra. Più tardi venne introdotto il denaro, merce universale con la quale tutte le altre avevano possibilità di scambio; ma creando la moneta, gli uomini non immaginavano che essi davano la stura a una nuova forma sociale, la forza universale unica davanti a cui tutta la società doveva inchinarsi. E fu questa forza nuova sorta all’insaputa e malgrado i suoi generatori che fece sentire agli Ateniesi la sua potenza con tutta la brutalità della sua giovinezza”.⁶

È indubbio che in quest’epoca l’economia delle merci e la circolazione del denaro abbiano avuto un’influenza rivoluzionaria sulla società greca. La descrizione ed i giudizi di Engels vengono

sostanzialmente confermati da George Thomson (*The First Phil.*, cit., p. 196 [198]). Entrambi richiamano l'attenzione sul fatto decisivo che la società perdetto il controllo della sua produzione e di conseguenza la circolazione delle merci e il denaro "divennero l'unica forza universale davanti a cui tutta la società dovette inchinarsi". Lentamente ma inevitabilmente l'economia delle merci prevalse sui legami tribali che nel corso del quarto secolo vennero definitivamente dissolti.

Pur non essendo produzione di plusvalore nel senso capitalistico, l'antica produzione delle merci fu la base di una "società sintetica" intesa come formazione sociale in cui la sintesi sociale è data dal processo di scambio dei prodotti come merci, senza più basarsi su un modo di produzione comunitario. Non occorre altro perché l'astrazione reale diventi l'elemento dominante della forma-pensiero, autorizzandoci a riconoscere in essa l'origine determinante dei caratteri concettuali della filosofia e della matematica greca, e della netta separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale che così emerge.

Distinguiamo sostanzialmente lo scambio primitivo dallo scambio delle merci in senso autentico. Lo scambio primitivo, i doni scambiati, la cerimonia del potlatch, i molteplici usi della dote si sviluppano durante il processo di differenziazione delle comunità sociali gentili e gli scambi che intercorrono tra di loro. In queste comunità le offerte sono reciprocamente scambiate, senza che gli oggetti offerti vengano considerati equivalenti in sé e per sé. Pur avendo il carattere di eccedenze, essi non derivano da rapporti di sfruttamento, perlomeno non originariamente anche se in certi livelli dello sviluppo successivo si produce la transizione verso lo sfruttamento. Il processo non rimanda immediatamente alla produzione delle merci, bensì allo sviluppo dei rapporti diretti di dominio e servitù, descritti nel capitolo precedente.

Invece lo scambio delle merci che si diffonde quando l'età del ferro si sostituisce all'età del bronzo, penetrando progressivamente nella struttura interna delle antiche comunità, costituisce uno scambio di equivalenti che si esercita con i prodotti del lavoro sfruttato, e viene attuato allo scopo della formazione unilaterale della ricchezza. Già nelle lontane epoche precapitalistiche lo scambio di equivalenti fa sì che gli uni diventino ricchi e gli altri poveri, poiché lo sfruttamento costituisce il suo contenuto e il suo fondamento. È vero che il suo contenuto coincide con quello dell'appropriazione unilaterale tipica degli ordinamenti del potere nell'età del bronzo. Ma esso ha modificato la propria forma, assumendo la reciprocità della forma di scambio. In tal modo l'appropriazione si completa in un rapporto di scambio sociale autosufficiente e diventa forma di scambio regolata dalle pure norme riflessive della proprietà. Essendo in grado di autoregolarsi e di formare il mercato, lo scambio delle merci diventa una forma portante della socializzazione in cui una rete di puri rapporti di proprietà può sussumere la produzione ed il consumo della società, basando la produzione sia sul lavoro degli schiavi sia, successivamente, sul lavoro salariato. Quindi lavoro e socializzazione stanno fin dal principio su poli opposti.

Sotto l'influsso dello scambio funzionale delle merci l'antica città-stato divenne una pura società di proprietari, cioè una "società di

appropriazione" in forma classica; i produttori ne erano quindi esclusi, giacché in quanto schiavi svolgevano il proprio lavoro nel sottosuolo della società degli appropriatori. Distinguiamo la circolazione delle merci primitiva dalla circolazione sviluppata dominante in questo periodo, definendo la prima scambio semplice e la seconda scambio riflesso. Solo nella forma riflessa lo scambio ha il carattere di circolazione privata in cui le merci sono proprietà individuale calcolata privatamente; solo in questa determinatezza esso diventa la forma relazionale interna alla società. Di qui si comprende come tutta l'analisi formale dell'astrazione-merce e dell'astrazione-scambio, che eseguiamo nella prima parte, è valida esclusivamente per la circolazione delle merci in forma riflessa, poiché considera lo scambio delle merci come modo della socializzazione e della sintesi sociale risultante dall'appropriazione. Questa è una falsa sintesi, perché la società perde il controllo sul proprio processo vitale e la forza produttiva degli uomini (cioè la forza dell'autoproduzione umana) si scinde nell'unilaterale lavoro manuale degli sfruttati e nell'altrettanto unilaterale attività intellettuale che è inconsapevolmente al servizio dello sfruttamento. Il "valore" (inteso come ricchezza, in quanto è connesso con il denaro) costituisce indubbiamente un prodotto del lavoro, ma non dipende da motivi di sussistenza, bensì è ottenuto socialmente secondo le richieste del potere. Si potrebbe quindi definire un prodotto del lavoro di classe. Il significato di ricchezza attribuito al valore delle merci e il significato di classe rivestito dal lavoro che lo crea, in quanto lavoro sfruttato, non sono scomparsi dalla storia successiva, sebbene non siano mancate le crisi e le situazioni eccezionali in cui sono stati temporaneamente dimenticati, tanto che per rivivere hanno sempre richiesto un "Rinascimento".

La più profonda di tali crisi si ebbe nell'antichità classica, quando la sintesi dell'appropriazione si interruppe proprio sul punto di compiersi. L'esclusione del produttore dal nesso sociale priva il nesso sociale stesso della capacità di riprodursi economicamente e lo vincola alla casualità dell'acquisto dei produttori che necessitano di un continuo ricambio. Considerato sul piano della coscienza questo fenomeno si manifesta nel fatto che la filosofia greca, in contrasto con la filosofia moderna, manca del problema della fondazione. George Thomson osserva giustamente che la filosofia greca comincia a svilupparsi con il materialismo e tende in misura crescente all'idealismo, mentre nella filosofia moderna domina la tendenza contraria. La scoperta che l'uomo fa di sé e della sua estraneazione dalla natura, il cui fondamento è il nesso sintetico della società, inizia già nel VI secolo, e in Ionia persino il secolo prima. La filosofia deriva da questa esperienza. Ma la genesi del pensiero discorsivo verso la sua piena autonomia concettuale si estende da Talete ad Aristotele lungo l'arco di tre secoli, e si compie quando il fondamento dell'esistenza della *polis* diventa problematico e la *polis* stessa comincia a disgregarsi.

Dopo che l'antica società di appropriazione, ivi compreso l'impero romano, si è completamente dissolta, si instaura il feudalesimo, il quale è caratterizzato principalmente dalla integrazione dei produttori e dei lavoratori nella società, quindi dalla inclusione del lavoro nella società

di appropriazione; a prescindere dalla graduale trasformazione delle dipendenze in denaro in dipendenze dalla terra e dalla proprietà fondiaria. Se consideriamo l'esito finale di questo sviluppo, tralasciando tutte le fasi intermedie di cui ci occuperemo nel capitolo seguente, ci accorgiamo che oggi la società di appropriazione è storicamente sul punto di concludersi e di essere sostituita dalla moderna società di produzione, ormai matura.

6. I rapporti di produzione capitalistici

Nella prima parte il nostro principale tentativo di analisi si è concentrato principalmente sulla deduzione sociale delle forme concettuali delle scienze naturali, o per meglio dire sulle forme che nel capitalismo moderno hanno espresso il fondamento concettuale delle scienze matematiche della natura. Anche ora il nostro interesse principale va alla genesi di queste scienze, che consideriamo sul piano storico. Questo progetto non può essere realizzato con la stessa concisione con cui abbiamo trattato finora il materiale storico, tanto più che ci proponiamo di darne un'ampia presentazione storica. Ci interessa indagare la genesi della scienza esatta come parte essenziale dei rapporti di produzione capitalistici e riteniamo che i risultati della precedente analisi formale siano utilizzabili per questa comprensione storico-materialistica. Pertanto affrontiamo il materiale storico soprattutto in base a considerazioni, prospettive e concetti teoretici.

Il punto di partenza storico è la produzione artigianale individuale nella prima fase di sviluppo delle città medievali. I contadini asserviti e i servi della gleba si sono liberati con la fuga o con il riscatto dai gravami feudali connessi con la dipendenza personale dai proprietari terrieri, e nella città sono diventati padroni della loro persona, del loro lavoro, dei loro strumenti (comprese le abitazioni) e del prodotto di lavoro e del suo ricavato. I produttori diretti producono autonomamente e per proprio conto. All'inizio le dipendenze dal mercato si limitano alla provvista di materiali e alla valorizzazione del prodotto finito. Questi sono gli unici punti che minacciano l'autonomia artigianale. Nel caso tipico il lavoro è lavoro individuale del maestro artigiano, coadiuvato da due o tre garzoni o apprendisti che convivono nella stessa casa, in attesa di diventare in seguito essi stessi maestri artigiani. Le forze produttive artigianali consistono sostanzialmente di strumenti e attrezzature che possono essere impiegati in base all'unità personale di mano e mente. La produzione consiste dunque in un lavoro manuale eseguito ad occhio ed in genere seguendo le misure dei sensi, che rimangono sostanzialmente tali nonostante vengano straordinariamente affinate e perfezionate con l'esercizio e la continua ripetizione e siano sostenute da metodi ed esperienze empiriche tradizionali, tramandati oralmente e comunicati con la dimostrazione. Gli strumenti di misura e di precisione come squadre e compassi vengono usati come gli altri arnesi artigianali per costruire oggetti, erigere edifici e così via, e non per la verifica sperimentale di processi calcolati preventivamente.

Le prime profonde modificazioni di questi rapporti di produzione su

base individuale avvengono ad opera della cosiddetta "rivoluzione commerciale" che intervenne nel XII secolo dopo la rinascita dell'economia finanziaria, e nell'arco di due o tre secoli a partire dalla fine delle crociate trasformò tutte le dimensioni esterne e le proporzioni interne dell'esistenza sociale mediante l'iniziativa capitalistica commerciale e monetaria. Gli effetti sui rapporti di produzione medievali tradizionali furono rivoluzionari: si richiedevano maggiori volumi di produzione e una superiore specializzazione produttiva, aumentavano la quantità, la provenienza ed i costi della provvista di materiale, nonché l'espansione, i tipi e le distanze delle vendite. All'interno delle fabbriche crebbero altresì le necessità di strumenti, apparecchi ed organizzazione, cominciarono a registrarsi modificazioni nei metodi di lavoro, mediante l'assunzione di forza-lavoro più numerosa, semiqualficata o senza qualificazione, a cui fecero seguito le divisioni di classe tra maestri artigiani ed operai all'interno dell'ambito produttivo, la generalizzazione e l'anonimato dei mercati del lavoro e delle merci, con enormi svalutazioni del denaro e deterioramento della moneta.

Le conseguenti necessità economiche che si impongono ai produttori artigiani sono molto superiori alle loro esigue risorse. Qualsiasi tipo di dipendenza dal mercato si rivela ben presto un cappio al collo della loro indipendenza. In parecchi luoghi, come nelle Fiandre e a Firenze, si assiste già nel 1300 alla trasformazione degli artigiani in lavoratori a domicilio dell'industria domestica, mentre le corporazioni diventano forze capitalistiche commerciali. Il capitalista finanziario e commerciale, si tratti della corporazione o dell'individuo, si inserisce tra il produttore e i suoi fornitori e tra il produttore ed i suoi acquirenti. Quando sul mercato l'acquisto e la vendita dei prodotti sono controllati dallo stesso capitalista, la dipendenza del produttore è totale; egli viene strozzato sul piano finanziario e si indebita completamente con il commerciante contro il quale non può più reagire.

Dobbiamo tuttavia comprendere che la trasformazione economica, per quanto drastica, si realizza ancora all'interno delle forme del rapporto di produzione precapitalistico. In questo rapporto di produzione l'artigiano è (o vale come) proprietario dei suoi mezzi di produzione e del suo prodotto, della cui produzione, quantità, qualità e consegna è, o dovrebbe essere, responsabile. Rispetto al capitalista si trova nel rapporto che intercorre tra il venditore della merce e il suo acquirente a un prezzo convenuto. Certamente tutto ciò ha ancora un valore più o meno nominalistico, giacché se l'artigiano pretendesse realmente il prezzo intero, il capitalista compilerebbe una contropartita in cui metterebbe in conto le necessarie detrazioni degli anticipi e dei debiti per tutto quanto entra praticamente a far parte del prodotto e ne costituisce le premesse materiali, dalla materia prima fino alla sua casa. Nei casi migliori, al produttore non resterebbe altro che un misero compenso per la sua prestazione di lavoro. Se quindi materialmente i precedenti rapporti di proprietà sono diventati una pura finzione, continua tuttavia a sussistere formalmente una situazione che è fondamentale per il rapporto di produzione e il corrispondente pensiero: la responsabilità della produzione rimane infatti al singolo produttore artigiano che crea i prodotti con le proprie mani ed i

propri strumenti. Nessun altro è intervenuto per sostituirsi a lui in questo rapporto. Finché la responsabilità dell'artigiano verso la produzione permane in tale rapporto di produzione, anche l'unità personale di mano e mente costituisce ancora il fondamento del giudizio rispetto ai processi di produzione.

Ma a questo punto incomincia, come osserviamo a Firenze verso il 1400, una trasformazione interna che duecento o duecentocinquanta anni dopo influirà su Galileo, nella formazione del metodo teorico delle scienze della natura. L'espansione dei bisogni e della produzione che acquistano dimensioni sempre più sociali porta con sé complicazioni e problemi nei metodi di produzione che non sono più controllabili con i mezzi e le norme della unità personale di mano e mente. In altri termini, il modo di produzione artigianale, quindi individuale, che fa parte dei generali rapporti produttivi del feudalesimo e deriva da essi, viene superato non solo nelle sue risorse *economiche* ma anche, a distanza di un secolo, nelle sue competenze *tecniche*, in un processo di cieca causalità che tende a dimensioni sociali sempre crescenti dell'esistenza. Le conseguenze economiche e tecniche di queste trasformazioni non hanno alcuna dipendenza formale reciproca, ma assumono invece decorsi autonomi, ciascuno dei quali pretende di essere seguito e compreso anche in un'indipendenza di carattere sistematico. Comunque la si valuti, questa analisi si presenta diversa dalla esposizione marxiana nel *Capitale*, che sostanzialmente si occupa soltanto degli effetti economici e dedica poca attenzione alle implicazioni tecniche e scientifico-naturali dei rapporti di produzione e della loro trasformazione. La nostra concezione, che segue come su un doppio binario le modificazioni formali collegate con i rapporti di produzione trasformati, esige anche una parziale modificazione nel considerare i rapporti di produzione, per mettere meglio in rilievo i loro caratteri e significati formali. Intendiamo descrivere la linea di sviluppo economico, prima di riprendere e proseguire la linea tecnologica.

7. Il pensiero meccanicistico come ideologia

Ci limitiamo a mettere in rilievo le cose essenziali, per dare una esposizione concisa e schematica. Mettiamoci dunque nei panni del capitalista che finora è rimasto un semplice commerciante e usuraio col suo denaro, ma si è procurato i titoli di credito sulle risorse economiche del suo produttore-fornitore, controllando così tutti i suoi movimenti. Prima o poi giunge il momento in cui il nostro capitalista si domanda perché lasciare i mezzi e i materiali della produzione, la casa e l'officina in mano all'artigiano produttore, quando tutto ciò gli appartiene finanziariamente già da molto tempo. Nulla può impedirgli economicamente o giuridicamente di impadronirsi di tutte queste cose, estromettendo il produttore o gli eredi, per assumere la direzione di tutta l'impresa di produzione e mandarla avanti con lavoratori salariati. Compiendo questo passo, egli trasforma i rapporti di produzione precapitalistici in rapporti di produzione capitalistici, e diviene produttore e capitalista della produzione.

Naturalmente le cose non hanno avuto uno svolgimento così drammatico e improvviso. In seguito alla rivoluzione commerciale, le progressive modificazioni materiali che abbiamo enumerato provocarono in luoghi diversi una trasformazione graduale senza che nessuno se ne rendesse chiaramente conto. Ricorriamo a questa artificiosa schematizzazione per specifiche ragioni di pura dimostrazione teoretica. Completiamo questo esperimento teorico con un'ipotesi altrettanto arbitraria, ammettendo che, quando l'amministrazione capitalistica assume il controllo dell'impresa produttiva artigianale, tutte le caratteristiche materiali mantengono la propria struttura empirica senza subire modificazioni. Il capitalista non demolisce l'officina artigianale per sostituirla con una costruzione nuova e molto più grande, non installa apparecchiature di nuovo tipo, ma utilizza quelle disponibili; i lavoratori salariati che egli impiega non sono più poveri, straccioni ed affamati degli artigiani che lavorano a domicilio, che si possono anzi trovare in condizioni peggiori. Da un punto di vista empirico non si è quindi modificato nulla. Dobbiamo supporre che il passaggio da una formazione economica a un'altra si limiti a pure trasformazioni relazionali, poiché vogliamo stabilire quali tra le modificazioni subite dal pensiero degli interessati debbano essere attribuite al puro mutamento dei rapporti di produzione. Malgrado tutti i fattori empirici siano rimasti immutati, questa trasformazione ha fatto sì che per tutti gli interessati il mondo mutasse aspetto e nulla mantenesse lo stesso significato. Il nostro enunciato generale porta ad affermare che nel corso della storia la trasformazione dei fattori materiali — che definiamo *cose modificate* [*veränderte Dinge*] — provoca mutamenti dei rapporti di produzione — che definiamo *relazioni modificate* [*veränderte Relationen*]; a sua volta il mutamento delle relazioni produce variazioni della coscienza, *pensieri modificati* [*veränderte Gedanken*]. Nella realtà storica queste tre classi di entità reali sono talmente confuse che è impossibile distinguere quale sia lo specifico contributo dato da ciascuna di esse alla modificazione della realtà. Riteniamo tuttavia che chiarire questi contributi abbia un interesse sistematico. Nell'analisi formale della prima parte abbiamo stabilito che, mentre la riflessione ha luogo nella coscienza individuale, le forme che vengono riflesse, o che possono in genere venir riflesse, derivano dalla sfera relazionale intraumana dello scambio delle merci.

Le premesse fatte per interesse sistematico sono giustificate solo perché si applicano alla sovrastruttura. Questo presupposto non era valido per Marx, secondo il quale le modificazioni materiali incidono nell'effetto dialettico finale più profondamente di quelle formali. Considerando ad esempio il formarsi dei rapporti di produzione capitalistici, Marx subordina infatti l'iniziativa del capitalista commerciante e del capitalista finanziario che diventa produttore, all'iniziativa mediante la quale "il produttore diventa commerciante e capitalista",⁷ poiché nel secondo caso il cambiamento comporta un'immediata modificazione delle forze produttive. Ma se ci riferiamo allo spostamento della responsabilità della produzione, connesso con la modificazione relazionale, e al suo effetto ideologico, non è importante sapere per quale via si siano prodotti. L'essenziale è che la

responsabilità del processo produttivo passi al capitalista e che questi si sostituisca all'artigiano nel ruolo di "produttore". Infatti come esplica questo ruolo? Non certo mediante il lavoro e nemmeno con le sue mani, o con gli arnesi e le attrezzature produttive che adopera. Lo esplica invece esclusivamente con il denaro che impiega come capitale. Marx sottolinea energicamente che il passaggio al modo di produzione capitalistico presuppone la trasformazione del mercato in mercato mondiale. Per espletare le sue funzioni di "produttore", il capitalista deve poter comprare sul mercato qualsiasi cosa, parte, materiale, terreno, servizio, forza-lavoro e conoscenza; tutto ciò viene riunito e "montato" in modo opportuno e genera, grazie alla propria efficacia complessiva funzionale, un processo di produzione strutturato in modo tale che lo stesso capitalista non ha bisogno di porvi mano. Se il capitalista fosse obbligato a intervenire direttamente, si dimostrerebbe soltanto che ha fallito nella sua funzione di capitalista e imprenditore, e a rigore dovrebbe mettere in conto la paga per il suo lavoro manuale. In altri termini il ruolo di produttore spetta ad una persona che *ex principio* non esercita nel processo di produzione alcuna funzione produttiva. Dal punto di vista dell'imprenditore-capitalista (unifichiamo le due funzioni nella stessa persona), il requisito essenziale del processo di produzione di cui è responsabile è il suo automatismo. La necessità dell'automatismo non deriva da una data tecnica produttiva, bensì esclusivamente dal rapporto di produzione modificato, ed è egualmente valida per lo stadio iniziale "manifatturiero" della produzione capitalistica e per la posteriore "grande industria" basata sulla tecnica meccanica. Va da sé che l'automatismo vale solo per il capitalista-imprenditore: per i lavoratori le cose sono ben diverse! Non è quindi scienza, bensì "ideologia" che riflette un'unilaterale coscienza di classe, il fatto che nel XVII secolo si consideri l'universo e le sue parti animate ed inanimate secondo la logica di meccanismi automatici. Marx afferma che l'immagine del mondo meccanicistica è tipica dell'epoca manifatturiera. In realtà l'automatismo funzionale domina nel pensiero della classe dei capitalisti solo fino a che non si realizza nella tecnica meccanica, e scompare nella misura in cui prende forma fuori del pensiero.⁸

Con tutto ciò non ci illudiamo di aver detto qualcosa di fondamentalmente nuovo. Una delle direttrici basilari universalmente riconosciute della concezione storico-materialistica è appunto la tesi che sono i rapporti di produzione e non le forze produttive e la qualità materiale delle cose a esercitare effetti determinanti sui diversi tipi di coscienza.⁹ Occorre semplicemente sottolineare che sulla formazione della coscienza agiscono parallelamente due serie causali che abbiamo distinto come linea di sviluppo economica e linea di sviluppo tecnologica. I loro effetti si realizzano in maniera diversa ed hanno di conseguenza una diversa validità, che può essere ideologica o scientifica. Nella storia intellettuale europea, la serie ideologico-filosofica è rappresentata chiaramente da Descartes, Hobbes, Gassendi, ecc., la serie del pensiero scientifico da Galileo, Huygens, Newton, ecc. Malgrado le due serie si intersechino concettualmente con sconcertante frequenza, riteniamo tuttavia che siano due tronchi separati nati dalle

stesse radici.

Facciamo ancora un'osservazione prima di riprendere il filo dello sviluppo tecnologico dove l'abbiamo interrotto. Secondo la concezione marxiana il capitale, inteso come capitale produttivo, è la forma compiuta della proprietà privata. Sotto il dominio del capitale sono e diventano proprietà privata non soltanto le armi, la terra, i singoli strumenti, i gioielli e i mezzi di sussistenza disponibili, ma anche tutte le cose che si tende a utilizzare per il consumo e la produzione. L'appropriazione è l'attività essenziale del capitale, cioè l'essenza del capitale è l'attività dell'appropriazione. Il capitale esiste seguendo la legge di espandersi continuamente sino ai limiti posti alla appropriazione nella natura e nella società. Inoltre la proprietà in quanto capitale non è mai in stato di quiete, ma nell'incessante dinamica della sua alienazione e dei suoi incassi. Il fondamento della sua esistenza capitalistica è il fatto che la forza-lavoro umana è privata di tutti gli strumenti e di tutte le condizioni che le permetterebbero di fabbricare un prodotto di qualsiasi tipo, un prodotto in genere. Tutto ciò di cui la forza-lavoro ha bisogno per poter produrre deve essere accumulato passando attraverso il mercato e seguendo gli incentivi della valorizzazione della proprietà. Non si tende quindi all'appropriazione della natura, bensì all'appropriazione immanente alla società, realizzata attraverso il rapporto reciproco dei proprietari. Le molteplici condizioni oggettive vengono selezionate e suddivise funzionalmente a seconda dei diversi mercati (mercati delle materie prime, dei mezzi di sussistenza, dei terreni, del lavoro, del capitale e del denaro ecc.); di conseguenza esse assumono la forma universale necessaria della astrazione-valore, nella quale contribuiscono a rendere possibile la produzione delle merci in base alle leggi della sintesi sociale complessiva. In questo caso la produzione si realizza seguendo le leggi della appropriazione reciproca, e viceversa il sistema dell'appropriazione ha come risultato la produzione. Secondo il principio vitale capitalistico le cose non sono prodotte dal lavoro ma dall'appropriazione. "Il lavoro crea valore, ma non è valore", dice Marx. Il lavoro non può essere appropriato giacché rappresenta per il capitale la trascendenza umana. Appropriabili sono solo le componenti del lavoro, i suoi materiali e oggetti, i suoi strumenti e i suoi principi motori, le forze-lavoro, i luoghi di lavoro e ciò che essi contengono; ma il lavoro in quanto tale, il "lavoro vivo", "il lavoro allo stato fluido", è solo il suo proprio processo che si realizza o può essere negato, ma non può essere appropriato e venduto. Va da sé che per il capitale il lavoro è inafferrabile solo in quanto "lavoro astrattamente umano" che avviene o non avviene, quindi a prescindere dalle sue componenti. Esso è il fondamento della realtà che non può ridursi in pensiero e non può diventare contenuto concettuale. Il capitale non avrebbe alcun vantaggio a rappresentare il sistema produttivo come opera del lavoro, finché il capitalista non diventasse lavoratore. Ciò che gli occorre per esistere storicamente è l'esposizione della produzione secondo la logica della forma-merce. Questa è la logica del pensiero della produzione distinta dalla logica del suo *agire*, è la logica della produzione in quanto "fenomeno", contrapposta con la sua realtà e prassi in quanto "cosa in sé". Abbiamo visto che i concetti della natura derivano dall'astrazione-

merce. Questa è la base comune del punto di vista borghese (e in genere di ogni punto di vista produttore di merci) ed è legata alla separazione tra lavoro intellettuale e manuale.

8. Il pensiero meccanicistico come scienza

La scienza quantificatrice si sviluppa nel processo in cui l'unità personale di mano e mente, pressata dalle eccessive richieste rivolte ai singoli produttori artigiani, lascia spazio ad un diverso rapporto tra attività intellettuale e manuale, condizione preliminare per creare e controllare le forze produttive di potenza sociale. Questa non è che una interpretazione teoretica di ciò che emerge in tutta evidenza dagli avvenimenti storici.

Per comprendere il punto di partenza dello sviluppo basta enumerare le essenziali richieste dell'epoca. Fin dagli inizi del XIV secolo comincia una rivoluzione nell'urbanistica, conseguente al fatto che il governo della città era passato dalle famiglie aristocratiche alle corporazioni ed alla borghesia del capitale commerciale ed usuraio in ascesa (come nel 1293 a Firenze con gli "ordinamenti di giustizia"). Di conseguenza la costruzione delle chiese e delle cattedrali, dei monumenti e dei palazzi ma soprattutto delle fortificazioni cittadine coinvolgeva ormai tutta la cittadinanza. I lavori di fortificazione si complicarono per la scoperta della polvere da sparo e lo sviluppo delle armi da fuoco, che imponeva di risolvere problemi di balistica e di resistenza delle mura. La metallurgia si trovò ad affrontare i nuovi problemi della fusione dei pezzi di artiglieria, l'industria mineraria dovette rispondere all'aumentata richiesta di metalli, il trasporto dovette risolvere tutti i problemi connessi con il movimento di pesi molto superiori e con l'espansione della navigazione di lago e d'alto mare. Nella Italia del Nord aumentò la necessità della regolazione dei fiumi e dell'arginamento dell'Arno e del Po. Queste nuove esigenze di carattere qualitativo, derivanti dall'ampliamento della vita sociale, si intrecciano con la necessità di concentrare e incrementare le tecniche tradizionali (tipico esempio le gualchiere). Proprio in questi punti di intersezione si delineano i problemi elementari della meccanica in senso generale.

Poiché i mezzi tradizionali della tecnica artigianale non erano in grado di risolvere i molteplici problemi che si presentavano, gli incaricati dei lavori di costruzione imboccarono l'unica via d'uscita che si offriva loro: il consiglio e la cooperazione con i dotti scolastici di mentalità aperta, soprattutto i matematici. Il pensiero matematico dell'antichità si era conservato solo nella cultura latina medievale, dove era progredito grazie all'essenziale contributo degli Arabi; gli scolastici erano gli unici a conoscere e a comprendere la scienza fisica di Archimede o di Vitruvio, per quanto in modo accademico, ed estraneo a ogni prassi. I ceti popolari lavoratori erano separati da questo mondo culturale da un abisso incolmabile e la loro esperienza empirica era assolutamente priva di qualsiasi termine e concetto del pensiero astratto.

Il rapporto tra Filippo Brunelleschi, a cui nel 1421 veniva affidata la costruzione della cupola del duomo di Firenze, e il fiorentino Toscanelli, il più importante matematico del tempo, costituisce il primo esempio e il modello esemplare di una collaborazione che colmò questo abisso e lo superò efficacemente nel corso dei successivi duecento anni (1400-1600). In seguito si stabilirono legami analoghi tra Donatello, Ghiberti, Luca della Robbia e Leon Battista Alberti (che secondo il Burckhardt simboleggia il “genio universale” del Rinascimento), fra lo stesso Alberti, Cusano e Filarete, fra Piero della Francesca e Federico di Montefeltro nella sua biblioteca di matematica, fra Francesco di Giorgio Martini e Luca Pacioli, tra Durer e Pirckheimer, tra Robert Norman e William Gilbert; a Milano artisti e dotti si incontravano nella leggendaria accademia Vinci. Diamo per scontati gli affascinanti dettagli.¹⁰ Lo sviluppo graduale di questi rapporti ha portato a Galileo e alla formazione del metodo matematico e sperimentale delle scienze esatte della natura.

Non occorrono molte parole per comprendere il significato teorico di questa evoluzione, giacché possiamo basarci sulle analisi effettuate nella prima parte. Dobbiamo semplicemente chiarire i limiti posti all'unità personale di mano e mente. L'artigiano e in genere il singolo lavoratore manuale non dominano la produzione con gli strumenti della conoscenza astratta, ma mediante l'abilità e l'esperienza pratica. In termini di conoscenza, ciò significa sapere come si fanno le cose e non come si spiegano. La conoscenza pratica può essere comunicata solo per dimostrazioni e ripetizioni, oppure mediante il ricorrere di termini che rappresentano per gli ascoltatori i presupposti fondamentali della comprensione pratica. I libri di cucina ne sono un chiaro esempio. Ciò non vale solo per lavori umani. Se per ipotesi dobbiamo descrivere la funzione di una pompa o di una trebbiatrice o dell'acqua in un mulino, l'importante non è sapere se si tratti di funzioni che sostituiscono l'uomo o che l'uomo non può compiere da solo. Esse possono risultare comprensibili ai lavoratori manuali solo se si usano termini che riguardano l'apparato, l'oggetto, la forza e così via, come se fossero agenti umani. Nel linguaggio corrente (da cui sono esclusi i termini tecnici scientifici) è impossibile separare il lavoro intellettuale da quello manuale per quanto riguarda i procedimenti materiali. L'unico linguaggio simbolico che si distacca da questo legame con l'attività umana e con le sue prestazioni manuali o comunque legate al corpo è la matematica. Essa impone un taglio netto fra i nessi del pensiero e il lavoro umano, e opera una netta separazione tra mente e mano in rapporto con i processi di produzione.

Quindi nel momento in cui artigiani come Brunelleschi cooperano con matematici come Toscanelli, superando la scissione medievale fra dotti e produttori, creano una nuova e più profonda separazione tra mente e mano nella misura in cui la cooperazione (e il conseguente superamento) della scissione sono effettivi. Il saldarsi della frattura medievale e l'aprirsi della scissione moderna avvengono contemporaneamente, attraverso un processo graduale, realizzato il quale la conoscenza matematica della natura ci si offre nella sua figura metodologica compiuta. In altri termini, quando Brunelleschi avrà

perfettamente assorbito la matematica di Toscanelli nella forma di cui ha bisogno, si chiamerà Galileo e si occuperà della produzione solo come puro lavoratore intellettuale.

Questo stadio fu raggiunto non appena si riuscì a costruire perfettamente in concetti matematizzabili i fenomeni fisici osservati; il concetto essenziale che contribuì ad ottenere questo risultato fu la definizione in termini dinamici del principio di inerzia di Galileo.¹¹ Questa definizione sfocia in una formulazione basata su regole matematiche del puro schema di movimento della astrazione-scambio che abbiamo considerato nella prima parte, parlando del minimo di un fenomeno fisico. Basandosi sul concetto elementare di moto, Galileo costruì il modello matematico di specifici fenomeni dinamici che aveva osservato, come la traiettoria di un proiettile, ipotizzando che risultassero dalla composizione di movimenti elementari. Gli fu così possibile dare una completa formulazione matematica del fenomeno, esprimendo le grandezze secondo gli esatti valori richiesti, per confermarlo o confutarlo in seguito, cioè per verificarlo sperimentalmente, conservando il necessario isolamento dal campo empirico a cui si riferisce. Tale procedimento permise la costruzione dei fenomeni osservati nelle forme concettuali della "natura astratta" (vale a dire nelle forme dell'astrazione sociale ricavate dalla società), attribuendo a tale costruzione il dovuto significato metodologico nei riguardi della natura concreta. In tal modo si giunse alla fondazione della moderna scienza quantificatrice della natura. Il metodo galileiano trasformò la conoscenza esatta della natura in puro lavoro intellettuale, emancipandola da qualsiasi dipendenza dall'unità artigianale di mano e mente e di conseguenza da qualsiasi cooperazione con le forze salariate e manuali impiegate nel processo capitalistico di produzione. Il miracolo si era dunque compiuto: diventava possibile determinare i fenomeni naturali a partire da fonti completamente diverse dai mezzi empirici del lavoro manuale, cioè secondo concetti del pensiero universalmente socializzato e completamente liberato dalle dimensioni individuali del singolo lavoro manuale. La spiegazione della genesi formale della natura sociale e della dimensione di questa struttura concettuale offre la chiave per comprendere storicamente la scienza matematica della natura,¹² come parte essenziale dei rapporti di produzione capitalistici.

Ciò permette anche di comprendere come tale scienza sia socialmente necessaria per il modo di produzione capitalistico. Se ammettiamo che un processo produttivo corrisponda ad un grado abbastanza elevato di socializzazione del lavoro, la comprensione sociale dei fenomeni naturali su cui è specializzato l'impianto produttivo, produce dei risultati che possono essere direttamente utilizzati dall'impianto, se quest'ultimo riproduce l'esperimento scientifico su scala superiore.¹³ Il fatto che l'astrazione-scambio abbia la stessa forma in ogni luogo e in ogni tempo spiega perché la conoscenza matematica della natura (il cui pensiero si muove tutto all'interno dell'astrazione-scambio) riduca o tenti di ridurre la natura ad un cosmo regolato da leggi naturali uniformi e immutabilmente ripetibili. Ma l'impossibilità di realizzare l'assunto dei postulati di

isolamento rende vano questo tentativo. Tuttavia questi sono limiti che non modificano assolutamente la realtà della separazione tra mente e mano che sussiste nell'ambito di produzione capitalistico, e deriva dal metodo galileiano. Questa separazione si compie al termine dell'evoluzione di cui abbiamo esaminato la "linea di sviluppo tecnologica", partendo dagli effetti innovatori della "rivoluzione commerciale" alla fine del Medioevo attraverso il Rinascimento.

A differenza della linea evolutiva economica, lo sviluppo tecnologico non ci permette di considerare il suo effetto ideologico astraendo dalla natura delle cose. Se la precedente analisi formale non ci avesse insegnato che il pensiero fisico-matematico interpreta le cose secondo le forme della sintesi sociale del sistema di appropriazione, non potremmo scoprire il benché minimo effetto dei rapporti di produzione nello sviluppo tecnologico, e considereremmo determinante la natura delle cose e dei fattori materiali. La realtà è assai diversa, ma gli scienziati della natura sono vittime di questa illusione addirittura professionalmente.

Se prendiamo come modello dello sviluppo Leonardo da Vinci con l'alternarsi delle sue attività, constatiamo che possiamo comprendere adeguatamente la sua opera di pittore e i suoi esperimenti di ingegneria civile e militare, soltanto secondo i criteri dei rapporti di produzione che vi si esprimono. Quando Leonardo studia la natura usando le mani e gli arnesi artigianali ed impegnando al massimo le proprie facoltà sensibili, agisce ancora come il maestro artigiano che rimane nell'ambito di competenza della sua personale unità di mano e mente e conserva la responsabilità produttiva verso il prodotto finito. In altri termini egli non esce dai rapporti di produzione precapitalistici. Quando invece progetta macchine belliche o sistemi di leve, oppure misura le forze delle masse d'acqua vorticoso o confronta come Pitagora i rapporti di grandezza delle onde sonore, ha in testa processi in cui apparecchiature e causalità producono di per sé i loro risultati. In questo caso il maestro artigiano è eliminato per essere sostituito dai meccanismi, e i rapporti di produzione capitalistici sono dunque diventati operanti. Egli agisce come ingegnere al servizio della sussunzione reale del lavoro sotto il capitale.

Abbiamo visto che nella linea di sviluppo economico il capitalista prende la direzione della vecchia azienda artigiana e la trasforma nell'automatico processo di produzione al cui servizio agiscono le forze-lavoro umane diventate lavoratori salariati, affinché il processo di produzione crei i prodotti. Vediamo ripetersi la stessa situazione con le forze produttive. I nuovi meccanismi, di cui Leonardo, precursore di Galileo, ha stabilito le leggi solo per via matematica, si inseriscono fra produttore e materiale della produzione, tra uomo e natura. Essi realizzano su scala sociale quanto l'uomo con la sua capacità lavorativa individuale, quindi nell'ambito dell'unità personale di mano e mente, non è più in grado di realizzare. In uno stadio posteriore diventano macchinari che secondo Marx "funzionano soltanto in mano al lavoro immediatamente socializzato".¹⁴ Ma già ora il principio funzionale è identico, e la posteriore realizzazione dei macchinari è solo la sua entelechia. Importantissimo diventa nel secolo XVII l'uso sporadico

delle macchine [che abbiamo ricostruito fino al XV secolo, *N.d.A.*], perché esse offrirono ai grandi matematici del tempo punti di appoggio pratici ed incitamento alla creazione della meccanica moderna.¹⁵ Le due frasi di Marx provano il collegamento teoretico mediante l'identità tra forma-merce e forma-pensiero che abbiamo messo in luce nella prima parte.

Considerando la linea evolutiva tecnologica presente nella duplice produzione di Leonardo, non abbiamo contrapposto la pittura come "arte" all'attività sperimentale come "scienza", bensì le abbiamo collegate e confrontate mettendole sullo stesso piano come diversi metodi di indagare e dominare la natura. Per quanto riguarda Leonardo, Dürer e Piero della Francesca e in genere tutti gli artisti della prima metà del XVI secolo, questa interpretazione corrisponde alla realtà.

Solo quando la concezione fisico-matematica della natura acquista una forma più chiara (come in Tartaglia ed in Benedetti), le arti figurative si liberano dall'obbligo di indagare la natura per dedicarsi sempre più incondizionatamente allo sfruttamento delle loro possibilità illusionistiche, sino a modificare il loro stile nel barocco.

Per inquadrare in una definizione marxista le moderne scienze naturali, in modo che la conoscenza matematica della natura venga interpretata sin nei dettagli sul piano storico-materialistico, possiamo dire che tale conoscenza determina le forze produttive materiali su scala sociale in base ai concetti dei rapporti di produzione capitalistici. Chiariremo nella terza parte i motivi per cui limitiamo la validità di questo inquadramento al periodo che precede il 1880, ed escludiamo perciò Frege, Einstein e Planck. Se schematizziamo la vita sociale in senso marxista, strutturandola secondo i tre piani delle forze produttive, dei rapporti di produzione e della sovrastruttura, vediamo che l'ideologia meccanicistica fa parte della sovrastruttura, mentre la scienza meccanica si trova alla base poiché interviene nella relazione tra rapporti di produzione e forze produttive. In entrambi i casi la determinatezza formale del pensiero dipende dal fondamento sociale (cfr. la Parte prima p. 73). Le scienze esatte sono le condizioni preliminari del dominio di classe capitalistico, mentre l'ideologia ne è un effetto.

Benché questa definizione sia corrispondente a tutte le nostre indagini e considerazioni, corre però il pericolo di essere fraintesa, cosa che vogliamo assolutamente impedire. Per un verso la spiegazione storico-materialistica della forma-pensiero delle scienze naturali stabilisce il primato della società sulla tecnica, scardinando il potere della tecnocrazia. In questo consiste il valore inestimabile del materialismo storico. Per un altro verso sembra invece che si voglia subordinare la conoscenza della natura a fini sociali, che sono fondamentalmente in contraddizione con la norma che stabilisce la sua verità. Ciò dà spazio agli istupidimenti della epistemologia pragmatistica. L'equivoco nasce dal fatto che l'esame storico-materialistico della struttura genetico-formale del pensiero delle scienze naturali si situa nella coscienza di questo pensiero; in altri termini, non si tiene conto del fatto che questo pensiero è totalmente

cieco nei confronti della sua genesi storica. La separazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale non viene compresa in tutta la sua portata. Ricapitolando alcuni elementi fondamentali della prima parte, possiamo dire che quando una società cade sotto il dominio dello scambio delle merci, tanto da perdere il controllo del proprio corso, può sopravvivere solo producendo l'autoincontrarsi della natura nel pensiero umano. Ciò rappresenta la generazione del pensiero, il suo storico atto di nascita, come giustamente afferma Alexandre Koyré, quando dice: "Quando il moto è inteso in termini di dispendio di energia e di *impetus*, non viene in realtà *pensato*, ma semplicemente *immaginato*. Ci troviamo di fronte all'alternativa tra pensiero ed immaginazione, pensiero con Galileo o immaginazione con l'intelletto comune. Alla base della 'nuova scienza' di Galileo vi è il pensiero, il pensiero libero allo stato puro, non l'esperienza e la rappresentazione sensibile ",¹⁶

L'"esperienza e la rappresentazione sensibile dell'intelletto comune" di Koyré costituiscono il mondo del valore d'uso, mentre il suo "puro pensiero" rappresenta il mondo del valore di scambio, del denaro e del capitale. Queste relazioni giustificano anche il fatto che ci siamo riferiti criticamente a Kant per meglio fondare il materialismo storico. Ci soffermeremo più a lungo su questo problema nell'appendice *Il materialismo storico come postulato metodologico*.

Nella società borghese il lavoro intellettuale trova la sua realizzazione principale nell'incontro della natura con se stessa, cardine delle scienze moderne. La causalità del lavoro manuale si esplica nell'economia che potremmo definire come l'esistenza dell'uomo secondo leggi, stabilendo così un parallelismo con la definizione kantiana della "natura come esistenza delle cose secondo leggi". Essendo la coscienza umana limitata al mondo fenomenico del sistema sociale di appropriazione, l'esistenza umana finisce per dipendere dal lavoro materiale che la coinvolge ciecamente nella necessità della cosa in sé. Trasposto nei termini della nostra definizione che inquadra le scienze esatte della natura, questo rapporto si esplica come la separazione insuperabile tra la mente universale del lavoro sociale ed i corpi dei lavoratori del proletariato. La mente e il corpo della produzione sociale si trovano in un rapporto di perfetta ignoranza reciproca.

Questa antitetica (che non è teoretica bensì assolutamente reale) percorre la propria specifica evoluzione nello sviluppo storico del modo di produzione capitalistico. Per comprendere tale evoluzione, dobbiamo per prima cosa osservare che non esiste alcuno stadio intermedio tra l'unità personale di mano e mente tipica della singola produzione individuale e la separazione sociale di mente e mano insita nella conoscenza matematica della natura. In Leonardo l'intuizione e la rappresentazione sensibile del pittore si alternano senza possibilità di mediazione con la concettualità astratta e assolutamente non sensibile del pensiero matematico, che cerca di acquisire per tentativi. Questa concettualità è il pensiero umano che ha raggiunto lo stadio della generalità sociale universale. Le forze produttive su scala sociale, la cui crescita rende necessario il pensiero matematico, condizionano

certamente un processo di produzione che può funzionare solo “nelle mani del lavoro direttamente socializzato”. Ma nel primo capitalismo del XIV, XV e XVI secolo il grado di socializzazione del lavoro cominciò a un livello molto inferiore a quello odierno, talmente basso che il processo di produzione non poteva ricavare un’utilità anche solo parziale dalle conoscenze scientifico-naturali. Il grado di socializzazione del lavoro ha fatto progressi continui ed inarrestabili dopo che l’accumulazione originaria ebbe termine e cessò di distruggere le forme di produzione individuale incontrate e la primitiva produzione comunitaria. In seguito esso ricevette un ulteriore impulso dalla lotta capitalistica della concorrenza. Alcuni dei capitoli più affascinanti del primo e del terzo libro del *Capitale* sono dedicati all’analisi di questo processo; di essa ci occuperemo in modo ancora più approfondito nella terza parte. Ma pur non esistendo stadi logici intermedi tra la tecnica della produzione del lavoro singolo individuale e quella del lavoro altamente socializzato, riconosciamo tuttavia forme pratiche intermedie, a cominciare dai piccoli lavori artigianali di pazienza, passando attraverso Parte empirica dell’ingegnere, per finire con la tecnologia semiscientifica di James Watt o di Benjamin Franklin. In realtà fino all’Ottocento avanzato, questi metodi pratico-empirici e semiscientifici si sono dimostrati sufficienti per la tecnica produttiva corrispondente agli stadi di socializzazione del lavoro raggiunti fino a quel momento. La tecnica produttiva è diventata realmente scientifica solo con lo sviluppo della grande chimica industriale e della moderna elettrotecnica negli ultimi trent’anni del secolo scorso. Solo allora il grado di socializzazione del lavoro comincia ad avvicinarsi allo stadio di socializzazione del pensiero scientifico. Comincia così a delinarsi la possibilità di una riunificazione dell’attività intellettuale e manuale su scala sociale complessiva, anche se l’ordinamento capitalistico della società e la società di appropriazione non ne permettono certamente la realizzazione. Come è noto, Marx ed Engels si attendevano che la socializzazione del lavoro avrebbe raggiunto uno stadio in cui sarebbe entrata in un’insanabile contraddizione con l’appropriazione privata.

I risultati da noi faticosamente raggiunti grazie all’elaborazione di alcuni particolari induttivi, li ritroviamo pur senza i dettagli nell’efficace esposizione di Marx. Aggiungiamo al passo citato in precedenza l’intero discorso da cui è stato tratto:

Finché il processo lavorativo è mero processo individuale lo stesso lavoratore riunisce in sé tutte le funzioni che più tardi si separano. Nell’appropriazione individuale di oggetti dati in natura per gli scopi della sua vita, il lavoratore controlla se stesso. Più tardi egli viene controllato. L’uomo singolo non può operare sulla natura senza mettere in attività i propri muscoli, sotto il controllo del proprio cervello. Come nell’organismo naturale mente e mano sono connessi, così il processo lavorativo riunisce lavoro intellettuale e lavoro manuale. Più tardi questi si scindono fino all’antagonismo e all’ostilità. Il prodotto si trasforma in genere da prodotto immediato del produttore individuale in prodotto sociale, prodotto comune di un lavoratore complessivo, cioè di un personale combinato da lavoro, le cui membra hanno una parte più grande o più piccola nel maneggio dell’oggetto del lavoro. Quindi col carattere cooperativo del processo lavorativo si amplia necessariamente il concetto del lavoro produttivo e del veicolo di esso, cioè del lavoratore produttivo. Ormai per lavorare produttivamente non è più necessario por mano personalmente al lavoro, è sufficiente essere organo del lavoratore complessivo e compiere una qualsiasi delle sue funzioni subordinate. La sopracitata

definizione originaria del lavoro produttivo, che è dedotta dalla natura della produzione materiale stessa, rimane sempre vera per il lavoratore complessivo, considerato nel suo complesso. Ma non vale più per ogni suo membro, singolarmente preso (MEW 23, 531-2 [Lib. I, vol. II, 221-222]).

Qui Marx confronta e giustappone reciprocamente il processo di lavoro del singolo produttore e quello del lavoratore sociale complessivo, riconoscendoli quali casi in cui mente e mano sono unificate esattamente come “sono connesse nel sistema naturale”. Ma tra esse si estende un’immensa zona intermedia in cui mente e mano “si scindono fino all’antagonismo e all’ostilità”, come avviene nell’epoca della produzione delle merci e in particolare nel capitalismo. Marx lo sottolinea senza esporlo esplicitamente. È in quest’epoca che cade tutto il processo di sviluppo della produzione, dall’iniziale cooperazione manifatturiera fino all’irresistibile crescita della socializzazione del lavoro nella grande industria e nelle gigantesche imprese dell’attuale capitalismo monopolistico. Nel corso di questo sviluppo l’antagonismo tra lavoro intellettuale e lavoro manuale si è sempre accresciuto ed aggravato. Storicamente ci troviamo di fronte al costante approfondirsi della contraddizione tra appropriazione capitalistica privata e crescente socialità della produzione, a cui Engels si è dedicato con attenzione particolare nello studio sullo sviluppo del socialismo dall’Utopia alla scienza. L’immagine di uno stato in cui “la definizione originaria del lavoro produttivo che è dedotta dalla natura della produzione materiale, rimane sempre vera per il lavoratore complessivo, considerato nel suo complesso”, è ancora un lontano futuro se si tiene conto delle condizioni date. L’immagine corrisponde a una costruzione concettuale che nei rapporti di produzione del tardo capitalismo è assolutamente priva di realtà concreta. Ciò che oggi dobbiamo superare è invece la scissione della originaria capacità produttiva umana nei due tipi unilaterali di capacità manuale e intellettuale; essa è ben più grave di quanto non abbiano mai sperimentato Marx ed Engels. Come possiamo risolvere questo problema nella prospettiva del socialismo?

¹ MEW 23, 193 [Lib. I, vol. I, 196].

² MEW 23, 531 [Lib. I, vol. I, 221].

³ George Thomson (tr. it. cit., p. 182). Il prof. Thomson ha presentato questa formazione sociale dell’età del bronzo con estrema chiarezza e concisione; ci basiamo quindi sulla sua esposizione e rimandiamo il lettore al suo libro.

⁴ Cfr. su questo problema: “Il bronzo era stato usato soprattutto per oggetti di lusso e per armi; è solo con l’introduzione del ferro che il metallo divenne così facile da ottenersi da poterne fare vomeri, asce, coltelli, martelli, falci. Ne risultò, ovviamente, un cambiamento fondamentale nei rapporti fra industria e agricoltura: la produttività dell’agricoltura, notevolmente incrementata, determinò un surplus che poteva agevolmente mantenere un gran numero di artigiani specializzati. In questo modo i prodotti dell’artigianato divennero facilmente ottenibili, invece di essere monopolio dei ricchi; in particolare, l’artigiano era in grado di fornire al contadino gli utensili con cui quest’ultimo riusciva poi ad incrementare ulteriormente la produttività del suo lavoro. In questo modo, per la prima volta, si determinò un rapporto più equilibrato fra industria e agricoltura che si sostituì al primitivo rapporto unilaterale, in base a cui l’agricoltura provvedeva il cibo per gli artigiani, mentre i prodotti dell’artigianato erano destinati ad un’esigua minoranza.

“Inoltre, aumentando la produttività e rendendo così possibili nuove distribuzioni di

compiti, l'uso del ferro stimolò ulteriormente il processo di trasformazione da produzione e appropriazione collettiva in produzione e appropriazione individuale, determinando in questo modo una nuova fase nello sviluppo della produzione di beni. Alla comune di villaggio, che si fondava sulla proprietà comune e restituiva il surplus in forma di tributi, si sostituì una comunità di proprietari individuali, ciascuno dei quali produceva, indipendentemente l'uno dall'altro, per un mercato aperto. Questa fu l'organizzazione della greca, basata sull'uso del ferro". (GEORGE THOMSON, *op. cit.*, pp. 185-186). [N.d.T.]

⁵ Sulla questione della costituzione greca e dei suoi rapporti con le istituzioni tribali, cfr.: "I greci erano emersi dalla barbarie così rapidamente che nello stadio della civiltà, pienamente consapevoli delle loro origini, essi portarono numerose idee ed istituzioni tribali; in queste condizioni essi crearono una nuova forma di stato, la repubblica democratica, caratterizzata dall'adattamento delle istituzioni tribali agli sviluppi più recenti dei modi di produzione. La costituzione democratica fu presentata al popolo come se gli recasse nuovamente in dono, in forma più moderna, quegli antichi principi di eguaglianza tribale che i loro antenati avevano goduto da tempo immemorabile fino a che non ne erano stati privati sotto il dominio dell'aristocrazia terriera. Questa era un'illusione, quella che Marx ed Engels chiamavano 'illusione dell'epoca'; ed era il contrario esatto della realtà. Avendo lo scopo di facilitare l'incremento nella produzione delle merci, la repubblica democratica creò le condizioni in cui gli antichi rapporti tribali, familiari, tradizionali, patriarcali, personali poterono essere cancellati. Di questo genere fu la contraddizione che si impose alla coscienza dei greci". (George Thomson, *op. cit.*, p. 207) [Nd.T.]

⁶ FRIEDRICH ENGELS, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* tr. it. di L. Cecchini, Roma 1973, pp. 143-148.

⁷ *Das Kapital*, lib. III, p. 347 [Lib. III, vol. I, 400].

⁸ Questa evoluzione comincia a metà del XVIII secolo. In questo contesto è interessante l'esempio di François Quesnay, il fondatore della scuola fisiocratica della economia politica in Francia. Quesnay fu medico personale di Luigi XV e come molti suoi colleghi era un materialista della scuola cartesiana (Marx nomina nella *Sacra famiglia* Leroy, Lamettrie e Cabanis come esempi di questa categoria di pensatori). Nel 1736 pubblicò *l'Essai physique sur l'économie animale*. Negli scritti *Tableau Economique* del 1758 e *Maxime s générales du gouvernement économique d'un royaume agricole* del 1760 egli trasferì all'"économie sociale" le sue concezioni sulla potenza autonoma delle strutture che compongono gli organismi naturali.

⁹ Lo stesso Stalin lo ha energicamente sottolineato nello scritto *Il marxismo e la linguistica* del 1950: "La sovrastruttura non è immediatamente connessa con la produzione, con l'attività produttiva dell'uomo. Essa è connessa con la produzione soltanto indirettamente attraverso la mediazione dell'economia, attraverso la mediazione della base" (München 1968, p. 29 sgg.; tr. it. di Bruno Meriggi, Milano 1968, p. 26). Abbiamo già accennato nella nota 23 della Parte prima, a proposito di Henryk Grossmann, agli equivoci che nascono da certi modi di pensare. La vita organica, come disse Goethe, "esige un velo", quindi una scorza, un guscio, o una pelle che la "protegga contro il ruvido elemento esterno", di cui nondimeno vive; così anche, la coscienza non trae i concetti direttamente dalla natura, bensì soltanto dal senso che l'esistenza sociale degli uomini dà alle cose. E la coscienza acquisisce un'oggettività per le cose della natura solo perché nella produzione delle merci la connessione esistenziale umana compie un'astrazione di se stessa. I concetti su cui si basa la scienza della natura sono, come abbiamo indicato, un'astrazione sociale dalla società. L'astrazione storica che la società ha di se stessa e che risulta tanto aggrovigliata e difficilmente comprensibile, si manifesta indubbiamente nell'apparenza [*Schein*] che tiene la teoria della conoscenza prigioniera del sortilegio in cui l'uomo e la natura, l'io ed il mondo, il soggetto e l'oggetto si contrappongono in un'antitetica atemporalmente originaria senza possibilità di mediazione.

¹⁰ Cfr. su questo argomento soprattutto le ricerche di LEONARDO OLSCHKI, *Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur*, vol. III, Leipzig 1919, e i numerosi ed eccellenti lavori di Edgar Zilsel..

¹¹ In realtà il principio di inerzia fu propriamente formulato da Newton, ma fu Galileo che lo applicò coscientemente per la prima volta. "L'inerzia è quella proprietà della materia grazie alla quale essa permane nello stato di quiete o di moto rettilineo uniforme qualora non intervengano cause esterne a modificarlo". L'importanza della definizione sta nel fatto che il moto rettilineo uniforme è inteso come stato normale

della materia per se stessa; in questa forma la legge fondamentale è anche nota come “primo principio della dinamica”.

¹² La riluttanza da parte materialista a riconoscere la corretta struttura teoretica della conoscenza matematica della natura, e la tendenza ad attenersi invece ad un materialismo teorico della natura epistemologicamente indiscutibile si spiegano con il timore che il riconoscere i fatti conoscitivi (peraltro indubitabili) finisca col favorire l'idealismo. Ormai questo timore appare infondato e si dovrebbe eliminare facilmente il materialismo naturalistico ed estendere i principi del materialismo storico in tutto il campo della loro validità. Una spiegazione storico-materialistica esauriente della moderna scienza della natura dimostrerebbe che la sua genesi si svolge in un contesto strettamente connesso con lo sviluppo del primo capitalismo. La stessa astrazione-scambio, che *qua* capitale sussume la produzione sotto di sé, porta la natura, *qua* intelletto teoretico, sotto i concetti matematici del puro schema del movimento. La conoscenza della natura che ne deriva realizza quindi una necessità sociale a vantaggio della sussunzione reale del lavoro sotto il capitale. Dopo aver raggiunto il suo perfezionamento metodologico ad opera di Galileo, la produzione del plusvalore relativo comincia a guadagnare terreno ed al tempo stesso si impone lo straordinario effetto di emancipazione che discende dalla sussunzione delle forze produttive del lavoro sotto le istanze immediatamente sociali del capitale e del pensiero matematico.

¹³ Riteniamo non privo d'interesse riportare un'esperienza di produzione del gruppo Farbenindustrie A.G. all'inizio degli anni '30, che ci permette di dimostrare il carattere essenzialmente meccanicistico, cioè non dialettico, delle scienze della natura richieste dal capitalismo privato. Quando il gruppo della Farben nel 1930 e 1931 si accinse a mettere in pratica i piani produttivi stabiliti nel famoso accordo di cartello del 1929 con la Standard Oil di New Jersey, costruì a Leuna (vicino a Merseburg) uno stabilimento attrezzato per la polimerizzazione della benzina secondo il sistema Bergius. Ma all'atto pratico si vide che i processi sicuramente validi e sperimentati in un impianto pilota (*Pilot-Plant*) davano sorprendentemente un risultato qualitativamente diverso ed apparentemente inutilizzabile solo perché erano realizzati su scala superiore. In questo caso la quantità si era per così dire rovesciata in qualità. Il risultato fu che la sintesi della benzina deluse tutti i calcoli dei costi e del profitto del capitale privato, ed espose al pericolo di bancarotta l'azienda capitalisticamente più forte della Germania d'allora. Queste esperienze contribuirono in larga misura a spingere il gruppo della Farben nell'orbita di Hitler, cioè nella forma statale di capitalismo monopolistico oggi comune a tutti i grandi paesi imperialisti. In questo modo il capitalismo di Hitler, che si fondava sull'industria degli armamenti, si convertì alla produzione di valori non riproducibili, superando così la crisi finale del capitalismo privato degli anni '30. Nel frattempo il carattere “dialettico” della polimerizzazione su scala industriale è stato eliminato con successo.

¹⁴ *Das Kapital*, lib. I, p. 407 [Lib. I, vol. II, 88].

¹⁵ *Ibid.* p. 369 [47-48].

¹⁶ *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, cit., p. 189 (tr. dell'Autore, corsivo nell'originale).

Parte terza

Lavoro socializzato e appropriazione privata

1. Capitale monopolistico e moderno processo di lavoro

L'epoca marxiana ha come prospettiva specifica e limite ultimo la fine del capitalismo. Ad essa segue l'epoca in cui figura all'ordine del giorno il passaggio dal capitalismo al socialismo. Il loro confine temporale è situato intorno all'anno 1880. Lo sviluppo dalla prima alla seconda epoca è condizionato in primo luogo dall'evoluzione delle forze produttive (che Marx naturalmente prevede), oltre lo stadio che è ancora conciliabile con i presupposti del capitalismo della concorrenza. La seconda epoca viene quindi intesa anche come epoca del capitalismo monopolistico, in quanto si conserva il capitalismo. Finora nei principali paesi "avanzati" non si è verificata alcuna rottura, bensì è subentrato lo sviluppo imperialistico del capitalismo. Nel fenomeno dell'"imperialismo" comprendiamo le conseguenze esterne su base capitalistica derivanti dall'incremento dell'intensità del capitale delle imprese, cioè per usare un'espressione di Marx, dalla crescente composizione organica del capitale. Della causalità di queste conseguenze si sono occupati sul piano teorico soprattutto Rudolf Hilferding, Rosa Luxemburg e Lenin; quest'ultimo vi si è dedicato con intenzione polemica nella sua lotta politica contro il riformismo socialdemocratico ed il revisionismo marxista della seconda epoca.

Per enumerare le principali conseguenze in cui è schematizzata l'essenza dell'imperialismo, riportiamo la sintesi operata recentemente da Harry Magdoff¹: espansione della concentrazione di capitale (mediante fusione e unione di capitali), rafforzamento del dominio del mercato (mediante le diverse formazioni di cartelli), allargamento planetario del mercato mondiale, intensificarsi della corsa allo sfruttamento di forze-lavoro a basso prezzo (per esempio coloniali), all'occupazione di settori di investimento per l'esportazione di capitali, ad assicurarsi le materie prime per la produzione, al controllo dei mezzi di trasporto, al progresso tecnico e al suo sfruttamento; intensificazione dell'antagonismo tra le potenze principali e aumento della quota per gli armamenti sul prodotto complessivo, guerre e permanente pericolo di guerra, fusione internazionale del capitale finanziario tra le potenze antagoniste. Riportiamo questo elenco parziale solo per mettere in luce come i teorici dell'imperialismo esaminino esclusivamente le conseguenze esterne della crescente intensità del capitale. Definiamo esterne le conseguenze che rimangono nell'ambito dei rapporti tra le

diverse imprese capitalistiche o tra le diverse potenze imperialistiche, e sono quindi limitate ai rapporti di economia di mercato o di politica di potenza. Ma la crescente intensità di capitale ha avuto anche effetti interni e ha comportato profonde modificazioni nella struttura del processo di lavoro capitalistico. Il carattere degli effetti interni non è certo meno epocale, e non meno grande, talora anzi essenziale, è il loro significato riguardo alle trasformazioni profonde del modo di produzione. Eppure fino ad ora i marxisti non se ne sono quasi mai interessati. Nelle pagine seguenti ci occuperemo soprattutto di questi aspetti interni, alla luce delle categorie e delle prospettive a cui ci ha condotto l'ampliamento dell'analisi marxiana delle merci effettuata nella prima parte.

Cominciamo con una descrizione schematica dei fenomeni più evidenti. Il principale paese in cui avvengono rilevanti sviluppi produttivi sono gli Stati Uniti. Le modificazioni nella struttura del processo di lavoro coincidono con le modificazioni nella struttura aziendale della produzione capitalistica. Esse costituiscono il complesso di fenomeni che ha portato la borghesia a creare la moderna scienza aziendale. Quest'ultima è certo una delle caratteristiche essenziali della nostra epoca, esattamente come quei segni distintivi dell'imperialismo che abbiamo appena elencati, insieme ai quali essa esprime l'elevata suscettibilità al rischio propria delle imprese ad alta intensità di capitale. Per affermarsi nella lotta della concorrenza, le imprese hanno bisogno che gli enormi investimenti di capitale siano ripagati con profitto, in tempi sempre più brevi. Ciò esige uno straordinario aumento del saggio di sfruttamento della forza-lavoro. Le continue richieste di aumentare la "produttività del lavoro" celano tutta la pressione della caduta tendenziale del saggio del profitto. Gli Stati Uniti e la Germania sono diventati paesi guida nel perfezionamento dei metodi e delle tecniche per aumentare la produttività, in conseguenza del fatto che dal 1870-80 disponevano di un minor numero di popoli coloniali a basso prezzo da sfruttare, di quanto non disponessero l'Inghilterra e la Francia, che in quel periodo erano le potenze imperialiste più forti nel campo della politica estera. È chiaro che lo sviluppo interno non esclude quello esterno. Ma il fattore determinante per la costituzione della moderna forma di organizzazione industriale è l'aumento dello sfruttamento dei lavoratori nel proprio paese, che in seguito si è dimostrato vantaggioso anche per intensificare lo sfruttamento di tipo coloniale, come si verifica oggi negli Stati Uniti. Prendiamo quindi in esame l'inizio di questo sviluppo negli Stati Uniti.

2. Economia di mercato ed economia aziendale nel capitalismo monopolistico

Per meglio comprendere gli sviluppi delle strutture industriali negli Stati Uniti dal 1880 al 1890, è opportuno prendere in considerazione alcune opere di Frederick Winslow Taylor, come *A Piece Rate System, Being a Step Towards Partial Solution of the Labor Problem* (1895), Topera principale *The Art of Cutting Metals* (1906) e i due diffusissimi

libri *Shop Management* (1903) e *Scientific Management* (1911).² F.W. Taylor, fondatore del "sistema Taylor", diede un contributo determinante all'origine e alla realizzazione dei nuovi sviluppi del processo capitalistico del lavoro che portano il suo nome. Teatro della sua iniziativa furono prima la Midvale Steel Company di Filadelfia e poi la Bethlehem Steel Company, in seguito riunificate nella United Steel Industries Inc.

L'essenza delle innovazioni strutturali si collega con i metodi che in seguito sono diventati noti come analisi dei tempi e dei movimenti [*time and motion study*] delle singole operazioni lavorative. Queste analisi tendono a formare e ad organizzare ogni singolo processo lavorativo in una data officina in maniera da raggiungere con la coazione la massima utilizzazione del tempo di lavoro e del dispendio di energia di ogni lavoratore, e contemporaneamente collegare senza perdite di tempo evitabili tutte le operazioni lavorative e le funzioni delle macchine che costituiscono il processo di lavoro, realizzando un insieme continuo con intervalli minimi. Questo principio di organizzazione aziendale portò quasi sempre a una radicale trasformazione dei singoli processi lavorativi e della complessiva struttura aziendale, oltre che all'invenzione e all'introduzione di nuove macchine utensili e di differenti acciai per utensili. Si produsse altresì un rinnovamento nei rapporti di produzione aziendali su cui torneremo in seguito.

Applicando i metodi di Taylor, i lavoratori furono costretti a seguire minuziose istruzioni di lavoro e a sottomettersi alla costrizione di un tempo di lavoro determinato "dall'alto". Per indurre i lavoratori ad accettare questa struttura aziendale, si offrirono scale salariali che permettevano loro di raggiungere un vistoso aumento del reddito rispetto ai salari precedenti. L'azienda era ampiamente ripagata perché a un aumento salariale del 20% corrispondeva all'incirca un incremento dei profitti dell'80%. Si era trovato un metodo grazie al quale la massimizzazione dei profitti andava di pari passo con l'aumento dei salari! Per dirla con Taylor: "alti salari e basso costo del lavoro non sono soltanto compatibili, ma nella maggioranza dei casi si condizionano reciprocamente".³

Il vantaggio di queste innovazioni non restò a lungo limitato alla Midvale ed alla Bethlehem Steel Co. Taylor presentò delle relazioni sugli scopi della sua attività nelle sedute della American Society of Mechanical Engineers a cui apparteneva, e la sua concezione dell'organizzazione aziendale si diffuse in gran parte dell'industria americana del ferro e dell'acciaio e in seguito in altri settori, fra cui l'industria della carne in scatola di Chicago e l'industria automobilistica di Detroit. La coerente applicazione dei principi tayloristici ebbe presto come conseguenza la formazione della catena di montaggio e del processo continuo. Le innovazioni tayloristiche divennero la base della moderna produzione di massa meccanizzata, che a sua volta segnò l'avvio del salto verso l'automazione in cui tutta l'evoluzione della grande industria trova il suo naturale compimento.

Con l'introduzione del sistema tayloristico lo sviluppo del processo di lavoro capitalistico ebbe immediatamente l'effetto

importantissimo della formazione spontanea ed involontaria di una nuova economia, che in termini borghesi fu definita come moderna economia aziendale [*scientific management, managerial economics, ecc.*]. La legge che la domina è la necessità di sincronizzare tutti i processi parziali (per lo più parcellizzati al massimo), che fanno parte di un processo produttivo. Il decorso unitario ed uniforme di tutte le componenti nel tempo è il principio regolatore del processo di lavoro meccanizzato. Se in un determinato processo uno o più settori lavorano più lentamente degli altri, il processo complessivo funziona con efficienza imperfetta e il capitale in esso investito ha una redditività ridotta. Il postulato della massimizzazione del profitto esige a sua volta una riorganizzazione, finché non si sia raggiunta la piena proporzionalità di tutte le sezioni secondo il tempo del loro rendimento ottimale. L'unitarietà nella regolazione del tempo è un principio normativo fondamentale dell'economia in genere. Nei *Grundrisse* Marx dice: "Economia di tempo, in questo si risolve infine ogni economia",⁴ prescindendo in questo caso dal lavoro. Il principio in quanto tale è di una semplicità elementare, anche se l'osservarlo praticamente implica una serie infinita di misure e apparecchiature tecniche e organizzative, che corrispondono alla natura particolare dei processi lavorativi nelle diverse industrie o nelle aziende amministrative e nei complessi di uffici.

Quale significato dobbiamo attribuire al fenomeno dell'economia basata sul tempo [*Zeitökonomie*] nel processo continuo di lavoro nel quadro del tardo capitalismo? Tutti avranno notato che non fu mai necessario ricorrere all'economia di mercato connessa con il valore di scambio, per impossessarsi dell'economia basata sul moderno tempo di lavoro, tanto essa è naturalmente funzionale alla valorizzazione del capitale. Ma qual è il rapporto dell'economia di lavoro con l'economia capitalistica di mercato? Come è compatibile un complesso industriale organizzato [*durchorganisiert*] secondo i principi dell'economia di tempo con le esigenze del mercato? Questi sistemi sono conciliabili o si ostacolano a vicenda? Specifichiamo per prima cosa che l'economia di tempo, nel moderno processo lavorativo, non deriva dall'economia di mercato, ma si fonda invece sulle tipiche necessità di questi processi lavorativi di cui dobbiamo determinare l'autentica natura. Sul piano genetico i due sistemi non sono soltanto fundamentalmente diversi, ma diametralmente opposti, giacché l'economia delle merci deriva dall'individualizzazione della produzione, mentre la moderna economia di lavoro corrisponde al grado di integrazione della produzione di massa meccanizzata. La loro giustapposizione è caratteristica del tardo capitalismo; entrambi si riferiscono a un identico oggetto, la produzione, che è il campo di azione su cui si esercitano le loro norme differenti. Prendiamo ad esempio il capo di una grande azienda, come una ditta elettrotecnica o una fabbrica di automobili; egli si trova bloccato tra queste norme e non sa quale seguire. I suoi direttori di produzione gli dimostrano irrefutabilmente che la maggior parte del suo capitale è sprecata finché non si allarghino le strozzature che permangono nel complessivo processo produttivo e non le si adegui al tempo ottimale potenziale.

Consultato, il direttore delle vendite si mette le mani nei capelli, perché già nelle attuali condizioni è impossibile vendere la produzione a prezzi di profitto. Applicare le norme di economia aziendale significherebbe raddoppiare la produzione, e di conseguenza l'utile di capitale derivante dagli incrementi produttivi si trasformerebbe in perdita sul mercato. Sembra dunque che i criteri delle operazioni economiche siano molto spesso divergenti; un'eventuale convergenza è puramente occasionale.

È quasi sempre valido il principio per cui le norme dell'economia moderna del lavoro tendono all'incremento delle capacità produttive, cioè, in termini marxiani, all' "aumento delle fonti della ricchezza sociale", mentre i postulati dell'economia di mercato esercitano un effetto restrittivo, presupposto dalle relazioni costi-prezzi del calcolo del profitto. La differenza di origine dei due criteri provoca tra loro una discrepanza che torna quasi sempre a vantaggio dell'economia di lavoro.

Nel corso del suo sviluppo industriale, la moderna azienda di produzione è diventata incapace di adattarsi strutturalmente ai movimenti del mercato. L'economia di mercato non domina più la riproduzione sociale. Quando la domanda cade ed i prezzi scendono, si dovrebbe limitare la produzione e diminuire i costi per unità prodotta. Ma se una grande impresa moderna limita la produzione e lavora al di sotto delle sue capacità, i costi dei pezzi salgono poiché, a parte l'aumento delle spese generali, una parte sempre superiore dei fattori dei costi perde la propria elasticità. Nel caso contrario, quando si raggiunge o si supera il massimo di una data capacità produttiva, diminuiscono i costi dei pezzi e cresce la capacità concorrenziale senza un sostanziale aumento degli investimenti, e di conseguenza i profitti hanno un incremento sovraproporzionale, producendo un boom che non ha alcun rapporto con lo sviluppo del mercato. Pertanto se valutiamo gli effetti complessivi della situazione, risulta che le particolari leggi economiche delle strutture produttive hanno progressivamente svuotato di potere l'efficacia delle norme economiche di mercato. Ma quando la produzione non può più far fronte alle richieste di mercato, bisogna tentare necessariamente di sottoporre il mercato alle richieste della produzione. Sono lontani i tempi in cui una grande azienda veniva chiusa perché secondo le norme di mercato aveva fatto bancarotta; oggi invece si manipolano i regolamenti di mercato. I metodi di manipolazione sono numerosi e svariati, ma più o meno rientrano tutti nell'esteso concetto di monopolio. Uno degli aspetti essenziali del capitalismo monopolistico, di grande significato politico, può essere inteso come il risultato della bipolarità economica del capitalismo avanzato a cui accennammo sopra, i cui inizi risalgono all'ultimo quarto del secolo scorso. In questo processo ebbe un ruolo di primo piano l'industria pesante, il cui capitale aveva un'elevata intensità e un'alta composizione organica; culla del taylorismo non furono solo le fabbriche americane ma anche quelle europee, in special modo le tedesche. Riteniamo opportuno verificare le contraddizioni della bipolarità tra economia aziendale ed economia di mercato riportando gli esempi importanti e indicativi della Vestag e della ARBED lussemburghese dagli anni Venti agli anni Trenta.

3. Valori riproduttivi o non-riproduttivi

I Vereinigte Stahlwerke AG (Vestag) [Acciaierie Riunite S.p.A.] furono fondati nel 1926 con la fusione di quattro o cinque complessi autonomi dell'industria pesante, che fino ad allora erano in concorrenza o comunque avevano eguali programmi produttivi. I singoli stabilimenti furono riuniti mediante la "razionalizzazione" in un complesso organizzato secondo la divisione del lavoro. La capacità complessiva dell'industria riunificata costituiva all'incirca il 40% dell'intera produzione tedesca di acciaio grezzo e il 50% della produzione di ferro grezzo (in cifra assoluta 9,3 milioni di tonnellate di acciaio grezzo e 9,7 milioni di tonnellate di ferro grezzo). Nei periodi di piena occupazione, i Vereinigte Stahlwerke avevano circa duecentomila operai e impiegati, e rappresentavano la massima impresa industriale dell'Europa del tempo. Pur avendo una certa importanza, i dati assoluti sono comunque secondari per comprendere gli aspetti strutturali. La razionalizzazione fu realizzata con il cosiddetto raggruppamento di centrali termoelettriche, in cui i gas d'altoforno (prima dispersi in aria) venivano fatti confluire secondo un sistema americano in grandi condutture per essere convogliati come fonti di calore e di energia in tutti i reparti della fabbrica collegati in serie. Nessun reparto produttivo era fornito di un proprio impianto di combustione, né poteva funzionare fuori del raggruppamento. L'impianto complessivo si presentava come un unico meccanismo che veniva controllato da un ingegnere capo e da due assistenti mediante un enorme apparato centrale di distribuzione; era regolato per mezzo di un grande quadrante di simboli complicati e segnali luminosi che manteneva il flusso continuo secondo calcoli preventivi. Il raggruppamento si basava sulla standardizzazione di una determinata capacità complessiva, sfruttando la quale le unità di produzione (centinaia di cartelli di quantità di semilavorati, laminati, trafilati e tubature) avevano il costo più basso mai prima raggiunto. Ma il contenimento dei costi era possibile solo sfruttando la capacità standard degli impianti. Vediamo ciò che accadde quando non si riuscì a rispettare questo livello. Già nel 1928 e nel 1929, quindi nel periodo di alta congiuntura, l'assorbimento del mercato per l'acciaieria non ammontava a più del 75% della capacità produttiva. Si presentavano quindi solo due possibilità: produrre per il magazzino, peggiorando ulteriormente la situazione del mercato, oppure rallentare i tempi aziendali. Un rallentamento non poteva tuttavia rimanere al di sotto del limite del 68-70% della capacità-standard, senza mettere in crisi anche la funzionalità puramente tecnica del meccanismo (i "limiti critici" minimi e massimi sono sempre dati). Poi venne la crisi. Nel 1931 non solo non si produceva più il 75%, ma si giungeva appena al 40%; nel 1932, al punto massimo della crisi, le commesse si abbassarono a meno del 20% e per di più non erano distribuite uniformemente in tutte le parti del programma produttivo, alcune delle quali erano completamente scoperte. Già nella Pasqua del 1932 vennero alternativamente fermati e rimessi in attività per 14 giorni gli impianti dell'ARBED e presumibilmente anche quelli della Vestag. L'avviamento degli impianti comportava gravi perdite per la messa in

moto e l'attrito. Ma durante i periodi di fermata continuavano le spese generali e gli elevati costi salariali per la manutenzione. Non occorre una dimostrazione dettagliata per comprendere che, quando impianti di questo tipo cadono in siffatte contraddizioni, sono ben lungi dal dare profitto o anche soltanto perdite al capitale aziendale; simili a serpenti boa, essi cominciarono a inghiottire il proprio capitale, che nella fattispecie non era neppure loro ma era invece dovuto, come nel caso dei Vereinigte Stahlwerke, ai creditori di dollari. Un'impresa in queste condizioni non è in grado di aspettare fino a che la situazione del mercato eventualmente si riprenda.⁵ Secondo le leggi dell'economia di mercato queste aziende — insieme a molte altre come loro — fecero bancarotta dal 1931, ma la loro chiusura era resa politicamente impossibile dalla presenza della disoccupazione di massa. La divergenza totale tra l'economia aziendale e l'economia di mercato stava a indicare la bancarotta del modo di produzione capitalistico in quanto tale.⁶ Ma stante la mancanza di una rivoluzione sociale che ponesse termine al modo di produzione capitalistico, l'unica alternativa fu di continuare la produzione capitalistica indipendentemente dal mercato, fabbricando prodotti non vendibili secondo necessità economiche puramente aziendali. Questa è la definizione economica del fascismo. Merci non vendibili non sono valori riproduttivi, la loro produzione serve a distruggere e non a riprodurre la vita sociale. "Quando la rivoluzione giunge troppo tardi, tutta la merda ricomincia da capo" dice Marx da qualche parte e per merda intende la storia dell'umanità. Hitler e Schacht hanno praticato il keynesismo due anni prima che apparisse la sua ingannevole teoria moderata borghese. Da allora la sua realtà "militare-industriale" è diventata endemica in tutti i paesi tardo e supercapitalistici.

Una delle caratteristiche generali della moderna struttura aziendale e dell'economia di tempo è che la capacità produttiva ha perduto la continuità del suo potere di crescita o di diminuzione. In un'azienda moderna del tutto razionalizzata è impossibile aggiungere o togliere arbitrariamente delle parti, perché essa costituisce un insieme ben strutturato, la cui misura rappresenta una determinazione qualitativa come nella definizione hegeliana della categoria della "misura". Per raggiungere l'optimum specifico stabilito secondo l'economia di tempo, una capacità aziendale più o meno grande richiede una specifica struttura tecnologica, che non è semplicemente una riproduzione su scala diversa di un modello identico e costante. Nell'economia moderna della struttura produttiva, vengono meno i principi della divisibilità arbitraria e della continuità graduale, che erano assiomi dell'economia di mercato e della sua efficienza regolativa, non solo in rapporto ai movimenti di prezzo, ma in riferimento alla stessa produzione. L'economia del moderno processo lavorativo può essere correttamente indicata come economia del quanto, contrapposta alla logica meccanicistica della quantificazione, che costituisce la struttura fondamentale dell'economia di mercato. Ciò vale per il processo lavorativo della produzione di massa meccanizzata con o senza automazione.

4. Due forme di sintesi sociale

Alla luce delle indagini analitiche svolte nella prima parte del nostro studio, si può riconoscere in tutta chiarezza che le modificazioni strutturali nella sintesi della socializzazione producono necessariamente effetti di grande portata. Ricordiamo che lo sfruttamento, il dominio di classe e la separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale dominano dove la sintesi della socializzazione si basa su attività che sono diverse dal lavoro della produzione, e cioè consistono nella appropriazione (sia essa unilaterale o reciproca) dei prodotti del lavoro ad opera di chi non lavora. Sussiste invece la base per una società senza classi e per l'unità di lavoro intellettuale e manuale, quindi per una società comunista, dove la sintesi della socializzazione interviene come funzione del processo del lavoro. Gli elementi di un nuovo tipo di sintesi della socializzazione sono insiti nella necessità funzionale di una regolazione unitaria del tempo, che caratterizza il moderno processo continuo di lavoro. Riconosciamo perciò che l'economia capitalistica di mercato e la moderna economia aziendale sono forme estremamente contraddittorie dell'essere sociale. Il doppio binario economico del tardo capitalismo implica lo spostamento e il potenziale passaggio dalla società in quanto nesso di appropriazione alla società in quanto nesso di produzione. Il che è semplicemente un nuovo modo di definire la potenziale transizione dal capitalismo al socialismo.

5. Due concezioni della fine del capitalismo

Marx ha prospettato la fine del capitalismo principalmente secondo due concezioni, esponendone una dettagliatamente e limitandosi a considerare l'altra come necessità generale. La prima è quella con cui si conclude il primo volume del *Capitale* e che prevede da un lato l'incremento della concentrazione del capitale, dall'altro il crescente impoverimento del proletariato con l'espropriazione rivoluzionaria degli espropriatori come risultato. La seconda è la convinzione generale secondo cui la crescente socializzazione del lavoro debba portare prima o poi ad una contraddizione insanabile con l'economia dell'appropriazione privata; questo è lo sviluppo che secondo noi si prospetta oggi e che deriva dalla forma economica bipolare assunta dal tardo capitalismo.

Le due prospettive e la loro implicita tendenza hanno senza dubbio un reciproco nesso storico. Dal 1874 (anno della *Critica del programma di Gotha*) l'economia capitalistica entrò in una depressione più che ventennale che di fatto confermò la tesi dell'incremento della concentrazione di capitale e del crescente impoverimento di massa. A parte due brevi fasi di debole ripresa, solo nel 1896-97 si uscì dalla depressione per passare a un periodo di decisa espansione: è il periodo dell'imperialismo e del massiccio riarmo che portò alla prima guerra mondiale. Hilferding, Rosa Luxemburg e Lenin ne hanno dato un'esposizione abbastanza efficace. Marx fallì soltanto nelle sue

aspettative politiche ed ideologiche, e nella valutazione della maturità della classe proletaria. La situazione di quel lungo periodo di depressione che furono gli *hungry eighties* (gli affamati anni Ottanta) viene tratteggiata efficacemente dalle osservazioni fatte da Cecil Rhodes nel 1895 all'amico Wickham Stead, citate da Lenin nel suo *Imperialismo-*, ci permettiamo di riportarle a nostra volta:

Sono andato ieri nell'East End (un quartiere operaio di Londra) a una riunione di disoccupati. Vi ho udito dei discorsi forsennati. Era un solo grido: "pane, pane!" Ci pensavo ritornando a casa e più che mai mi convincevo dell'importanza dell'imperialismo [...] La mia grande idea è quella di risolvere la questione sociale [...] Se non si vuole la guerra civile, occorre diventare imperialisti.⁷

In quel periodo le possibilità di eliminare frontalmente il capitalismo per via rivoluzionaria non furono sfruttate; si presentò quindi la seconda prospettiva, cioè l'apertura di nuove possibilità di sfruttamento non solo all'esterno ma anche all'interno dell'area capitalistica, attraverso i sistemi di produzione di massa meccanizzata teorizzati da F.W. Taylor nello stesso 1895 come "una soluzione parziale del problema del lavoro". Le due linee, inizialmente divergenti, finirono in seguito per confluire. Anche le prime grandi potenze imperialistiche come l'Inghilterra, la Francia e il Belgio, introdussero nelle loro industrie, sia pure con un certo ritardo, i metodi della produzione di massa meccanizzata; grazie ai loro superiori sistemi di produzione, gli Stati Uniti assunsero un ruolo egemonico nell'imperialismo mondiale. Grandi masse di lavoratori vennero mobilitate sulle due linee e furono condotte dalla posizione rivoluzionaria a quella riformistica, contro la quale Lenin si batteva con tutte le sue forze. Le sue analisi vertevano in special modo sull'espansione esterna del capitalismo, l'imperialismo, come già quelle di Hilferding e di Rosa Luxemburg, trascurando le trasformazioni introdotte all'interno del modo di produzione capitalistico dalle modificazioni nel processo lavorativo. Rispetto all'espansione imperialista, questa trasformazione agì con maggiore lentezza e rimase a lungo sotterranea, come sempre accade nelle modificazioni strutturali. Rimane pertanto problematico quale delle due abbia influito più profondamente sulla formazione sociale. L'inevitabile dialettica tra forze produttive e rapporti di produzione che negli anni 1880-1890 non sfociò nell'aperta rottura rivoluzionaria ha continuato ad agire all'interno del sistema come muta dialettica tra socializzazione del lavoro e appropriazione privata, simile all'acqua che si infiltra attraverso i muri se le si sbarrò il passaggio diretto. L'analisi ampliata delle merci eseguita nella prima parte ci offre gli specifici strumenti concettuali per seguire questa dialettica strutturale.

6. Economia aziendale e lavoro socializzato in Marx

Lenin indica il capitalismo monopolistico come la "forma di transizione del sistema capitalistico verso un superiore ordinamento sociale". "Ci si domanda naturalmente quale sia il nuovo ordinamento a cui conduce questa forma di transizione capitalistica. Ma i

teorici borghesi hanno paura di porre il problema". Lo stesso problema si pone per il nuovo fenomeno della "economia aziendale", fondata a cavallo dei due secoli da F.W. Taylor e dai suoi collaboratori H.L. Gannì, Gilbreth ecc. e da allora in continuo sviluppo. Nota come *managerial economics*, oggi essa sembra progressivamente imporre i suoi sistemi di programmazione lineare [*linear programming*] sulla tradizionale economia di mercato. Anche in questo caso ci troviamo di fronte ad un fenomeno di transizione di cui è difficile valutare il risultato finale, specie nei suoi effetti ultimi sulla struttura sociale complessiva. Ma sia nel primo sia nel terzo libro del *Capitale* troviamo centinaia di pagine dedicate proprio all'esame di quei fenomeni che i concetti borghesi definiscono moderne novità. Ci riferiamo in special modo al capitolo intitolato *Produzione del plusvalore relativo*.

Marx fonda la sua analisi sulla distinzione della produzione capitalistica in processo di valorizzazione e processo di lavoro, vale a dire in appropriazione socialmente sintetica e lavoro. La produzione capitalistica non si realizza secondo le leggi della produzione ma dello scambio; viceversa lo scambio sociale non ha il contenuto dello scambio ma della produzione. La distinzione tra lavoro e forza-lavoro e la separazione funzionale del lavoro in lavoro necessario e pluslavoro hanno permesso a Marx di mettere in rilievo che l'identificazione tra appropriazione e lavoro, e tra lavoro e appropriazione, è la radice dello sfruttamento. Grazie alla dialettica di questa identificazione, la produzione capitalistica costruisce il proprio incessante sviluppo, passando dalle prime forme di semplice cooperazione nella "manifattura" premeccanica, per giungere sino alla grande industria moderna. Marx ha condotto un'efficacissima analisi esaminando questo sviluppo fino al suo logico stadio conclusivo nell'azienda completamente meccanizzata a produzione continua:

un sistema articolato di macchine operatrici, che ricevono il movimento da un meccanismo automatico centrale soltanto mediante il macchinario di trasmissione, costituisce la forma più sviluppata della produzione a macchina (MEW 23, 402 [Lib. I, vol. II, 83]).

La macchina operatrice combinata, che ora è un sistema articolato di singole macchine operatrici eterogenee e di gruppi di esse, è tanto più perfetta quanto più è continuativo il suo processo complessivo, cioè quanto meno interruzioni si hanno nel passaggio della materia prima dalla prima all'ultima fase, e dunque quanto più è il meccanismo invece della mano dell'uomo, ad inoltrarla da una fase all'altra della produzione. Nella manifattura l'isolamento dei processi particolari è un principio che viene dato dalla stessa divisione del lavoro; invece nella fabbrica sviluppata domina la continuità dei processi particolari (*Ibid.* p. 401 [82]).

Marx prevede con un secolo di anticipo che la meta evolutiva della produzione capitalistica sarebbe stato il processo continuo. Ma non basta. All'inizio del terzo libro ritorna su queste analisi, esprimendo per la prima volta qualcosa che è completamente sfuggito alla non-concettualità [*Begriffslosigkeit*] del pensiero borghese e al suo empirismo, da lui sempre condannati:

Come già si è posto in rilievo nell'esame della cooperazione della divisione del lavoro e del macchinario, l'economia nelle condizioni della produzione che caratterizza la produzione su larga scala deriva essenzialmente dal fatto che tali condizioni operano come fattori di lavoro sociale, di lavoro socialmente coordinato,

ossia come fattori sociali del lavoro. I mezzi di produzione vengono consumati nel processo produttivo, con criterio unitario, da parte dell'operaio complessivo, anziché in forma frazionata da parte di una massa di operai senza reciproca connessione o tutt'al più direttamente cooperanti in misura esigua [...] Tutta questa economia, che deriva dalla concentrazione dei mezzi di produzione e dalla loro utilizzazione in massa, presuppone però come condizione essenziale l'agglomerato e l'azione degli operai, vale a dire la combinazione sociale del lavoro. Essa trae origine quindi dal carattere sociale del lavoro allo stesso modo che il plusvalore proviene dal pluslavoro di ogni singolo operaio considerato isolatamente.⁸ Gli stessi continui miglioramenti che in questo campo sono possibili e necessari sono unicamente ed esclusivamente dovuti alle esperienze ed osservazioni collettive che procura e consente la produzione dell'operaio complessivo organizzato in combinazioni su larga scala (MEW 25, p. 89 [Lib. III vol. I pp. 114-115, *Economia nell'impiego del capitale costante*]).

Ciò che Marx rileva con tanta energia è in realtà il punto saliente per comprendere tutto l'attuale sviluppo del tardo capitalismo: l'evolversi della produzione capitalistica in quanto continua crescita del processo di socializzazione del lavoro e costante ascesa del livello di socializzazione del lavoro si compie attraverso la dialettica tra processo di appropriazione e processo di lavoro. In questo caso Marx ha dato prova di una straordinaria acutezza. Ma ciò che non ha visto e non ha potuto vedere è la realizzazione strutturale di questo processo di socializzazione del lavoro, il passo verso la socializzazione strutturale e totale del lavoro. Questa è la novità che è intervenuta dai tempi di Marx, e che ha portato all'esistenza di un nuovo principio formale della sintesi possibile della socializzazione [*neuartiges Formprinzip der möglichen Synthesis der Vergesellschaftung*]. Dobbiamo quindi volgerci anzitutto all'analisi di questo fenomeno ed alla sua dimostrazione.

7. Il taylorismo

L'innovazione decisiva, il passo verso la completa socializzazione del lavoro è contenuto nel taylorismo. Per cogliere il significato strutturale della sua fenomenologia, esaminiamo una serie di passi fondamentali tratti dagli scritti di Taylor, innanzitutto dall'opera principale *The Art of Cutting Metals*, apparsa nel 1906, in cui emerge in tutta chiarezza la sua funzione di strumento di sfruttamento e di arma della lotta di classe del capitale contro i lavoratori.

Nell'autunno del 1880 gli operai meccanici della piccola officina della Midvale Steel Company di Filadelfia che per la maggior parte lavoravano a cottimo per fabbricare ruote di locomotive, assi centrali di veicoli e pezzi fucinati vari, avevano deciso di fare solo un certo numero di pezzi al giorno per ciascun tipo di lavoro. L'autore era stato appena nominato capo officina, e si rese conto del fatto che in tutti i casi gli uomini avrebbero potuto fare al giorno un lavoro molto maggiore di quello effettivamente eseguito. Si accorse tuttavia che i suoi tentativi di far aumentare il rendimento agli operai si scontravano col fatto che conosceva molto meno dei meccanici coalizzati contro di lui quale era l'esatta combinazione tra profondità di passata, avanzamento e velocità di taglio, che avrebbe permesso di effettuare ogni volta il lavoro nel

tempo più breve. Ma era talmente convinto che gli operai non facessero neanche la metà di quanto potevano fare che fu autorizzato dalla direzione ad effettuare una serie di esperimenti per studiare a fondo le leggi del taglio dei metalli, al fine di ottenere una conoscenza almeno pari a quella dei meccanici coalizzati che dipendevano da lui. Secondo le sue supposizioni, questi esperimenti non avrebbero dovuto durare più di sei mesi (& 7).

Invece dei sei mesi previsti le sue ricerche richiesero in realtà ventisei anni.

Uno studio delle direttive date in questo documento servirà a chiarire che noi proponiamo di togliere dalle mani degli operai tutte le decisioni importanti e le programmazioni che interessano in maniera vitale la produzione dell'officina, per centralizzarle in pochi uomini, ciascuno dei quali addestrato specificamente nella tecnica di dare le necessarie disposizioni e di controllare che vengano eseguite, mentre ogni operaio ha la sua funzione particolare in cui è particolarmente abile e non interferisce con le funzioni degli altri (& 124).

Questo è il motivo per cui Taylor definisce il suo progetto di direzione aziendale come "direzione funzionale" [*functional foremanship*] e "organizzazione a compito" [*task management*]⁹

Non ci soffermeremo sulle numerose e importanti scoperte che Taylor effettuò nel corso dei suoi esperimenti, né sui vantaggi apportati dai suoi miglioramenti ed innovazioni nella tecnica della lavorazione dei metalli. Ci limitiamo a ricordare le leghe d'acciaio con un inatteso grado di durezza che, presentate per la prima volta al pubblico durante l'Esposizione mondiale di Parigi del 1900, suscitarono grande scalpore.

Tra tutti gli esperimenti e gli studi matematici da noi eseguiti consideriamo della massima importanza quelli che hanno avuto come risultato lo sviluppo dei "regoli calcolatori" che permettono ai dirigenti di stabilire per ciascun operaio che aziona una macchina utensile un lavoro giornaliero da eseguire entro un definito intervallo di tempo e di pagare agli uomini un premio per il lavoro eseguito rapidamente (& 51).

I vantaggi di questi regoli calcolatori sono assai superiori a quelli di tutti gli altri miglioramenti congiunti, perché realizzano l'obiettivo originale che ci ponemmo nel 1880, all'inizio degli esperimenti. Ci riferiamo alla possibilità di togliere il controllo della officina meccanica ai numerosi operai per affidarlo completamente alla direzione, sostituendo in questo modo la "regola empirica" con il controllo scientifico (& 52) [...] Nel nostro sistema si dice punto per punto all'operaio esattamente ciò che deve fare e come deve farlo; qualsiasi miglioramento che egli apporta sugli ordini che gli sono stati dati è fatale al successo (& 118).

Nella conclusione della sua opera, Taylor sottolinea che "non sottovaluta le difficoltà e le resistenze ad usare i regoli calcolatori. Tuttavia vorrebbe aggiungere che considera questa organizzazione a compiti di così grande importanza, sia per gli operai perché eleva i salari e rende superflui gli scioperi e i disagi del lavoro, sia per gli industriali perché aumenta la produzione e la rende meno costosa", che intende impiegare il resto dei suoi giorni per giungere alla realizzazione pratica del suo progetto di direzione aziendale (& 1197).

Nello scritto *Shop Management* (1903), Taylor sostiene la tesi che il suo sistema "ha lo scopo di stabilire una nuova e netta divisione tra lavoro intellettuale e manuale in tutti gli stabilimenti. Esso si basa sul

preciso studio del tempo e del movimento della mansione di ciascun operaio in isolamento [N.d.A.] e concentra tutta la parte mentale del lavoro da svolgere nelle mani dello *staff* direttivo" [...] "che prepara schede di lavoro minutamente dettagliate che gli operai devono seguire fino alla fine alla velocità prescritta". L'evolversi di questo sistema portò ben presto all'introduzione della catena di montaggio, mediante la quale la velocità prescritta venne raggiunta meccanicamente nel tempo di lavoro di volta in volta determinato non dagli operai, ma dalla direzione.

8. Le sue modificazioni

È naturalmente noto che il sistema Taylor ha suscitato negli operai una resistenza assai più intensa e decisa di quanto non prevedessero lo stesso Taylor ed i suoi collaboratori, e che il sistema poté essere messo in pratica solo dopo aver subito modificazioni più o meno rilevanti, a tutto detrimento della fresca bellezza della concezione originaria. Si dovette soprattutto tener conto del "fattore uomo" che Taylor prendeva troppo poco in considerazione. Si vide che lo schiavo salariato con tutte le sue asperità fisiologiche e psicologiche non si lasciava inquadrare e subordinare direttamente nella linearità matematica e nella logica competitiva diffusa nella mentalità della American Society of Mechanical Engineers. Si presentò dunque l'esigenza di creare diversi tipi di scienze "umane" per fonderle con l'"organizzazione scientifica del lavoro" di Taylor. Il moderno processo di lavoro divenne tanto più "scientifico", tanto più estraneo agli operai e tanto più gradito alle direzioni aziendali ed al lustro della loro "scientificità", quanto più numerosi furono gli elementi estranei che il sistema dovette accettare per correggersi. Dai tempi degli studi di Taylor sono nate intere biblioteche di scienza aziendale ed avremmo bisogno di molti volumi e di tutta la forza-lavoro di Marx per tener conto di tutto e distinguere il necessario dal superfluo, il giusto dal falso. Ci limiteremo invece a mettere in rilievo i principi e i punti di vista che dovrebbe seguire una critica marxista della moderna scienza borghese aziendale o dell'economia aziendale capitalistica, critica che vorremmo affiancare alla *Critica dell'economia politica* di Marx, cioè alla critica dell'economia capitalistica di mercato nella sua forma classica.

Dobbiamo innanzitutto respingere l'idea diffusissima che da molto tempo il sistema Taylor non esista più, dopo l'intervento di tutte le scienze impiegate per integrarlo o combatterlo; che sia quindi del tutto superato e generalmente scomparso. In realtà le branche scientifiche recentemente inventate dalla moderna corsa alla produttività, lungi dall'eliminare il sistema Taylor, permettono di metterlo esattamente in pratica. Nemmeno il suo carattere di stimolo è andato perduto, ma ha acquistato maggior costanza ed efficacia. Non rinunceremo quindi a comprendere nel "sistema Taylor" tutto il complesso dei moderni metodi produttivi; abbiamo infatti esposto la sua forma tipica ed il testo originale solo perché questo ci permette di dare un rilievo assoluto alle sue autentiche caratteristiche, senza tener conto

delle aggiunte posteriori. Il che diventa ancor più importante se pensiamo che le caratteristiche del sistema non coincidono assolutamente con il suo carattere di stimolo capitalistico. Va da sé che il taylorismo, frutto del capitalismo, ha potuto formarsi e nascere dal grembo del modo di produzione capitalistico, e divenire la forma dominante del processo lavorativo capitalistico, solo perché si è presentato come il metodo di sfruttamento della forza-lavoro più intenso e vantaggioso di tutti i precedenti. In realtà la funzione del processo continuo del lavoro al servizio dello sfruttamento capitalistico è talmente pressante che finora è riuscita ad eclissare ogni analisi critica formale veramente marxista del fenomeno. Ed anzitutto ci ha impedito di vedere che qui ci troviamo di fronte alle forme della completa socializzazione del lavoro in un travestimento assolutamente paradossale, quindi alla base potenziale, al "fondamento materiale" di un modo di produzione socialista.

9. Taylorismo ed estraneazione del lavoro

Dalla citazione dei paragrafi 51 e 52 di *The Art of Cutting Metals* risulta chiaramente quali siano le cause di questa fenomenologia invertita e mimetica. Taylor dichiara che il filo conduttore della sua concezione dell'organizzazione aziendale consiste "nel togliere dalle mani degli operai tutte le decisioni importanti e le programmazioni che interessano in maniera vitale la produzione dell'officina per centralizzarle in pochi uomini, ciascuno dei quali addestrato specificamente nella tecnica di dare le necessarie disposizioni, ecc.". Agli operai quindi deve essere lasciato solo il mero lavoro manuale, mentre vengono loro sottratte tutte le funzioni su cui si basa la socializzazione del loro lavoro, cioè la sua combinazione con il complesso di un processo produttivo totalmente meccanizzato, per essere usurpate dalla burocrazia specializzata e strutturata gerarchicamente della direzione aziendale al servizio del capitale. All'interno di questa usurpazione si realizzano insieme la socializzazione del lavoro e la sua estraneazione. Possiamo rileggere nel *Capitale* la causa della estraneazione: "L'operaio è proprietario della propria forza-lavoro finché negozia col capitalista come venditore di essa; ed egli può vendere solo quello che possiede: la sua individuale, singola forza lavorativa [...] " Il rapporto di produzione sociale non si modifica finché il capitalista è proprietario delle forze produttive, anche se il capitalista compra cento forze-lavoro e le occupa secondo il livello delle forze produttive come un unico lavoratore complessivo combinato.

Il capitalista paga quindi il valore delle cento forze-lavoro autonome, ma non paga la forza-lavoro combinata dei cento operai. Come persone indipendenti gli operai sono dei singoli i quali entrano in rapporto con lo stesso capitale ma non in rapporto reciproco fra di loro. La loro cooperazione comincia soltanto nel processo lavorativo, ma nel processo lavorativo hanno già cessato di appartenere a se stessi. Entrandovi sono incorporati nel capitale [...] La forza produttiva sviluppata dall'operaio come operaio sociale [...] si presenta [...] come forza produttiva posseduta dal capitale per natura, come sua forza produttiva immanente (MEW 23, 352 [Lib. I, vol. II, 30-31]).

Come la forza produttiva sociale del lavoro sviluppata mediante la cooperazione stessa si presenta quale forza produttiva del capitale, così la cooperazione stessa si presenta quale forma specifica del processo produttivo capitalistico in opposizione al processo produttivo dei singoli operai indipendenti o anche dei piccoli mastri artigiani... Questo cambiamento avviene in maniera naturale e spontanea. Il suo presupposto che è l'impiego simultaneo di un numero considerevole di salariati nello stesso processo lavorativo costituisce il punto di partenza della produzione capitalistica (*Ibid.* p. 334 [32]).

Per gli operai l'estraneazione della socializzazione e della forza produttiva sociale del loro lavoro ha origine dallo stesso rapporto di produzione capitalistico, mentre questo è condizionato dallo stadio di sviluppo delle forze produttive. Essa è connessa con la compra e la vendita della merce forza-lavoro, cioè con l'istituzione del moderno lavoro salariato che suppone il rendimento per incentivi individuali e materiali.

10. Dialettica dell'estraneazione del lavoro

Pertanto in seguito al taylorismo lo stato di estraneazione della socializzazione del lavoro, descritto da Marx, assume nuovi aspetti grazie ai quali l'estraneazione non solo si realizza, ma realizzandosi si manifesta ai diretti produttori, tra i quali oggi dobbiamo annoverare, oltre ai lavoratori manuali, anche gli ingegneri della produzione ed i tecnici, i tecnologi e gli scienziati e non da ultimo gli studenti che costituiscono le loro nuove leve. Secondo Marx il processo della crescente socializzazione del lavoro si presenta come un effetto dell'inarrestabile rivoluzionamento sociologico del processo produttivo imposto dalla lotta della concorrenza, quindi è soprattutto una conseguenza dello sviluppo dei mezzi materiali di produzione e della crescente sostituzione del lavoro umano con il lavoro delle macchine. "La produttività della macchina si misura quindi con il grado nel quale la macchina sostituisce la forza-lavoro umana" (*Ibid.* p. 412 [93]). Nel taylorismo invece la tecnica della produttività si impadronisce del lavoro umano in quanto tale, cioè in quanto permane nel processo di produzione. Perciò in questo sistema la forza-lavoro umana sperimenta la socializzazione del lavoro sulla propria pelle. L'estraneazione di questa socializzazione del lavoro ad opera dell'"organizzazione funzionale" ci permette quindi di definirla un'usurpazione, che non è in alcun modo prevista nei passi di Marx appena citati. L'usurpazione può essere abbattuta, l'usurpatore può essere eliminato, e gli stessi produttori diretti potrebbero prendere in mano la socializzazione del loro lavoro, diventarne i portatori ed il soggetto sociale. In una parola, i rapporti sociali di produzione possono essere fondamentalmente trasformati in base all'attuale stadio di sviluppo delle forze produttive materiali. Queste possibilità dipendono dalle nuove caratteristiche del taylorismo o meglio dal passaggio qualitativo in esse implicito dalla socializzazione graduale alla socializzazione completa del lavoro, corrispondente ad una modificazione strutturale dello sviluppo *la cui forma* Marx non era riuscito ad anticipare, nonostante ne avesse prevista la fenomenologia.

11. Studio dei tempi e dei movimenti del lavoro [*Time and motion study*]

Che il taylorismo realizzi la completa socializzazione del lavoro, rimane per ora una semplice affermazione. Per giungere all'indispensabile dimostrazione, dobbiamo esaminare il fondamento teorico e pratico su cui si basa tutto questo sistema: il *time and motion study*.

“Ciò che ci preme in particolare sottolineare è che tutto il sistema si fonda sullo studio accurato e scientifico dei tempi unitari, che è di gran lunga l'elemento più importante della organizzazione scientifica del lavoro”.¹⁰

Un'esposizione dettagliata e un'analisi critica dello studio dei tempi e dei movimenti esigerebbe a questo punto uno spazio ed un tempo assolutamente sproporzionati. È sufficiente riassumere le conclusioni principali: il *timing* del lavoro,¹¹ cioè il cronometraggio, o meglio la misurazione del tempo in cui il lavoro viene eseguito, costituisce la chiave del processo continuo del lavoro. Ma il suo presupposto è il *motion study*, cioè l'analisi delle singole operazioni di lavoro. Il suo scopo è di trovare la forma più razionale di lavorazione, dove il termine “razionale” riferito alla forma di una funzione lavorativa lascia aperte molte possibilità di interpretazione. Per Taylor, esso significa massimo rendimento con minimo dispendio di tempo, vale a dire la possibilità del capitalista di ottenere la più elevata estorsione di pluslavoro. Ma ciò che è razionale per il capitalista non lo è per gli operai e per i produttori diretti, che possono imporre il loro punto di vista quando sono diventati padroni della produzione. Rimane anche aperta la questione di come sia possibile effettuare *in strict isolation* lo studio dei tempi e dei movimenti di ogni operazione lavorativa. Secondo Taylor, l'isolamento non significa soltanto isolare essenzialmente la funzione lavorativa come oggetto dell'analisi, ma anche l'isolamento dell'operaio che l'esegue da tutti gli altri operai, giacché l'analisi tayloristica implica anche la determinazione del salario dell'operaio. Rimandiamo ad alcuni passi del *Capitale* significativi a questo riguardo.¹² Pertanto il legame con il salario cesserebbe o perlomeno perderebbe il suo “rigore” non appena venissero trasformati i rapporti di produzione, anche se perdurassero gli incentivi materiali. In ogni caso si tratta di lavorazioni eseguite su macchine, di adeguamento dell'operazione umana alla funzione meccanica e dell'inserimento in un sistema operativo complessivo di processi meccanici. L'esatta determinazione del tempo in cui la lavorazione viene eseguita razionalmente diventa perciò una necessità sociale.

12. Unità di misurazione tra lavoro dell'uomo e lavoro delle macchine

La determinazione del tempo ha lo scopo di realizzare ogni lavorazione in modo che ne risulti *una unità di misurazione*¹³ *della funzione umana e della funzione meccanica*. Tale unità di misurazione è il principio operativo del moderno processo di produzione continuo.¹⁴ In essa si realizza l'“ economia di tempo, in cui si risolve infine”, come disse Marx, “ogni economia” {*Grundrisse*, p. 89 [118]}. Essa non domina solo il lavoro a catena della moderna produzione meccanizzata di massa, ma è anche il presupposto della parziale automatizzazione dei processi produttivi, e la premessa dell'inserimento di tronconi automatizzati della produzione in più estesi processi produttivi globali, ed infine in tutta la produzione sociale complessiva. L'“ operaio sociale complessivo”, evocato metaforicamente da Marx, è qui diventato una struttura matematicamente calcolabile.

13. Socializzazione totale del lavoro

L'unità di misurazione della funzione umana e della funzione meccanica nel processo di produzione si definisce anche di per sé come il principio della completa socializzazione del lavoro. La funzione del macchinario nella moderna azienda produttiva corrisponde ai calcoli della tecnologia scientifica, che nella prima parte del presente scritto abbiamo definito pensiero universalmente socializzato. Pertanto il lavoro manuale, grazie alla sua commensurabilità operativa con le funzioni meccaniche, raggiunge nel processo di lavoro continuo un grado di socializzazione che consente di equipararlo con la forma-pensiero scientifica. Il lavoro intellettuale nelle scienze naturali e le funzioni fisiche nel processo produttivo si trovano ad un grado omologo di socializzazione. La suddetta unità operativa di misurazione, in cui si esprime questo dato fondamentale, postula la possibilità dell'unità sociale tra lavoro manuale e intellettuale. La realizzazione di questo postulato dipende sia dalla possibilità che l'unità di misurazione operativa diventi il principio portante di una sintesi sociale fondata sul processo di lavoro, sia dalla possibilità di realizzare storicamente una formazione sociale senza classi. Occorre affermarle entrambe.

14. Legge formale della moderna socializzazione senza classi

Non si può mettere seriamente in dubbio l'idoneità dell'unità operativa di misurazione. Un'azienda organizzata in base alla identità di misura operativa delle sue funzioni umane e meccaniche lavora secondo le funzioni della sintesi unitaria nel tempo di tutti i molteplici fenomeni che riguardano la produzione. Sono le stesse funzioni dell'“economia di tempo” che abbiamo appena citato dai *Grundrisse*.¹⁵ In un'azienda così organizzata, ogni singolo operaio al suo posto di lavoro sa se nell'unità di tempo effettua il lavoro medio richiesto o se invece lo supera o non lo raggiunge. In una singola azienda questo è un fatto evidente. Ma la stessa misurazione del lavoro può estendersi ad un'intera industria, ad

un complesso di stabilimenti collegati in base alla divisione del lavoro ed infine alla produzione sociale globale, senza bisogno che intervenga la mediazione economica del mercato e che si passi attraverso la legge del valore. Ricordiamo come Marx descrive la funzione socialmente necessaria della legge del valore nella famosa lettera a Kugelmann:

Che sospendendo il lavoro, non dico per un anno, ma solo per un paio di settimane, ogni nazione creperebbe, è una cosa che ogni bambino sa. E ogni bambino sa pure che le quantità di prodotti, corrispondenti ai diversi bisogni, richiedono quantità diverse e quantitativamente definite, del lavoro sociale complessivo. Che questa *necessità della distribuzione* del lavoro sociale in proporzioni definite, non è affatto annullata dalla *forma definita* della produzione sociale, ma solo può cambiare il suo *modo di manifestarsi*, è *self evident*. Le leggi della natura non possono mai essere annullate. Ciò che può mutare in condizioni storiche diverse non è che la *forma* con cui quelle leggi si impongono. E la forma in cui questa distribuzione proporzionale del lavoro si afferma, in una data situazione sociale nella quale la connessione del lavoro sociale si fa valere come *scambio* privato dei prodotti individuali del lavoro, è appunto il *valore di scambio* di questi prodotti.¹⁶

Quando gli “oggetti d’uso [...] sono prodotti di lavori privati eseguiti indipendentemente l’uno dall’altro”,¹⁷ devono diventare oggetti di appropriazione privata e possono soddisfare la necessità della legge naturale a cui Marx si riferisce solo secondo le funzioni dell’economia capitalistica di mercato. “La scienza consiste appunto in questo svolgere *come* la legge del valore si impone”, prosegue Marx ed aggiunge qualche riga dopo:

Il senso della società borghese consiste appunto in questo, che a priori non ha luogo nessun cosciente disciplinamento sociale della produzione. Ciò che è razionale e necessario per la sua stessa natura, si impone soltanto come una media che agisce ciecamente.

Ma oggi gli oggetti d’uso non sono più realizzati come “prodotti di lavori privati autonomi ed indipendenti l’uno dall’altro”,¹⁸ bensì come prodotti di un lavoro sociale completamente organizzato, la cui socializzazione ha assunto una forma propria necessariamente condizionata, una forma che fornisce le misure dirette contenute nello stesso processo del lavoro, richieste dalle “quantità diverse, e quantitativamente definite del lavoro sociale complessivo”. Essa costituisce quindi il fondamento formale di una nuova economia sociale che non può più essere economia di mercato e non è più compatibile con l’economia di mercato che ancora sussiste. La nuova legge formale determinante è il principio della unità operativa di misurazione dell’attività umana necessaria nel processo produttivo e delle funzioni tecniche delle forze produttive materiali applicate. *Ciò che* deve essere prodotto, quindi la scelta del programma sociale del consumo, non è più sottoposto ad alcuna determinazione economica, bensì è oggetto della libera decisione delle forze socialmente determinanti. Stabilito il programma, il processo produttivo sociale necessario per realizzarlo deve essere determinabile intellettualmente come un tutto ben articolato in base alla misura delle due variabili indipendenti la cui commensurabilità costituisce il suo principio fondamentale. La prima variabile è rappresentata dall’“operaio sociale complessivo”, per usare l’espressione di Marx, poiché essa perde, come abbiamo già osservato,

il proprio carattere semplicemente metaforico e tende a diventare una grandezza calcolabile, in quanto totalità di tutte le funzioni lavorative umane misurate nel tempo; la seconda variabile è costituita dalla tecnologia delle forze produttive che devono essere applicate.

15. *L'unità sociale tra mente e mano e la "nuova logica"*

Considerando la seconda variabile indipendente, ci si accorge, come dicemmo sopra, che nell'unità operativa di misurazione è insito il postulato dell'unità tra l'attività produttiva manuale ed il puro lavoro intellettuale scientifico che la moderna tecnologia suppone. Abbiamo costantemente rilevato che nel moderno processo di lavoro continuo la loro commensurabilità è un principio formale *operativo* [*operatives Formprinzip*], che non agisce come una legge logica del puro pensiero, ma come una realtà spazio-temporale, quindi come principio formale dell'essere sociale moderno.¹⁹ Sarebbe quindi insufficiente inserire nella pianificazione della produzione sociale le scienze teoretiche secondo una logica che fosse incommensurabile con le forme della determinazione temporale dell'attività fisica e non si potesse trasporre nei loro concetti. L'esistenza di una logica comune al lavoro manuale ed alla scienza teoretica della natura costituisce invece per la pianificazione sociale una condizione di possibilità, nel senso del "trascendentale" kantiano. Questo assunto conferma le conclusioni della prima parte del nostro scritto, in cui avevamo stabilito che le forme fondamentali del pensiero sono determinate dalle funzioni socialmente sintetiche del tipo di rapporto di volta in volta dominante. Nel caso specifico il tipo di rapporto era lo scambio delle merci, e la forma-pensiero determinata era insuperabilmente separata dal lavoro manuale. Ora si tratta invece delle funzioni potenziali socialmente sintetiche del processo di lavoro continuo, funzioni che abbiamo definito come unità operativa di misurazione dei procedimenti manuali e tecnici in questo processo. Saremmo perciò portati a concludere che dovrebbe esistere una logica diversa da quella delle scienze naturali classiche, che soddisfi alle condizioni di possibilità della pianificazione sociale produttiva. Stabilire quale sia questa logica va al di là delle nostre conoscenze ma sarebbe quasi innaturale non fare almeno delle supposizioni. Non ci aspettiamo di convincere nessuno, ma desideriamo semplicemente richiamare l'attenzione su di esse, nella speranza che vengano approfondite da qualche studioso di maggior competenza. Tali supposizioni si collegano agli studi fondamentali sulla logica effettuati da Bertrand Russell e da Alfred Whitehead. Citeremo un passo significativo tratto dalle ultime pagine della *Storia della filosofia occidentale* di Bertrand Russell:

La fisica non meno della matematica pura ha fornito del materiale per la filosofia dell'analisi logica. Questo è avvenuto specialmente attraverso la teoria della relatività e della meccanica quantistica.

Ciò che è importante per il filosofo nella teoria della relatività è la sostituzione dello spazio-tempo al posto dello spazio e del tempo. Si pensa di solito al mondo come se fosse composto di "cose" che durano un certo periodo di tempo e si

muovono nello spazio. La filosofia e la fisica trasformarono la nozione di “cosa” in quella di “sostanza materiale”, e concepirono la sostanza materiale composta di particelle, ciascuna molto piccola e ciascuna permanente attraverso tutto il tempo.²⁰ Einstein pose degli avvenimenti al posto delle particelle; ciascun avvenimento stava con gli altri in un rapporto chiamato “intervallo”, che poteva in varie maniere essere analizzato in un elemento-tempo ed in un elemento-spazio. La scelta fra queste varie maniere era arbitraria, e nessuna di esse era teoricamente preferibile alle altre. Dati i due avvenimenti A e B verificantisi in regioni differenti, potrebbe accadere che secondo una convenzione essi siano contemporanei, secondo un'altra A sia precedente a B, e secondo una terza B sia precedente a A. Nessun fatto fisico corrisponde a queste differenti convenzioni.

Da tutto ciò sembra derivare che gli avvenimenti, e non le particelle, debbano essere il “materiale” della fisica. Ciò che è stato concepito come particella dovrà essere concepito come una serie di avvenimenti. La serie di avvenimenti che sostituisce una particella ha certe importanti caratteristiche fisiche, e quindi esige la nostra attenzione; ma non ha sostanzialità maggiore di qualsiasi altra serie di avvenimenti che possiamo scegliere ad arbitrio. La “materia” non costituisce il materiale ultimo del mondo: è solo un comodo sistema per riunire gli avvenimenti in vari mazzi.

La teoria dei quanti rafforza questa conclusione, ma la sua fondamentale importanza filosofica sta nel considerare la possibilità che i fenomeni fisici siano discontinui. Tale teoria suggerisce che, in un atomo (definito come sopra), un certo stato di cose persiste per un certo tempo e poi viene di colpo sostituito da un diverso stato di cose. La continuità del moto, che era sempre stata presupposta, appare come un mero pregiudizio. Però una filosofia che si adatti alla teoria dei quanti non è stata ancora adeguatamente sviluppata. Ho l'impressione che essa richiederebbe un distacco dalla dottrina tradizionale dello spazio e del tempo ancora più profondo di quello richiesto dalla teoria della relatività.²¹

Ma si confermi o meno la nuova logica di Russell e Whitehead come la logica di un futuro modo di produzione sociale, è chiaro che le scienze naturali devono essere sussunte in essa, qualunque struttura abbia la logica dell'unità operativa di misurazione delle funzioni produttive umane e tecniche. E altresì necessario che le scienze naturali permettano logicamente tale sussunzione, affinché la logica faccia propria la seconda variabile indipendente al fine di una globale pianificazione della produzione sociale. È evidente che la realizzazione di questo postulato comporterebbe una sostanziale modificazione delle moderne scienze naturali e della tecnologia rispetto alla situazione attuale, in cui dominano la tecnocrazia ed il pensiero tecnocratico. L'analisi allargata delle merci, in cui dimostrammo la genesi sociale-sintetica della forma-pensiero delle scienze naturali, sconvolge il pensiero tecnocratico. La situazione storica contemporanea richiede che le stesse scienze naturali siano in grado di stabilire, mediante la loro logica, un rapporto comprensivo con il processo sociale. Giustamente Marcuse disse che se la contraddizione tra scienze naturali ed economia, tipica del capitalismo, e perciò ancora attuale, non trovasse una soluzione storica, porterebbe alla “dissoluzione finale” di tutta l'umanità.²² La soluzione storica richiede che le scienze della natura entrino a far parte del processo produttivo senza per questo perdere la loro libertà. Con il tempo il loro rapporto con la produzione e con i produttori diretti muterebbe completamente rispetto a quello di oggi.

16. Il soggetto della socializzazione senza classi

Ma è giunto il momento di domandarsi quale sia il soggetto storico in grado di realizzare la trasformazione della società che abbiamo esposto per sommi capi. Per dirla in maniera biochiana, ci siamo seduti a tavola senza guardarci intorno per vedere l'oste che ci serve il pranzo.

Nelle società fondate sulla produzione capitalistica delle merci, il soggetto della sintesi sociale è la classe dei proprietari dei mezzi di produzione: la borghesia. Nessun'altra classe potrebbe essere competente a realizzare le necessità storiche poste dalle attuali condizioni materiali. Il tipo di sintesi sociale predetermina quale sia la classe in grado di assumere il ruolo del soggetto storico. Se la nostra tesi che il moderno processo continuo di lavoro contiene gli elementi costitutivi di una nuova sintesi sociale è esatta, ne consegue inevitabilmente che solo i produttori diretti possono essere i soggetti competenti di questa sintesi. Ma nell'attuale situazione sociale le forme del processo lavorativo non servono come elementi costitutivi di una sintesi sociale, poiché si trovano nelle mani sbagliate. Nell'"organizzazione scientifica del lavoro" fondata da Taylor ed universalmente diffusa, esse sono sottratte agli operai e sono state usurpate da una burocrazia aziendale funzionale e separata. Non sono uno strumento di potere per la classe operaia bensì mezzi per dominarla e controllarla. Ciò corrisponde alla logica del modo di produzione capitalistico da cui è derivato il moderno processo lavorativo. Nei paesi occidentali a capitalismo avanzato la burocrazia degli usurpatori è al servizio degli interessi del profitto capitalistico. Per attività e posizione presuppone la continuazione dell'economia di mercato capitalistica, senza preoccuparsi del fatto che tale economia non è più in grado di realizzare la riproduzione sociale, e costringe a produrre in misura crescente valori non riproduttivi. Poiché definiamo la coscienza morale, da un punto di vista economico, come il senso di responsabilità per il processo di riproduzione sociale, ne consegue che, nei paesi capitalistici più importanti, la burocrazia degli usurpatori si trasforma nei rappresentanti predestinati della dittatura fascista proprio per la mancanza di questo senso di responsabilità.²³ Siamo convinti che questo accadde nel fascismo virulento del dominio nazista, che traspose tutto il surplus della produzione sociale nella fabbricazione di materiale bellico, e che accade ancora, almeno in maniera latente, nel capitalismo degli armamenti occidentale (soprattutto negli Stati Uniti), da allora divenuto endemico.²⁴ Va da sé che il proseguimento dell'economia di mercato rende impossibile il sorgere della nuova sintesi sociale fondata sul processo del lavoro, che è già molto in ritardo. Il risultato è che nel tardo capitalismo manca una regolazione effettiva della riproduzione sociale. Infatti l'economia di mercato non esercita più questa funzione perché il suo potere regolativo viene ignorato dalla autonomia economica delle moderne strutture produttive. L'autonomia economica non riesce a sua volta ad esercitarla poiché l'economia del profitto privato le impedisce persino di manifestare ed a fortiori di sviluppare il suo potenziale sociale-sintetico.²⁵ Ne consegue che l'eliminazione dei diritti di proprietà capitalistici, pur rappresentando la condizione sufficiente e necessaria per risolvere i problemi della società moderna, non riesce tuttavia a

dare in alcun modo una soluzione socialista. Ma se l'eliminazione della proprietà privata capitalistica serve soltanto a trasferire il controllo dell'organizzazione produttiva nelle mani della burocrazia degli usurpatori, il socialismo se ne avvantaggia ben poco. Questa concezione è alla base della critica cinese al regime sovietico.

17. Socialismo e burocrazia

Bisogna rendersi conto una volta per tutte che il potere non può essere nelle mani degli operai, fino a che nel processo di produzione sociale domina una separazione formalmente determinata fra l'attività intellettuale e l'attività fisica. La separazione tra lavoro intellettuale e manuale implica che i rappresentanti dell'attività intellettuale esercitino la propria autorità sui lavoratori. In questo caso intendiamo la "separazione formalmente determinata" come la separazione sostanziale e storicamente necessaria tra la mente e la mano, che deriva primariamente dalla natura della sintesi sociale, cioè dal suo distacco dal processo del lavoro. La stessa conseguenza interviene anche in una separazione che, pur mancando di qualsiasi sostanziale necessità, non sia stata ancora efficacemente eliminata, e quindi sopravviva alla sua necessità storica. Occorre anche comprendere che tale eliminazione non può verificarsi di per sé, ma è piuttosto un momento delle trasformazioni socialiste della sovrastruttura intellettuale, che devono essere introdotte e realizzate con coscienza e con esatta comprensione delle condizioni. L'interpretazione marxista della storia, pur avendo un'immensa importanza politica come guida della lotta di classe per il socialismo, cioè per l'eliminazione del capitalismo, trova il suo pieno significato costitutivo solo nella realizzazione del socialismo. Chi obietta, come accade talvolta, che una trasformazione della sovrastruttura operata coscientemente equivale ad un idealismo storico-pratico, perché non si attende più la modificazione della coscienza ad opera della causalità dei fattori materiali, dimentica che la conoscenza storico-materialistica delle causalità spontanee mira appunto ad eliminare tali causalità mediante un'attività cosciente. Mai questo fine si è imposto con tanta urgenza come nell'eliminazione delle fatalità collegate con la posizione separata della stessa coscienza, con la sua separazione dall'attività fisica. Tale eliminazione è uno dei contenuti essenziali (anzi il più essenziale in una prospettiva a lungo termine) della dittatura del proletariato, e la sua progressiva realizzazione è il criterio più rigoroso per stabilire in che misura i produttori diretti intervengano e si immedesimino nel loro ruolo di soggetti per la sintesi di una società senza classi.

L'eliminazione della separazione tra mente e mano che nel suo significato fondamentale comporta la fusione tra scienza e produzione è un processo talmente difficile, lungo e graduale, che oggi non è ancora possibile prevederlo. Lo stesso Marx nella *Critica del programma di Gotha* ha compreso che questo processo è una delle premesse strutturali per una "fase più elevata della società comunista", quindi

non per il socialismo ma per il comunismo. Il socialismo ha infatti come fine immediato l'abolizione delle separazioni assai più evidenti e secondarie tra le funzioni intellettuali e fisiche, specie di quelle che F.W. Taylor ha posto in rilievo come elementi essenziali del suo sistema di organizzazione scientifica del lavoro. Nelle attuali forme del processo lavorativo capitalistico questa "nuova e netta divisione tra lavoro manuale ed intellettuale in tutti gli stabilimenti" ha perduto molto del suo primitivo rigore. Sotto il potere capitalistico, essa può soltanto modificarsi ma non scomparire, perché è per opera sua che il capitale usurpa le funzioni socializzatrici del lavoro. Non v'è dubbio che, fino a quando il controllo del processo di produzione non è di fatto in mano agli operai, è necessariamente esercitato dal capitale, e viceversa. L'appropriazione delle funzioni di socializzazione del lavoro ad opera dell'"organizzazione funzionale del lavoro" condusse fin dall'inizio alla rigida ripartizione della direzione nei vari uffici acquisti, vendite, progettazione, programmazione, lavorazione, paghe, personale e così via, ad ognuno dei quali (ed a ciascun impiegato che ne faceva parte) venivano assegnati un compito ed una responsabilità precisa e limitata, in modo che tutto il complesso di questa docile macchina amministrativa ben organizzata assicurasse agli interessi del capitale la massimizzazione dei profitti. La funzionalizzazione del *management* e la burocratizzazione della moderna produzione sono processi identici. L'usurpazione delle funzioni di socializzazione del lavoro è la loro base capitalistica immediata, la loro radice genetica nella storia dello sviluppo capitalistico; il rovescio di tale usurpazione consiste nella limitazione delle forze-lavoro alla loro pura attività fisica ed al loro reciproco isolamento. Quest'ultimo presenta a sua volta un duplice aspetto, che corrisponde al processo produttivo come processo del lavoro e come processo di valorizzazione. Taylor sottolinea la necessità "del preciso studio del tempo e del movimento della mansione di ciascun operaio in isolamento", perché questa è l'unica prassi che "concentra tutta la parte mentale del compito nelle mani dello *staff* direttivo". L'isolamento di ogni lavorazione (e in genere di qualsiasi processo fisico) è una necessità tecnica in quanto mira ad organizzare la produzione come un *continuum* con intervalli ridottissimi, mentre il trasferimento della funzione intellettuale connessa con il lavoro ad una persona a parte, diversa dall'operaio, serve al dominio del capitale sulla produzione. Nello stesso tempo l'analisi dei tempi e dei movimenti in isolamento dei rendimenti individuali serve come base per calcolare i salari. "Il capitalista paga il valore delle cento forze-lavoro autonome, ma non paga la forza-lavoro combinata nei cento operai". "Nella produzione del valore i molti contano sempre solo come molti singoli". Il pagamento del salario individuale dell'operaio in quanto forza-lavoro individuale fa parte del processo di valorizzazione del capitale. L'interesse immediato dell'operaio da parte sua è limitato al suo salario individuale. Nelle condizioni della produzione capitalistica tali rapporti hanno la loro ben nota ed inevitabile necessità. Ma è importante comprendere che essi tengono incatenata la produzione alle sue determinazioni capitalistiche, anche dove perdurano dopo l'eliminazione dei diritti di proprietà capitalistici. Quando gli operai o i produttori diretti agiscono nel processo di produzione come singole

forze-lavoro isolate, e quindi svolgono il loro lavoro prevalentemente per incentivi materiali, permane la separazione tra le loro funzioni individuali in quanto pure funzioni fisiche, e le funzioni di socializzazione in quanto pure funzioni intellettuali, anche se la separazione ha perduto la sua necessità capitalistica. Così pure ogni individuo permane scisso in semplice produttore all'interno del processo di lavoro ed in semplice consumatore al di fuori di tale processo, nel momento in cui incontra i prodotti del lavoro come merci sul mercato nella misura consentita dal suo personale potere d'acquisto. L'estraneazione del lavoro socializzato dagli individui che lo eseguono, cioè il loro controllo ad opera di una classe di burocrati, e il carattere di merce dei loro prodotti, cioè la necessità di un'economia di mercato, sono solo due aspetti inseparabili di un'unica realtà. Ma la causa di questo stato di fatto e la sua definizione devono essere attribuite, in ultima analisi, alla mancanza dell'iniziativa necessaria per trasformare i produttori diretti nel soggetto attivo della sintesi sociale di un ordinamento socialista. Infatti una delle caratteristiche più salienti che distingue un ordinamento socialista dalle società di classe che l'hanno preceduto e che si basavano sulla produzione delle merci consiste nel fatto che un simile ordinamento non si realizza da solo ma per mezzo di una rivoluzione continua e cosciente del fine a cui tende.

In questo contesto è interessante consultare l'opuscolo *Opposizione operaia* scritto da Aleksandra Kollontaj all'inizio del 1921, ancor oggi poco disponibile perché fa parte dei documenti storici segreti dei primi anni della rivoluzione bolscevica. Era il tempo in cui la posizione ed il ruolo dei sindacati nell'economia comunista e nell'industrializzazione suscitavano all'interno del partito le dispute più violente. A chi tocca il compito di sostenere la costruzione comunista e l'industrializzazione, si chiede la Kollontaj, agli operai o alle direzioni di fabbrica? Con il regolamento di fabbrica del 1918, Lenin e il vertice del partito hanno concesso alle direzioni un'assoluta autorità e un incondizionato potere disciplinare, mettendole in tal modo contro gli operai. Su questa base, sostiene la Kollontaj, non si può fondare né costruire il socialismo, ma una società di classe statale e burocratica. Il controllo sulla produzione deve appartenere agli operai: questa è la sostanziale base di classe comunista della rivoluzione, l'unico modo di organizzare la produzione secondo i principi del partito, approvati e riconosciuti prima della rivoluzione e nel suo primo periodo. La Kollontaj afferma che le decisioni posteriori sono una deviazione fatale e scongiura Lenin di revocarle. Questo è il senso dello scritto esposto per sommi capi. Ma Lenin e gli altri cervelli del vertice del partito trovarono motivi di forza maggiore per mantenere nelle fabbriche il potere assoluto dei direttori.²⁶ Affermarono che il potere collettivo degli operai si era rivelato un esperimento fallito ed assolutamente inadeguato ai compiti della ricostruzione e dell'industrializzazione da cui dipendeva il destino della rivoluzione; che la direzione del partito non aveva altra alternativa di fronte alla totale devastazione, all'impoverimento del paese ed alla minaccia esterna. Nella logica della Kollontaj, la tesi di Lenin porta a concludere che in quel periodo la situazione interna e l'isolamento esterno in cui la Russia si era trovata dopo la rivoluzione escludevano

un'alternativa che conciliasse lo sviluppo con gli obiettivi socialisti. Poche settimane dopo la presentazione del documento, al decimo congresso del partito (8-16 marzo 1921), Lenin annunciò la NEP, cioè la temporanea reintroduzione della economia privata, con concessioni di industrie in sfruttamento al capitale straniero.²⁷

Problemi molto simili a quelli trattati nell' *Opposizione operaia* hanno giocato e giocano ancora un ruolo essenziale nella rivoluzione cinese. All'inizio degli anni '60 per iniziativa di Liu Shao-chi erano stati introdotti in molte industrie della Cina regolamenti di fabbrica sul modello sovietico; in seguito a ciò scoppiarono le rivolte degli operai contro il controllo burocratico delle industrie e la conseguente separazione tra direzione intellettuale e lavoro manuale. Queste rivolte contribuirono in larga misura al movimento della rivoluzione culturale proletaria. Notizie molto interessanti in proposito sono riportate nei quaderni del *China Reconstructs*, particolarmente nel numero del febbraio 1968, che descrive gli avvenimenti in una fabbrica tessile di Shangai.²⁸ È particolarmente importante stabilire perché da allora si sia rimasti generalmente vincolati al regolamento di fabbrica imposto per necessità ai tempi di Lenin. Sono sorte alcune tendenze democratizzanti²⁹ che tuttavia non sono in grado, proprio come nei paesi occidentali, di sostituire l'autorità delle direzioni di fabbrica con un'autorità socialista dei lavoratori, ma mirano unicamente ad una graduale partecipazione degli operai alle direzioni esistenti. L'unica trasformazione veramente importante non si realizza ancora. Nelle sei conferenze tenute a radio Praga prima dell'occupazione russa, l'economista Ota Sik criticò duramente, servendosi di argomentazioni particolari e quasi sempre fondate, la pianificazione della produzione centralistica e puramente burocratica praticata sotto il governo Novotny. Egli stesso aveva partecipato alla pianificazione e ne era quindi esperto. Le sue proposte di riforma non miravano tuttavia ad eliminare i sistemi burocratici, bensì ad adattarli il più possibile ai metodi occidentali totalmente sotto il controllo ed al servizio del capitale privato. Sostenne che la superiorità dei metodi occidentali su quelli sovietico-socialisti dipendeva principalmente dalle differenze sussistenti nella responsabilità finanziaria privata tra i burocrati occidentali e quelli orientali. Se ciò fosse vero, tutto il segreto consisterebbe nel fatto che la burocrazia industriale che si è sviluppata al servizio del dominio del capitale ha bisogno proprio di questo dominio come condizione della sua efficacia funzionale.

18. Tecnica e tecnocrazia

La burocrazia degli usurpatori è rappresentata dalla classe dei tecnocrati. Essi ammettono soltanto che gli elementi della nuova sintesi sociale sono le necessità reali immanenti dell'apparato tecnico ed organizzativo di cui si sentono funzionari. Quest'apparenza ha una radice strutturale ben determinata, che in base alla natura del moderno processo lavorativo si può riconoscere come fusione delle

funzioni tecniche del macchinario usato nel processo di produzione e delle sue funzioni operative nel processo di lavoro. Per usare un esempio efficace pensiamo alle numerose macchine utensili il cui rendimento non viene determinato in base alla misura tecnica dei giri al minuto o al secondo, bensì secondo il metro operativo di una determinata quantità di prodotti all'ora. Questa è una rappresentazione reificata e assai ingenua, ma proprio perciò molto convincente, della unità di misurazione della funzione umana e tecnica nel moderno processo di lavoro. Essa appare come un'appendice di cui il macchinario è dotato, un vero e proprio artigiano umano che costringe i corpi degli operai a realizzare il rendimento richiesto. La relativa funzione operativa dovrebbe invece appartenere agli operai, in modo da permettere loro il controllo del macchinario. Una critica pertinente dell'organizzazione scientifica del lavoro richiederebbe di mettere in luce le singole saldature in cui si assegna al macchinario il controllo operativo sul processo di lavoro, poiché questi sono i punti in cui la burocrazia degli usurpatori esercita il proprio potere sui produttori. In realtà molto spesso la saldatura o fusione dei due tipi di funzioni è diventata talmente sottile (soprattutto se viene stabilita non più con metodi meccanici ma elettronici), che persino osservatori perspicaci come Marcilse non sono più in grado di riconoscere il limite tra le forze produttive ed i rapporti di produzione nel moderno processo di produzione. Allora il dominio della burocrazia degli usurpatori sulla società, con tutte le sue disastrose conseguenze, appare come un fato ineluttabile.

19. *"Put politics in command!"*

Non si può decretare di abolire la radice dell'apparenza tecnocratica, per quanto chiara e tangibile essa possa risultare in certi casi. Innanzitutto la fusione reale delle funzioni operative e tecniche ha uno straordinario significato positivo poiché permette alla unità di misurazione di entrambe di assumere una forma tecnica nell'automatizzazione di interi processi lavorativi. Nella cibernetica la funzione degli organi sensoriali umani e dell'attività operativa del cervello diventa un momento di socializzazione.³⁰ In secondo luogo la realizzazione dell'unità di misurazione come principio guida della sintesi sociale (giunga essa o meno ad assumere la forma tecnica) richiede sempre un forte rendimento intellettuale ed organizzativo dei produttori. Questi ultimi devono trasformarsi da iloti capitalistici in uomini socialisti, ed emergere nel ruolo di soggetto della nuova sintesi sociale mediante un graduale processo di autoeducazione. Tale processo è il contenuto principale della fase socialista nella prospettiva di una socializzazione senza classi. L'unità di misurazione dell'attività umana e tecnica diventa il principio della sintesi sociale solo se si impone in tutti gli ambiti dell'essere sociale; il ruolo di soggetti della sintesi richiede altresì che la coscienza dei produttori acquisisca una forma sociale complessiva. Possiamo imparare questa verità dai cinesi.³¹ *"Put politics in command!"* si dice da loro, dove il concetto di

politics possiede il suo pieno significato marxista.

20. *Tempi moderni*

Dobbiamo quindi comprendere anche perché proprio nei paesi progrediti l'inizio di questa ascesa sia situato tanto in basso. Come punto di orientamento riprendiamo il taylorismo dei primi trent'anni del secolo, quando era ancora al suo stadio originario e non aveva subito perfezionamenti ed elaborazioni. L'orizzonte sociale della coscienza umana individuale viene determinato in ultima analisi in base alla sua partecipazione individuale alla produzione del prodotto sociale complessivo. Nel processo lavorativo taylorizzato, tale partecipazione individuale veniva misurata come risultato dell'estrema parcellizzazione del lavoro su cui è basato il *timing* del lavoro, l'operazione fondamentale della concezione tayloristica. La parcellizzazione del lavoro andava dal *timing* sintetico di Gilbreth fino all'assurdo del singolo movimento infinitesimale del *therblig*, in cui si esprimono il minimo dell'attività manuale ed il massimo dell'inattività intellettuale nel lavoro. Naturalmente il *therblig* non trova applicazione pratica in alcun processo lavorativo, ma ha, o aveva, unicamente un significato metodologico. Accenniamo a questo concetto soltanto per chiarire meglio le difficoltà politiche in cui si dibatte la lotta per il socialismo in molti paesi progrediti. La mancata politicizzazione del proletariato moderno, su cui concordano i diversi sociologi, sia pure in maniera diversa, ha quasi sempre origine dal moderno processo del lavoro. La parcellizzazione del lavoro, che ebbe ed in gran parte ha ancora la sua effettiva applicazione nella moderna catena di montaggio ed in altre forme di processo continuo, si avvicina per così dire asintoticamente al punto di *therblig*, e rappresenta quindi la massima distanza concepibile tra la singola partecipazione individuale alla produzione ed il grado di socializzazione raggiunto attraverso di essa. Un livello di coscienza corrispondente a questa distanza trova come unica manifestazione l'infantilismo sociale immortalato da Charlie Chaplin in *Tempi moderni*, cosa che nessun critico delle attuali manifestazioni culturali dovrebbe mai dimenticare. Chi confronta la situazione dei paesi occidentali con la politicizzazione delle masse nella rivoluzione culturale cinese dovrebbe abbandonare quell'aria di condiscendenza con cui molti "progrediti" guardano all'"arretratezza" cinese.

21. *Sul problema della rivoluzione*

Il livello crescente del reddito della classe operaia ostacola la lotta per il socialismo solo fino a che si connette con quello stato di coscienza la cui forma estrema abbiamo definito infantilismo sociale. In altri casi è invece un vantaggio. Gli avvenimenti del maggio 1968 in Francia hanno dimostrato in che misura la politicizzazione sia favorita dall'attacco ai

redditi, e quindi dalla necessità di mantenerli ad un livello superiore. In secondo luogo un reddito che in base al metro borghese del singolo bilancio operaio è definito elevato è il presupposto per raggiungere superiori qualificazioni tecniche ed intellettuali e costituisce l'indispensabile premessa della generale ascesa sociale della classe operaia. Va da sé che questa ascesa su scala borghese non comporta di per sé la trasformazione della classe operaia in soggetto della sintesi sociale. Questa presuppone invece l'eliminazione dei diritti di proprietà capitalistici, quindi la vittoria politica e non l'ascesa borghese della classe operaia. Solo in seguito ad una rivoluzione vittoriosa o durante il suo corso è possibile realizzare la dittatura del proletariato. Su questo punto non è mutato nulla: tutta la teoria sul lavoro intellettuale e manuale esposta in queste pagine deve essere interpretata come contributo all'edificazione del socialismo dopo la rivoluzione, non come teoria della rivoluzione. Ma una rivoluzione tende ai propri effetti finali contenendo già in sé gli elementi che trasforma in risultati. La teoria di tali risultati fornisce quindi indicazioni almeno parziali sulle forme della rivoluzione. A questo proposito ci ha di nuovo aperto gli occhi il maggio francese. Il movimento di dieci milioni di operai in sciopero condusse al limite della rivoluzione sociale solo perché assunse la forma dell'occupazione delle fabbriche, quindi perché attaccò contemporaneamente i diritti di proprietà dei capitalisti e la forza del *management*. Si toglie il potere al *management* privando i capitalisti dei diritti, o viceversa si privano i capitalisti dei diritti togliendo il potere al *management*? La seconda alternativa richiede uno svolgimento dialettico completamente diverso da quello che richiede la prima. La lotta di classe contro il *management* porta allo scontro in fabbrica, mentre la lotta di classe contro il capitale porta a combattere per le strade. La vittoria sul capitale esige innanzitutto la conquista del potere dello stato, mentre la vittoria sul *management* richiede che gli operai in forma adeguata assumano costantemente la direzione delle fabbriche spodestando i manager. La lotta deve partire dalle fabbriche e conquistare in un secondo tempo il potere dello stato, difendendo vittoriosamente le fabbriche occupate su vasta base nazionale contro l'intervento degli strumenti repressivi polizieschi e militari dei capitalisti. Se questa diagnosi è esatta, l'analisi delle condizioni favorevoli alla lotta di classe deve oggi concentrarsi preferibilmente sulle tendenze di sviluppo dominanti nel moderno processo di lavoro.

Il relativo rapporto di forza tra i produttori diretti e il *management* capitalistico non è stabile, ma si modifica a seconda dei mutamenti caratteristici che intervengono nello stesso processo di lavoro. La tendenza complessiva di queste modificazioni si manifesta nella diminuzione del numero dei posti di lavoro manuale non qualificato nell'industria, che negli Stati Uniti è calato da 15 a 5,5 milioni negli ultimi dieci anni. Proporzionalmente si ha un aumento nella domanda di forze-lavoro qualificate e nei gradi di qualificazione richiesti. Nel moderno processo lavorativo, il lavoro assorbe in sé in misura sempre maggiore i caratteri della sua socializzazione. Il distacco tra la partecipazione individuale ed il grado di socializzazione del lavoro tende a ridursi. Potenzialmente i produttori diretti riescono sempre più

ad esercitare da soli le funzioni di socializzazione della loro attività, e vanno verso l'unificazione sociale del lavoro manuale ed intellettuale.

I lavori con grado di qualificazione più elevato comportano l'intensificarsi dell'iniziativa autonoma dei lavoratori, che molte volte rifiutano gli strumenti con cui il *management* li dirige, come le dettagliate schede di istruzione per la lavorazione. La parcellizzazione del lavoro tipica del taylorismo originario favorisce una crescente integrazione del lavoro, che implica l'intensificarsi dell'iniziativa dei diretti produttori nella fabbrica. Finché si mantiene nell'ambito del capitalismo, questo aumento di iniziativa in fabbrica torna a vantaggio dei capitalisti e non trova in loro alcun ostacolo, a patto che il rapporto di potere non venga toccato. Questo è naturalmente il *punctum dolens*. In tutti i paesi avanzati, la burocrazia sindacale mostra la tendenza a porsi sullo stesso piano della burocrazia degli usurpatori, per poter contrattare da pari a pari sulle condizioni quantitative e qualitative di lavoro. Capitalisti, direzioni e sindacati formano così l'onnipotente trinità autoritaria che minaccia di restringere sempre più il campo d'attività politico esterno per le forze di opposizione. Occorre invece che i produttori mantengano all'interno delle fabbriche tutta la loro forza d'iniziativa, perché su di essa si basa ogni sviluppo. Da queste condizioni dobbiamo trarre le conseguenze decisive per l'attività politica ed organizzativa.

¹ "Monthly Review", giugno, ottobre e novembre 1968; è apparso anche in libro: *The Age of Imperialism*, 1969, dallo stesso editore.

² Le citazioni di questi scritti sono fatte in inglese, poiché non conosciamo o non ci sono accessibili traduzioni tedesche.

In Italia gli scritti di Frederick Winslow Taylor sono in corso di pubblicazione dall'ed. Angeli. Finora sono stati pubblicati: a) *La direzione di stabilimento*, tr. it. di P. Morganti, Milano 1974; b) *Principi di organizzazione scientifica del lavoro*, tr. it. di M. Belli e P. Morganti, Milano 1975; c) *I criteri scientifici di direzione e organizzazione aziendale*, tr. it. di P. Morganti, Milano 1976. [N.d.T.]

³ *Shop Management*, pp. 21-22; tr. it. *La direzione di stabilimento*, cit., p. 13.

⁴ Berlin, DDR, p. 89; *Lineamenti fondamentali della critica della economia politica*, tr. it. di E. Grillo, Firenze 1968, p. 118.

³ Negli anni Trenta la situazione del mercato non si è ripresa automaticamente. Cfr. H.W. ARNDT: *The Economic Lessons of the Nineteen-Thirties*, OUP, 1944 (RIIA).

⁴ Il prof. Ernst Schmalenbach, docente d'economia aziendale a Colonia, aveva partecipato come consulente alla razionalizzazione dei Vereinigte Stahlwerke; nell'autunno del 1931 scrisse una memoria in cui spiegò con logica rigorosa che questi stabilimenti giganteschi programmati come i Vereinigte Stahlwerke esigevano un'economia politica pianificata per avere un influsso positivo sulla società. La memoria suscitò negli industriali, in particolare nei diretti interessati, un tale sdegno che Dietrich, ministro dell'economia del Reich, la fece immediatamente sopprimere e mandare al macero.

⁷ LENIN, *Ausgewählte Werke*, Berlin 1964, vol. I, p. 830; tr. it. *Opere*, Roma 1972, p. 105.

⁸ Su quest'ultimo punto diremo ancora delle cose essenziali.

⁹ Sul concetto di *task management* cfr.: "Da una parte, la direzione chiede all'uomo *iniziativa*, promettendogli in cambio la possibilità di far carriera, una migliore posizione per il futuro o una paga giornaliera più alta. È il tipo di direzione che può essere definito di *iniziativa ed incentivo* [*initiative and incentive management*].

"Posso dimostrare oggi che questo tipo di direzione non è il migliore; al contrario il suo opposto è decisamente superiore e deve inevitabilmente avere la meglio. Tale

sistema è quello chiamato organizzazione funzionale o per compiti [*task management*]. Ciascun lavoratore deve avere un compito ben definito da compiersi in un determinato lasso di tempo e, a tal fine, gli viene fornita ogni possibile conoscenza, agevolazione e aiuto; si creano le condizioni perché non possa sottrarsi al suo compito. In un simile sistema la direzione deve conoscere ogni dettaglio del lavoro e al lavoratore non viene chiesta alcuna iniziativa. Gli viene affidato un compito e diventa uno strumento di lavoro". (F.W. TAYLOR, *Principi di organizzazione scientifica del lavoro*, cit., p. 12 [N.d.T.]

¹⁰ *Shop Management*, p. 58 [41].

¹¹ Sul concetto di *timing* cfr.: "Nella maggior parte dei casi, le leggi e le regole che si possono stabilire sono talmente semplici che difficilmente un individuo di media levatura oserebbe definirle con il termine di scienza. Nel caso di quasi tutte le attività, la base scientifica viene stabilita attraverso un'analisi dei movimenti che debbono compiere i lavoratori per eseguire qualche piccola parte del lavoro e uno studio dei tempi il quale viene solitamente eseguito da un cronometrista che annota i vari tempi su appositi moduli. Attualmente, centinaia di cronometristi sono impegnati a sviluppare nozioni scientifiche destinate a sostituire tutta una massa di regole empiriche" (F.W. TAYLOR, *Principi di organizzazione scientifica del lavoro*, tr. it. cit., p. 132.) [N.d.T.]

¹² *Das Kapital*, lib. I, vol. II, p. 341 ("Nella produzione di valore molti contano sempre soltanto come molti singoli") [Lib. I, vol. II, 18] inoltre: *ibid.* p. 352; [30-31], [492]; *ibid.* pp. 172-173; lib. III, p. 89; [Lib. III, vol. I, 114-115]

¹³ Il concetto di "unità di misurazione" [*Masseinheit*] viene usato qui nel senso di commensurabilità. In inglese è *unity of measurement* e non *measuring unit*.

(Traduciamo il termine *Masseinheit* con "unità di misurazione" e non con "unità di misura" per evitare equivoci. Cfr. nota sg.) [N.d.T.]

¹⁴ Sohn-Rethel è ritornato su tutta la problematica della III parte del libro in uno scritto molto significativo dal titolo: *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus*, Darmstadt 1972. Ne citiamo due passi che ci sembrano particolarmente chiarificatori in questo contesto.

"Ma il tempo di lavoro può essere usato come metro di confronto tra un lavoro ed un altro solo presupponendo che i due lavori siano della stessa qualità; proprio questa identità di misura dei lavori di qualità diversa costituisce la loro commensurabilità socialmente necessaria" (p. 38).

"L'unità di misurazione, cioè l'identità della misura del tempo delle funzioni produttive umane e tecniche (meccaniche, chimiche, elettriche ecc.) è quindi il vero principio costitutivo dell'azienda basata sul lavoro a catena" (*op. cit.*, p. 45). [N.d.T.]

¹⁵ Si pensi all'analitica trascendentale kantiana ed alla definizione delle categorie che viene data nello "schematismo" come "funzioni dell'unità sintetica del molteplice nel tempo". Questa unità è la radice genetico-formale dell'intelletto puro. Essa è anche il germe da cui è scaturita in Hegel la logica dialettica, cioè la logica della verità legata al tempo, che realizzandosi porta seco la modificazione delle sue condizioni. In Hegel questa è la verità dello spirito che si comprende perciò come "assoluto". Ma dovrebbe essere la verità dell'unità tra lavoro intellettuale e lavoro manuale, quindi la verità della giusta coscienza sociale, che solo una sintesi senza classi può rendere possibile, una verità legata al tempo e che non giunge a nessuna fine hegeliana. In sostanza la differenza fra la concezione idealistica e quella materialistica della sintesi risiede nel concetto del molteplice. In Kant questo concetto permane in tutta l'indeterminatezza che gli spetta, ma per un idealista naturalmente esso è sempre solo il molteplice del materiale del sapere e non il molteplice del lavoro. Tuttavia vi sono punti in Kant in cui traspare anche questo secondo molteplice, per esempio nello "schematismo" dove il molteplice è definito "la materia trascendentale di tutti gli oggetti come cosa in sé". Kant lascia spazio alla realtà del lavoro e del suo mondo come "mondo delle cose in sé". È solo nella filosofia dell'immanenza che lo spirito s'impadronisce di tutto.

¹⁶ Londra 11 luglio 1868, tr. it. cit., p. 78. Le sottolineature sono dello stesso Marx. Per i passi corrispondenti nel *Kapital*, cfr. Lib. III, p. 648 [Lib. III, vol. II, 303] *ibid.* pp. 769-70, [Lib. III, vol. III, 92-93].

¹⁷ *Ibid.* lib. I, p. 87 [Lib. I, vol. I, 86].

¹⁸ *Ibid.* p. 37, [33]

¹⁹ Possiamo ricordare che questo era già previsto nell'impostazione del nostro metodo nel cap. III ("L'astrazione-merce") della parte prima.

²⁰ Le due ultime frasi corrispondono esattamente al passo della *op. cit.* alla nota 23 della prima parte (p. 630 [793]). Russell identifica la forma-pensiero basata sullo schema del movimento dell'astrazione-scambio con il *common sense*. Possiamo concordare con l'affermazione di Russell o mettere in forse la sua generalità; tuttavia resta fermo che il progresso verso una nuova logica può essere compiuto solo su fondamenti logici e non in base a considerazioni sulle differenze storiche. Se oggi la logica di Russell è più logica di quella aristotelica, allora lo è sempre stata, anche se prima non è venuta (o forse non ha potuto venire) in mente a nessuno. Ciò non annulla la correlazione delle diverse logiche con i diversi modi di produzione storici. Una logica che si adatta all'unità con il lavoro manuale deve essere più logica di una logica che ne presuppone la separazione. Questa differenza nel rapporto tra mano e mente è senza dubbio di natura storica.

²¹ *History of Western Philosophy*, London 1946, pp. 860 sgg.; citato secondo la tr. tedesca: *Philosophie des Abendlandes*, Zürich 1960, pp. 687 sgg. [1101-1102].

È naturalmente impossibile che da un testo così conciso, costruito su evidenti riduzioni teoretiche (riferite ad indagini che si estendono per quasi mille pagine) si possano trarre conclusioni di grande portata, tanto più che la concezione di Russell e White-head è lontanissima dal nostro modo di comprendere le cose. Parecchi concetti come sostanzialità, materia e materialità assumono inoltre significati sconcertanti e servono a sostenere determinate prese di posizione senza mantenere uno stretto nesso con l'oggetto. Due cose ci sembrano tuttavia particolarmente degne di nota: prima di tutto il passaggio dalla sostanza materiale alla serie degli avvenimenti; in secondo luogo la diversità del loro rapporto con il tempo. Tale diversità non dipende soltanto dalla relatività dei rapporti di tempo, ma dalla inseparabilità concettuale della serie degli avvenimenti dal tempo in generale. Qui non si tratta più di assiomi, relazioni e postulati che esistono a priori nel pensiero, quindi di "categorie" in senso kantiano, che interpretiamo come logica delle relazioni e dei mutamenti di proprietà (appropriazioni o scambi di prodotti del lavoro dati o supposti tali). Sono invece schemi categoriali che si differenziano sostanzialmente dagli schemi presenti nelle società produttrici di merci. L'elemento di discontinuità è omogeneo a quello della indivisibilità e compare nell'assolutamente piccolo come nell'assolutamente grande. Ma la logica è logica di strutture che sono nel loro intimo continue e divisibili e di conseguenza controllabili. Pertanto tutto quanto diciamo in questa nota deve essere inteso come una semplice congettura e non si riferisce unicamente all'opera di A.N. Whitehead e D. Russell ma a tutta una serie di sviluppi che vi si collegano.

²² In *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Habermas, per dare torto a Marcuse, si trova in contraddizione con il suo postulato della "teoria della conoscenza come teoria della società*" che compare nella prima parte di *Erkenntnis und Interesse*.

²³ Con "rappresentanti" intendiamo il gruppo dirigente del partito fascista. La sua eventuale presa del potere non dipende da esso ma dal capitale monopolistico. La soggezione della burocrazia degli usurpatori sotto il grande capitale è assoluta tanto in campo politico quanto in campo industriale.

²⁴ Cfr. recentemente in particolare NOAM CHOMSKY, e EKKEHART KRIPPENDORF, *Die amerikanische Strategie*, Frankfurt a. M. 1970.

²⁵ Lo scarso peso che le argomentazioni di carattere puramente politico-economico hanno in queste pagine dipende dal fatto che l'economia tardo-capitalistica ha perduto la sua forza riproduttiva. In base a questa concezione il pensiero esclusivamente economico perde la sua forza vincolante.

²⁶ Cfr. per esempio *I compiti immediati del potere sovietico* del marzo-aprile 1918.

²⁷ "Il concessionario è il capitalista. Egli esercita la sua economia in modo capitalistico, per il profitto; egli conclude un accordo col potere proletario per realizzare un profitto straordinariamente alto o per ottenere delle materie prime che in altro modo non otterrebbe affatto o con grande difficoltà [...]". Allevando "il capitalismo di Stato nella forma di concessioni, il potere sovietista rafforza la grande produzione a confronto della piccola produzione, la progredita di fronte a quella arretrata, la produzione a macchina di fronte a quella dell'artigianato". (V.I. Lenin, *Sull'imposta in natura*, in *La nuova politica economica della Russia sovietista*, Roma, Libreria editrice del PCd'I, 1922; reprint Roma 1971, pp. 25-26). [N.d.T.]

²⁸ *Textile Workers Repudiate China's Krushchov*, vol. XVII, n. 2.

²⁹ Cfr. p. es. B. David Granick, *The Management of the Industrial Firm in the USSR*, 1954.

³⁰ L'arte moderna deve essere valutata come il tentativo di articolare

l'esperienza nelle misure di questa socializzazione, che a sua volta risale ad un più lungo processo.

³¹ A proposito dell'idolatria di Mao Tse-tung, che desta tanto scandalo, desideriamo precisare che se la verità non è disponibile nella elaborazione teoretica, non può fare a meno di incarnarsi in una persona per esercitare il potere di guida sulle masse (e storicamente non ha mai potuto farne a meno). Anche un bambino comprende che tale incarnazione non può sostituire la mancanza di teoria, anche se, come in Cina, tale mancanza è solo parziale e a lungo termine comporta evidenti pericoli. Tutto ciò non dovrebbe impedire a nessuno di riconoscere lo straordinario significato della prassi cinese in tutta la sua portata. Senza questa prassi anche l'aurora sarebbe ancora avvolta nella notte.

Appendice A¹

Per la critica dell'analisi marxiana delle merci

Occorrerebbe un libro intero per svolgere efficacemente l'assunto del titolo. Ma l'analisi che abbiamo avviato non può sostenersi se non si confronta, perlomeno a grandi linee, con quella marxiana. Di qui il carattere frammentario delle osservazioni che seguono.

Il pensiero marxiano mette in rilievo principalmente due punti: in primo luogo il lavoro, il rapporto umano naturale pratico come sostanza reale della società; in secondo luogo l'universalizzazione che l'uomo consegue nella sua storia e che gli permette una progressiva emancipazione dai vincoli naturali, la cui realizzazione richiede tuttavia il comunismo. Tale universalizzazione s'annida nel fenomeno del valore. Quale è il rapporto tra lavoro e fenomeno del valore? Questa è la domanda a cui l'analisi delle merci deve rispondere.

Il pensiero di Marx fu irresistibilmente portato a fondere la risposta nell'unico concetto del lavoro sociale, rivendicando in tal modo al lavoro anche l'universalizzazione e considerando entrambi, lavoro ed universalizzazione, intimamente congiunti nella storia fin dal comunismo primitivo. Gli sfruttati hanno la possibilità di realizzare la propria emancipazione e la metteranno in atto. Evidentemente questo rapporto è la forza che ispira il pensiero marxiano, il carro di fuoco che lo guida nella storia dai *Manoscritti* del 1844 attraverso i *Grundrisse* fino alla soglia dell'analisi delle merci. Intendere il lavoro come portatore dell'universalizzazione, spirito hegeliano rovesciato ed appoggio sicuro nella storia, consente la straordinaria realizzazione e soluzione dei problemi dell'umanità. La storia umana è opera dell'uomo, sempre che egli lo veda e lo voglia. La dialettica diventa la realtà materialistica del processo evolutivo umano, può essere costruita come scienza e si trasforma in politica in quanto unità di teoria e prassi, accettando apertamente e senza limitazioni tutti i destini che il futuro offrirà all'umanità, senza prescrivere una direzione alla storia e senza proporre un'utopia alla maniera dei suoi predecessori. Dobbiamo stabilire se Marx, nella sua analisi delle merci, riesca ad operare questo collegamento ed a mettere in atto questo concetto del lavoro sociale. In questa prospettiva tutte le formazioni storico-sociali dovrebbero essere intese, nonostante le loro diversità, come sintesi del lavoro sociale; l'efficacia delle norme che le regolano permetterebbe di classificarle come unità lavorative, per quanto mimetizzate sotto un'opposta fenomenologia. La specificazione storico-materialistica delle diverse formazioni sociali secondo i loro caratteristici modi di produzione e la tesi che la coscienza di classe degli operai deve avere per contenuto la verità della storia sembrano confermare questa concezione del pensiero

marxiano. Ma per quale motivo siamo portati a concludere che l'analisi marxiana delle merci è rimasta incompleta, quando ne abbiamo dimostrato l'evidenza?

L'unione reciproca tra valore e lavoro, caratteristica del punto di vista marxiano, appare all'inizio dell'analisi delle merci quando Marx sostiene la tesi della commensurabilità. Grazie alla reciproca concatenazione di tutte le relazioni di scambio, "x lucido da stivali, y seta, z oro ecc. debbono essere valori di scambio sostituibili l'un con l'altro o di grandezza eguale fra loro. Perciò ne consegue: in primo luogo che i valori di scambio validi della stessa merce esprimono la stessa cosa. Ma, in secondo luogo: il valore di scambio può essere in generale solo il modo di espressione, la 'forma fenomenica' di un contenuto distinguibile da esso" (MEW 23, 51 [Lib. I, vol. I, 49]). L'analisi prosegue affermando che questo contenuto comune deve essere il lavoro impiegato nelle merci, ma nella forma riduttiva di "lavoro astrattamente umano", a differenza del lavoro nella sua forma utile, concreta produttrice di valore d'uso. Nella loro reciproca scambiabilità, le merci "rappresentano ormai soltanto il fatto che nella loro produzione è stata spesa forza lavorativa umana, è accumulato lavoro umano. Come cristalli di questa sostanza sociale ad esse comune, esse sono valori, valori di merci" (*Ibid.* p. 52 [50]).

Quali sono il senso e la funzione logica di questa argomentazione? Essa costituisce il principio di tutta l'analisi e può perciò richiamarsi per questa sua proprietà ad una profonda fondazione metodologica. In essa si riassume l'idea limite dell'economia complessiva del modo di produzione capitalistico, a cui Marx era giunto elaborando il primo abbozzo dei *Grundrisse*. Nella dimostrazione della commensurabilità, quest'idea assume la forma di un teorema astratto che diviene lo strumento principale della analisi. Ciò corrisponde al procedimento che lo stesso Marx, nella prefazione del 1857, ha presentato come l'essenza del suo metodo. Secondo tale impostazione l'analisi delle merci mira esclusivamente alla critica dell'economia politica ed esclude perciò altri punti di vista, per esempio quelli di interesse epistemologico, che a nostro parere dovrebbero invece essere presi in considerazione. Ci proponiamo pertanto di dare alla teoria della conoscenza il posto che le spetta di diritto nella analisi delle merci, legittimandone l'inserimento. La critica della analisi marxiana delle merci serve a giustificare la nostra analisi e non pregiudica necessariamente le finalità economiche dell'analisi marxiana. Occorre tuttavia chiarire quale rapporto intercorra tra il diritto di entrambe ad appartenere allo stesso contesto oggettivo.

Ci sembra che l'analisi marxiana delle merci sia incompleta e insoddisfacente, perché non contiene alcun principio esplicativo della genesi della soggettività (intesa come soggettività dell'intelletto separato e della "attività astratta" nel senso della prima tesi su Feuerbach). Per attribuire al lavoro il potere universalizzante, sarebbe necessario isolare il nucleo della soggettività e dimostrare, alla luce di una conoscenza genetica della soggettività, come il suo nucleo sia condizionato dal lavoro. Invece in tutto il corso dell'analisi marxiana delle merci, cioè fino alla conclusione della terza parte del primo

capitolo,² la soggettività dei possessori delle merci non entra minimamente in gioco. Solo nei primi passi del secondo capitolo (sul processo di scambio) gli attori vengono per così dire coinvolti dall'esterno. "Le merci non possono andarsene da sole al mercato e non possono scambiarsi da sole. Dobbiamo dunque cercare i loro tutori, i possessori di merci. Le merci sono cose, quindi non possono resistere all'uomo", ecc. "Il possessore di merci integra con i suoi cinque e più sensi questa insensibilità della merce per la concretezza del corpo delle merci". Ma questi cinque e più sensi non fanno ancora di lui un soggetto. "Nel loro imbarazzo i nostri possessori di merci pensano come Faust. All'inizio era l'azione. Ecco che hanno agito ancor prima di aver pensato. Le leggi della natura delle merci hanno già agito nell'istinto naturale dei possessori di merci". "Il bisogno di dare per gli scopi del commercio una presentazione esterna di tale opposizione spinge verso una forma indipendente del valore delle merci; e non si acqueta e non posa fino a che tale forma non è definitivamente raggiunta mediante lo sdoppiamento della merce in merce e denaro". "Il processo di scambio non dà alla merce che esso trasforma in denaro il suo valore, ma la sua forma specifica di valore". "Quindi l'enigma del feticcio denaro è soltanto l'enigma del feticcio merce divenuto visibile e che abbaglia l'occhio". Questa tesi finale del secondo capitolo è la riaffermazione della conclusione già citata della analisi delle merci nel primo capitolo. L'abisso tra analisi delle merci e principio della soggettività non viene colmato né nel secondo né nel primo capitolo. Il carattere reale dell'astrazione viene sottolineato con estrema energia. Manca tuttavia il collegamento tra astrazione reale ed astrazione-pensiero.

Ci sembra che la causa di questa mancanza vada ricercata nel fatto che l'analisi marxiana presupponga l'equazione di scambio o la equivalenza, e quindi la stessa categoria di valore, senza tuttavia fare la genesi di tali forme. Marx si limita a cogliere e ad elaborare analiticamente l'equivalenza, come se fosse l'argomentazione dialettica dello scambio stesso. L'analisi mira soltanto ad esporne le implicazioni inerenti, anche perché il loro sviluppo sembra costituire tutta l'essenza dell'evoluzione storica successiva. "L'estensione e l'approfondimento storico dello scambio dispiegano l'opposizione latente fra valore d'uso e valore dormiente nella natura della merce" (*Ibid.* p. 102 [101]). Marx prende tale opposizione come punto di partenza, ma sembra non andare al di là del limite implicito in essa. Eppure la teoria dello sviluppo inerente presenta una grossa difficoltà.

Il realizzarsi della forma-denaro, quindi la coniazione delle monete, ben lungi dal costituire il punto estremo di uno sviluppo formale rettilineo e graduale, segna piuttosto nella storia la svolta epocale in cui si giunge alla socializzazione sintetica, allo scambio delle merci come forma e veicolo della sintesi interna alla società. La forma-valore che diviene denaro segna una profonda discontinuità dello sviluppo. Prima del suo apparire lo scambio delle merci era una forma di rapporti commerciali esterni fra comunità, la cui organizzazione interna consisteva nel collegamento tra una forma di cooperazione naturale ed una certa forma di rapporti diretti di dominio e servitù. Lo scambio delle merci primitivo, che "comincia dove finiscono le

comunità, ai loro punti di contatto con comunità estranee, o con membri di comunità estranee” (*Ibid.* p. 54 [101]), è un rapporto di scambio dei produttori con i loro prodotti. Invece lo scambio delle merci, che è divenuto la struttura portante del nesso interno della società, ha per oggetto essenzialmente i prodotti del lavoro sfruttato. Questa trasformazione rivoluzionaria è il risultato di periodi intermedi caratterizzati dalla dialettica dei rapporti diretti di dominio e servitù. La scissione tra natura e società e la separazione tra lavoro intellettuale e manuale si impongono nella socializzazione sintetica, nella quale “non entra neanche un atomo di materiale naturale”, e l’uomo si riconosce come un essere diverso dalla natura. Il punto di partenza della nostra analisi si differenzia da quello marxiano, perché distingue tra le azioni d’uso e le azioni di scambio dei proprietari delle merci coinvolgendo quindi fin dal principio i soggetti, ed ammette la possibilità di fondare la sintesi interna della società sullo scambio delle merci. “Come è possibile la socializzazione attraverso lo scambio delle merci?” La risposta a questa domanda di mostra che nello stadio dell’economia finanziaria la funzione socialmente sintetica deve essere attribuita allo scambio delle merci nella sua qualità di rapporto di appropriazione, quindi nella contraddittorietà del suo contenuto e nella sua separazione spazio-temporale dal lavoro. L’analisi marxiana porta invece a concludere che la forza socializzatrice della circolazione delle merci deriva dalla natura sociale del lavoro.

Il lettore può constatarlo facilmente, tornando ai passi di Marx che abbiamo citato nella nota 2, e di cui abbiamo messo in rilievo la contraddizione. Marx definisce il lavoro produttore di merci contemporaneamente come “lavoro privato a conduzione indipendente,” “lavoro sociale complessivo” e “lavoro privato di carattere specificamente sociale”, dando a ciascuna espressione lo stesso enfatico rilievo. La frase che collega questi termini contraddittori suona così: “Il complesso di questi lavori privati costituisce il lavoro sociale complessivo”. Alla stessa frase potremmo dare una formulazione altrettanto adeguata e forse ancora più esatta, dicendo che la società costituisce il complesso di tutti questi lavori privati. In tal caso la società ed il suo nesso formale permettono una soluzione diversa da quella data sulla base del lavoro. Questo mutamento di formulazione distrugge l’argomento marxiano, giacché svuota di significato anche le frasi successive. Come il lettore può osservare, le due formulazioni conducono ad effetti differenti. La prima porta infatti ad identificare lo “scambio dei prodotti del lavoro” con “attività dei lavori privati in quanto membri del lavoro sociale complessivo”. Il carattere sociale della forma dello scambio viene così trasferito al lavoro che ne rivendica la proprietà. I caratteri formali specifici dello scambio delle merci non vengono indagati in quanto tali, perché il carattere particolare dell’astrazione loro propria viene attribuito al lavoro ed alla sua riduzione a “lavoro astrattamente umano”. Tale riduzione simula come data una soluzione che non vi è contenuta. È proprio questa soluzione apparente che nella critica marxiana delle merci impedisce di giungere alla critica della teoria della conoscenza. Gli argomenti della critica dell’economia politica vengono estesi in maniera ingiustificata

alla problematica qualitativa dell'astrazione-merce.³

La tesi essenziale di Marx oltrepassa la critica dell'economia politica, senza tuttavia pregiudicare le argomentazioni dell'economia politica all'interno del proprio legittimo ambito. Sempre che sia davvero possibile che l'economia politica resti nel suo legittimo ambito! In caso contrario essa cade in contraddizioni ingiustificate, di cui è notissima quella tra la dottrina del valore del primo libro e la teoria del prezzo del terzo libro del *Capitale*. Ma si cade in questa contraddizione solo se si intende la determinazione delle grandezze del valore delle merci nel primo libro come una determinazione qualitativa dell'essenza del valore. Questa tesi comporta infatti che ogni singola merce in ogni singola transazione sia necessariamente scambiata in base al lavoro che è stato speso per essa. Se invece la legge del valore viene intesa come causalità economica, si applica alla circolazione delle merci, proprio perché la forma-valore è cieca nei confronti del lavoro e rende le merci dipendenti dal lavoro, come un cieco che corre contro un muro. Questa causalità si verifica da sempre solo su scala sociale complessiva (quindi come avviene nel terzo libro), poiché solo la società nel suo complesso è soggetta a tutte le condizioni dell'esistenza.

"Il processo di scambio dà alle merci, che trasforma in denaro, non il loro valore ma la loro specifica forma-valore". In questa disgiunzione viene alla luce apertamente lo scambio tra economia e forma della conoscenza: il compito quantitativamente determinato del lavoro è di dare alle merci il loro valore relativamente alle condizioni della produzione che sono stabilite di volta in volta; ma la genesi della forma-valore e della astrazione reale su cui si fonda si spiega in base al processo di scambio. In Marx manca questa spiegazione, e ciò rende indispensabile estendere e modificare la sua analisi delle merci. Il rifiuto di ridurre essenzialmente all'astrazione-lavoro il rapporto di scambio di una merce con l'altra rappresenta appunto una modificazione dell'analisi marxiana. Analizzando l'astrazione-merce abbiamo infatti dimostrato che la comprensione della sintesi sociale in essa contenuta dipende dalla distinzione tra forma-valore e lavoro. La sintesi sociale e l'universalizzazione dello spirito umano derivano dal reciproco rapporto di appropriazione dei prodotti del lavoro, dal processo di scambio nella sua separazione spazio-temporale dal lavoro. La disgiunzione marxiana dimostra anche la piena autonomia sistematica esistente tra la genesi economica del valore e la sua formazione epistemologica, autonomia a cui abbiamo accennato nell'introduzione. La connessione economica della società e la socializzazione intellettuale, per quanto abbiano la stessa genesi storica, non debbono nulla l'una all'altra, non hanno punti in comune, né interferiscono. È quindi necessario ricostruire l'una indipendentemente dall'altra, risalendo alla loro causa specifica e deducendo da essa il loro sviluppo.

Ma pur negando alla astrazione-lavoro il posto che Marx le attribuisce nel reciproco rapporto di scambio delle merci, le riconosciamo tuttavia un ruolo tanto più fondamentale nel rapporto di scambio tra capitale e lavoro.⁴ Su di essa ci siamo già soffermati nella seconda parte, considerando il passaggio dalla linea economica di

sviluppo a quella tecnologica del rapporto di capitale. Il rapporto tra capitale e lavoro costituisce la separazione radicale e dinamica tra proprietà e lavoro. Mentre l'imprenditore con il denaro del capitalista compra sul mercato tutti gli elementi materiali e personali di cui ha bisogno per costruire il suo processo di produzione automatico, il lavoratore possiede di questo processo solo il lavoro, la cui determinazione corrisponde nel modo più esatto al concetto marxiano del lavoro astrattamente umano. Al capitale appartiene tutto ciò che è disponibile ed appropriabile, che ha valore e carattere di merce, mentre il lavoro non fa che contribuire all'insieme mettendolo in movimento. Questa polarizzazione è prodotta dallo sviluppo storico, dalla diffusione e dalla generalizzazione del modo di produzione capitalistico e del suo sviluppo, che continua ad estendersi fino a trovare il proprio compimento strutturale nel processo continuo del lavoro completamente socializzato. Il lavoro astrattamente umano diviene così la legge del movimento della produzione, secondo le funzioni della unità di misurazione dell'operazione umana e meccanica. In altri termini esso diventa il principio sintetico del processo del lavoro completamente socializzato. Se il capitalismo fosse eliminato e la produzione passasse nelle mani dei produttori in questo stadio di sviluppo, essa potrebbe costituire la base di una socializzazione senza classi. In tal caso, per usare concetti filosofici, il mondo delle cose in sé subentrerebbe al mondo del semplice fenomeno e della coscienza necessariamente falsa, e la separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale sarebbe sostituita dalla loro unità.

¹ Su indicazione dell'Autore riportiamo nell'ed. italiana anche l'appendice A della edizione tedesca del 1970. Le appendici B e C dell'edizione italiana corrispondono alle appendici A e B della ed. tedesca del 1972. [N.d.T.]

² Cioè fino alla frase: " La semplice forma-merce è quindi il germe della forma-denaro", in cui culmina la parte strettamente riservata all'analisi delle merci. È noto che in origine la quarta sezione sul "carattere di feticcio della merce e il suo arcano" non faceva parte dell'analisi delle merci, ma venne inserita in seguito, pensando a quei lettori ai quali bisogna mettere *expresses verbis* le verità sotto gli occhi, perché le vedano; il che non ha impedito a Marx di includere in questo supplemento postumo la sintesi più rigorosa dell'analisi delle merci. È utile ricordare i passi in questione: "Come l'analisi precedente ha già dimostrato, tale carattere feticistico del mondo delle merci sorge dal carattere sociale peculiare del lavoro che produce merci". La frase seguente nega questo carattere: "Gli oggetti d'uso diventano merci, in genere, soltanto perché sono prodotti di lavori privati, eseguiti indipendentemente l'uno dall'altro". La frase successiva ristabilisce l'affermato carattere sociale del lavoro: "Il complesso di tali lavori privati costituisce il lavoro sociale complessivo. Poiché i produttori entrano in contatto sociale soltanto mediante lo scambio dei prodotti del loro lavoro, anche i caratteri specificamente sociali dei loro lavori privati appaiono soltanto all'interno di tale scambio. Ossia, i lavori privati effettuano di fatto la loro qualità di articolazioni del lavoro complessivo sociale mediante le relazioni nelle quali lo scambio pone i prodotti del lavoro e, attraverso i prodotti stessi, i produttori. Quindi a questi ultimi le relazioni sociali dei loro lavori privati appaiono come quel che sono, cioè, non come rapporti immediatamente sociali fra persone nei loro stessi lavori, ma anzi, come rapporti materiali tra persone e rapporti sociali tra le cose" (MEW *ibid.*, 87 [86]). Ritourneremo tra breve su questo punto.

³ Lo stesso dualismo dell'argomentazione si manifesta nell'esame della misura delle grandezze-valore, vale a dire nel problema qualitativo circa l'origine della quantificazione del valore. (La nostra analisi ha cercato di dimostrare che si giunge alla quantificazione sulla base dell'astrazione reale prima che venga colto il concetto di

valore.) Marx cerca di nuovo di risolvere il problema mediante la riduzione al lavoro astratto. “E come misurare ora la grandezza del suo valore (suo, cioè proprio di un bene o di un valore d’uso)? Mediante la quantità della ‘sostanza valorificante’ cioè del lavoro, in esso contenuta” (*Ibid.* p. 53 [51]). Ma il lavoro può essere impiegato come misura delle grandezze del valore, solo se si ammette che esso sia quantificabile. Ma il lavoro è veramente quantificabile di per sé? “La quantità del lavoro a sua volta si misura con la sua durata temporale...” dice Marx nello stesso punto. Ma ciò vale soltanto per un lavoro qualitativamente omogeneo, cioè solo se si astrae da tutte le differenze qualitative materiali e personali del lavoro. Questo avviene effettivamente (cioè attraverso l’astrazione reale), equiparando le merci in quanto valori. Ci chiediamo perciò se sia il lavoro che quantifica il valore o viceversa. “Merci nelle quali sono contenute uguali quantità di lavoro [...] hanno quindi la stessa grandezza di valore” (*Ibid.* p. 54 [52]). È quindi il lavoro che quantifica il valore. Poco dopo ripete: “Poiché la grandezza-valore di una merce rappresenta soltanto la quantità del lavoro in essa contenuta, le merci debbono sempre essere, in una certa proporzione, valori d’eguale grandezza”. Ma: “Una merce può essere il prodotto del lavoro più complesso di tutti, ma il suo *valore* la equipara al prodotto di lavoro semplice e rappresenta quindi soltanto una determinata quantità di lavoro semplice” (*Ibid.* p. 59 [57]). È pertanto il valore a creare l’omogeneizzazione del lavoro che lo rende quantificabile. Lo stesso concetto è espresso a p. 53 [51]: “Però il lavoro che forma la sostanza dei valori è lavoro umano eguale, dispendio della medesima forza lavorativa umana”. Giungiamo così alla conclusione che è il valore che deve quantificare il lavoro, prima che il lavoro possa quantificare il valore. Chiunque si sottoponga alla forza di studiare attentamente questi passi nel *Capitale* o in *Per la critica della economia politica* ritroverà nel corso del testo questo intersecarsi continuo delle argomentazioni. L’effetto è che non si riesce più a stabilire se la società produttrice di merci nel suo senso causale sia un nesso del lavoro o un nesso dell’appropriazione.

Nella teoria marxiana delle merci, questo formalismo mal digerito produce inevitabilmente il feticismo dell’essenza, perché l’analisi non penetra nella genesi delle forme di socializzazione. A causa di ciò il giudizio di Marx, volto peraltro alla dialettica della forma, viene distolto dalla reale dialettica storica dello scambio delle merci, cioè dal fatto che la circolazione delle merci incomincia con lo scambio dei prodotti del lavoro ad opera dei loro produttori e finisce con lo scambio dei prodotti puri del lavoro sfruttato. Questo mutamento di contenuto all’interno di una forma che permane immutata è il risultato della graduale formazione storica di un nesso sociale scisso dal processo lavorativo e quindi anche del formarsi della separazione tra lavoro manuale e lavoro intellettuale. Considerare isolatamente la forma inganna. Bisogna perciò avvicinarsi alla brillante analisi della terza parte del primo capitolo senza lasciarsi accecare dalla sua ingegnosità. La compiutezza della sua connessione formale si basa sull’interpretazione della forma-valore in quanto “lavoro in forma immediatamente sociale” o in altri termini sulla implicazione marxiana tra lavoro e universalizzazione. Così la forma-valore subisce una sostanzializzazione senza la quale non sarebbe possibile isolare l’analisi dal confronto con il contenuto storico oggettivo insito nello sviluppo dello scambio delle merci.

⁴ Del resto è possibile dimostrare, particolarmente sulla base dei *Grundrisse*, quanto questa nostra tesi concordi con Marx.

Appendice B

Sulla necessaria unità dell'analisi delle merci

Appena uscita la prima edizione del presente scritto, ci fu detto che sarebbe stato meglio tralasciare l'appendice A, cioè la critica dell'analisi marxiana delle merci, per dare modo ai lettori di soffermarsi sul contenuto principale del libro e di giungere in un secondo tempo, per necessaria riflessione, ad individuare il rapporto intercorrente tra la presente analisi e quella marxiana. Era un consiglio eccellente ma purtroppo, come molti del suo genere, giungeva troppo tardi. Accadde così l'inevitabile: molti lettori, soprattutto i marxisti dogmatici, cominciarono a leggere per prima cosa l'appendice A e considerarono il resto del libro alla luce di questa sua *partie honteuse*. La nuova edizione ci offriva l'auspicata possibilità di seguire il buon consiglio, ma preferimmo rinunciarvi, pensando che ciò sarebbe stato inevitabilmente interpretato come una ritrattazione totale ed una ammissione del nostro torto.

La verità è che noi stessi abbiamo le idee molto più chiare sui fondamenti e sul rigore dimostrativo della nostra teoria che sul rapporto intercorrente tra la nostra analisi delle merci e dello scambio e quella di Marx. Inoltre le eventuali differenze e coincidenze con l'analisi marxiana non toccano il nocciolo della nostra teoria, e costituiscono un complesso di problemi che hanno con essa un rapporto meramente epiteoretico. Il che non significa che consideriamo la questione di secondaria importanza. Ancora prima della stesura del libro, avevamo pensato che le conclusioni a cui saremmo arrivati avrebbero reso assai auspicabile una nuova discussione sull'analisi delle merci, e ne scrivemmo in proposito ad Adorno pochi mesi prima della sua morte. Dopo la pubblicazione anche altri ebbero lo stesso pensiero, e si fecero persino dei piani per realizzare un dibattito teoretico generale, a cui poi naturalmente non si è giunti. È tuttavia importante rendersi pienamente conto della difficoltà che occorre risolvere urgentemente.

Le due teorie sono basate sull'analisi formale della merce, ma hanno un rapporto di totale indipendenza reciproca sul piano sistematico. Per semplificare indichiamo la teoria marxiana come critica dell'economia e la nostra come critica dell'intelletto, cioè come teoria del rapporto, della separazione e quindi della unità tra lavoro intellettuale e manuale. Sottolineiamo con energia l'indipendenza sistematica delle due teorie e presupponiamo che su questo punto vi sia accordo. In esse vengono esposti e messi in luce aspetti diversi della struttura delle merci, aspetti che non si corrispondono immediatamente e che non si possono facilmente conciliare, benché sia necessario armonizzarli in quanto aspetti diversi di un'unica struttura delle merci. L'unità della struttura

delle merci non è una semplice ipotesi teoretica, ma è la realtà storica attraverso la quale la base e la sovrastruttura hanno una stretta connessione reciproca. Il legame che le collega è ben più rigoroso del rapporto di interdipendenza e rispecchiamento che troviamo ad esempio nella teoria della letteratura di Lukàcs e include le scienze, la matematica e la logica, quindi le forme di pensiero socialmente necessarie che si fondano direttamente sulla base, benché la loro efficacia intellettuale dipenda dalla riflessione della coscienza. Per chiarire i nessi tra base e sovrastruttura, cioè tra economia e conoscenza, possiamo servirci della rigorosa affinità funzionale tra la genesi della conoscenza matematica della natura e l'origine dell'economia del primo capitalismo, malgrado l'apparente mancanza di relazioni interne tra le due. Senza l'unità della struttura delle merci, non è possibile alcun materialismo storico e quindi alcun marxismo.

Tuttavia le discrepanze epiteoretiche fra la critica della economia e la critica dell'intelletto non sono semplicemente esteriori e superficiali, ma abbastanza profonde, e hanno un carattere teoretico strutturale che coinvolge anche la periodizzazione storica. Nella critica marxiana dell'economia il dato storico decisivo è infatti l'accumulazione originaria, nel cui processo la forma-merce del prodotto del lavoro raggiunge il suo pieno sviluppo, ponendosi come l'elemento fondamentale e onnideterminante del processo sociale. Lo stesso dato riveste un indubbio significato specifico anche per la critica all'intelletto, a causa della stretta connessione tra scienza esatta e produzione del primo capitalismo che abbiamo chiarito in precedenza. Ma la netta scissione tra lavoro intellettuale e manuale non coincide con l'origine del capitalismo europeo, bensì risale a determinati sviluppi dell'antichità greca avvenuti duemila anni prima. Tra la filosofia greca e le scienze naturali europee sussiste, ad onta di tutte le diversità, un'innegabile affinità formale, abbastanza stretta per stabilire un rapporto dialogico filosofico che abbracci le due epoche intellettuali, rapporto che lo sviluppo continuo e rettilineo del pensiero matematico contribuisce a chiarire. Ne consegue che il materialismo storico deve dedurre lo sviluppo della produzione delle merci dalle corrispondenti epoche dell'antichità. Il sorprendente rapporto di correlazione tra la comparsa del pensiero filosofico e la coniazione della moneta in Grecia conferma che l'unità della struttura delle merci si realizza effettivamente. La connessione intima della struttura formale diventa in concreto fenomeno storico.

Ciò indica un'altra notevole discrepanza tra la critica dell'economia e la critica dell'intelletto, poiché accentua l'importanza che assume la forma-moneta del denaro, a differenza ed in contrasto con la pura forma funzionale e naturale, nella quale ogni merce per sua natura potrebbe assumere il ruolo di necessario mezzo di scambio e veicolo del valore. L'oro e gli altri metalli nobili vengono preferiti a tutti gli altri per esplicitare questo ruolo solo a causa delle loro speciali proprietà naturali. "Il progresso" nel passaggio dalla tela all'oro "consiste solo nel fatto che la forma della scambiabilità immediata generale, ossia la forma generale di equivalente ora s'è venuta identificando definitivamente con la forma specifica naturale della merce oro, per abitudine sociale" (MEW 23, 84 [Lib. I, vol. I, 83]). Secondo i criteri

della critica dell'economia, lo sviluppo della forma-denaro della merce è così sostanzialmente compiuto, ma non lo è secondo i criteri della critica dell'intelletto, in base ai quali sussiste una cesura molto profonda tra la forma-denaro in questa definizione funzionale e la forma-denaro nella definizione della coniazione della moneta. La forma-denaro semplicemente funzionale esisteva secoli (se non millenni) prima della coniazione della moneta, senza che per questo fosse sorta la filosofia e la corrispondente separazione tra mano e mente. Solo la coniazione della moneta applica alla "forma naturale della merce oro" sia la determinatezza assolutamente innaturale della immutabilità materiale atemporale, sia l'accidentalità dell'oro nei confronti degli altri possibili materiali. La materialità della forma-moneta lascia così alla riflessione della coscienza solo la scelta del puro concetto universale, che Parmenide concepisce come $\tau\acute{o}\ \acute{o}\nu$ e altri filosofi come sostanza. Se tuttavia si considerano le implicazioni economiche più precise corrispondenti a questa differenza intellettuale di straordinaria importanza, si riconosce che la forma-moneta del denaro fa parte di una formazione sociale completamente diversa da quella richiesta da una forma funzionale. Una forma-denaro funzionale esiste anche nel semplice scambio esterno tra i vari stati e comunità dell'età del bronzo. Il movimento commerciale multilaterale che ne deriva non permette una penetrazione determinante dello scambio delle merci nella loro struttura interna, in cui la forma dei rapporti diretti di dominio e servitù si mantiene inalterata, finché il passaggio all'età del ferro non porta con sé radicali trasformazioni. L'esposizione marxiana della forma funzionale del denaro è quindi sufficiente per le intenzioni limitate della sua critica dell'economia borghese, ma non è esauriente sul piano storico-materialistico, perché scinde lo sviluppo delle forme dall'evoluzione storica. Ma questa insufficienza emerge soltanto quando la critica dell'intelletto pone lo sviluppo del denaro nelle sue diverse forme caratteristiche in un nuovo contesto:

Nella prima edizione del testo ed anche in seguito abbiamo commesso l'errore di considerare le connaturali discrepanze tra la critica dell'economia e la critica dell'intelletto come ragioni per contrapporre criticamente.¹ Se si considera una delle due teorie secondo i criteri dell'altra, essa ci appare necessariamente invertita. Ma tale tipo di considerazione costituisce di per sé un'inversione. I critici che giudicano e condannano la nostra teoria in base ai criteri di quella marxiana ci hanno quindi restituito la pariglia. Ma sbagliavamo entrambi. La critica reciproca deve essere sostituita innanzitutto dal tentativo di ridurre le discrepanze ai loro limiti inevitabili ed in secondo luogo deve cercare di conciliarle come aspetti diversi di un'identica struttura delle merci, onde stabilire tra le due teorie (sempre che in futuro non ne sorgano altre) il corretto nesso storico-materialistico. Il capitolo *Economia e conoscenza* introdotto nella presente edizione vuole appunto essere un primo tentativo in questa direzione, purtroppo soltanto indicativo e limitato. Come abbiamo detto, il fine è di realizzare l'unità della analisi delle merci, ma il suo raggiungimento supera le possibilità e gli obiettivi di questa appendice. Occorre ancora mettere in rilievo la discrepanza più profonda tra la nostra teoria e quella

marxiana, che consiste nell'attribuire all'elemento della forma-valore un ruolo diverso da quello attribuito alla sostanza-valore e alla grandezza-valore.

La critica dell'intelletto è generalmente possibile solo se riesce a operare una netta separazione metodologica tra forma-valore e grandezza-valore, separazione che a sua volta richiede di spostare il punto di partenza dell'analisi dalla distinzione tra valore d'uso e valore di scambio alla contrapposizione di azione d'uso e azione di scambio. Da tale spostamento risulta che l'intelletto, cioè la pura forma intellettuale del pensiero, si qualifica come l'identico risultato della riflessione della forma-valore.² Una possibilità di questo tipo non esiste nella critica dell'economia. Marx insegna che l'astrazione-valore per sua natura non si esprime mai in maniera diretta ed identica, poiché compare sempre e soltanto nell'equivalenza con il valore d'uso di un'altra merce, sia essa tela oppure oro. Il che è indubbiamente corretto sul piano economico. Questo è il fondamento di tutto il meccanismo della reificazione, mediante il quale "il rapporto sociale tra produttori e lavoro complessivo" si manifesta "come un rapporto sociale di oggetti avente esistenza al di fuori dei produttori stessi" (MEW 23, 86 [Lib. I, voi. I, 85-86]). Marx parla quindi anche della "stravaganza" dell'espressione di valore e di denaro delle merci (*ibid.*, p. 90 [89]). Ma la critica dell'intelletto mette in evidenza un fatto che è impossibile scoprire nella critica dell'economia, ossia l'esistenza di un'espressione identica della semplice forma-valore in quanto tale, in quanto forma pura, che perciò si manifesta nella forma [*Gestalt*] del puro pensiero. Su questa espressione identica della semplice forma-valore si fonda la scissione tra l'attività intellettuale basata sulla sintesi sociale ed il lavoro produttivo manuale parcellizzato. La scissione dal lavoro in questo caso non avviene nella *Gestalt* della concreta forma economica dei prodotti del lavoro in quanto valori delle merci, bensì nella *Gestalt* della separata forma-pensiero del nesso sociale. Nella produzione di merci l'identica autoespressione della forma-valore [*identischer Selbsta Ausdruck der Wertform*] non avvicina minimamente l'uomo alla sua concreta autoidentità sociale, poiché il puro intelletto è assolutamente cieco nei confronti della sua genesi e rende l'uomo estraneo a se stesso come soggetto pensante intellettuale in un modo intellettualmente ineliminabile. Per giungere alla piena comprensione delle formazioni sodali fondate sulla produzione delle merci occorre tuttavia porre in un contesto storico reale le due forme di estraneazione che sono prive di un nesso sistematico. Ma mentre nella teoria marxiana forma-valore e lavoro sono talmente vicini da essere difficilmente separabili, nella critica dell'intelletto dimostrano invece che per le epoche della produzione delle merci "lavoro e socializzazione sono sin dal principio su due poli separati". Qui sta appunto la discrepanza tra le due concezioni.

È la separazione tra lavoro e socializzazione che determina e domina la separazione tra attività manuale e intellettuale; la riunificazione di entrambi nella stessa attività, cioè come attività produttiva immediatamente sociale, equivale all'unità tra mano e mente su scala sociale. La separazione o l'unificazione di lavoro e socializzazione sono

nello stesso tempo i fattori che determinano l'antagonismo di classe o la società senza classi, lo sfruttamento economico o il modo di produzione ad economia comunitaria. La distinzione tra società di appropriazione e società di produzione, in cui abbiamo espresso questo rapporto, deriva dalla critica dell'intelletto. Ma la concezione della critica dell'economia è diversa. La società non può vivere nella separazione tra lavoro e socializzazione. Pur distribuendosi su attività diverse ed essendo quindi per natura separati, essi devono cooperare funzionalmente per costituire un nesso complessivo, affinché la società abbia una base economica su cui poter vivere. Il lavoro indipendente crea i propri prodotti in modo che essi si trovino tutti nelle mani sbagliate, cioè nelle mani di coloro per i quali sono non-valori d'uso; a sua volta l'attività socializza trice dello scambio senza il lavoro non avrebbe alcun oggetto da poter scambiare. La critica dell'economia si pone perciò il problema del *collegamento* tra socializzazione e lavoro, cioè cerca di comprendere come una connessione d'attività guidata esclusivamente dall'interesse per i valori delle merci ponga in movimento solo per questo la produzione dei valori. La risposta che ne dà la teoria marxiana è che lo scambio, mediante il suo postulato dell'astrazione dell'equivalenza, giunge a commisurare il lavoro "morto" oggettivato nelle merci; l'applicazione di tale misura al "lavoro vivo" (il che avviene con la sussunzione del lavoro sotto il capitale) trasforma *ipso facto* il lavoro vivo, date certe condizioni di sviluppo delle forze produttive, in lavoro che genera plusvalore.

La teoria marxiana spiega come la parità dei valori delle merci nello scambio generi la disparità del plusvalore nella produzione. Ciò implica che valore, denaro e capitale, considerati nella prospettiva della produzione, siano pure forme fenomeniche reificate ed estraniare del lavoro sociale. Ne nasce facilmente l'equivoco di negare la separazione tra socializzazione e lavoro, che invece è messa in luce dalla critica dell'intelletto. È vero che Marx dice: "Lo scambio di equivalenti che si manifestava come l'operazione originaria si è volto in modo tale che si fanno scambi solo per l'apparenza [...] Il rapporto dello scambio tra capitalista ed operaio diventa soltanto un'apparenza pertinente al processo di circolazione, pura forma, estranea al contenuto vero e proprio, semplice mistificazione di esso" (MEW 23, 609 [Lib. I, vol. III, 27-28]). Ma Marx non ignora il rovescio della situazione, e cioè il fatto che, dato un certo stadio di sviluppo delle forze produttive in cui il lavoro è destinato ad essere lavoro individuale, sarebbe impossibile parlare di lavoro sociale, se questo non si presentasse nella forma reificata del valore, del denaro e del capitale e non esercitasse la propria funzione solo secondo le leggi della sua estraneazione. Nello stesso contesto infatti Marx prosegue: "Per quanto il modo di appropriazione capitalistico sembri fare a pugni direttamente con le leggi primordiali della produzione delle merci, esso non deriva affatto dalla infrazione, ma viceversa dall'applicazione di queste leggi" (*Ibid.* p. 610; [28]).

Tale soluzione del problema economico della vita sociale non nega la separazione tra lavoro e socializzazione, attraverso la quale il problema si pone; essa spiega invece come l'umanità abbia potuto sopravvivere alla spaccatura operatasi nel suo processo fondamentale di adattamento

alla natura quando l'originaria ed essenziale unione tra lavoro e socialità (al cui interno l'uno definiva l'altra) non solo si capovolve nella loro separazione, ma nella cecità del reciproco essere-separati. Mentre la critica dell'intelletto risponde alla domanda di come sia strutturata la coscienza della società incosciente, la critica dell'economia spiega invece come possa attuarsi il processo vitale della società incosciente. Nei *Manoscritti* del 1844, Marx chiarisce in che cosa consista "la grandezza della fenomenologia hegeliana e del suo risultato finale". In essa Hegel intende l'autoproduzione dell'uomo come un processo e come l'opera dell'uomo attraverso il lavoro. La critica dell'intelletto mette in luce le trasformazioni che il "lavoro" subisce in questo concetto. Solo nello stadio iniziale della storia umana, per così dire nel momento della sua fondazione, il lavoro era un'entità unica in sé, poiché nella cooperazione comunista primitiva l'attività fisica e linguistica costituivano probabilmente un'unione indissolubile. Ma quando la storia della disgregazione di tale unità si compie nello sviluppo della produzione delle merci, la potenza produttiva dell'autoproduzione umana si scinde nella antitesi di una società che pone su poli opposti il lavoro manuale individuale unilateralmente fisico ed il puro lavoro sociale unilateralmente intellettuale. La discrepanza delle due teorie si manifesta quindi retroattivamente anche nel concetto di lavoro che la teoria marxiana intende come creatore di valori. Esso non rappresenta più, per così dire, tutto il lavoro, ma esclusivamente la sua parte manuale. Anche nel passo che abbiamo citato (MEW 23, 531 [Lib. I, vol. II, 221-222]), Marx estende il proprio concetto di lavoro a quello di lavoro complessivo ma senza specificare la scissione ad esso inerente tra mente e mano, tra potenza intellettuale e potenza fisica. Nella terza parte del presente scritto si può riconoscere come gli aspetti messi in luce nella critica dell'intelletto abbiano anche la funzione di portare la critica della economia a considerare i problemi della società di transizione, in cui la separazione tra mente e mano acquista un significato determinante.³

Osservando il rapporto delle due teorie e le loro reciproche implicazioni interne, dobbiamo tenere conto che tra di loro non si stabilisce semplicemente un legame strutturale, ma un legame storico non meno essenziale. Esse si correlano ad epoche diverse del capitalismo e le discrepanze che solo con difficoltà si possono conciliare nella stessa struttura sistematica assumono una luce diversa se le si valuta nel loro ordine di successione. I problemi della separazione tra mente e mano e delle trasformazioni della coscienza della società, oggi tanto impellenti, ai tempi di Marx avevano un'importanza relativamente secondaria. Il solco qualitativo che separa la nostra epoca da quella marxiana è la scientificizzazione della tecnologia e del processo di lavoro che Marx aveva previsto quasi profeticamente (*Grundrisse* p. 592 [400]) e di cui oggi la teoria deve cogliere le conseguenze in tutta la loro portata, giacché essa comporta una trasformazione strutturale dello sviluppo delle forze produttive. È qui che acquista un'importanza primaria la critica dell'intelletto, la teoria del rapporto tra mano e mente. Il rapporto tra lavoro e socializzazione viene infatti profondamente modificato dalla scientificizzazione del

processo lavorativo, o più esattamente dalle sue specifiche modalità e dalle implicite conseguenze, mentre il fondamento della produzione delle merci sta generalmente atrofizzandosi. Il riferimento al futuro sviluppo storico non significa tuttavia che ci riteniamo dispensati dalla necessità di raggiungere l'accordo sistematico delle discrepanze in questione, bensì mette in luce che in questo stesso accordo interviene la dialettica del processo storico. Ed è molto probabile, come abbiamo già accennato, che lo stesso marxismo stia trasformando — o debba trasformare — la propria struttura teoretica e metodologica, diventando il materialismo storico della società di transizione e della costruzione socialista.

¹ Per esempio nelle *Notizen* aggiunte nella mia pubblicazione *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit*, Berlin 1971, pp. 65-75.

² Dobbiamo specificare inoltre che questo risultato non si realizza direttamente e di colpo, ma segue ad una lunga evoluzione del pensiero filosofico. Quest'evoluzione incomincia quando singoli elementi essenziali dell'astrazione reale contenuta nella forma-denaro si impongono alla riflessione. Tra di essi annoveriamo il già citato concetto parmenideo per esprimere la natura materiale del denaro, l'astrazione della pura quantità nel concetto di numero pitagorico e il carattere dialettico contraddittorio della astrazione stessa in Eraclito. Ma una volta che la riflessione si è incontrata con la pura forma-pensiero, non s'acquieta e non posa prima di aver portato alla coscienza l'astrazione nella sua completezza. Questo processo ha i suoi momenti più importanti nella scoperta del concetto del puro movimento, dell'atomicità della materia in Anassagora, del concetto astratto di spazio e di tempo in Democrito, e non termina prima di aver elaborato per la totalità dell'attività intellettuale un contesto sistematico più o meno conclusivo. Solo così l'intelletto stesso e la sua separazione dal lavoro manuale vengono stabiliti nella loro identità, che è data dalla determinatezza formale dell'astrazione reale a seconda dei modi in cui questa sostiene la coesione del mondo sociale delle diverse epoche. Tale unione può essere un sistema autoriproducentesi, come avviene sulla base della produzione capitalistica delle merci, o una connessione che dipende dalla costante necessità di rinnovare gli schiavi in quanto produttori come avveniva nell'antichità, la cui filosofia ignorò il problema della fondazione, con cui invece incomincia la nuova filosofia nel tempo dell'accumulazione originaria.

³ Se lasciamo da parte i problemi che avevamo posto nell'Appendice A (*Critica dell'analisi marxiana delle merci*), non pensiamo però di averli *ipso facto* risolti mutando punto di vista. Riteniamo invece che sia indispensabile darne una nuova valutazione, anche se non possiamo impostarla dettagliatamente in questa sede. La tesi per cui la radice dell'astrazione che domina la produzione delle merci deve essere cercata soltanto nello scambio delle merci, non solo non perde nulla del suo significato, ma acquista anzi maggiore forza. Essa concerne anche la quantificazione del valore e del lavoro inteso come causa determinante della grandezza-valore. Così facendo non muoviamo obiezioni a Marx, che non viola in nessun modo questa verità, ma a quei suoi seguaci che identificano la produzione capitalistica delle merci in un "sistema sociale del lavoro" facendo così sparire le differenze più sostanziali tra capitalismo e socialismo.

Appendice C

Il materialismo storico come postulato metodologico

1. Idealismo critico e materialismo critico

Chi abbia letto i testi marxiani si sarà imbattuto ripetutamente nell'espressione "determinatezza formale" [*Formbestimmtheit*] e avrà scoperto che Marx se ne serve per realizzare in maniera peculiare le sue intenzioni più fondamentali. In senso marxiano la "determinatezza formale" di una cosa equivale all'essenza di una cosa. Il concetto compiuto della cosa contiene la sua determinatezza formale ma in senso atemporale, tacendone l'origine. Contrariamente a Marx, un pensatore idealista non parlerebbe della determinatezza formale di una cosa, bensì del suo concetto, e non ammetterebbe che tra determinatezza formale e concetto di una cosa sussista una notevole differenza, tanto più se il concetto è determinato in modo esatto. Hegel ammette le differenze, ma sostiene il concetto, nel quale riconosce la totalità e la essenza della verità. Marx sostiene invece la determinatezza formale, servendosene come caposaldo per sferrare l'attacco contro il concetto, che gli appare come qualcosa di problematico e come "ideologia", falsa o vera che sia. Ma in che cosa l'espressione "determinatezza formale" sostiene questo modo di pensare? Su quale base poggia il pensiero marxiano quando opera la sua fondata scepsi nei confronti del concetto? Il pensiero idealistico si fonda soltanto sui concetti ed insiste sul circolo vizioso che per criticare i concetti occorrono di nuovo i concetti, e che inganna se stesso chi crede di poter oltrepassare ed abbandonare la forma-concetto. L'idealista non accetta di considerare la forma separatamente ed a prescindere dal concetto, e si rifiuta di indagare l'origine della determinatezza formale dei concetti, richiamandosi ad argomenti che negano la possibilità di tale indagine. Dalla nostra analisi e deduzione della forma-pensiero concettuale e discorsiva in generale, risulta tuttavia che questo punto di vista dell'idealismo è solo un modo dogmaticamente determinato di insistere sulla separazione tra lavoro intellettuale e manuale, considerandola come una necessità atemporale fondata nell'essenza del pensiero in quanto tale.

Il modo di pensare materialistico è legato a sua volta all'ipotesi che la forma va molto al di là della semplice sfera concettuale, che essa è soggetta al tempo, e nei processi temporali può conoscere l'astrazione, la pura astrazione formale. Pertanto l'astrazione non è possibile solo come astrazione-concetto ma anche come astrazione reale, che

può derivare dalle azioni umane, dalle azioni che si verificano tra uomo e uomo ed hanno un senso umano.

(Marx definisce tali rapporti intraumani, come “rapporti di produzione” per indicare che essi non sono sospesi in aria, ma hanno necessariamente una base naturale che non si trova nella natura grezza, preumana, bensì in quella storica, nella natura delle “forze produttive materiali” continuamente trasformata e perfezionata dagli uomini stessi. Queste forze sono la causa ultima e determinante del modo di esistere umano, poiché costituiscono il termine di mediazione con il quale la necessità naturale esercita i suoi effetti sui rapporti umani, senza tener conto di ciò che gli uomini ne fanno e di quale tipo siano i concetti che essi posseggono.)¹

Tuttavia la concezione materialistica secondo la quale la forma è determinata temporalmente ha una genesi e può sottostare ai processi temporali dell'astrazione, non è altro che una supposizione ed un'ipotesi. Tale concezione non può giustificarsi di per sé o in sé, cioè mediante i concetti che servono a formularla; volerla giustificare concettualmente è una pura follia, perché il punto di vista che occorre in questo caso giustificare nega appunto tali privilegi del concetto. Il materialismo di Marx — intendendo con ciò unicamente il materialismo conseguente, il materialismo pensato fino alle sue ultime conseguenze — non è una dottrina che serva a spiegare il fondamento di tutte le cose, bensì complessivamente un semplice postulato metodologico, cioè un presupposto che impone un determinato modo di considerare le cose. Nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, lo stesso Marx ha infatti formulato la sua concezione materialistica “come il risultato generale al quale arrivai e che, una volta acquisito, mi servì da filo conduttore nei miei studi” (tr. it. cit. p. 10).

Ma la convalida metodologica ed il significato che questa riveste variano a seconda degli oggetti a cui il metodo viene di volta in volta applicato. Pensiamo ad esempio di applicarlo alla concezione idealistica in cui si riassume ogni opposizione sistematica al pensiero materialistico, vale a dire al postulato del metodo trascendentale che Kant segue nella *Critica della ragion pura* e che costituisce l'essenza di un idealismo conseguente e radicalmente pensato. Esso stabilisce che una deduzione formale dei concetti fondamentali della conoscenza è realizzabile riconducendo tali concetti al loro principio di formazione, alla loro *forma formans*, secondo la logica di tale principio. Secondo la formulazione kantiana quest'ultimo corrisponde al principio dell'“unità originariamente sintetica dell'appercezione” [*ursprünglich synthetische Einheit der Apperzeption*], che può essere solo soggetto e non oggetto del pensiero. Questa tesi kantiana non è una dogmatica affermazione di principio, ma un semplice postulato metodologico, che deve innanzitutto confermarsi nella sua effettiva attuabilità e dimostrarsi vero. Ma se questo postulato trovasse conferma, si dimostrerebbe contemporaneamente che la “conoscenza”, cioè il puro lavoro intellettuale, è in grado di autofondarsi; questo implica che il lavoro intellettuale sia e debba restare per sempre separato dal lavoro manuale, giacché in caso contrario ne verrebbe distrutto il

fondamento della conoscenza. Nella forma del postulato metodologico materialistico ed idealistico sono perciò contrapposti due punti di vista contraddittori della critica in esclusione privativa. Occorre a questo punto concludere in modo convincente tale opposizione, giacché una dimostrazione sistematica di verità per il materialismo storico richiede l'applicazione particolare del suo postulato metodologico.

Ma per giungere a ciò vi è bisogno di un postulato (in realtà facilmente reperibile), comune alle due concezioni della "critica" e vincolante per entrambe. Potremmo indicarlo come il postulato della spiegazione razionale della *ratio*, del contenuto, secondo il quale nessun modo di pensare può pretendere di avere carattere razionale se non può essere spiegato razionalmente, poiché la sua stessa razionalità potrebbe essere in inganno. Il contrasto tra le due concezioni si esprime in ciò che viene considerato "razionale" sul piano della spiegazione. Per l'idealismo si tratta di una spiegazione conforme al principio formale supposto come essenza della *ratio*, cioè con il già citato principio kantiano dell'unità, che il linguaggio filosofico corrente definisce anche "soggetto trascendentale". Invece un materialista può riconoscere come "razionali" solo le spiegazioni spazio-temporali, senza distinguere se gli oggetti della spiegazione sono dei fenomeni fisici, come avviene nelle scienze della natura, oppure dei fenomeni della coscienza che formano il *constituens* peculiare della storia umana. Secondo il punto di vista idealistico, la concezione materialistica e la sua esigenza di una spiegazione spazio-temporale delle forme intellettuali e conoscitive sono ritenute del tutto impossibili. Ma la possibilità o l'impossibilità di qualcosa è una questione di fatto e non materia di ragionamento, ed occorre quindi una decisione univoca.

Quindi il postulato metodologico del materialismo storico, inteso come materialismo critico, si confronta direttamente con l'idealismo critico, quando viene applicato alla teoria trascendentale kantiana della conoscenza. Se volessimo rappresentare la teoria kantiana come un sistema di equazioni, potremmo anche chiederci che cosa diventa questo sistema se sostituiamo nelle equazioni i concetti trascendentali di Kant con i corretti valori spazio-temporali. In un certo senso è quanto abbiamo fatto nell'analisi formale dello scambio delle merci effettuata nella prima parte. La risposta è che l'idealismo critico kantiano viene eliminato e si trasforma direttamente nel materialismo critico marxiano, senza prima deviare nell'"idealismo assoluto". Habermas ha avuto il grande merito di dimostrare che lo stesso Hegel in una certa fase non era molto distante da un'evoluzione in questo senso del pensiero kantiano, senza che ciò peraltro pregiudicasse il suo pensiero dialettico e forse nemmeno la possibilità della sua scoperta filosofica della storia. Potremmo probabilmente stabilire che l'origine autentica del pensiero dialettico sia da ricercare, anche in Hegel, nel rapporto con la *Realphilosophie* e lo studio dell'economia politica.² Pensiamo che non sussista alcun motivo logico per cui l'idealismo del criticismo kantiano debba necessariamente culminare nell'idealismo assoluto, prima che sia realizzabile il salto o il capovolgimento nel materialismo marxiano. In realtà si è dimenticato il significato della teoria della conoscenza, e concordiamo con Habermas anche nell'affermare che questo è stato un

vantaggio assai dubbio, che ha impedito a Marx ed Engels di occuparsi dell'insieme dei problemi concernenti il lavoro intellettuale e la sua separazione dal lavoro manuale, precludendo loro un importante aspetto di tutto il problema di classe. L'autentico nesso teoretico tra Kant, Hegel e Marx dovrebbe essere ripreso e ripensato.

2. Marx espone il modello teorico del suo metodo

Il carattere puramente critico del materialismo marxiano risulta chiaramente anche dall'illustrazione del modello teorico del metodo fatta da Marx nel *Capitale* ed ancor prima nello scritto *Per la critica dell'economia politica* del 1859. "Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma inversamente il loro essere sociale che determina la loro coscienza". Spesso i borghesi obiettano proprio sul piano metodologico che questo principio finisce per condurre i marxisti ad ipostatizzare ingenuamente la propria coscienza ed a criticare solo la coscienza che si contrappone loro. Che cosa infatti può conoscere un marxista dell'"essere sociale" che pretende di contrapporre ad un'altra coscienza, se non la coscienza che ha di questo essere? Egli critica in realtà la coscienza altrui non a partire dall'essere sociale, ma dai pensieri che ha su di esso, che non vengono mai sottoposti a critica. È molto interessante vedere come Marx applichi il suo metodo in modo da non essere mai toccato da questa obiezione. Anche il *Capitale* porta il titolo di *Critica dell'economia politica*, intendendo l'economia politica non solo come realtà economica del capitalismo, bensì come disciplina teoretica del pensiero economico iniziata nel XVII secolo con sir William Petty e con il "vecchio Barbon", che trovò con Adam Smith e David Ricardo il suo compimento "classico". Il punto di partenza marxiano non è quindi la realtà ma una teoria, non i dati dell'essere ma i dati della coscienza. Egli parte infatti dai concetti di "valore", "capitale", "profitto", "rendita", "salario", ecc. come li trovò definiti negli scritti degli economisti e non da un essere sociale di cui si fosse formato dei concetti "corretti" da contrapporre a quelli "falsi" degli economisti borghesi. La sua impostazione ha caratteristiche diverse: Marx mira alla realtà dell'essere sociale a cui vuol giungere per via indiretta con la "critica" dei concetti trovati ed accettati storicamente.³

Attenendosi al concetto di "valore", che ha un'importanza primaria per tutta l'economia politica, Marx inizia ad operare l'analisi della merce intendendola come l'oggetto a cui si riferisce tale concetto, che adopera appunto come criterio e strumento della sua analisi della merce. Su questa strada scopre l'origine storica di questa categoria che gli economisti consideravano assolutamente atemporale, quindi atemporale. Marx applica questo puro procedimento critico usando come criterio i concetti che intende criticare, e si serve di una determinata manifestazione storica dell'essere sociale per stabilire come verità convalidata la determinatezza di una data forma della coscienza.

Ben lungi dall'ipostatizzare una qualsiasi rappresentazione data,

comprese le proprie, il marxismo presuppone che qualsiasi rappresentazione trovata possa essere invertita. L'essere sociale in cui viviamo continua a "secernere" delle illusioni e nessuno, nemmeno un marxista, può sottrarsi al loro influsso. I rapporti di produzione capitalistici rappresentano per gli uomini una serie di nessi accecanti, in cui ogni cosa aiuta l'altra ad apparire normale. Questa è un'ipotesi metodologica fondamentale che nel marxismo prende il posto del *de omnibus est dubitandum* di Descartes.⁴ Il materialismo storico è un'arma metodologica per riconoscere queste illusioni e sostituire loro una giusta coscienza. La strada che conduce alla giusta coscienza è la spiegazione sociale dell'essere di queste illusioni. Chi ha capito in che modo un determinato concetto, per esempio il concetto economico di valore, venga prodotto nell'essere sociale, giunge anche a comprendere le realtà dell'essere sociale, e la sua comprensione è tanto più profonda quanto più è profonda la genesi di questo concetto. La frase di Marx che abbiamo citato ha quindi un valore inestimabile, perché rappresenta la suprema direttiva metodologica per l'esatta conoscenza dell'essere sociale. L'"essere sociale" è ciò che "determina" una coscienza specifica, un concetto specifico. Ma tale determinazione di un concetto deve essere intesa come precisa determinazione formale, e la frase di Marx può servire quale "filo conduttore" della conoscenza della società solo se viene interpretata come spiegazione dell'essere della *forma* del concetto, quindi come la spiegazione genetica formale dei fenomeni della coscienza.

Ma si può di nuovo obiettare che tutto dipende dal tipo di fenomeno della coscienza che viene scelto per spiegare l'essere. Rappresentazioni superficiali e casuali non hanno evidentemente molto valore per questi fini metodologici, poiché la loro spiegazione dell'essere non è di grande profondità e portata. Le illusioni e gli abbagli che l'essere sociale nel quale viviamo produce ogni giorno ed ogni ora hanno gradi di necessità molto diversi, ma per conoscere l'essere ci è soprattutto utile spiegare la genesi formale dei concetti che realizzano le condizioni della coscienza necessariamente falsa. Questi sono in realtà i concetti più seri, pertinaci ed indispensabili, ed appaiono eternamente immutabili ed irrevocabili. La loro spiegazione genetico-formale riesce a chiarire esaurientemente l'essere e soprattutto rivela i punti salienti delle sue modificazioni, assumendo così un effettivo significato rivoluzionario.

3. *Coscienza necessariamente falsa*

Dobbiamo attribuire grande importanza a questo concetto per l'epistemologia del marxismo. La *Critica dell'economia politica* marxiana poggia tutta su concetti di questo tipo. Prima di accingersi alla stesura del *Capitale*, Marx aveva esaminato e studiato per più di dieci anni nel Museo Britannico, oltre al resto, anche tutta la letteratura economica disponibile, separando il grano dal loglio. Karl Kautsky ebbe per primo il merito di pubblicare i tre volumi delle *Teorie sul plusvalore* ricavati dai numerosi quaderni che Marx aveva scritto durante questo studio. Lo stesso Marx ne aveva inizialmente progettato

una scelta come quarto libro del *Capitale*.

Scopo di questo lavoro preliminare fu scartare tutto quanto era scorretto, concettualmente oscuro ed inconsequente sul piano logico per ritenere soltanto le parti teoreticamente fondate. Solo il patrimonio scientificamente valido del pensiero economico borghese costituisce l'oggetto della *Critica dell'economia politica*. Marx considerò infatti inutilizzabile per i suoi fini metodologici tutte le parti concettualmente oscure, ed in particolare quelle in cui il tornaconto personale o la presa di posizione politica avessero preso il sopravvento sulla logica, quindi tutto quanto vien chiamato volgarmente "ideologia", nonché tutta l'economia volgare successiva al 1830. Siamo tentati di riportare per esteso la prefazione alla prima edizione per dare il giusto rilievo a questa concezione. L'analisi marxiana mira a scoprire "le leggi naturali della produzione capitalistica", ed a conoscere la causalità spontanea che forma, agita e manda avanti la società borghese, e genera negli uomini l'idea e l'illusione che la società in cui vivono sia già umana. Ma queste idee ed illusioni sono soltanto il paravento della falsa coscienza, senza la quale gli uomini non possono vivere da uomini nell'inferno di queste causalità. È una falsa coscienza, eppure la sua forma autentica è falsa ma non falsificata, e rappresenta la parte migliore degli uomini, l'unico pegno della speranza che gli uomini possano crearsi una società umana se le causalità dell'irrevocabile lo permettono o lo rendono necessario, per usare termini corrispondenti all'odierna situazione, sotto la minaccia dell'autodistruzione. Il concetto di verità dipende da queste idee false ma non falsificate, e la verità è dialettica e la dialettica è il sostegno della speranza. In un certo senso si potrebbe giustamente definire il fascismo come la minaccia di eliminare la dialettica dall'umanità.

Per fare un esempio riportiamo le argomentazioni di Goebbels, per il quale sperare nella pace mondiale, nell'alleanza dei popoli, nella conciliazione di interessi contrastanti, nell'umanità ecc. è un inganno. Chiunque non si inganni lo sa, dice Goebbels, ma la gente comune non riesce a farcela se non si autoinganna. Ci riescono invece i fascisti, e la loro superiorità sta appunto nel fatto che ne sono coscientemente capaci. In altri termini la falsa coscienza, che è indispensabile agli uomini dai nervi troppo deboli per sopportare la verità, viene utilizzata dai fascisti per ingannarli secondo un piano prestabilito, per procurare loro gentilmente l'autoinganno di cui hanno bisogno e che comunque raggiungerebbero da soli in modo incosciente, confuso e stupido. I capi fascisti agiscono invece con coscienza chiara e fredda, con astuzia e perfidia, mirando naturalmente al proprio vantaggio, ma senza scostarsi dai fini reali a cui tende tutto l'agire umano, come sa chiunque consideri le cose lucidamente. Va da sé che questa visione del mondo e delle cose appartiene solo ai capi, che pretendono cieca obbedienza dalle masse, e non alle masse dei camerati. L'effettualità dei fatti e l'illusione dell'inganno e dell'autoinganno dell'uomo costituiscono l'essenza di questa visione in cui la falsa coscienza è casuale e si può indurre a piacere, mentre la coscienza sociale viene intesa solo come propaganda. Invece nel pensiero marxista occorre riconoscere che l'essere condiziona necessariamente la formazione della coscienza, e che la coscienza

necessariamente falsa o criticamente vera è possibile e dimostrabile. Il pensiero (a cui il marxismo contesta il presunto possesso di un'autonomia concettuale idealisticamente intesa) recupera la sua reale dignità dimostrando che la genesi della sua natura normativa deriva dall'essere sociale. Il concetto della coscienza necessariamente falsa assume perciò un'importanza metodologica fondamentale. La dimostrazione efficace di tale coscienza indica la strada per eliminare la separazione tra mente e mano, tra coscienza ed essere, cioè per la costruzione di una società senza classi. Val la pena ripetere: "Non si può eliminare la filosofia senza realizzarla, ma non si può realizzare la filosofia senza eliminarla". Ciò sarà sempre vero, almeno fino a quando l'umanità non farà saltare in aria se stessa, mettendo fine alla sua esistenza. Credere ad una causalità del destino è un mito, e non è più dialettica, nemmeno negativa.

La coscienza necessariamente falsa è riconoscibile da quattro proprietà:

a) Ha la necessità della logica rigorosità immanente che corrisponde alle norme del suo concetto di verità. È quindi impossibile convincerla immanentemente dell'errore, cioè migliorarla sul piano logico. Logicamente parlando, è buona solo nella misura in cui può esserlo. In altri termini, la coscienza necessariamente falsa non è una coscienza sbagliata.

b) La coscienza necessariamente falsa è una coscienza necessaria, necessaria perché ha una genesi necessariamente condizionata. È un fenomeno della coscienza che deriva da una causalità storica necessaria.

c) È falsa coscienza come risultato della combinazione di a) e di b). In altri termini la coscienza che è geneticamente necessaria è necessariamente falsa a causa della sua genesi. La sua falsità ha una necessità genetica. Ciò dipende o si spiega col fatto che la coscienza è il necessario prodotto di una società invertita, cioè di una società realizzata mediante l'appropriazione, ma che non vive ovviamente di appropriazione bensì solo per mezzo del lavoro e dei prodotti del lavoro. L'insensatezza di questa società genera necessariamente l'insensatezza della coscienza.

La logica valutazione immanente della proprietà a) e la considerazione causale-genetica b), considerate isolatamente, coincidono alla perfezione con i modi di pensare tradizionali. Secondo i criteri tradizionali è assolutamente impossibile unificare a) e b) nel metodo genetico-formale c); la dimostrazione che ciò è possibile rappresenta lo straordinario primato del pensiero marxista. La critica della coscienza diventa critica dell'essere sulla base della terza proprietà della coscienza necessariamente falsa. Il filo conduttore di questa svolta verso la critica dell'essere è la caratteristica determinatezza formale della coscienza. In Marx per esempio il filo conduttore della critica dell'essere della merce è sia la determinatezza formale del concetto di valore, sia la "forma-valore". La critica marxiana dell'essere giunge a stabilire il carattere invertito del concetto atemporale di verità, le cui norme danno alla coscienza incontrata un'intima rigorosità logica ed un carattere antitetico con l'essere, e fanno apparire impossibile il metodo genetico-formale. Solo se si segue

questo metodo nel corso della sua efficace applicazione, si costruiscono i criteri marxisti della critica, che stabiliscono una costante correlazione tra la coscienza e la critica dell'essere e tra l'essere sociale e la critica della coscienza, facendo della coscienza la norma della critica dell'essere, e dell'essere sociale la norma della critica della coscienza. In questo reciproco processo critico presente in tutta l'opera di Marx, l'unità tra l'essere e la coscienza diventa il postulato metodologico della critica effettiva del dato di fatto. In una società futura occorre realizzare tale unità, che oggi presenta alla coscienza invertita ed al mondo invertito (come alla regina malvagia delle fiabe) l'insopportabile immagine speculare della sua verità. Nell'introduzione alla *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* del 1843 il giovane Marx diceva che "bisogna far danzare questi rapporti fossilizzati al suono della loro melodia". Solo i fascisti non danzerebbero al suono della loro melodia, ma sarebbero confermati nella loro esistenza, poiché il fascismo è al di là di ogni argomentazione sulla verità. Essi avrebbero effettivamente innescato le bombe all'idrogeno ed Hitler avrebbe trasformato la Germania in un mucchio di cenere, prima di ritirarsi, se gli si fosse lasciato il tempo di farlo. "Quando la rivoluzione arriva troppo tardi, tutta la merda ricomincia da capo". Sembra un mito, ma minaccia di diventare la verità storica. Il MIT non è certo un mito, se non un mito come dato di fatto.

d) Infine la coscienza necessariamente falsa è necessaria anche nel semplice senso pragmatico. Essa è coscienza di una classe dominante ed è indispensabile sia per la fondazione sia per il mantenimento del suo dominio di classe. Ciò vale solo finché il dominio di classe ha ancora necessità storica e quindi rappresenta una formazione sociale che non ha ancora "sviluppato tutte le forze produttive per le quali è sufficientemente estesa". Dobbiamo tuttavia chiederci se oggi questo giudizio di Marx sia ancora valido. Infatti, ben lungi dal limitare il continuo sviluppo delle forze produttive, come aveva previsto Marx, sembra che il capitalismo, quanto più dura, tanto più favorisca lo sviluppo della moderna tecnologia, custodendola e curandola come una pianta di serra. Poche altre contraddizioni hanno dato luogo a maggiori confusioni concettuali tra i marxisti, ed hanno provocato profezie più errate.

4. *Eliminazione reale e critica della coscienza necessariamente falsa*

Il nostro modo di giudicare i fatti si poteva già desumere dalla terza parte del nostro studio. Finché l'economia capitalistica ha rispettato le sue regole di riproduzione sociale, cioè ha seguito le norme politico-economiche della produzione delle merci correnti, vale a dire dei valori riproduttivi, anche il suo andamento è stato corrispondente alle attese di Marx. La crisi mondiale degli anni Trenta significò la crisi finale per il capitalismo in quanto economia della riproduzione sociale. La rivoluzione proletaria avrebbe dovuto porre termine alla paralisi dell'economia capitalistica sostituendola con il socialismo,

innanzitutto in Germania, il paese più duramente colpito dalla crisi finale, e dalla Germania avrebbe dovuto diffondersi negli Stati Uniti. Invece la paralisi del capitalismo mondiale fu interrotta dal fascismo di Hitler che spezzò i vincoli della economia riproduttiva, rilanciando senza riserve la produzione capitalistica tedesca con la fabbricazione di valori non-riproduttivi, cioè di mezzi bellici, "risolvendo" in tal modo la crisi economica mondiale con la guerra mondiale. Questa soluzione o conversione prosegue ancora oggi, giacché il capitalismo mondiale, ossia l'imperialismo, si mantiene in moto grazie alle valvole di scarico delle guerre e dei viaggi spaziali. Questo genera una situazione anomala perché, pur perdurando il capitalismo, la tecnica delle forze produttive si evolve secondo la logica del processo lavorativo completamente socializzato, cioè secondo la logica di potenziali rapporti di produzione socialisti. Perciò questo sviluppo delle forze produttive che trascende il capitalismo, non trovando un'utile applicazione, minaccia di annientare l'umanità. Approfondiamo brevemente questo problema anche a rischio di ripeterci.

La crisi economica finale del capitalismo riproduttivo ha avuto la struttura della contraddizione inconciliabile prevista da Marx ed Engels tra il grado di socializzazione del lavoro e l'appropriazione privata. Il processo di razionalizzazione degli anni Venti che nei complessi industriali tedeschi finanziariamente più importanti ha favorito l'introduzione della catena di montaggio ed il raggruppamento delle centrali termoelettriche (come nel cartello dell'acciaio) ha tolto ai grandi impianti produttivi la capacità di adeguarsi alle richieste dell'economia di mercato, il che, aggiungendosi a tutte le altre cause di crisi, ha portato alla paralisi decisiva. In seguito a questa razionalizzazione, ogni limitazione della produzione, che diveniva necessaria per adeguarsi al contenimento dei prezzi e della domanda, provocava enormi aumenti dei costi per unità prodotta, che solo il capitale poteva coprire. La contraddizione prevista da Marx ed Engels assunse la forma di una minacciosa perdita progressiva di capitale che durò finché la produzione si mantenne legata alla produzione per il mercato, cioè alla produzione di valori riproduttivi. In seguito il fascismo hitleriano sciolse questo vincolo, dando così via libera allo scatenarsi delle forze produttive ed al loro continuo sviluppo attraverso i rapporti di produzione capitalistici. Lo sviluppo delle forze produttive si è rovesciato nel suo contrario, in una crescita illimitata ed incontrollabile. Ma anche questo sviluppo ha ancora la sua dialettica e non è una semplice realizzazione del mito.

Infatti lo sviluppo delle forze produttive giova alla progressiva socializzazione dei processi di lavoro. L'economia di mercato che vi si oppone soffre del cancro del *deficit-spending* (finanziamento in disavanzo) fascista a cui sir Maynard Keynes ha concesso la sua benedizione teoretica postuma. La conseguenza è che, nell'odierno sviluppo, l'economia di lavoro trascina nella propria orbita l'economia di mercato. Lo spirito universale hegeliano sembra aver ottenuto dal demone universale adorniano la grazia di un temporaneo respiro per l'umanità. Il problema è sapere quale vantaggio l'umanità ne trarrà.

La situazione dell'umanità è così precaria perché attualmente il suo ordinamento dell'esistenza sociale manca di una legge effettiva della

riproduzione che le assicuri il proseguimento dell'esistenza. L'economia di mercato, caduta irrimediabilmente in preda alla manipolazione, non assicura più la riproduzione; d'altra parte l'economia di lavoro, cioè l'economia del processo lavorativo pienamente socializzato, attualmente in formazione, non è ancora in grado di garantire la riproduzione, perché ne è impedita dal persistere dei residui dell'economia di mercato. Il capitalismo deve essere eliminato, i capitalisti devono essere espropriati e le forze produttive devono essere possedute direttamente dalla società nel suo insieme. Ciò deve realizzarsi per mezzo degli operai che prendono in mano le fabbriche del loro lavoro socializzato, strappandole alla direzione capitalistica. Ma chi sono gli "operai"? Abbiamo già accennato che secondo una statistica americana negli ultimi dieci anni i posti veri e propri di lavoro manuale nell'industria americana si sono ridotti ad un terzo; a cinque milioni e mezzo di lavoratori manuali effettivi corrispondono oltre sei milioni di studenti. Il numero dei primi è in progressiva diminuzione, mentre il numero dei secondi è in continua crescita. È chiaro che dagli studenti dipende almeno tanto quanto dipende dagli operai, ed entrambi si uniscono nella classe sempre più qualificata e differenziata dei produttori diretti. In alcuni casi il processo di produzione altamente tecnicizzato viene controllato in maniera crescente da questi produttori, ma finché resta un fenomeno isolato torna ancora a vantaggio del *management* capitalistico. L'importante è il passaggio dal caso singolo a tutto il sistema, che va considerato sotto due aspetti. In primo luogo bisogna considerare che in questo modo si passa dalla crescente unità individuale tra lavoro manuale ed intellettuale, che si verifica nelle funzioni parziali del lavoro sociale complessivo, all'unità tra mano e mente, che si realizza sul grado sociale del lavoro complessivo. Tale passaggio ha come contenuto fondamentale il processo assai più difficile e complesso che porta alla realizzazione istituzionale di una società socialista dai caratteri sempre meno classisti. In secondo luogo lo sviluppo dal caso individuale al tutto riguarda anche il passaggio dal singolo interesse materiale del lavoratore salariato capitalistico, all'interesse politico e materiale dei produttori diretti come classe complessiva. Tale passaggio si interrompe per la mancanza di concreti incentivi ad assumere compiti e responsabilità sociali straordinarie, mancanza dovuta soprattutto ai sistemi moderni di sfruttamento della forza-lavoro emersi con il taylorismo, mediante i quali le tendenze al peggioramento dei salari, ancora dominanti all'epoca di Marx, sono state sostituite da uno spazio crescente per i miglioramenti salariali. Le aspirazioni dei salariati che Lenin condannava come "economicismo" si sono sempre più allontanate dai tempi di Lenin e Rosa Luxemburg da qualsiasi interesse rivoluzionario di classe dei lavoratori; oggi le iniziative realmente militanti si trovano molto spesso con il sindacato nella stessa difficile situazione in cui si trovano con il famigerato nemico di classe. Diventa dunque sempre più difficile trovare nei lavoratori interessi materiali che possano essere trasformati politicamente in energie per la rivoluzione sociale. Il pensiero marxista legato al partito politico è talmente immedesimato in questa tecnica della trasformazione, che la sua stessa volontà rivoluzionaria tende a spegnersi con questa tecnica. Ma da quando sono

terminate le tendenze all'immiserimento nel proletariato dei paesi progrediti, il calcolo politico basato sugli interessi materiali degli operai per la rivoluzione si è sempre più trasformato da calcolo sulla ragione della rivoluzione in calcolo sull'"astuzia della ragione". E come in Hegel lo spirito universale si serve degli impulsi umani a vantaggio dei suoi fini razionali di libertà, così anche qui accade che gli interessi materiali dei lavoratori debbano rappresentare la leva per mezzo della quale realizzare tutto l'insieme degli interessi umani. Le contraddizioni sono così grandi che le direzioni dei partiti non dovrebbero meravigliarsi delle difficoltà che trovano giocando il ruolo dello spirito universale. Ma sarebbe anche possibile far sì che le potenziali forze rivoluzionarie si occupassero della ragione stessa, anziché della sua astuzia. Si eviterebbe in tal modo il formarsi del doppio livello di coscienza che, come insegna l'esperienza, ha una rapidissima diffusione e che anche dopo la presa del potere si determina come verità ambivalente, e mostra una faccia alle masse ed un'altra al gruppo dirigente. Essa non è altro che la falsa coscienza definita nel senso della quarta proprietà. I fondamenti della ragione dovrebbero invece essere fatti propri soprattutto dagli studenti, che sono già avviati alla loro ricerca. Questo testo è stato scritto pensando particolarmente a loro, poiché si trovano proprio sulla soglia dove la coscienza necessariamente falsa diviene trasparente e dove quindi le implicazioni rivoluzionarie della sua critica possono essere comprese a fondo e non sono esposte ad equivoci elitari. Fuori dal mondo capitalistico sono solo i cinesi e forse gli albanesi, i cui obiettivi ed i cui metodi concordano con le concezioni qui sostenute. Sembra infatti che essi, per quanto possiamo giudicare stando in Europa, diano estrema importanza al fatto che la direzione delle officine e delle imprese di produzione sia effettivamente esercitata e controllata dai lavoratori, che le necessarie capacità tecniche ed organizzative siano acquisite dai lavoratori, che gli istituti tecnologici e le università siano dei lavoratori e per i lavoratori, in breve, che la burocrazia funzionale sia ridotta al minimo e non eserciti mai la propria autorità. Anche se il grado di sviluppo delle forze produttive non è ancora tale, o lo è solo sporadicamente, da far scomparire la separazione tra lavoro manuale ed intellettuale, il rapporto tra lavoratori manuali ed intellettuali viene applicato in modo da non pregiudicare la dittatura del proletariato. Pur con le necessarie riserve che derivano dalla impossibilità di giudicare con sicurezza di lontano senza essere direttamente coinvolti, esprimiamo l'opinione personale che attraverso la rivoluzione culturale sotto le vigili direttive di Mao si siano creati i presupposti perché in Cina non solo si debba sviluppare, ma si stia effettivamente sviluppando, un dominio dei produttori non di classe.

Dove i produttori non esercitano il dominio sulla produzione e sulle condizioni di produzione, devono essere altri ad esercitarlo e deve sussistere il dominio di classe, sia esso capitalistico o burocratico, permanente o transitorio, parziale o totale, controllato o incontrollato. Ma nell'epoca in cui viviamo, la sintesi sociale dell'economia di mercato perde la sua forza incondizionata sul pensiero, la coscienza necessariamente falsa perde quindi la sua impenetrabilità, e non può più offrire al dominio di classe delle forze capitalistiche il velo protettivo della libera volontà spezzata su cui si basa la democrazia

borghese. Entriamo in un'epoca di guerre civili aperte e non dissimulate, in cui le cose possono essere chiamate con il loro nome non falsificato, in cui i dominatori sono riconoscibili come usurpatori, ed in quanto tali devono proibire ai dominati di parlare. La verità che la presente indagine serve a mettere in luce non ha più nulla di incredibile, ma è utile perché serve a misurare l'ampiezza e la profondità delle cose che devono essere trasformate e criticamente eliminate nella rivoluzione sociale che è in corso. Gli usurpatori aboliscono di fatto la coscienza necessariamente falsa, sostituendola con la menzogna politica. Ai rivoluzionari tocca invece eliminare criticamente la coscienza necessariamente falsa, aprendo così la strada alle verità che sono necessarie per costruire una moderna società senza classi.

¹ Poniamo l'intero capoverso tra parentesi poiché questo discorso, pur essenziale, costituisce solo un'aggiunta e un'interruzione del nostro argomento principale.

² JÜRGEN HABERMAS, *Arbeit und Interaktion, Bemerkungen zu Hegels Jenenser 'Philosophie des Geistes'*, in *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt a. M. 1968; tr. it. di M.G. Meriggi, *Lavoro e interazione*, Milano 1975.

³ Questa interpretazione del metodo di Marx concorda, per quanto ci è possibile vedere, con quella di Henri Lefebvre.

⁴ Il suo *cogito, ergo sum* costituisce (alla lettera) il caso capitale di falsa coscienza.

Indice

Avvertenza alla seconda edizione
Nota biografica di Alfred Sohn Rethel
Bibliografia
Prefazione
Introduzione

Parte prima

Forma-merce e forma-pensiero. Critica della teoria della conoscenza
1. *Aggancio critico con Hegel o con Kant?*, 33. - 2. *Astrazione-pensiero [Denkabstraktion] o astrazione reale [Realabstraktion]?*, 38. -3. *L'astrazione-merce [Warenabstraktion]*, 39. - 4. - *Descrizione fenomenologica dell'astrazione-scambio [Tauschabstraktion]*, 42. - 3. *Economia e conoscenza*, 43. - 6. *Analisi dell'astrazione-scambio*, 49. - 7. *La riflessione dell'astrazione-scambio*, 70. - 8. *L'intelletto autonomo*, 73. - 9. *Concetto di verità e falsa coscienza*, 83

Parte seconda

Sintesi sociale e produzione

1. *Società di produzione e società di appropriazione [Produktionsgesellschaft und Aneignungsgesellschaft]*, 89. - 2. *Mano e mente nel lavoro*, 90. - 3. *L'inizio della produzione di un surplus e dello sfruttamento*, 92. - 4. *Mente e mano nell'età del bronzo. Forme preliminari della separazione tra mente e mano*, 93. -3. *La società d'appropriazione classica*, 97. - 6. *I rapporti di produzione capitalistici*, 103. - 7. *Il pensiero meccanicistico come ideologia*, 106. - 8. *Il pensiero meccanicistico come scienza*, 110

Parte terza

Lavoro socializzato e appropriazione privata

1. *Capitale monopolistico e moderno processo di lavoro*, 121. - 2. *Economia di mercato ed economia aziendale nel capitalismo monopolistico*, 123. - 3. *Valori riproduttivi o non-riproduttivi*, 126. -4. *Due forme di sintesi sociale*, 128. - 5. *Due concezioni della fine del capitalismo*, 129. - 6. *Economia aziendale e lavoro socializzato in Marx*, 130. - 7. *Il taylorismo*, 132 - 8. *Le sue modificazioni*, 134. - 9. *Taylorismo ed estraneazione del lavoro*, 136. - 10. *Dialettica dell'estraneazione del lavoro*, 137. - 11. *Studio dei tempi e dei movimenti del lavoro [Time and motion study]*, 137. - 12. *Unità di misurazione tra lavoro dell'uomo e lavoro delle macchine*, 139. - 13. *Socializzazione totale del lavoro*, 139. - 14. *Legge formale della moderna socializzazione senza classi*, 140. - 13. *L'unità sociale tra mente e mano e la "nuova logica"*, 142. - 16. *Il soggetto della socializzazione senza classi*, 144. -17. *Socialismo e*

burocrazia, 146. -18. Tecnica e tecnocrazia, 130. - 19. "Put politics in command!", 131. -21. Sul problema della rivoluzione, 132

Appendice A

Per la critica dell'analisi marxiana delle merci

Appendice B

Sulla necessaria unità dell'analisi delle merci

Appendice C

Il materialismo storico come postulato metodologico

1. Idealismo critico e materialismo critico, 171. - 2. Marx espone il modello teorico del suo metodo, 174. - 3. Coscienza necessariamente falsa, 176. - 4. Eliminazione reale e critica della coscienza necessariamente falsa, 179

Indice

Alfred Sohn-Rethel	4
Lavoro intellettuale e lavoro manuale	4
Avvertenza alla seconda edizione	6
Nota biografica di Alfred Sohn-Rethel*	10
Bibliografia*	12
Lavoro intellettuale e lavoro manuale	18
Prefazione	19
Introduzione	23
Parte prima. Forma-merce e forma-pensiero. Critica della teoria della conoscenza	33
1. Aggancio critico con Hegel o con Kant?	33
2. Astrazione-pensiero [Denkabstraktion] o astrazione reale [Realabstraktion] ?	37
3. L'astrazione-merce [Warenabstraktion]	39
4. Descrizione fenomenologica dell'astrazione-scambio [Tauschabstraktion]	41
5. Economia e conoscenza	44
6. Analisi dell'astrazione-scambio	48
7. La riflessione dell'astrazione-scambio	64
8. L'intelletto autonomo	67
9. Concetto di verità e falsa coscienza	74
Parte seconda. Sintesi sociale e produzione	85
1. Società di produzione e società di appropriazione [Produktionsgesellschaft und Aneignungsgesellschaft]	85
2. Mano e mente nel lavoro	86
3. L'inizio della produzione di un surplus e dello sfruttamento	87
4. Niente e mano nell'età del bronzo. Forme preliminari della separazione tra mente e mano	88
5. La società d'appropriazione classica	93
6. I rapporti di produzione capitalistici	98
7. Il pensiero meccanicistico come ideologia	100
8. Il pensiero meccanicistico come scienza	104
Parte terza. Lavoro socializzato e appropriazione privata	114

1. Capitale monopolistico e moderno processo di lavoro	114
2. Economia di mercato ed economia aziendale nel capitalismo monopolistico	115
3. Valori riproduttivi o non-riproduttivi	119
4. Due forme di sintesi sociale	121
5. Due concezioni della fine del capitalismo	121
6. Economia aziendale e lavoro socializzato in Marx	122
7. Il taylorismo	124
8. Le sue modificazioni	126
9. Taylorismo ed estraneazione del lavoro	127
10. Dialettica dell'estraneazione del lavoro	128
11. Studio dei tempi e dei movimenti del lavoro [Time and motion study]	129
12. Unità di misurazione tra lavoro dell'uomo e lavoro delle macchine	129
13. Socializzazione totale del lavoro	130
14. Legge formale della moderna socializzazione senza classi	130
15. L'unità sociale tra mente e mano e la "nuova logica"	132
16. Il soggetto della socializzazione senza classi	133
17. Socialismo e burocrazia	135
18. Tecnica e tecnocrazia	138
19. "Put politics in command!"	139
20. Tempi moderni	140
21. Sul problema della rivoluzione	140
Appendice A1. Per la critica dell'analisi marxiana delle merci	146
Appendice B. Sulla necessaria unità dell'analisi delle merci	153
Appendice C. Il materialismo storico come postulato metodologico	160
1. Idealismo critico e materialismo critico	160
2. Marx espone il modello teorico del suo metodo	163
3. Coscienza necessariamente falsa	164
4. Eliminazione reale e critica della coscienza necessariamente falsa	167
Indice	172
Indice	7