

Dialettica e Merce

di Massimiliano Polselli

Abbiamo esaminato, nei testi principali, il processo di formazione del concetto di sistema nella biografia intellettuale di Marx. Le prossime lezioni saranno dedicate alle categorie fondamentali del Capitale, che ci permetteranno, nelle ultime lezioni, di studiare il problema delle origini e della fine del sistema del capitale. Prima di iniziare l'esame del Capitale, dobbiamo fermarci sull'aspetto filosofico più rilevante e forse più controverso dell'opera di Marx: quello della dialettica e, di conseguenza, del suo rapporto con la filosofia di Hegel. Come vedremo, Marx tratta questo problema in forma diretta nel Poscritto alla seconda edizione tedesca del 1873, su cui ci soffermeremo tra poco. Ma dobbiamo premettere qualche osservazione introduttiva. Chiediamoci, in primo luogo, cosa è la dialettica, cosa intendiamo con questa difficile parola. Al di là della storia antica e moderna del termine, Marx si trova di fronte, fin dagli anni di Berlino, una particolare concezione, quella di Hegel. Per Hegel la dialettica è il metodo della filosofia, la forma della sua esposizione sistematica, che coincide tuttavia con il contenuto, con il movimento della cosa stessa. L'esserci, la determinazione, ha una natura dialettica: perciò la filosofia ne rappresenta esattamente il divenire. Il punto fondamentale è che, per Hegel, la dialettica non è una figura logica, ma ontologica: è la determinazione, la cosa, l'oggetto, che ha un ritmo dialettico, e il pensiero è, sotto questo riguardo, identico all'essere. All'inizio della scienza non c'è né il pensiero né l'essere, ma la loro identità (risultato del percorso fenomenologico della coscienza) e questo costituisce la definizione stessa dell'idealismo. Hegel descrive la dialettica in alcuni luoghi della sua opera. In forma scientifica la dialettica è chiarita in due sezioni della logica. Nella dottrina dell'essere la prima triade descrive, in forma pura, il movimento dialettico dell'essere. Qui l'essere si mostra come nulla e l'essere del nulla produce il divenire, che rimane alla base di ogni determinazione. La negazione assoluta dell'essere perviene alla determinazione dell'essere, al Dasein, che ha sempre dentro di sé il fuoco della negatività, è divenire. 56 Più estesamente Hegel descrive il movimento dialettico nella dottrina dell'essenza, dove rappresenta il destino logico dell'identità, che necessariamente passa per la differenza, per la diversità, per l'opposizione, quindi per la contraddizione, fino a tornare, arricchito dell'alterità, nel fondamento. Anche qui, sia pure in forma riflessiva, la dialettica è un passaggio dall'essere all'essere attraverso la negazione. Nel primo caso la negazione è il nulla assoluto, nel secondo caso è la differenza. L'essere si aliena nel processo dialettico ma, nel suo ultimo stadio, torna a sé, viene restaurato, assimila (per così dire), digerisce, la negazione. In forma didascalica, Hegel descrive la dialettica nelle prefazioni alle sue opere o nelle annotazioni della Enciclopedia. Qui la dialettica è semplificata come un processo triadico, per cui la determinazione dell'intelletto è negata dalla ragione e poi torna in sé nella negazione della negazione. Come vedete, l'intelletto è la forza che determina (e che quindi permette la nascita della forma dall'informe, la conoscenza stessa), ma tiene ferma la determinazione, si fissa nel limite. È la ragione, perciò, che lo nega e che, inoltre, nega questa negazione, restaurando la determinazione. Come spesso si dice con lessico scolastico (e kantiano): tesi, antitesi, sintesi. Teniamo fermo questo aspetto della dialettica hegeliana. Il punto essenziale è la negazione (altrimenti si resterebbe fermi all'intelletto), ma la negazione è negata dalla ragione (la negazione della negazione): la negazione è, per così dire, superata e vinta dal prevalere dell'identità sopra di essa. Il male insidia il bene, ma il bene si afferma sul male. La verità vince sull'errore e si riafferma come verità. La negazione è inclusa nel positivo, la differenza nell'identità. Il sistema perciò afferma il suo inizio, mediato e arricchito dalla negazione. Ogni determinazione viene superata, ma il

sistema no. Il sistema gira e rigira su sé stesso, ma non si passa a un altro sistema. In senso stretto, non c'è una rivoluzione. Marx è un pensatore dialettico, senza dubbio. Ma la dialettica acquista un altro significato, deve giustificare l'idea di rivoluzione, il passaggio da un sistema a un altro. Il sistema è superato, non viene restaurato. Tutto il confronto si gioca dunque sul significato della negazione. Se non c'è negazione, non c'è dialettica. Ma la negazione può esercitare una funzione diversa. Per esempio, il proletariato è negazione del sistema del capitale. Nella dialettica hegeliana c'è la negazione, ma il sistema è capace di negare questa negazione, di restaurare il proprio principio, di includerlo nella sua struttura. Nella dialettica di Marx le cose vanno diversamente. Il sistema non può includere la negazione nella sua struttura, ma la negazione diventa il principio di un sistema ulteriore, cioè di una rivoluzione. Non è la tesi, ma è l'antitesi (la negazione) il principio del sistema. Per questo c'è un oltre, un superamento, non solo nel sistema, ma del sistema. Perché questo accada deve cambiare il senso della negazione. 57 2. Marx e la dialettica

Nell'opera di Marx troviamo tante diverse declinazioni del metodo dialettico. Proviamo a ricordare le principali. Nella Kritik del 1843, come sappiamo, Marx rivolge a Hegel una critica che si può riassumere nella metafora del rovesciamento. Hegel avrebbe infatti rovesciato il rapporto tra finito e infinito. Questa non è una vera e propria critica della dialettica, ma una domanda sul soggetto della filosofia. Hegel scambia il predicato con il soggetto. Il vero soggetto è il finito, non l'infinito. O, in termini feuerbachiani, l'uomo, non Dio. La questione si complica negli scritti successivi. Prendiamo qualche esempio. Nei Manoscritti la negatività è rappresentata dall'alienazione e la triade dialettica sembra costituita da una essenza umana (rapporto uomo-natura e uomo-uomo), da una negazione indicata nell'alienazione e da un ritorno in sé che è l'uomo totale del comunismo. Nell'Ideologia tedesca la negazione è piuttosto indicata nella divisione del lavoro, nella frattura dell'umanità tra teoria e prassi: anche qui il comunismo supera la negazione e ricompone l'unità del genere umano. Diversamente vanno le cose nel Manifesto. Qui c'è una struttura dialettica della storia rappresentata dalla lotta delle classi, che raffigura in diverso modo il conflitto tra oppressori e oppressi. In termini hegeliani, questa è una opposizione, che per altro deriva da quella divisione originaria del lavoro dichiarata nell'Ideologia tedesca. Ma qui c'è anche una contraddizione del sistema, che si manifesta nelle crisi cicliche di sovrapproduzione, fino alla crisi finale che può portare al comunismo o alla catastrofe. Rispetto al modello hegeliano, potremmo dire che rimane invisibile la tesi, l'identità originaria. L'intelletto più che determinare separa, è astratto, perché l'inizio del discorso è la rottura dell'umanità in due opposti. Come abbiamo visto, nella Prefazione del '59 lo schema dialettico si precisa notevolmente. Ora gli opposti non sono genericamente due classi, ma due termini del sistema, della società civile: forze produttive e rapporti di produzione. Nella fase iniziale del sistema essi si corrispondono, poi si contraddicono. Il superamento consiste nella forza produttiva, che cresce, rivoluziona la società e costruisce rapporti di produzione a sé adeguati. Cosa succede nel Capitale? Naturalmente c'è l'opposizione tra capitale e lavoro, segnata dal fatto del plusvalore, cioè dallo sfruttamento. La lotta per il prolungamento della giornata lavorativa ne rappresenta la dinamica in termini di plusvalore assoluto. Però la questione si complica notevolmente in diversi sensi. La prima chiave è offerta (come vedremo) dalla questione del feticismo. Nel feticismo il rapporto fra le merci nasconde il rapporto tra i produttori. In realtà il feticismo è una formula che si può applicare a tutta l'analisi del capitale. Il capitale è unità di opposti nella forma del feticismo. La prima parte dell'opera ci presenta sempre queste coppie di opposti: valore d'uso e valore di scambio, lavoro concreto e lavoro astratto, e così via. C'è uno "strato" positivo (valore d'uso, lavoro concreto) che è "coperto", in senso feticistico, dal suo opposto (valore di scambio, lavoro astratto). La merce è, appunto, unità di opposti, ha una struttura dialettica. 58 Ma dove questi opposti (in breve lavoro e capitale) danno luogo a una contraddizione? La situazione non è così semplice come nella Prefazione del '59. La contraddizione del sistema si manifesta pienamente nella caduta tendenziale del saggio di profitto (senza il terzo libro non ce l'avremmo). Come vedremo al momento opportuno, la contraddizione consiste nel fatto che il capitale costante (cioè il capitale in senso stretto), incorporando la scienza, il sapere, tende a

crescere smisuratamente, mentre il lavoro vivo tende a diminuire. Ma questo processo, che è il destino della tecnica, genera una caduta del saggio di profitto, che è la ragione di fondo, il fine, di tutto il sistema. Perciò gli opposti, capitale e lavoro, danno luogo a una vera e propria contraddizione, che finisce in un processo rivoluzionario, nella rivoluzione comunista. Se è esatta questa breve analisi, il volto della dialettica cambia continuamente, ma la struttura del pensiero di Marx conserva sempre questa struttura logica, è sempre un pensiero dialettico nel senso hegeliano dell'espressione.

3. Il Poscritto del 1873

Ma ora dedichiamoci al testo in cui Marx, in maniera più diretta, definisce il suo rapporto con la dialettica. Il primo brano è questo: per il suo fondamento, il mio metodo dialettico, non solo è differente da quello hegeliano, ma ne è anche direttamente l'opposto. Per Hegel il processo del pensiero, che egli trasforma addirittura in soggetto indipendente col nome di Idea, è il demiurgo del reale, che costituisce a sua volta solo il fenomeno esterno dell'idea o processo del pensiero. Per me, viceversa, l'elemento ideale non è altro che l'elemento materiale trasferito e tradotto nel cervello degli uomini. Ecco il peccato di Hegel. Hegel considera l'Idea come il soggetto, come il «demiurgo del reale». È l'attività dialettica dell'Idea, del pensiero, che produce le determinazioni della realtà. All'opposto, scrive Marx, l'Idea è la traduzione di un «elemento materiale» nel cervello degli uomini. Il soggetto, dunque, non è l'Idea, ma l'«elemento materiale». Marx ripete quello che aveva scritto nella Introduzione del 1857, quando aveva spiegato che il processo sintetico dell'Idea non corrisponde al processo di costruzione della realtà concreta. Si tratta naturalmente di comprendere cosa intendiamo per «elemento materiale» e questo è propriamente il compito del materialismo non metafisico ma storico.

Subito dopo Marx si riferisce con precisione alla sua Kritik del 1843, considerata come prima critica del «lato mistificatore» della dialettica hegeliana. E scrive queste parole molto impegnative sotto il profilo filosofico: ho criticato il lato mistificatore della dialettica hegeliana quasi trent'anni fa, quando era ancora la moda del giorno. Ma proprio mentre elaboravo il primo volume del Capitale i molesti, presuntuosi e mediocri epigoni che ora dominano nella Germania colta si compiacevano di trattare Hegel come ai tempi di Lessing il bravo Moses Mendelssohn trattava lo Spinoza: come un «cane morto». Perciò mi sono professato apertamente scolaro di quel 59 grande pensatore, e ho perfino civettato qua e là, nel capitolo sulla teoria del valore, col modo di esprimersi che gli era peculiare. La mistificazione alla quale soggiace la dialettica nelle mani di Hegel non toglie in nessun modo che egli sia stato il primo ad esporre ampiamente e consapevolmente le forme generali del movimento della dialettica stessa. In lui essa è capovolta. Bisogna rovesciarla per scoprire il nocciolo razionale entro il guscio mistico. Anzi tutto qui c'è un grande riconoscimento a Hegel e una riaffermazione della validità del metodo dialettico. Senza possibilità di dubbio, Marx si dichiara un pensatore dialettico, sulla stessa linea di Hegel. Solo che nella dialettica hegeliana c'è un errore, più precisamente una mistificazione. Questa mistificazione è chiarita da Marx nelle ultime battute: la dialettica in Hegel è capovolta. Il compito della critica non è dunque di abbandonarla, di uscire dall'orizzonte dialettico, ma di rovesciarla. Rovesciarla significa scoprire il nocciolo razionale e superare il guscio mistico. Qui non si tratta più solo del soggetto, dell'Idea o dell'«elemento materiale». Qui entra in gioco il rapporto fra ragione dialettica (nocciolo) e guscio, cioè sistema, la materia stessa su cui quella ragione si è esercitata. In Hegel la dialettica è rimasta limitata al sistema chiuso, non si è aperta al compito della praxis. Il punto è chiarito nei due passaggi successivi. Cominciamo dal primo: Nella sua forma mistificata, la dialettica divenne una moda tedesca, perché sembrava trasfigurare lo stato di cose esistente. Nella sua forma razionale, la dialettica è scandalo e orrore per la borghesia e per i suoi corifei dottrinari, perché nella comprensione positiva dello stato di cose esistente include simultaneamente anche la comprensione della negazione di esso, la comprensione del suo necessario tramonto, perché concepisce ogni forma divenuta nel fluire del movimento, quindi anche dal suo lato transeunte, perché nulla la può intimidire ed essa è critica e rivoluzionaria per essenza. Ecco le due figure della dialettica: la forma mistificata e la forma razionale. La forma mistificata trasfigura lo stato di cose esistente: si limita ad apprendere il mondo nella forma del pensiero, gli conferisce appunto una forma trasfigurata (è la nottola di

Minerva). La forma razionale non trasfigura il mondo, ma coglie la storicità di ogni forma storica e quindi la negatività. Per questo la dialettica è «critica e rivoluzionaria per essenza», perché indica razionalmente (non nella forma di una protesta, ma in una forma razionale, scientifica) il carattere contraddittorio e il destino di crisi del sistema. Come già nella Questione ebraica, la forma borghese non chiude il ciclo della modernità: è attraversata dal negativo, dal segno della sua crisi, che annuncia il suo superamento. Veniamo così all'ultimo brano, che traduce la forma razionale della dialettica nel concetto di crisi generale. La cosa che più incisivamente fa sentire al borghese, uomo pratico, il movimento contraddittorio della società capitalistica sono le alterne vicende del ciclo periodico percorso dall'industria moderna, e il punto culminante di quelle vicende: la crisi generale. Essa è di nuovo in marcia, benché ancora sia agli stadi preliminari; e per l'universalità del suo manifestarsi, come per l'intensità dei suoi effetti inculcherà la dialettica perfino ai fortunati profittatori del nuovo sacro impero prussiano-germanico. 60 Dunque, il negativo che la dialettica rivela assume la forma della crisi generale del sistema, annunciata e certificata dal «movimento contraddittorio» del suo svolgimento storico. La forma borghese è attraversata dalla contraddizione e perciò si muove verso la sua crisi generale. Che è, al tempo stesso, una crisi di maturità e di compimento storico. Nel Manifesto la crisi generale era indicata nel raggiungimento delle colonne d'Ercole della piena internazionalizzazione del sistema economico, del farsi mondo della regola del capitalismo: crisi cicliche di sovrapproduzione (distruzione delle forze produttive, guerra), mercato mondiale, crisi generale. Ma questo movimento è dialettico, è illustrato dalla ragione dialettica, liberata del suo involucro mistificatore. 4. La riforma marxiana della dialettica Come vedete, Marx assume la dialettica hegeliana e vuole revisionarla, correggerla, in profondità. Per certi versi, la critica di Marx più che alla dialettica è rivolta all'idealismo di Hegel. Hegel considera la materia come un prodotto dell'idea, invece di considerare l'idea come una traduzione della materia. Siamo di nuovo al tema del rovesciamento. Poi la forma dialettica è mistificata, non razionale, perché trattiene il movimento dialettico dentro un guscio, che è il sistema delle idee. Bisogna invece liberarla dal guscio, scoprire il nocciolo razionale. Il risultato è il materialismo storico, cioè la dialettica dei diversi sistemi della storia umana, ciascuno dei quali arriva a contraddirsi e a dare luogo a una rivoluzione. Sul piano formale, però, c'è una correzione del modello hegeliano che Marx non dichiara completamente. Nel modello hegeliano, come abbiamo detto, l'intelletto pone la determinazione che, negata dalla ragione, viene restaurata in una sintesi più ricca. Tradotto in termini storico-politici, questo significherebbe che il sistema borghese trova bensì la sua negazione (la crisi oggettiva e il proletariato) ma ne assimila la critica e si riafferma più determinatamente. Se ci pensate, la dialettica fenomenologica del signore e del servo finisce per questo nello stoicismo. È il primo momento dunque che si riafferma nell'ultimo attraverso la negazione. In Marx le cose vanno diversamente. La negazione nega il sistema ed è essa il principio della sintesi. Il sistema non assimila la negazione ma è la negazione che supera il sistema in un sistema diverso, dotato di un diverso principio. Non c'è dunque negazione della negazione, ma la negazione ha la capacità di dispiegarsi in un proprio sistema, dissolvendo la tesi. Se ci riflettiamo, queste due immagini della dialettica rappresentano bene la via riformista e quella rivoluzionaria del movimento operaio. 61 8. La merce 1. Il Capitale Marx pubblica il primo libro del Capitale a Londra nel 1867 e lo accompagna con una Prefazione che porta la data del 25 luglio. In questa Prefazione Marx sottolinea tre cose principali. In primo luogo, si parla del metodo dell'opera e l'autore ci avverte di due aspetti. Da un lato, mentre l'economia politica ha realizzato lo studio del corpo del sistema, non ha saputo compiere l'analisi della cellula del corpo. Ma come nella medicina anche nell'economia è necessaria l'anatomia microscopica. Nella Prefazione del '59 Marx aveva parlato di anatomia, ora parla di anatomia microscopica. Come vedremo, il primo elemento di questa anatomia è lo studio della merce e del valore. D'altro lato, l'opera è come un'analisi del capitale svolta in laboratorio, dove i processi di presentano «allo stato puro», nella forma più pregnante e meno offuscata da «influssi perturbatori». Non è dunque un'analisi storica, ma una vera e propria teoria, che enuclea le categorie generali del mondo moderno,

osservate soprattutto nella situazione inglese. In secondo luogo, Marx dichiara che il Capitale considera le tendenze e le leggi di sviluppo del sistema: In sé e per sé, non si tratta del grado maggiore o minore di sviluppo degli antagonismi sociali derivanti dalle leggi naturali della produzione capitalistica, ma proprio di tali leggi, di tali tendenze che operano e si fanno valere con bronzea necessità. Il paese industrialmente più sviluppato non fa che mostrare a quello meno sviluppato l'immagine del suo avvenire. Poco dopo aggiunge che lo sviluppo della formazione economica della società viene studiato «come processo di storia naturale». La tendenza è dunque necessaria. Ma il ritmo di sviluppo non lo è, come non è necessaria la forma più o meno rapida o violenta in cui si realizza. Il compito del movimento operaio è appunto quello di contrastare lo sfruttamento e di «abbreviare le doglie del parto»: Una nazione deve e può imparare da un'altra. Anche quando una società è riuscita a intravedere la legge di natura del proprio movimento — e fine ultimo al quale mira quest'opera è di svelare la legge economica del movimento della società moderna — non può né saltare né eliminare per decreto le fasi naturali dello svolgimento. Ma può abbreviare e attenuare le doglie del parto. Infine, Marx sottolinea che qui non si tratta di figure o di persone, ma ogni figura è soltanto personificazione di categorie economiche. Una parola per evitare possibili malintesi. Non dipingo affatto in luce rosea le figure del capitalista e del proprietario fondiario. Ma qui si tratta delle persone soltanto in quanto sono la personificazione di categorie economiche, incarnazione di determinati rapporti e di determinati interessi di classi. Il mio punto di vista, che concepisce lo sviluppo della formazione economica della società come processo di storia naturale, può meno che mai rendere il singolo responsabile di rapporti dei quali esso rimane socialmente creatura, per quanto soggettivamente possa elevarsi al di sopra di essi.

2. Il problema dell'inizio Fin dal Quaderno VII dei Grundrisse (siamo nel 1858) Marx ritiene di avere risolto il problema dell'inizio della sua scienza. Le sue conclusioni sono ribadite, nel 1859, in Per la critica dell'economia politica. Il problema del cominciamento era stato posto da Hegel nella sua dottrina dell'essere. Hegel si era chiesto: Come, con che cosa, Womit, si deve incominciare la scienza? Aveva considerato questo come il grande problema della filosofia moderna, della filosofia come scienza. La filosofia non era riuscita a diventare scienza per questo, perché non aveva giustificato il proprio inizio. L'inizio non può essere causale, arbitrario. Deve essere immediato, cioè un vero inizio. Ma anche mediato, giustificato, provato. Immediato perché vuoto, semplice, indeterminato. Mediato perché risultato del percorso fenomenologico e giustificato dalla natura circolare del sistema logico. Per Hegel, l'inizio della scienza era l'indeterminato, indicato nell'Essere di Parmenide o, anche, nella triade di essere, nulla e divenire. Ciò che interessa è che questo inizio, pur presentando la massima semplicità, rappresentava in forma immediata, semplice, elementare, la totalità. Infatti, il divenire, come unità di essere e nulla, si pone alla radice della determinazione logica e la logica hegeliana è un arricchimento, uno svolgimento, della figura dell'Essere. La questione può anche essere considerata in termini aristotelici (c'è un filo che lega Aristotele, Hegel, Marx). L'inizio hegeliano è la potenza di un atto, è l'intero presentato nella sua forma più semplice. Cosa è infatti la potenza? È lo stesso atto, ma concepito prima della sua effettiva realizzazione, prima della sua attualità. La forma è diversa, ma il contenuto è lo stesso.

3. L'inizio del Capitale Marx ragiona in maniera analoga. È sulla stessa linea di Aristotele e di Hegel. Abbiamo visto che nella Prefazione del 1867 parla di «anatomia microscopica», di «cellula del corpo». Nel Capitale, l'inizio non è il lavoro (quindi non è il principio della valorizzazione e, in definitiva, dell'intero sistema), non è la circolazione (quello che si presenta per primo alla vista dell'osservatore), ma la cellula economica del sistema, che rappresenta, in forma elementare, la totalità, l'intero svolgimento del Capitale. È come lo specchio del sistema. Tutto il Capitale sarà, in certo modo, un'analisi e uno sviluppo della forma di merce. Possiamo ben dire che la merce corrisponde all'Essere di Hegel, ha la stessa funzione logica. Infatti, la merce si presenta subito come una relazione, o meglio una opposizione, tra le due figure che la costituiscono. Da un lato, nella merce c'è il valore d'uso, cioè la base materiale di un bene utile, di un bene che serve per produrre la vita a prescindere dalla determinata forma economica in cui si sviluppa. Il grano è oggetto di consumo,

«indifferente» nei confronti della forma economica che può assumere in questo o in quel sistema sociale. Marx scrive che il valore d'uso «esula dal campo d'osservazione dell'economia politica». D'altro lato, c'è il valore di scambio o valore della merce, che è la forma che quel contenuto riceve nel sistema del capitale. Perciò, sotto il profilo logico, la merce ha due caratteristiche principali. In primo luogo, è microcosmo, potenza elementare che rappresenta, in forma elementare, la totalità del sistema, o anche l'attualità del capitalismo. In secondo luogo, è unità di contenuto e forma, che sono rappresentati dal valore d'uso e dal valore di scambio. Possiamo infatti dire che il valore d'uso è il contenuto, la materia, il supporto, che nella storia (anche nel comunismo) riceve sempre una forma determinata. Perciò un sistema può anche essere definito come la forma determinata che, di volta in volta, viene conferita al valore d'uso dei beni, alla necessaria produzione dell'esistenza. Ricordiamoci, per questo, dell'Ideologia tedesca. Ogni forma economica è una determinata configurazione di tre categorie: il bisogno, il bene utile, il consumo. Il sistema è un modo in cui queste categorie fondamentali (che non possono mai mancare) è disegnato dall'uomo nella sua vita sociale. Non basta dire che l'uomo ha un bisogno che viene soddisfatto con il consumo di un bene utile. Bisogna dire come questo accade. E in questo come si articola la storia umana. Che la merce sia l'inizio della scienza del capitale, Marx lo dice già nel 1859. In *Per la critica dell'economia politica*, l'inizio del primo capitolo era questo: A un primo sguardo la ricchezza borghese appare come una enorme raccolta di merci e la singola merce come sua esistenza elementare. Ma ogni merce si presenta sotto il duplice punto di vista di valore d'uso e di valore di scambio. L'inizio del *Capitale* è analogo: La ricchezza delle società nelle quali predomina il modo di produzione capitalistico si presenta come una «immane raccolta di merci» e la merce singola si presenta come sua forma elementare. Perciò la nostra indagine comincia con l'analisi della merce. 64 Leggiamo ancora la definizione della merce in *Per la critica dell'economia politica*: Qualunque sia la forma della ricchezza, i valori d'uso costituiscono sempre il suo contenuto, che in un primo tempo è indifferente nei confronti di questa forma. Gustando del grano, non si sente chi l'ha coltivato, se un servo della gleba russo, un contadino particellare francese o un capitalista inglese. Sebbene sia oggetto di bisogni sociali e quindi si trovi in un nesso sociale, il valore d'uso non esprime tuttavia un rapporto di produzione sociale. Questa merce come valore d'uso sia ad esempio un diamante. Guardando il diamante, non si avverte che è merce. Là dove serve come valore d'uso, esteticamente o meccanicamente, al seno di una ragazza allegra o in mano a chi mola i vetri, è diamante e non merce. L'essere valore d'uso sembra presupposto necessario per la merce, ma l'essere merce sembra pel valore d'uso una definizione indifferente. Il valore d'uso in questa sua indifferenza verso la definizione della forma economica, ossia il valore d'uso quale valore d'uso, esula dal campo d'osservazione dell'economia politica. Vi rientra solo là dove è esso medesimo definizione formale. In modo immediato, il valore d'uso è la base materiale in cui si presenta un determinato rapporto economico, il valore di scambio. 4. Il valore di scambio come forma del sistema La prima e più esauriente spiegazione della merce Marx la offre nel *Quaderno VII dei Grundrisse* (1858), che rimane alla base del primo capitolo del *Capitale*. Proviamo a leggerne alcuni brani. Nei *Grundrisse*, Marx scrive così: La prima categoria in cui si manifesta la ricchezza borghese è quella della merce (p. 645) Ma subito introduce il concetto di valore d'uso come «lato materiale», «premessa oggettiva», della merce e il problema della sua metamorfosi in valore di scambio: Essa è valore d'uso, ossia oggetto della soddisfazione di un sistema qualsiasi di bisogni umani. Questo è il suo lato materiale, che può essere comune alle epoche di produzione più disparate, e la cui analisi perciò trascende l'economia politica. Il valore d'uso rientra nel campo dell'economia politica non appena viene modificato dai moderni rapporti di produzione o a sua volta vi si inserisce modificandoli. Ciò che di generico, e per pura creanza, si dice di solito su questo tema, si limita a luoghi comuni, che avevano un valore storico agli albori della scienza, quando le forme sociali della produzione borghese venivano ancora faticosamente scrostate dal contenuto e fissate con grande sforzo come oggetti di considerazione autonomi. In realtà però il valore d'uso di una merce è una premessa oggettiva –, la base materiale in relazione alla quale si manifesta un determinato

rapporto economico. È soltanto questo determinato rapporto che dà al valore d'uso il marchio della merce. Il grano per esempio possiede un valore d'uso sempre identico, sia esso coltivato dallo schiavo, dal servo della gleba o dal lavoratore libero. Non perderebbe il suo valore d'uso se fiocasse dal cielo. Il problema è come il valore d'uso si trasforma nel valore di scambio. Qui nasce veramente il problema del primo capitolo del Capitale. 65 Orbene, in che modo il valore d'uso si trasforma in merce? In che modo diventa portatore di un valore di scambio? Sebbene siano immediatamente unificati nella merce, valore d'uso e valore di scambio altresì divergono immediatamente. Non solo il valore di scambio non si presenta determinato dal valore d'uso, ma anzi la merce diventa merce, si valorizza come valore di scambio, solo in quanto il suo possessore non si riferisce ad essa come ad un valore d'uso. È soltanto mediante l'alienazione della merce, il suo scambio con altre merci, che egli si appropria di valori d'uso. Appropriazione mediante alienazione, è la forma fondamentale del sistema sociale di produzione, la cui espressione più semplice, più astratta, è il valore di scambio. Il valore d'uso della merce è presupposto, ma non per il possessore della merce, bensì per la società in generale. Abbiamo visto che il valore d'uso è il bene utile e c'è sempre, in qualsiasi sistema sociale. Il valore d'uso descrive il circolo elementare dell'esistenza umana: bisogno, produzione, consumo. Ciò che caratterizza la merce è la forma del valore di scambio. Proviamo a capire di cosa si tratta. Solo nella forma capitalistica la merce si duplica. La cosa non è soltanto bene utile per un bisogno, non è solo valore d'uso, ma è anche valore di scambio (Tauschwert). Nella forma di società che noi dobbiamo considerare i valori d'uso costituiscono [bilden] insieme [zugleich] i depositari materiali del — valore di scambio. 5. Il lavoro come misura del valore Ma cosa è il valore di scambio che si aggiunge, come forma, al corpo della merce? La prima definizione del valore di scambio afferma che è un rapporto quantitativo, una proporzione tra diversi valori d'uso, che interviene nello scambio: Il valore di scambio si presenta in un primo momento come il rapporto quantitativo, la proporzione nella quale valori d'uso d'un tipo sono scambiati con valori d'uso di altro tipo; tale rapporto cambia continuamente coi tempi e coi luoghi. Perciò si presenta come qualcosa di casuale e puramente relativo, come un valore di scambio interno, immanente alla merce (valeur intrinsèque), dunque come una contradictio in adjecto. Consideriamo la cosa più da vicino. Una merce A può essere scambiata con xB, yC ... zD. $A = xB, yC \dots zD$ 1 quaderno = 2 penne, 3 matite ... zD Ma il punto è un altro. Perché questa semplice proporzione costituisce la forma di un sistema? Prestiamo attenzione al fatto che, con il valore di scambio, intervengono figure ulteriori che non avevamo incontrato nel valore d'uso: la divisione del lavoro, la proprietà (in generale), il produttore, lo scambio, il mercato. Perché vi sia un valore di scambio, dobbiamo immaginare un 66 produttore, la proprietà, la divisione del lavoro e un sistema di dipendenza universale, cioè una società abbastanza sviluppata. Questo non è un semplice valore d'uso, è una vera e propria forma sociale. Lo scambio consiste nel fatto che per il venditore la merce è valore di scambio, cioè valore, per l'acquirente è valore d'uso, cioè oggetto di consumo, in un processo di circolazione che, come vedremo, assume caratteri di notevole complessità, fino a mostrare l'origine visibile dell'accumulazione, del capitale stesso. Qui l'uomo non si limita a consumare un bene, ma lo scambia con altri uomini. Finora, studiando il valore d'uso, noi avevamo solo il consumatore (Adamo coglie la mela e la mangia). Ora i ruoli si moltiplicano: c'è un produttore indipendente che vende il suo prodotto e c'è un acquirente che consuma quel prodotto. Già la merce si duplica in queste due figure umane: per il venditore la merce è solo valore, per l'acquirente è solo bene utile. Quindi il bene acquista un valore. Una certa merce, p. es. un quarter di grano, si scambia con x lucido da stivali, o con y seta, o con z oro ecc.: in breve, si scambia con altre merci in differentissime proporzioni. Quindi il grano ha molteplici valori di scambio invece di averne uno solo. Se consideriamo meglio la formula, quei termini esprimono tutti lo stesso valore V: Ma poiché x lucido da stivali, e così y seta, e così z oro, ecc. è il valore di scambio di un quarter di grano, x lucido da stivali, y seta, z oro, ecc. debbono essere valori di scambio sostituibili l'uno con l'altro o di grandezza eguale fra loro. Quindi i valori di scambio esprimono la stessa cosa, lo stesso valore: Perciò ne consegue: in primo luogo, che i valori di scambio validi della stessa merce esprimono la

stessa cosa. Ma questo significa che V esprime un contenuto che si distingue dal valore d'uso, perché i valori d'uso sono tutti qualitativamente diversi: 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. Quella prima equazione del valore nasconde numerose difficoltà teoriche. Perché $A = xB$, è necessario che tra A e B ci sia qualcosa di comune. Tuttavia, questo qualcosa di comune non è una qualità di A e B, cioè del loro valore d'uso, ma una terza cosa. Non c'è niente nel valore d'uso di A che ci dica che esso vale xB .

Prendiamo due merci: p. es. grano e ferro. Quale che sia il loro rapporto di scambio, esso è sempre rappresentabile in una equazione, nella quale una quantità data di grano è posta come eguale a una data quantità di ferro, p. es. un quarter di grano = un quintale di ferro. Che cosa ci dice questa equazione? Che in due cose differenti [cioè differenti nella qualità, nel valore d'uso], in un quarter di grano come pure in un quintale di ferro, esiste 67 un qualcosa di comune e della stessa grandezza. Dunque l'uno e l'altro sono eguali a una terza cosa, che in sé e per sé non è né l'uno né l'altro. Ognuno di essi, in quanto valore di scambio, dev'essere dunque riducibile a questo terzo. Tra due beni che si scambiano secondo il valore deve esserci qualcosa di comune che sia una terza cosa rispetto a essi. La ragione del loro valore non può essere un carattere intrinseco della cosa. L'automobile non può avere il valore di due lavatrici perché ha il manubrio o perché ha quattro ruote. Neanche perché cammina nella strada. Ci deve essere qualcosa di comune ma che, nello stesso tempo, non faccia parte della loro immediata utilità, cioè del corpo utile, della materia, della qualità. Ma cosa rimane se si prescinde dal valore d'uso di una cosa, cioè dalla sua utilità per il consumo? Qual è la terza cosa che determina il valore di ogni merce? Questa cosa è il lavoro. Non il lavoro concreto che serve per produrre il valore d'uso della merce (sartoria, ecc.), ma il lavoro astratto. Torneremo su questa distinzione. Il valore di una merce deriva dal lavoro astratto in essa contenuto, coagulato, cristallizzato, oggettivato. Se si prescinde dal valore d'uso dei corpi delle merci, rimane loro soltanto una qualità, quella di essere prodotti del lavoro. Eppure anche il prodotto del lavoro ci si trasforma non appena lo abbiamo in mano. Se noi facciamo astrazione dal suo valore d'uso, facciamo astrazione anche dalle parti costitutive e forme corporee che lo rendono valore d'uso. Non è più tavola, né casa, né filo né altra cosa utile. Tutte le sue qualità sensibili sono cancellate. E non è più nemmeno il prodotto del lavoro di falegnameria o del lavoro edilizio o del lavoro di filatura o di altro lavoro produttivo determinato. Col carattere di utilità dei prodotti del lavoro scompare il carattere di utilità dei lavori rappresentati in essi, scompaiono dunque anche le diverse forme concrete di questi lavori, le quali non si distinguono più, ma sono ridotte tutte insieme a lavoro umano eguale, lavoro umano in astratto. (p. 70) Prestiamo attenzione al punto in cui Marx ci ha condotti. Tutta l'analisi acquista una natura dialettica. La merce, come cellula elementare del sistema, è composta da valore d'uso (che c'è sempre nella storia) e da valore di scambio (che indica la forma specifica con cui il sistema produce quei valori d'uso). Ma il valore ci ha rinviati al lavoro. Ora anche il lavoro ha una struttura dialettica: è lavoro concreto (che c'è sempre, come i valori d'uso) e lavoro astratto (che è la forma in cui il lavoro si presenta nel sistema del capitale). 6. Il lavoro astratto: il tempo In queste pagine sulla merce, il lavoro astratto trova tre determinazioni. In primo luogo, lavoro astratto è il tempo di lavoro necessario per produrre una merce. Il valore di A è uguale al tempo necessario per produrlo. Possiamo dire, perciò, che nella merce è contenuto il tempo, il tempo di lavoro. La merce, in quanto lavoro astratto, è tempo. Se occorrono 1000 ore per produrre l'automobile, il valore dell'automobile può essere espresso in queste 1000 ore. 68 Dunque, un valore d'uso o bene ha valore soltanto perché in esso viene oggettivato, o materializzato, lavoro astrattamente umano. E come misurare ora la grandezza del suo valore? Mediante la quantità della «sostanza valorificante», cioè del lavoro, in esso contenuta. La quantità del lavoro a sua volta si misura con la sua durata temporale, e il tempo di lavoro ha a sua volta la sua misura in parti determinate di tempo, come l'ora, il giorno, ecc. (pp. 70-71) 7. Il lavoro sociale medio In secondo luogo, lavoro astratto non è tempo necessario in assoluto, ma tempo socialmente necessario, cioè tempo necessario a una forza-lavoro sociale media. Qui interviene un altro protagonista

del Capitale: la statistica. Il lavoro è misura del valore non come tale (non perché, poniamo, io ho impiegato 100 ore a costruire un orologio e un altro ne ha impiegate 60), ma secondo la misura sociale media. Potrebbe sembrare che, se il valore di una merce è determinato dalla quantità di lavoro spesa durante la produzione di essa, quanto più pigro o quanto meno abile fosse un uomo, tanto più di valore dovrebbe essere la sua merce, poiché egli avrebbe bisogno di tanto più tempo per finirla. Però il lavoro che forma la sostanza dei valori è lavoro umano eguale, dispendio della medesima forza-lavoro umana. La forza-lavoro complessiva della società che si presenta nei valori del mondo delle merci, vale qui come unica e identica forza-lavoro umana, benché consista di innumerevoli forze-lavoro individuali. Ognuna di queste forze-lavoro individuali è una forza-lavoro umana identica alle altre, in quanto possiede il carattere di una forza-lavoro sociale media e in quanto opera come tale forza-lavoro sociale media, e dunque abbisogna, nella produzione di una merce, soltanto del tempo di lavoro necessario in media, ossia socialmente necessario. Tempo di lavoro socialmente necessario è il tempo di lavoro richiesto per rappresentare un qualsiasi valore d'uso nelle esistenti condizioni di produzione socialmente normali, e col grado sociale medio di abilità e intensità di lavoro. P. es., dopo l'introduzione del telaio a vapore in Inghilterra, è bastata forse la metà del tempo prima necessario per trasformare in tessuto una data quantità di filato. Il tessitore inglese al telaio a mano aveva di fatto bisogno dello stesso tempo di lavoro, prima e dopo, per questa trasformazione: ma il prodotto della sua ora lavorativa individuale rappresentava ormai, dopo l'introduzione del telaio meccanico, soltanto una mezza ora lavorativa sociale, e quindi scese alla metà del suo valore precedente. (p. 71) 8. Il lavoro astratto: la forza produttiva In terzo luogo, il valore deriva dalla forza produttiva del lavoro. Più precisamente, il valore della merce è inversamente proporzionale al grado della forza produttiva. Se una scoperta scientifica o l'introduzione di una nuova macchina dimezza il tempo di lavoro necessario per la produzione di una merce, anche il valore della merce si dimezza. Più è la forza produttiva, minore è il valore della merce prodotta. Se una nuova macchina mi permette di produrre un orologio in 30 ore invece che in 60 ore, anche il valore dell'orologio si dimezza. Se aveva un valore di 100 euro, ora ha un valore di 50 euro (ma non significa che il suo prezzo di mercato sia 50 euro...) 69 La grandezza di valore di una merce rimarrebbe quindi costante se il tempo di lavoro richiesto per la sua produzione fosse costante. Ma esso cambia con ogni cambiamento della forza produttiva del lavoro. La forza produttiva del lavoro è determinata da molteplici circostanze, e, fra le altre, dal grado medio di abilità dell'operaio, dal grado di sviluppo e di applicabilità tecnologica della scienza, dalla combinazione sociale del processo di produzione, dall'entità e dalla capacità operativa dei mezzi di produzione e da situazioni naturali. [...] In generale: quanto maggiore la forza produttiva del lavoro, tanto minore il tempo di lavoro richiesto per la produzione di un articolo, tanto minore la massa di lavoro in esso cristallizzata, e tanto minore il suo valore. Viceversa, tanto minore la forza produttiva del lavoro, tanto maggiore il tempo di lavoro necessario per la produzione di un articolo, e tanto maggiore il suo valore. La grandezza di valore di una merce varia dunque direttamente col variare della quantità e inversamente col variare della forza produttiva del lavoro in essa realizzantesi.