

Raymond Aron

# **Le tappe del pensiero sociologico**

Montesquieu Comte Marx Tocqueville  
Durkheim Pareto Weber  
Traduzione di Aldo Devizzi

Arnoldo Mondadori Editore

## Karl Marx

Il paese industrialmente più sviluppato non fa che mostrare a quello meno sviluppato l'immagine del suo avvenire... Anche quando una società è riuscita a intravedere la legge di natura del proprio movimento... non può né saltare né eliminare per decreto le fasi naturali dello svolgimento. Ma può abbreviare e attenuare le doglie del parto.

Prefazione alla prima edizione tedesca del *Capitale*.

economia politica e non essere materialisti nel senso metafisico del termine,<sup>30</sup> ma storicamente si è stabilita una specie di sintesi tra una filosofia di tipo materialistico e una visione storica.

### *Gli equivoci della sociologia marxista*

La sociologia di Marx, pur astraendo dallo sfondo filosofico, comporta degli equivoci.

La concezione che Marx si fa del capitalismo e della storia dipende dalla combinazione dei concetti di forze di produzione, di rapporti di produzione, di lotta di classe, di coscienza di classe o anche di struttura e sovrastruttura.

È possibile utilizzare questi concetti in qualsiasi analisi sociologica. Personalmente, se tento di analizzare una società, sovietica o americana, parto volentieri dalle condizioni economiche e anche dallo stato delle forze di produzione, per passare ai rapporti di produzione e poi a quelli sociali. L'uso critico e metodologico di queste nozioni per comprendere e spiegare una società moderna, e forse qualsivoglia società storica, è legittimo.

Ma, se ci si limita a utilizzare così questi concetti non si trova una filosofia della storia; si rischia di scoprire che a uno stesso grado di sviluppo delle forze produttive possono corrispondere rapporti di produzione diversi. La proprietà privata non esclude un grande sviluppo delle forze produttive; invece la proprietà collettiva può già essere presente quando le forze produttive hanno raggiunto uno sviluppo minore. In altri termini, l'uso critico delle categorie marxiste non comporta alcuna interpretazione dogmatica del corso della storia.

Ora, il marxismo suppone una specie di parallelismo tra lo sviluppo delle forze produttive, la trasformazione dei rapporti di produzione, l'acuirsi della lotta di classe e il cammino verso la rivoluzione. Nella sua versione dogmatica, esso comporta che il fattore decisivo siano le forze di produzione, che lo sviluppo di queste segni il senso della storia umana

la nostra coscienza e il nostro pensiero, per quanto sovrasensibili possano sembrare, sono soltanto i prodotti di un organo materiale e corporeo: il cervello. La materia non è un prodotto dello spirito; ma lo spirito, lui sì, non è che un prodotto superiore della materia». O ancora: «Le leggi generali del movimento tanto del mondo quanto del pensiero umano sono sostanzialmente identiche, ma diverse nella loro espressione, nel senso che il cervello umano può applicarle consapevolmente mentre nella natura si aprono la via inconsapevolmente sotto forma di necessità esterna, attraverso una successione infinita di cose apparentemente fortuite». Questo libro doveva diventare la base del marxismo sovietico ortodosso. In una lettera a Gorkij del 24 marzo 1908, Lenin aveva reclamato il diritto, come «uomo di partito», di prendere posizione contro le «dottrine pericolose», proponendo al suo corrispondente un «patto di neutralità nei confronti dell'empirio-criticismo» che non giustificava, diceva, «una lotta frazionista».

<sup>30</sup> L'ateismo, invece, è legato all'essenza del marxismo di Marx. Si può essere credenti e socialisti, ma non credenti e seguaci del marxismo-leninismo.

e che ai differenti stadi di sviluppo delle forze di produzione corrispondano determinati stadi dei rapporti di produzione e della lotta di classe. Se la lotta di classe si attenua con lo sviluppo delle forze di produzione nel capitalismo o, ancora, se esiste una proprietà collettiva in un'economia poco sviluppata, il parallelismo tra i movimenti, che è indispensabile alla filosofia dogmatica della storia, è spezzato.

Marx vuole comprendere l'insieme delle società partendo dalla loro struttura, cioè, sembra, dallo stato delle forze produttive, delle conoscenze scientifiche e tecniche, dell'industria e dell'organizzazione del lavoro. Questo modo di comprendere le società, soprattutto le società moderne, partendo dalla loro organizzazione economica, è pienamente legittimo e, come metodo, è forse anche il migliore. Ma per passare da quest'analisi a una interpretazione del movimento storico, si devono ammettere determinate relazioni tra i diversi settori della realtà.

Gli interpreti hanno considerato che effettivamente era difficile impiegare termini troppo precisi come quello di *determinazione* per spiegare le relazioni tra le forze o i rapporti di produzione e lo stato della coscienza sociale. Poiché il termine di causalità o di determinazione è sembrato troppo rigido o, per usare il vocabolario della scuola, meccanicistico e non dialettico, lo si è sostituito con quello di *condizionamento*. È un'espressione certamente preferibile, ma troppo vaga. In una società, qualsiasi settore condiziona gli altri. Così se in Francia vi fosse un altro regime politico, probabilmente si avrebbe un'altra organizzazione economica; se vi fosse un'altra economia, probabilmente si avrebbe un regime diverso da quello della Quinta repubblica.

Se determinazione è troppo rigido, condizionamento rischia di essere troppo flessibile e talmente incontestabile che il significato dell'espressione diviene dubbio.

Si dovrebbe trovare un'espressione intermedia tra *determinazione* della società nel suo insieme da parte della struttura - proposizione da rifiutarsi - e *condizionamento* che non ha un grande significato. Come sempre in simili casi, la soluzione miracolosa è quella dialettica. Il condizionamento viene detto dialettico e si pensa di aver fatto un passo decisivo.

Anche ammettendo che la sociologia di Marx si riduca a un'analisi dialettica delle relazioni tra le forze materiali di produzione, i modi di produzione, i quadri sociali e la coscienza degli uomini, a un dato momento bisogna trovare l'idea essenziale, cioè la determinazione della società come un tutto. Il pensiero di Marx, a mio giudizio, non ammette dubbi. Egli ritenne che un regime storico fosse definito da alcune caratteristiche fondamentali, lo stato delle forze produttive, il modo di proprietà e le relazioni dei lavoratori tra loro. I diversi tipi sociali sono caratterizzati ognuno da una certa forma di relazioni tra i lavoratori associati. La schiavitù è stata un tipo sociale, il salariato ne è un altro. Ammesso questo, possono esistere relazioni effettivamente flessibili e dialettiche tra i diversi settori della realtà, ma l'essenziale resta la definizione di un regime



sociale partendo da un piccolo numero di fatti considerati come decisivi.

La difficoltà sta in ciò, che questi diversi fatti, che agli occhi di Marx sono decisivi e connessi gli uni agli altri, oggi sembrano separabili perché la storia li ha separati.

La visione coerente di Marx è quella di uno sviluppo delle forze produttive che rende sempre più difficili la conservazione dei rapporti capitalistici di produzione e il funzionamento dei meccanismi di questo sistema, che rendono sempre più spietata la lotta di classe.

In realtà, lo sviluppo delle forze produttive si è prodotto in alcuni casi con la proprietà privata, in altri con la proprietà pubblica; non v'è stata rivoluzione laddove le forze produttive erano maggiormente sviluppate. I fatti, partendo dai quali Marx ritrovava la totalità sociale e storica, sono stati separati dalla storia. Il problema posto da questa separazione presenta due possibili soluzioni: l'interpretazione flessibile e critica, che comporta una metodologia d'interpretazione sociologica e storica, accettabile da tutti; l'interpretazione dogmatica, che conserva lo schema del divenire storico concepito da Marx, in una situazione che, sotto certi aspetti, è ben diversa. Questa seconda interpretazione passa oggi per ortodossa, perché annuncia la fine della società occidentale grazie allo schema della contraddizione intrinseca e dell'autodistruzione del sistema capitalistico. Ma questa visione dogmatica è forse la sociologia di Marx?

Un altro equivoco della sociologia di Marx viene fuori dall'analisi e dalla discussione dei concetti essenziali, in particolare da quelli di struttura e sovrastruttura. Quali sono gli elementi della realtà sociale che appartengono alla struttura? E quali alla sovrastruttura?

Sembra, grosso modo, che si debba chiamare struttura l'economia, in particolare le forze di produzione, cioè l'insieme delle attrezzature tecniche di una società compresa l'organizzazione del lavoro. Ma l'attrezzatura tecnica di una civiltà è inseparabile dalle sue conoscenze scientifiche, e queste sembrano appartenere al campo delle idee o del sapere, elementi che dovrebbero rientrare, sembra, nella sovrastruttura, almeno nella misura in cui il sapere scientifico è, in numerose società, intimamente legato ai modi di pensare e alla filosofia.

In altri termini, nella struttura definita come forza di produzione entrano già elementi che dovrebbero appartenere alla sovrastruttura. Il fatto di per sé non comporta l'impossibilità di analizzare una società considerando via via la struttura e la sovrastruttura; ma questi semplicissimi esempi mostrano la difficoltà di distinguere realmente ciò che, secondo la definizione, appartiene all'una e all'altra.

E parimenti, le forze di produzione dipendono, come l'attrezzatura tecnica, anche dall'organizzazione del lavoro comune che, a sua volta, dipende dalle leggi sulla proprietà. E queste appartengono al dominio giuridico. Ma, almeno secondo alcuni testi, il diritto è una parte della realtà

statale,<sup>31</sup> e lo stato appartiene alla sovrastruttura. Di nuovo ci imbattiamo nella difficoltà di distinguere realmente ciò che è struttura da ciò che è sovrastruttura.

La discussione su quel che appartiene all'una o all'altra delle due può continuare all'infinito.

Questi due concetti, semplicemente come strumenti di analisi, possiedono, come qualsiasi concetto, un'utilizzazione legittima. L'obiezione vale soltanto per un'interpretazione dogmatica secondo la quale uno dei due elementi determinerebbe l'altro.

Analogamente, non è facile precisare la contraddizione tra le forze e i rapporti di produzione. Secondo una delle più semplici versioni di questa dialettica che svolge una grande funzione nel pensiero di Marx e dei marxisti, a un certo momento dello sviluppo delle forze di produzione, il diritto individuale di proprietà rappresenterebbe un impaccio al progresso di tali forze. In questo caso la contraddizione si verificherebbe tra la piena realizzazione della tecnica di produzione e il perdurare del diritto di proprietà.

Mi sembra che questa contraddizione abbia qualcosa di vero, ma non riguarda le interpretazioni dogmatiche. Se si considerano le grandi imprese moderne in Francia (Citroën, Renault o Péciney), negli Stati Uniti (Dupont de Nemours o General Motors), possiamo infatti dire che l'ingrandirsi delle forze di produzione ha reso impossibile la conservazione del diritto individuale di proprietà. Le officine Renault non appartengono a nessuno, perché appartengono allo stato (non che lo stato non sia nessuno, ma la proprietà dello stato è astratta e, per così dire, fittizia). Péciney non appartiene a nessuno, anche prima che si distribuissero le azioni agli operai, perché appartiene a migliaia di azionisti che, se sono proprietari nel senso giuridico del termine, non esercitano più il diritto tradizionale e individuale di proprietà. Parimenti, la Dupont de Nemours o la General Motors appartengono a centinaia di migliaia di azionisti, che conservano la finzione giuridica della proprietà, ma non ne esercitano i privilegi autentici.

D'altronde, Marx ha fatto allusione nel *Capitale* alle grandi società per

<sup>31</sup> Nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica*, Marx scrive: « I rapporti giuridici e le forme dello stato non possono essere compresi né per se stessi, né per la cosiddetta evoluzione generale dello spirito umano, ma hanno le loro radici nei rapporti materiali dell'esistenza... ». (*Per la critica dell'economia politica*, Ed. Riuniti, III ed., Roma 1971, p. 4.) E più avanti: « L'insieme di questi rapporti di produzione costituisce la struttura economica della società, ossia la base reale su cui si eleva una sovrastruttura giuridica e politica ». O ancora: « Le forme giuridiche, politiche, religiose, artistiche o filosofiche, ossia le forme ideologiche che permettono di concepire questo conflitto e di combatterlo ». (*Ibid.*, p. 5.) Uno dei capitoli dell'*Ideologia tedesca* è intitolato: « Rapporti dello stato e del diritto con la proprietà ». Generalmente, per Marx, stato e diritto derivano dalle condizioni materiali di vita dei popoli e sono l'espressione della volontà dominante della classe che detiene il potere nello stato.

azioni, per constatare che la proprietà individuale era in procinto di sparire e per concludere che il capitalismo tipico si trasformava.<sup>32</sup>

Si può pertanto dire che Marx ha avuto ragione nel mostrare la contraddizione tra lo sviluppo delle forze di produzione e il diritto individuale di proprietà, perché, nel capitalismo moderno delle grandi società per azioni, il diritto di proprietà, di un certo tipo, è scomparso.

Invece, se si considera che queste grandi società sono l'essenza stessa del capitalismo, si mostra con la stessa facilità che lo sviluppo delle forze di produzione non elimina minimamente il diritto di proprietà e che la contraddizione teorica tra forze e rapporti di produzione non esiste. Lo sviluppo delle forze di produzione esige il sorgere di nuove forme di rapporti di produzione, ma queste possono non essere in contraddizione con il diritto tradizionale di proprietà.

Stando a una seconda interpretazione della contraddizione tra le forze e i rapporti di produzione, la distribuzione dei proventi determinata dal diritto individuale di proprietà è tale che una società capitalistica non è in grado di assorbire la sua produzione. In questo caso, la contraddizione tra le forze e i rapporti di produzione riguarda il funzionamento stesso dell'economia capitalistica. Il potere d'acquisto distribuito alle masse popolari resterebbe costantemente al di sotto delle esigenze dell'economia.

Questa versione continua a essere accettata da quasi un secolo e mezzo a questa parte. Da quel tempo, le forze di produzione, in tutti i paesi capitalistici, si sono prodigiosamente sviluppate. L'incapacità di un'economia fondata sulla proprietà privata di assorbire la sua stessa produzione era già denunciata quando la capacità di produzione era la quinta o la decima parte di quel che è oggi; e, probabilmente, continuerà a esserlo quando la capacità di produzione sarà cinque o sei volte superiore a quella di oggi. La contraddizione non sembra evidente.

<sup>32</sup> Ecco il testo più significativo di Marx, *Il Capitale*, I. III, t. II, pp. 518 e 520-521: « Formazione di società per azioni. Donde: 1. Un ampliamento enorme della scala di produzione e delle imprese quale non sarebbe stato possibile con capitali individuali. Al tempo stesso tali imprese, che precedentemente erano governative, divengono ora sociali. 2. Il capitale, che si fonda per se stesso su un modo di produzione sociale e presuppone una concentrazione sociale dei mezzi di produzione e delle forze-lavoro, acquista qui direttamente la forma di capitale sociale (capitale di individui direttamente associati) contrapposto al capitale privato, e le sue imprese si presentano come imprese sociali contrapposte alle imprese private. E la soppressione del capitale come proprietà privata nell'ambito del modo di produzione capitalistico stesso. 3. Trasformazione del capitalista realmente operante in semplice dirigente, amministratore di capitale altrui, e dei proprietari di capitale in puri e semplici proprietari, puri e semplici capitalisti monetari... Questo significa la soppressione del modo di produzione capitalistico nell'ambito dello stesso modo di produzione capitalistico, quindi è una contraddizione che si distrugge da se stessa, che *prima facie* si presenta come semplice momento di transizione verso una nuova forma di produzione. Essa si presenta poi come tale anche all'apparenza. In certe sfere stabilisce il monopolio e richiede quindi l'intervento dello stato. Ricostituisce una nuova aristocrazia finanziaria, una nuova categoria di parassiti nella forma di escogitatori di progetti, di fondatori e di direttori che sono tali semplicemente di nome; tutto un sistema di frodi e di imbrogli che ha per oggetto la fondazione di società, l'emissione e il commercio di azioni. E produzione privata senza il controllo della proprietà privata ». In Marx, il critico, persino il libellista, non è mai troppo discosto dall'analisi dell'economista e del sociologo.

In altre parole, né l'una né l'altra delle due versioni della contraddizione tra forze e rapporti di produzione sono provate. L'unica versione che comporta in modo palese una parte di verità è quella che non porta alle affermazioni, politiche e messianiche, cui i marxisti tengono maggiormente.

La sociologia di Marx è una sociologia della lotta di classe. Vi si trovano alcune affermazioni fondamentali: la società attuale è una società antagonista; le classi sono gli attori principali del dramma storico, del capitalismo in particolare e della storia in generale; la lotta di classe è il motore della storia e porta a una rivoluzione che segnerà la fine della preistoria e l'avvento di una società non antagonista.

Ma, che cos'è una classe sociale? È tempo di rispondere alla domanda dalla quale avrei dovuto incominciare se avessi esposto il pensiero di un professore. Ma Marx non era un professore.

Su questo punto troviamo nell'opera di Marx un gran numero di testi che, almeno per quanto riguarda quelli principali, possono essere raccolti, a mio avviso, in tre tipi.

Esiste un passo classico che si trova nelle ultime pagine del manoscritto del *Capitale*: l'ultimo capitolo che Engels ha pubblicato nel libro III del *Capitale* e che porta come titolo « Le classi ». Poiché il *Capitale* è la principale opera scientifica di Marx, bisogna pure citare questo brano, che è purtroppo incompleto. Marx scrive: « I proprietari della semplice forza-lavoro, i proprietari del capitale e i proprietari fondiari, le cui rispettive fonti di reddito sono salario, profitto e rendita fondiaria, in altre parole gli operai salariati, i capitalisti e i proprietari fondiari, costituiscono le tre grandi classi della società moderna, fondata sul modo di produzione capitalistico ».<sup>33</sup> La distinzione delle classi in questo passo è

<sup>33</sup> Il *Capitale*, I, III, cap. LII, p. 1003. Marx prosegue: « Senza dubbio è in Inghilterra che la società moderna nella sua struttura economica ha raggiunto il suo sviluppo più ampio e più classico. Tuttavia la stratificazione delle classi non appare lì nella sua forma pura. Fasi medie e di transizione cancellano anche qui tutte le linee di demarcazione (nella campagna tuttavia in grado molto minore che nelle città). Ma per la nostra analisi ciò è irrilevante. Abbiamo visto che la tendenza costante e la legge di sviluppo del modo di produzione capitalistico è di separare in grado sempre maggiore i mezzi di produzione dal lavoro e di concentrare progressivamente in larghi gruppi i mezzi di produzione dispersi, trasformando con ciò il lavoro in lavoro salariato e i mezzi di produzione in capitale. E a questa tendenza corrisponde, d'altro lato, la separazione autonoma della proprietà fondiaria dal capitale e del lavoro, o la trasformazione di tutta la proprietà fondiaria nella forma di proprietà fondiaria corrispondente al modo di produzione capitalistico.

La prima domanda a cui si deve rispondere è la seguente: che cosa costituisce una classe? E la risposta risulterà automaticamente da quella data all'altra domanda: che cosa fa sì che gli operai salariati, i capitalisti e i proprietari fondiari formino le tre grandi classi sociali?

A prima vista può sembrare che ciò sia dovuto all'identità dei loro redditi e delle loro fonti di reddito. Sono tre grandi gruppi sociali, i cui componenti, gli individui che li formano, vivono rispettivamente di salario, di profitto e di rendita fondiaria, della valorizzazione della loro forza-lavoro, del loro capitale e della loro proprietà fondiaria.

\* Tuttavia, da questo punto di vista, anche i medici, ad es., e gli impiegati verrebbero a formare due classi, poiché essi appartengono a due distinti gruppi sociali, e i redditi dei membri di ognuno di questi gruppi affluiscono da una stessa fonte. Lo stesso varrebbe per l'inf-



fondata sulla distinzione, del resto classica, delle origini economiche dei redditi: capitale-profitto, terra-rendita fondiaria, lavoro-salario, cioè su quella che egli ha chiamato « la formula trinitaria che abbraccia tutti i misteri del processo di produzione sociale » (*Il Capitale*, l. III, cap. XLVIII p. 926).

Il profitto è la forma apparente della realtà essenziale che è il plusvalore, la rendita fondiaria, alla quale Marx ha dedicato in questo stesso terzo libro del *Capitale* una lunga analisi, è una frazione del plusvalore, valore non distribuito ai lavoratori.

Questa interpretazione delle classi con la struttura economica è quella che meglio risponde all'intenzione scientifica di Marx, e permette di delimitare alcune delle proposizioni essenziali della teoria marxista delle classi.

Innanzitutto, una classe sociale è un gruppo che occupa un posto determinato nel processo di produzione, fermo restando che il posto nel processo di produzione comporta un duplice significato: posto nel processo tecnico di produzione e posto nel processo giuridico, sovrapposto al processo tecnico.

Il capitalista è simultaneamente chi dispone dell'organizzazione del lavoro, dunque del processo tecnico, ed è anche, giuridicamente, grazie alla sua situazione di proprietario dei mezzi di produzione, chi sottrae ai produttori associati il plusvalore.

Se ne può concludere, d'altra parte, che i rapporti di classe tendono a semplificarsi via via che il capitalismo si sviluppa. Se esistono soltanto due fonti di reddito, lasciando da parte la rendita fondiaria la cui importanza viene via via riducendosi col progredire dell'industrializzazione, non esistono che due grandi classi: il proletariato, costituito da quelli che possiedono soltanto la loro forza lavoro, e la borghesia capitalistica, cioè tutti coloro che si appropriano di una parte del plusvalore.

Un secondo tipo di testi di Marx, relativi alle classi, raggruppa gli studi storici, come *Le lotte di classe in Francia (1848-1850)* o *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*. In queste opere Marx utilizza il concetto di classe, senza farne però una teoria sistematica. L'elencazione delle classi è più lunga e più sottile nella distinzione strutturale delle classi ora analizzate.<sup>34</sup>

nito frazionamento di interessi e di posizioni, creato dalla divisione sociale del lavoro fra gli operai, i capitalisti e i proprietari fondiari. Questi ultimi, ad es., divisi in possessori di vigneti, possessori di terreni arativi, di foreste, di miniere, di riserve di pesca. »

(Qui il manoscritto si interrompe. [Friedrich Engels.])

<sup>34</sup> *Le lotte di classe in Francia (1848-1850)*. Scritta tra il gennaio e l'ottobre del 1850, quest'opera che non fu pubblicata in volume e con questo titolo se non nel 1895, è costituita per la maggior parte di una serie di articoli apparsi nei primi quattro numeri della « Neue Rheinische Zeitung », rivista economica e politica la cui pubblicazione incominciò a Londra ai primi di marzo del 1850. Per una traduzione italiana si veda *Le lotte di classe in Francia (1848-1850)*, Ed. Rinascita, Roma 1950, da cui sono tratte le citazioni.

*Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, scritto tra il dicembre 1851 e il marzo 1852, fu pubblicato per la prima volta a New York il 20 maggio 1852 da Weydemeyer. Ripubblicato a cura di Engels nel 1885, fu tradotto in francese per la prima volta nel 1891 e pubblicato a Lilla. Per una traduzione italiana si veda K. Marx, *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, Ed. Riuniti, Roma 1964, da cui sono tratte le citazioni.

Così, nelle *Lotte di classe in Francia*, Marx distingue le seguenti classi: borghesia finanziaria, borghesia industriale, borghesia commerciante, piccola borghesia, contadini, proletariato, e infine quello che egli chiama *Lumpenproletariat*, che corrisponde, pressappoco, a ciò che noi chiamiamo il sottoproletariato.

Questo elenco non contraddice la teoria delle classi, abbozzata nell'ultimo capitolo del *Capitale*. Il problema che Marx pone in queste due diverse specie di testi non è lo stesso. In un caso egli cerca di determinare quali siano i grandi raggruppamenti, caratteristici di un'economia capitalistica; nell'altro, cerca di stabilire quali sono, in circostanze storiche particolari, i gruppi sociali che hanno esercitato la loro influenza sugli avvenimenti politici.

È tuttavia difficile passare dalla teoria strutturale delle classi, fondata sulla distinzione delle fonti di reddito, all'osservazione storica dei gruppi sociali. Infatti, una classe non costituisce un'unità per il semplice fatto che dal punto di vista dell'analisi economica i proventi hanno una sola e medesima fonte; bisogna, evidentemente, che vi si aggiunga una certa comunanza psicologica, eventualmente una certa coscienza di unità o persino una volontà d'azione comune.

Questa osservazione porta a una terza categoria di testi marxisti. Nel *18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, Marx spiega perché un gran numero di persone, anche se svolgono la stessa attività economica e conducono lo stesso genere di vita, non costituiscono necessariamente una classe sociale:

I contadini piccoli proprietari costituiscono una massa enorme, i cui membri vivono nella stessa situazione, ma senza essere uniti gli uni agli altri da molteplici relazioni. Il loro modo di produzione, anziché stabilire tra loro reciproci rapporti, li isola gli uni dagli altri. Questo isolamento è aggravato dai cattivi mezzi di comunicazione della Francia e dalla povertà dei contadini stessi. Il loro campo di produzione, il piccolo appezzamento di terreno, non consente nessuna divisione di lavoro nella sua coltivazione, nessuna applicazione di procedimenti scientifici e quindi nessuna varietà di sviluppo, nessuna diversità di talenti, nessuna ricchezza di rapporti sociali. Ogni singola famiglia contadina è quasi sufficiente a se stessa, produce direttamente la maggior parte di ciò che consuma, e guadagna quindi i suoi mezzi di sussistenza più nello scambio con la natura che nel commercio con la società. Un piccolo appezzamento di terreno, il contadino e la sua famiglia; un po' più in là un altro piccolo appezzamento di terreno, un altro contadino e un'altra famiglia. Alcune decine di queste famiglie costituiscono un villaggio e alcune decine di villaggi un dipartimento. Così la grande massa della nazione francese si forma con una semplice somma di grandezze identiche, allo stesso modo che un sacco di patate risulta dalle patate che sono in un sacco. Nella misura in cui milioni di famiglie vivono in condizioni economiche tali che distinguono il loro modo di vita, i loro interessi e la loro cultura da quelli di altre classi e li contrappongono a esse in modo ostile, esse formano una classe. Ma nella misura in cui tra i contadini piccoli proprietari esistono soltanto legami locali, e l'identità dei loro interessi non crea tra loro una comunità, un'unione politica su scala nazionale e una organizzazione politica, essi non costituiscono una classe. (pp. 353-54.)

In altre parole, avere in comune l'attività, il modo di pensare e la forma di vita è la condizione necessaria alla realtà di una classe sociale, ma non la condizione sufficiente. Perché esista una classe, è necessario che

esista una presa di coscienza dell'unità e il senso della separazione dalle altre classi sociali, anzi un senso di ostilità nei loro confronti. Al limite, individui separati non costituiscono una classe se non nella misura in cui conducono una lotta comune contro un'altra classe.

Se teniamo conto dell'insieme di questi passi, mi sembra che si pervenga non a una teoria completa e professorale delle classi, ma a una teoria politico-sociologica, che è, d'altronde, abbastanza chiara.

Marx è partito dall'idea di una fondamentale contraddizione di interessi tra salariati e capitalisti. Inoltre, era convinto che questa opposizione dominasse la società capitalistica nel suo insieme e che avrebbe assunto una forma sempre più semplice col procedere dell'evoluzione storica.

Ma, da un altro lato, come osservatore della realtà storica, constatava come tutti, ed era un eccellente osservatore, la pluralità dei gruppi sociali: gli è che la classe, nel senso preciso del termine, non si confonde con un gruppo sociale qualsiasi. Essa comporta, al di là di un'esistenza comune, la presa di coscienza di questa comunanza sul piano nazionale e la volontà di un'azione comune in vista di una determinata organizzazione della collettività.

A questo livello, si capisce che agli occhi di Marx non esistevano, in realtà, che due grandi classi, perché nella società capitalistica esistono soltanto due gruppi che hanno veramente rappresentazioni contraddittorie di ciò che la società deve essere, ognuna delle quali ha realmente una volontà politica e storica definita.

Nel caso degli operai come in quello dei proprietari dei mezzi di produzione, i diversi criteri che si possono immaginare o osservare, si sono confusi. Gli operai dell'industria hanno un modo determinato di esistenza, che dipende dalla condizione che viene loro assegnata nella società capitalistica: sono consapevoli della loro solidarietà, prendono coscienza del loro antagonismo nei confronti degli altri gruppi sociali. Essi pertanto costituiscono, nel senso preciso del termine, una classe sociale, che si definisce politicamente e storicamente con una volontà propria che li pone in una opposizione essenziale con i capitalisti. Ciò non esclude l'esistenza di sottogruppi all'interno di ciascuna di queste classi, più di quel che non escluda la presenza di gruppi che non siano stati ancora assorbiti nel campo dell'uno o dell'altro dei due grandi attori del dramma storico. Ma questi gruppi esterni o marginali, i commercianti, i piccoli borghesi, i sopravvissuti dell'antica struttura della società, col procedere dell'evoluzione storica, saranno obbligati a entrare nei ranghi del proletariato o in quelli del capitalismo.

Due sono i punti equivoci o discutibili di questa teoria.

All'inizio dell'analisi, Marx paragona l'ascesa della borghesia a quella del proletariato. Dai suoi primi scritti, descrive l'avvento di un quarto stato come analogo all'ascesa del terzo. La borghesia ha sviluppato forze di produzione dal seno della società feudale; allo stesso modo il proletariato è in procinto di sviluppare forze di produzione nel seno della società



capitalistica. Ora, questa assimilazione è, a mio parere, errata: ci vuole passione politica, e genialità nel contempo, per non vedere che i due casi sono radicalmente diversi.

La borghesia, sia mercantile o industriale, quando creò forze di produzione in seno alla società feudale, era realmente una classe nuova, formata all'interno della società antica. Ma la borghesia, fosse commerciale o industriale, era una minoranza privilegiata, che esercitava funzioni socialmente indispensabili: si opponeva alla classe feudale dirigente come un'aristocrazia economica si oppone a un'aristocrazia militare. Ci si spiega come questa classe privilegiata, storicamente nuova, abbia potuto creare, in seno alla società feudale, forze e rapporti di produzione nuovi, e come abbia fatto saltare la sovrastruttura politica della feudalità. La Rivoluzione francese, agli occhi di Marx, costituisce il momento in cui la classe borghese si impadronisce del potere politico che i resti della classe politicamente dirigente, la feudalità, si riservavano.

Invece il proletariato, nella società capitalistica, non è una minoranza privilegiata, ma la grande massa dei lavoratori non privilegiati, né crea forze o rapporti di produzione nuovi in seno alla società capitalistica; gli operai sono gli esecutori di un sistema di produzione che è diretto sia dai capitalisti, sia dai tecnici.

Pertanto, l'equiparazione dell'ascesa del proletariato a quella della borghesia è sociologicamente falsa. Per stabilire l'equivalenza tra l'ascesa della borghesia e quella del proletariato, i marxisti sono costretti a ricorrere all'uso di quello che essi condannano, quando è applicato dagli altri: il mito. Per equiparare l'ascesa del proletariato a quella della borghesia, è necessario, infatti, confondere la minoranza che dirige il partito politico, e si richiama al proletariato, col proletariato stesso.

In altre parole, al punto d'arrivo, per conservare la similitudine tra l'ascesa della borghesia e quella del proletariato, è necessario che Lenin, Stalin, Chruščëv, Brežnev e Kosygin, siano, uno dopo l'altro, il proletariato.

Nel caso della borghesia, i borghesi sono i privilegiati; sono loro che dirigono il commercio e l'industria, sono loro che governano. Quando il proletariato fa la sua rivoluzione, sono gli uomini *che si richiamano al proletariato* che dirigono le imprese commerciali e industriali e che esercitano il potere.

La borghesia è una minoranza privilegiata, che è passata dalla situazione di dominio sociale all'esercizio politico del potere; il proletariato è la grande massa non privilegiata che, in quanto tale, non può diventare la minoranza privilegiata e dominante.

Non voglio pronunciare in questa sede alcun giudizio sui meriti rispettivi di un regime che si richiama alla borghesia e di uno che si richiama al proletariato: quello che intendo stabilire, perché a mio giudizio si tratta di fatti, è che l'ascesa del proletariato non può essere equiparata, se non miticamente, a quella della borghesia e che qui sta l'errore centrale, che

salta agli occhi e le cui conseguenze furono immense, di tutta la concezione marxista della storia.

Marx ha voluto definire in modo univoco un sistema economico, sociale e politico con la classe che esercita il potere. Ora questa definizione del regime è insufficiente, perché comporta, in apparenza, una riduzione della politica all'economia, o dello stato al rapporto tra i gruppi sociali.

### *Sociologia ed economia*

Marx si è sforzato di combinare una teoria del funzionamento dell'economia con una teoria del divenire dell'economia capitalistica. Questa sintesi della teoria e della storia comporta una duplice difficoltà intrinseca, all'inizio e alla fine.

Il regime capitalistico, così come Marx lo descrive, può funzionare soltanto a condizione che esista un gruppo di uomini che dispone di capitale e che, di conseguenza, è in grado di acquistare la forza-lavoro di coloro che non possiedono altro. Storicamente, come si è costituito questo gruppo di uomini? Qual è il processo di formazione dell'accumulazione primitiva del capitale, indispensabile perché il capitale stesso possa funzionare? La violenza, la forza, l'astuzia, il furto e altri procedimenti classici nella storia politica spiegano senza difficoltà la formazione di un gruppo di capitalisti. Ma sarebbe più difficile spiegare con l'economia la formazione di questo gruppo: l'analisi del funzionamento del capitalismo suppone, al punto di partenza, dei fenomeni extraeconomici, allo scopo di creare le condizioni nelle quali il regime possa funzionare.

Una difficoltà della stessa natura sorge alla fine. Nel *Capitale* non si trova alcuna dimostrazione concludente, né del momento nel quale il capitalismo cesserà di funzionare, né del fatto che a un dato momento deve cessare di funzionare. Per poter dimostrare economicamente l'autodistruzione del capitalismo, sarebbe necessario che l'economista potesse dire: il capitalismo non può funzionare con un tasso di profitto inferiore a una data percentuale; o ancora: la ripartizione dei redditi a partire da un certo momento è tale che il regime non è in grado di assorbire la sua produzione. Ma, in realtà, nel *Capitale* non si trova né l'una né l'altra di queste due dimostrazioni. Marx ha fornito un certo numero di ragioni che fanno ritenere che il regime capitalistico funzionerà sempre peggio, ma non ha provato sul piano economico la distruzione del capitalismo a opera delle sue contraddizioni intrinseche. Siamo dunque obbligati a introdurre al termine del processo, così come al punto di partenza, un fattore esterno all'economia del capitalismo e che è d'ordine politico.

La teoria puramente economica del capitalismo in quanto economia di sfruttamento comporta anch'essa una difficoltà essenziale. Questa teoria è fondata sul concetto di plusvalore, a sua volta inseparabile dalla teoria

del salario. Ora, qualsiasi economia moderna è progressiva, nel senso che deve accumulare una parte del prodotto annuo allo scopo di ampliare le forze di produzione. Pertanto, se definiamo l'economia capitalistica come un'economia di sfruttamento, bisogna dimostrare in qual senso e in qual misura il meccanismo capitalistico di risparmio e d'investimento sia diverso dal meccanismo d'accumulazione che esiste o esisterebbe in una economia moderna di altro tipo.

Agli occhi di Marx, la caratteristica dell'economia capitalistica era un tasso elevato d'accumulazione del capitale: « Accumulate, accumulate, questa è la legge e questo dicono i profeti ». (*Il Capitale*, l. I, p. 651).<sup>35</sup>

Ma in un'economia di tipo sovietico, l'accumulazione del 25 per cento del reddito nazionale annuo fu considerata, per lungo tempo, parte integrante della dottrina. Uno dei meriti che oggi gli apologeti dell'economia sovietica le rivendicano è l'alta percentuale di formazione del capitale.

Un secolo dopo Marx, la competizione ideologica tra i due sistemi ha per oggetto il tasso d'accumulazione praticato dall'uno e dall'altro nella misura in cui determina il tasso di sviluppo. Resta pertanto da sapere se il meccanismo capitalistico d'accumulazione è migliore o peggiore di quello di un altro regime (migliore per chi, o peggiore per chi?).

Nella sua analisi del capitalismo, Marx ha considerato simultaneamente le caratteristiche di ogni economia e le caratteristiche di un'economia moderna di tipo capitalistico, perché non ne conosceva altre. Un secolo dopo, il vero problema, per un economista di tradizione autenticamente marxista, sarebbe di analizzare le particolarità di un'economia moderna d'altro tipo.

La teoria del salario, quella del plusvalore e quella dell'accumulazione cessano di essere pienamente soddisfacenti in se stesse; rappresentano piuttosto dei problemi o dei punti di partenza, che permettono di differen-

<sup>35</sup> Marx scrive nel libro I del *Capitale*: « Come fanatico della valorizzazione del valore egli costringe senza scrupoli l'umanità alla produzione per la produzione, spingendola quindi a uno sviluppo delle forze produttive sociali e alla creazione di condizioni materiali di produzione che sole possono costituire la base reale di una forma superiore di società il cui principio fondamentale sia lo sviluppo pieno e libero di ogni individuo. Il capitalista è rispettabile solo come personificazione del capitale; in tale qualità condivide l'istinto assoluto per l'arricchimento proprio del tesaurizzatore. Ma ciò che in costui si presenta come mania individuale, nel capitalista è effetto del meccanismo sociale, all'interno del quale egli non è altro che una ruota dell'ingranaggio. Oltre a ciò, lo sviluppo della produzione capitalistica rende necessario un aumento continuo del capitale investito in un'impresa industriale, e la concorrenza impone a ogni capitalista individuale le leggi immanenti del modo di produzione capitalistico come leggi coercitive esterne. Lo costringe a espandere continuamente il suo capitale per mantenerlo, ed egli lo può espandere soltanto per mezzo dell'accumulazione progressiva ». (*Il Capitale*, l. I, p. 648.) O ancora: « Dunque, risparmiate, risparmiate, cioè convertite in capitale la maggior parte possibile del plusvalore o plusprodotto! Accumulazione per accumulazione, produzione per produzione, in questa formula l'economia classica ha espresso la missione storica del periodo dei borghesi. Non si è illusa neppure un istante sulle doglie che accompagnano il parto della ricchezza, ma a che lamentarsi di ciò che è necessità storica? È vero che per l'economia classica il proletariato conta solo come macchina per la produzione di plusvalore, ma anche il capitalista conta per essa solo come macchina per la conversione di questo plusvalore in pluscapitale ». (*Ibid.*, p. 651.)

ziare ciò che potremmo chiamare lo sfruttamento capitalistico dallo sfruttamento sovietico o, per usare altri termini, il plusvalore capitalistico dal plusvalore in regime sovietico. In nessun sistema si può dare ai lavoratori la totalità del valore da essi prodotto, perché bisogna riservarne una parte per l'accumulazione collettiva.

Questo non esclude, d'altra parte, l'esistenza di differenze sostanziali tra i due meccanismi: l'accumulazione, in regime capitalistico, passa per l'intermediario dei profitti individuali e del mercato, e la distribuzione dei redditi non è la stessa nei due regimi.

Queste osservazioni, facili un secolo dopo Marx, non comportano alcuna pretesa, che sarebbe ridicola, di superiorità: voglio semplicemente mostrare che Marx, osservando gli inizi del sistema capitalistico, non poteva facilmente distinguere da una parte ciò che è richiesto da un sistema basato sulla proprietà privata e dall'altra ciò che è necessariamente richiesto dalla fase di sviluppo di un'economia come quella che l'Inghilterra attraversava nel momento in cui egli l'osservava, e infine da ciò che è l'essenza stessa di qualsiasi economia industriale.

Oggi, il compito di un'analisi sociologica dell'economia sta precisamente nel distinguere tra questi tre tipi di elementi: caratteristiche collegate a qualsiasi economia moderna, caratteristiche collegate a un particolare sistema dell'economia moderna e, infine, caratteristiche collegate a una fase di sviluppo dell'economia.

Questa distinzione è difficile perché tutti questi elementi sono presenti nella realtà e mescolati tra di loro. Ma se vogliamo pronunciare un giudizio critico, politico o morale su un dato sistema, è evidentemente necessario non addebitargli ciò che è imputabile ad altre determinanti.

La teoria dell'accumulazione e del plusvalore è il tipo stesso della confusione tra questi diversi elementi. Qualsiasi economia moderna richiede accumulazione. Il suo tasso è più o meno elevato, secondo la fase di sviluppo e anche secondo le intenzioni del governo della società considerata. Ciò che varia, invece, è il meccanismo economico-sociale del plusvalore, o anche il modo di circolazione del risparmio. Un'economia di tipo pianificato possiede un circuito di risparmio di stile relativamente semplice, mentre un'economia in cui sussista la proprietà privata degli strumenti di produzione comporta un meccanismo più complicato, che mescola il mercato libero e i prelevamenti imposti d'autorità. Essa non tollera facilmente la determinazione autoritaria dell'ammontare del risparmio e del tasso di formazione del capitale in rapporto al prodotto nazionale.

Le relazioni tra l'analisi economica e quella sociologica sollevano infine il problema delle relazioni tra regimi politici e sistemi economici. A mio giudizio, questo è il punto della sociologia di Marx più vulnerabile dalla critica.

Nel *Capitale*, come del resto nelle altre opere di Marx, su questo pro-



blema decisivo si trova soltanto un piccolo numero di idee, che non sono neppure sempre le stesse.

Lo stato è considerato sostanzialmente come lo strumento di dominio di una classe. Ne segue che un regime politico è definito dalla classe che esercita il potere. I regimi di democrazia borghese sono assimilati a regimi in cui la classe capitalistica esercita il potere, pur mantenendo una facciata di istituzioni libere. In opposizione al sistema economico-sociale costituito da classi antagoniste e dal dominio di una classe sulle altre, Marx abbozza la rappresentazione di un sistema economico-sociale in cui non esisterebbe più dominio di classe. Per questo, e per così dire per definizione, lo stato dovrà sparire perché esiste soltanto nella misura in cui una classe ne ha bisogno per sfruttare le altre.

Tra la società antagonista e quella del futuro non antagonista si pone quella che è stata chiamata la dittatura del proletariato, espressione che si trova in particolare in un celebre testo del 1875, la *Critica del programma del partito operaio tedesco* o *Critica del programma di Gotha*.<sup>36</sup> La dittatura del proletariato è il supremo rafforzamento dello stato prima del momento cruciale in cui lo stato sparirà. Prima di scomparire, lo stato raggiunge la sua piena realizzazione.

La dittatura del proletariato era definita poco chiaramente nei testi di Marx nei quali coesistevano di fatto due rappresentazioni: la prima era di tradizione giacobina e assimilava la dittatura del proletariato al potere assoluto di un partito che si richiamava alle masse popolari; l'altra, quasi opposta, era stata suggerita a Marx dall'esperienza della Comune di Parigi, che tendeva alla scomparsa dello stato centralizzato.

Questa concezione della politica e della scomparsa dello stato in una società non antagonista, mi sembra la concezione sociologica più facilmente confutabile di tutta l'opera di Marx.

Nessuno nega che nella società, e in particolare in una società moderna, esistano funzioni comuni di amministrazione e di autorità che bisogna esercitare. Nessuno può ragionevolmente pensare che una società industriale tanto complessa quanto la nostra possa fare a meno di un'amministrazione e di un'amministrazione sotto certi aspetti centralizzata.

<sup>36</sup> La frase di Marx è la seguente: « Tra la società capitalistica e la società comunista vi è il periodo della trasformazione rivoluzionaria dell'una nell'altra. A esso corrisponde anche un periodo politico di transizione, il cui stato non può essere altro che la *dittatura rivoluzionaria del proletariato* ». (K. Marx, *Critica del programma di Gotha*, in K. Marx - F. Engels, *Il partito e l'Internazionale*, Ed. Rinascita, Roma 1948, p. 240.) Marx usa questa espressione anche nella lettera a Joseph Weydemeyer (5 marzo 1852) citata nella nota 14, e troviamo già l'idea, se non la parola, nel *Manifesto del partito comunista*: « Il proletariato si servirà della sua supremazia politica per strappare alla borghesia, a poco a poco, tutto il capitale, per accentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani dello stato, cioè del proletariato stesso organizzato come classe dominante, e per aumentare, con la massima rapidità possibile, la massa delle forze produttive ». (Trad. it. cit., p. 114.)

Sulla frequenza dell'impiego del termine dittatura del proletariato a opera di Marx ed Engels, si veda Karl Draper, *Marx and the Dictatorship of the Proletariat*, « Cahiers de l'ISEA », serie S, n. 6, novembre 1962.

Inoltre, se supponiamo una pianificazione dell'economia, è inconcepibile che non vi siano degli organismi centralizzati che prendano decisioni fondamentali, richieste dall'idea stessa di pianificazione. Queste decisioni suppongono funzionari che noi chiamiamo correntemente statali. Pertanto, a meno d'immaginare uno stadio di assoluta abbondanza, nel quale il problema della coordinazione della produzione non si pone più, un regime di economia pianificata esige un rafforzamento delle funzioni amministrative e direttive esercitate dal potere centrale.

In questo senso, le due idee di pianificazione dell'economia e di dissoluzione dello stato sono contraddittorie per l'avvenire che si può prevedere, fintanto che importerà produrre quanto più possibile, produrre in funzione delle direttive del piano e distribuire la produzione tra le classi sociali secondo le idee dei governanti.

Se si chiama stato l'insieme delle funzioni amministrative e direttive della collettività, lo stato non può venir meno in nessuna società industriale e meno ancora lo può in una società industriale pianificata, perché la pianificazione centrale, per definizione, comporta che il governo prenda un numero di decisioni maggiore che in un'economia capitalistica, che si definisce, parzialmente, con il decentramento del potere di decisione.

L'eliminazione dello stato, dunque, non può avere che un senso simbolico: ciò che scompare è il carattere di classe dello stato considerato. Infatti, si può pensare che, a partire dal momento in cui non esiste più antagonismo di classi, queste funzioni amministrative e direttive, invece di esprimere l'intenzione egoistica di un gruppo particolare, divengano l'espressione di tutta quanta la società. In questo senso, si può effettivamente concepire la scomparsa del carattere di classe, di dominio e di sfruttamento dello stato stesso.

Ma, nel regime capitalistico, lo stato può essere definito essenzialmente dal potere di una data classe?

L'idea centrale di Marx è che la società capitalistica è antagonistica e che tutti i caratteri essenziali di questo sistema derivano da questo fenomeno. Come si potrebbe avere una società senza antagonismi? Tutta quanta l'argomentazione riposa sulla differenza di natura tra la classe borghese che esercita il potere, quando detiene gli strumenti di produzione, e il proletariato considerato come la classe che succederà alla borghesia.

Dire tuttavia che il proletariato è una classe universale che assume il potere, può avere soltanto un significato simbolico, perché la massa degli operai nelle officine non può essere confusa con una minoranza dominante che esercita il potere. La formula « il proletariato al potere » è soltanto una formula simbolica, per dire: il partito o il gruppo d'uomini che si richiama alla massa popolare.

Nella società in cui la proprietà privata degli strumenti di produzione è scomparsa, non esiste più, per definizione, antagonismo legato a questa proprietà, ma vi sono uomini che esercitano il potere in nome delle masse popolari. Esiste, dunque, uno stato che adempie le funzioni amministrative

e direttive indispensabili a qualsiasi società sviluppata. Una società di questo tipo non comporta gli stessi antagonismi di una società nella quale esiste la proprietà privata degli strumenti di produzione. Ma una società in cui lo stato, con decisioni economiche, determina in larga misura la condizione di tutti e di ciascuno può evidentemente comportare antagonismi tra gruppi, sia tra gruppi orizzontali, contadini da un lato, operai dall'altro, sia tra gruppi verticali, tra quelli che sono posti in basso e quelli che sono posti in alto nella gerarchia.

Non dico che in una società in cui la condizione di ciascuno dipende dal piano e in cui questo piano è stabilito dallo stato, esistano *necessariamente* dei conflitti; ma neppure si può dedurre la certezza di una società senza antagonismi per il semplice fatto che è scomparsa la proprietà privata degli strumenti di produzione e la condizione di ognuno dipende dalle decisioni dello stato. Se queste sono prese da individui o da una minoranza, possono corrispondere agli interessi degli uni o degli altri. Non esiste armonia prestabilita tra gli interessi dei diversi gruppi in una società pianificata.

Il potere dello stato non scompare né può scomparire in una simile società. Una società pianificata può certamente essere governata con equità, ma non v'è nessuna garanzia *a priori* che i dirigenti del piano prendano decisioni che corrispondono agli interessi di tutti o agli interessi supremi della collettività, nella misura in cui, del resto, questi possono essere definiti.

La sicura scomparsa degli antagonismi supporrebbe o che le rivalità dei gruppi non abbiano altra origine che la proprietà privata degli strumenti di produzione, o che lo stato scompaia. Ma nessuna di queste due ipotesi è verosimile. Non v'è motivo che tutti gli interessi dei membri della collettività siano in armonia dal giorno in cui i mezzi di produzione cessano d'essere oggetto di appropriazione individuale. Scompare un tipo di antagonismo, non tutti gli antagonismi possibili. E dal momento che continuano a sussistere le funzioni amministrative o direttive, perdura, per definizione, il rischio che coloro che esercitano queste funzioni siano o ingiusti o male informati o irragionevoli, e che i governati non siano soddisfatti delle decisioni prese dai governanti.

Infine, al di là di queste osservazioni, sussiste un problema fondamentale, quello della riduzione della politica in quanto tale all'economia.

La sociologia di Marx, almeno nella sua forma profetica, suppone la riduzione dell'ordine politico a quello economico, cioè il venire meno dello stato a partire dal momento in cui si impongono la proprietà collettiva dei mezzi di produzione e la pianificazione. Ma l'ordine politico è essenzialmente irriducibile a quello economico: qualunque sia il sistema economico e sociale, il problema politico continuerà a sussistere, perché esso consiste nel determinare chi governa, come sono scelti i governanti, come è esercitato il potere, qual è la relazione di consenso o di rivolta tra governanti e governati. L'ordine della realtà politica è essenziale e



autonomo quanto l'ordine dell'economia; questi due ordini sono reciprocamente correlati. Il modo in cui sono organizzate la produzione o la distribuzione delle risorse collettive influenza il modo in cui è risolto il problema dell'autorità, e, inversamente, il modo in cui è risolto il problema dell'autorità influenza quello in cui è risolto il problema della produzione e della distribuzione delle risorse. L'errore sta nel pensare che una certa organizzazione della produzione e della distribuzione delle risorse risolve automaticamente il problema del potere, sopprimendolo. Il mito della scomparsa dello stato, è il mito dello stato che esiste soltanto per produrre e distribuire le risorse e che, una volta risolto questo problema, non vi sia più bisogno dello stato, cioè del potere.<sup>37</sup>

Questo mito è doppiamente ingannatore: in primo luogo, perché la gestione pianificata dell'economia comporta un rafforzamento dello stato, e se anche non lo comportasse continuerebbe a esistere, nella società moderna, un problema del potere, cioè del modo di esercitare l'autorità.

In altre parole, non è possibile definire un regime politico semplicemente con la classe che si suppone eserciti il potere. Non si può definire il regime politico del capitalismo col potere dei detentori dei monopoli, non più di quanto si possa definire quello di una società socialista col potere del proletariato. Nel sistema capitalistico non sono i detentori dei monopoli che esercitano, di persona, il potere; e nel regime socialista non è il proletariato che esercita, come corpo, il potere. In entrambi i casi si tratta di determinare quali siano gli uomini che esercitano le funzioni politiche, come sono reclutati, come esercitano l'autorità, qual è la relazione tra governanti e governati.

La sociologia dei regimi politici non può essere ridotta a una semplice appendice della sociologia dell'economia o delle classi sociali.

Marx ha parlato spesso delle ideologie e ha cercato di spiegare i modi di pensare o i sistemi intellettuali con il contesto sociale.

L'interpretazione delle idee con la realtà sociale può essere fatta seguen-

<sup>37</sup> Questa svalutazione della sfera dell'attività politica, ridotta all'economia, Marx la condivideva con Saint-Simon e i liberali manchesteriani. Saint-Simon aveva scritto nell'*Organisateur* (vol. IV, pp. 197-198): « In una società organizzata in vista dello scopo positivo di lavorare per la sua prosperità con le scienze, le belle arti e le arti e i mestieri », in opposizione dunque alle società militari e teologiche « l'atto più importante, quello che sta nel fissare la direzione nella quale la società deve muoversi, non appartiene più agli uomini investiti di funzioni di governo, ma è esercitato dallo stesso corpo sociale. Di più, lo scopo e l'oggetto di una tale organizzazione sono così evidenti, così determinanti, che non v'è più posto per l'arbitrio degli uomini, e neppure per quello delle leggi. In un simile ordine di cose, i cittadini incaricati delle diverse funzioni sociali, anche le più elevate, non assolvono, da un certo punto di vista, che compiti subalterni perché la loro funzione, per quanto importante, non consiste che nel muoversi in una direzione che non è stata fissata da loro. L'azione del governo allora è nulla, o quasi nulla, in quanto azione di comando. » (Testo citato da G. Gurvitch, nel *Cours sur les fondateurs de la sociologie contemporaine*, « Saint-Simon », p. 29.) Sul pensiero politico di Marx si veda Maximilien Rubel, *Le concept de démocratie chez Marx*, in « Le Contrat social », luglio-agosto 1962; Kostas Papaioannou, *Marx et l'Etat moderne*, in « Le Contrat social », luglio 1960.

do diversi metodi. Si possono spiegare i modi di pensare col modo di produzione o con lo stile tecnico della società in questione. Ma la spiegazione che ha ottenuto il maggior successo è quella che attribuisce idee determinate a una certa classe sociale.

In generale, Marx intende per ideologia la falsa coscienza o la falsa rappresentazione che una classe sociale si fa della sua situazione e della società nel suo insieme. In larga misura, considera le teorie degli economisti borghesi come un'ideologia di classe. Non già che egli attribuisca agli economisti borghesi l'intenzione d'ingannare i lettori o di dare una falsa interpretazione della realtà, ma tende a pensare che una classe non può vedere il mondo se non in base alla sua situazione. Come direbbe Sartre, il borghese vede il mondo definito dai diritti che egli possiede. L'immagine giuridica di un mondo di diritti e di obbligazioni è la rappresentazione sociale nella quale il borghese esprime il suo essere e, nel contempo, la sua situazione.

Questa teoria della falsa coscienza legata alla coscienza di classe può essere applicata a numerose idee o sistemi intellettuali. Quando si tratta di dottrine economiche e sociali, si può, a rigore, ritenere che l'ideologia sia una falsa coscienza e che il soggetto di questa falsa coscienza sia la classe; tale concezione comporta però due difficoltà.

Se una classe si forma, in base alla sua situazione, una falsa idea del mondo, se, per esempio, la classe borghese non comprende il meccanismo del plusvalore o resta prigioniera dell'illusione del feticismo della merce, come mai un certo individuo riesce a liberarsi da queste illusioni, da questa falsa coscienza?

E, d'altra parte, se tutte le classi hanno un modo di pensare deformato e parziale, non esiste più una verità. In che cosa un'ideologia può essere superiore a un'altra, dal momento che tutte sono inseparabili dalla classe che le concepisce o le adotta? Il pensiero marxista è tentato di rispondere a questi interrogativi che tra le ideologie ve n'è una che vale più delle altre, perché esiste una classe che può, essa sì, pensare il mondo nella sua verità.

Nel mondo capitalistico, il proletariato, e soltanto lui, pensa la verità del mondo, perché solo lui può pensare ciò che verrà dopo la rivoluzione.

Lukács, uno degli ultimi grandi filosofi marxisti, in *Geschichte und Klassenbewusstsein*, ha cercato di dimostrare così che le ideologie di classe non sono tutte equivalenti e che l'ideologia della classe proletaria è vera, perché il proletariato, nella situazione in cui l'ha posto il capitalismo, è in grado, e lo è lui solo, di pensare la società nel suo sviluppo, nel suo cammino verso la rivoluzione, e dunque nella sua verità.<sup>38</sup>

Una prima teoria dell'ideologia cerca dunque di evitare lo slittamento

<sup>38</sup> Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Berlin 1932 (trad. it., *Storia e coscienza di classe*, Sugar, Milano 1967).

verso il relativismo integrale, conservando tuttavia il legame tra le ideologie e la classe e la verità di una delle ideologie.

La difficoltà di una formula di questo genere, sta nel fatto che è facile mettere in dubbio la verità di tale ideologia di classe, essendo agevole ai sostenitori delle altre ideologie e delle altre classi rispondere che tutti i ricercatori sono sullo stesso piano: se si suppone che la mia visione del capitalismo sia determinata dal mio interesse di borghese, la vostra visione proletaria è determinata dal vostro interesse di proletari. Perché gli interessi degli *out*, come si dice in inglese, avrebbero maggior valore, in quanto tali, degli interessi degli *in*? Perché gli interessi di coloro che stanno dalla parte sbagliata della barriera avrebbero maggior valore, in quanto tali, degli interessi di quelli che si trovano dalla parte giusta? Tanto più che le posizioni possono rovesciarsi, e, di fatto, ogni tanto si rovesciano.

Questo modo d'argomentare non può portare che a uno scetticismo integrale, nel quale tutte le ideologie si equivalgono, essendo tutte deformate e parziali, interessate e, di conseguenza, menzognere.

Per questo le ricerche si sono volte in un'altra direzione, che mi sembra preferibile, la stessa nella quale si è impegnata la sociologia della conoscenza, che stabilisce delle distinzioni tra i diversi tipi di costruzioni intellettuali. Ogni pensiero è legato in un certo modo all'ambiente sociale, ma il legame della pittura, della fisica, della matematica, dell'economia politica o delle dottrine politiche con la realtà sociale non è affatto lo stesso.

Conviene distinguere i modi di pensare o le teorie scientifiche che sono legate alla realtà sociale ma non ne dipendono, dalle ideologie o false coscienze che sono il risultato, nella coscienza degli uomini, di situazioni di classe, che impediscono di vedere la verità.

Questo compito è lo stesso che i diversi sociologi della conoscenza, marxisti o no, cercano di assolvere in modo da salvare la verità universale di determinate scienze e il valore universale delle opere d'arte.

A un marxista importa tanto quanto a un non marxista di non ridurre il significato di un'opera scientifica o estetica al suo contenuto di classe. Marx, che era un grande ammiratore dell'arte greca, sapeva bene quanto i sociologi della conoscenza che il significato delle creazioni umane non si esaurisce nel loro contenuto di classe. Le opere d'arte hanno valore e significato anche per altre classi, anche per altri tempi.

Pur senza negare minimamente che il pensiero sia legato alla realtà sociale e che certe forme di pensiero siano legate alla classe sociale, è necessario ristabilire la distinzione tra le varie specie e tener ferme due proposizioni che mi sembrano indispensabili per evitare il nichilismo: esistono campi nei quali il pensatore può raggiungere una verità valida per tutti e non soltanto una verità di classe; esistono campi in cui le creazioni delle società hanno valore e portata per gli uomini di altre società.

### Conclusione

Vi sono state, in ultima analisi, tre grandi crisi del pensiero marxista da un secolo a questa parte.<sup>39</sup>

La prima è quella che è già stata chiamata la crisi del revisionismo, quella della socialdemocrazia tedesca nei primi anni del xx secolo. I suoi due protagonisti furono Karl Kautsky e Eduard Bernstein e il tema di fondo era: l'economia capitalistica sta trasformandosi in modo tale che la rivoluzione che noi annunciamo e sulla quale contiamo si produca in conformità alla nostra attesa? Bernstein, il revisionista, dichiarava che gli antagonismi di classe non si esasperavano, che la concentrazione non si realizzava né così rapidamente né così completamente come era previsto e di conseguenza non era probabile che la dialettica storica avesse la compiacenza di realizzare la catastrofe della rivoluzione e la società senza antagonismi. Questa controversia Kautsky-Bernstein si concluse all'interno del partito socialdemocratico tedesco e della Seconda Internazionale con la vittoria di Kautsky e la disfatta dei revisionisti. La tesi ortodossa fu conservata.

La seconda crisi del pensiero marxista fu quella del bolscevismo. Un partito che si richiamava al marxismo assunse il potere in Russia e, come era naturale, definì la sua vittoria come la vittoria di una rivoluzione proletaria. Ma una frazione dei marxisti, gli ortodossi della Seconda Internazionale, la maggioranza dei socialisti tedeschi e dei socialisti occidentali la giudicarono diversamente. Dal 1917-1920 è nata all'interno dei partiti che si richiamavano a Marx una controversia, la cui questione centrale potrebbe essere riassunta in questo modo: il potere sovietico è una dittatura *del* proletariato o una dittatura *sul* proletariato? Queste espressioni furono usate a partire dagli anni 1917-1918 dai due grandi protagonisti di questa seconda crisi: Lenin e Kautsky. Nella prima crisi del revisionismo Kautsky era dalla parte degli ortodossi; in quella del bolscevismo, egli credeva sempre di esserlo, ma v'era una nuova ortodossia.

La tesi di Lenin era semplice: il partito bolscevico che si richiama al marxismo e al proletariato rappresenta il proletariato al potere; il potere del partito bolscevico è la dittatura del proletariato. Poiché, dopo tutto, non si era mai saputo con certezza in che cosa consistesse esattamente la dittatura del proletariato, l'ipotesi secondo la quale il potere del partito bolscevico fosse la dittatura del proletariato era seducente e nulla impediva di sostenerla. E inoltre tutto diventava facile, perché se il potere del partito bolscevico era il potere del proletariato, il regime bolscevico era un regime proletario, e la costruzione del socialismo ne veniva di conseguenza.

Invece se si accettava la tesi di Kautsky, secondo la quale una rivoluzione fatta in un paese non industrializzato, in cui la classe operaia era

<sup>39</sup> Per un'analisi più particolareggiata cfr. il mio studio: *L'impact du marxisme au XX<sup>e</sup> siècle*, Bollettino SEDEIS, « Études », n. 906, 1 gennaio 1965.



una minoranza, non poteva essere una rivoluzione veramente socialista, la dittatura di un partito, anche marxista, non era una dittatura del proletariato, ma una dittatura sul proletariato.

Successivamente vi sono state nel pensiero marxista due scuole: la prima che riconosceva nel regime dell'Unione Sovietica l'adempimento, con alcune modalità imprevedute, delle previsioni di Marx, e l'altra che riteneva che l'essenza del pensiero marxista fosse deformata, perché il socialismo non comportava soltanto la proprietà collettiva e la pianificazione, ma anche la democrazia politica. E la seconda scuola marxista sosteneva che la pianificazione socialista senza democrazia non è il socialismo.

Bisognerebbe, d'altronde, stabilire quale parte ha rappresentato l'ideologia marxista nella costruzione del socialismo sovietico. È evidente che la società sovietica non è uscita bell'e armata dal cervello di Marx e che, in gran parte, è il risultato delle circostanze. Ma l'ideologia marxista, così come è stata interpretata dai bolscevichi, vi ha rappresentato una parte che è importante.

La terza crisi del pensiero marxista è quella in cui ci troviamo oggi. Essa verte su questo punto: se esiste un termine intermedio tra la versione bolscevica e quella, diciamo scandinavo-britannica, del socialismo.

Oggi vediamo bene una delle possibili modalità di una società socialista: la pianificazione centrale sotto la direzione di uno stato più o meno totalitario, che si confonde a sua volta con un partito che si richiama al socialismo. È la versione sovietica della dottrina marxista. Ma esiste una seconda versione, che è quella occidentale, la cui forma più perfezionata è probabilmente la società svedese e che presenta un miscuglio di istituzioni private e pubbliche, una riduzione delle disuguaglianze tra i redditi e l'eliminazione della maggior parte dei fenomeni sociali che erano motivo di scandalo. Pianificazione parziale e proprietà mista degli strumenti di produzione si combinano con le istituzioni democratiche dell'Occidente, cioè la pluralità dei partiti, le libere elezioni, la libera discussione delle idee e delle dottrine.

I marxisti ortodossi sono quelli che non dubitano che la vera erede di Marx sia la società sovietica. I socialisti occidentali non dubitano che la versione occidentale sia meno infedele allo spirito di Marx della versione sovietica; ma molti intellettuali marxisti non trovano soddisfacente né l'una né l'altra versione. Essi vorrebbero una società che fosse, in un certo senso, socialista e pianificata come la società sovietica, e, nel contempo, liberale come una società di tipo occidentale.

Tralascio la questione se questo terzo termine può esistere altro che nella mente dei filosofi, ma, dopotutto, come diceva Amleto a Orazio: « Vi sono più cose sulla terra e nel cielo che in tutti i sogni della nostra filosofia ». Forse esisterà un terzo termine, ma, per il momento, lo stato attuale della discussione dottrinale è l'esistenza di due tipi ideali, abbastanza chiaramente definibili, di due società che possono, più o meno,

richiamarsi al socialismo, ma di cui l'una non è liberale e l'altra è borghese.

Lo scisma cino-sovietico apre una nuova fase: agli occhi di Mao Tse-tung il regime e la società sovietica stanno imborghesendosi; i dirigenti di Mosca sono trattati da revisionisti, come Bernstein e i socialisti di destra all'inizio del secolo.

E Marx da quale parte starebbe? È inutile porsi domande su questo punto, perché egli non aveva concepito la differenziazione che il corso della storia ha realizzato. A partire dal momento in cui si è obbligati a dire che certi fenomeni criticati da Marx non sono imputabili al capitalismo ma alla società industriale o alla fase di sviluppo da lui osservata, si entra in un meccanismo di pensiero di cui Marx era naturalmente capace (perché era un grandissimo uomo), ma che fu estraneo al Marx realmente esistito. Secondo ogni probabilità egli, che aveva il temperamento del ribelle, non si entusiasmerebbe per nessuna delle versioni, per nessuna delle forme delle società che a lui si richiamano; preferirebbe l'una o l'altra? Mi sembra impossibile deciderlo e, in fin dei conti, abbastanza inutile. Se dovessi dare una risposta, essa non esprimerebbe altro che le mie preferenze. Mi sembra più onesto dire quali sono le mie preferenze, piuttosto che attribuirle a Marx, che non c'entra per nulla.

## Bibliografia

La bibliografia delle opere di Marx costituisce da sola quasi una disciplina autonoma e non sarebbe possibile dare qui un elenco completo delle opere di Marx. Rinviamo perciò il lettore alle due opere di Maximilien Rubel:

*Bibliographie des oeuvres de Karl Marx* (nell'appendice è citato un elenco delle opere di Engels), Marcel Rivière, Paris 1956.

*Supplément à la bibliographie des oeuvres de Karl Marx*, Marcel Rivière, Paris 1960.

*Le principali traduzioni italiane delle opere di Marx sono:*

EDITORI RIUNITI (O EDIZIONI RINASCITA)

*Il Capitale*, 3 voll., Roma 1964-1966.

*Opere filosofiche giovanili*, Roma 1963.

*L'ideologia tedesca. Critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feuerbach, B. Bauer e Stirner e del socialismo tedesco*, Roma 1958.

(Opera scritta in collaborazione con F. Engels.)

*Miseria della filosofia. Risposta alla filosofia della miseria del signor Proudhon*, III ed., Roma 1969.

*Le lotte di classe in Francia dal 1848 al 1850*, IV ed., Roma 1962.

*Manifesto del partito comunista*, Roma 1962. (Opera scritta in collaborazione con F. Engels).

*Lettere a Kugelmann*, II ed., Roma 1969.

*Scritti inediti di economia politica*, Roma 1963.

*Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, Roma 1964.

*Forme economiche precapitalistiche*, Roma 1967.

*Critica del programma di Gotha*, Roma 1954.

*Lavoro salariato e capitale*, Roma 1957.

*La concezione materialistica della storia*, Roma 1959. (Opera scritta in collaborazione con F. Engels).

*Un carteggio del 1843 e alcuni scritti giovanili*, Roma 1953.

*Sulle società precapitalistiche*, Roma 1967.

*La questione ebraica e altri scritti giovanili*, Roma 1967.



- La sacra famiglia, ovvero Critica della Critica critica. Contro Bruno Bauer e soci*, Roma 1967. (Opera scritta in collaborazione con F. Engels).  
*Sul materialismo storico*, Roma 1949.  
*Sul Risorgimento italiano*, Roma 1959. (Comprende scritti di Marx e Engels).  
*Contro l'anarchismo*, Roma 1950.  
*Teorie sul plusvalore. Libro quarto del « Capitale »*, Roma 1971.  
*Carteggio Marx-Engels*, 6 voll., Roma 1950-1953.  
*La guerra civile in Francia*, Roma 1950.  
*Scritti inediti di economia politica*, Roma 1963.

## EINAUDI

- Le lotte di classe in Francia*, Torino 1948.  
*Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino 1949.  
*Scritti politici giovanili*, Torino 1950.  
*Storia delle teorie economiche*, Torino 1954-58.  
*Manifesto del partito comunista*, Torino 1953.

## LA NUOVA ITALIA

- Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., Firenze 1968-1970.  
*Democrito e Epicuro. Dissertazione dottrinale di Marx*, in appendice a A. Sabetti, *Sulla fondazione del materialismo storico*, Firenze 1962.

## LATERZA

- Manifesto del partito comunista*, Bari 1966.  
*Scritti sull'arte*, Bari 1967. (Contiene scritti di Marx e Engels).  
*Lettere sul « Capitale »*, Bari 1971. (Contiene scritti di Marx e Engels).

## FELTRINELLI

- Sull'arte e la letteratura*, Milano 1954. (Contiene scritti di Marx e Engels).  
*La corrispondenza di Marx e Engels con italiani (1848-1895)*, Milano 1964.  
*Critica del programma di Gotha*, Milano 1965.

## IL SAGGIATORE

- India, Cina, Russia*, Milano 1965. (Contiene scritti di Marx e Engels).

## SAMONÀ E SAVELLI

- Critica del programma di Gotha*, Roma 1968.  
*La guerra civile in Francia*, Roma 1970.  
*Salario, prezzo, profitto*, Roma 1970.

*Biografie di Marx*

- I. Berlin, *Karl Marx, his Life and Environment*, II ed., Oxford University Press, New York 1948 (trad. francese *Karl Marx, sa vie, son oeuvre*, Gallimard, Paris 1962).  
W. Blumenberg, *Marx*, Mercure de France, Paris 1967.  
A. Cornu, *Karl Marx, sa vie et son oeuvre*, Alcan, Paris 1934 (trad. it., *Karl Marx, l'uomo e l'opera*, La Nuova Biblioteca, Milano 1946).

- A. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels*, 3 voll., PUF, Paris: I, *Les années d'enfance et de jeunesse, la gauche hégélienne (1818/1820-1844)*, 1955; II, *Du libéralisme démocratique au communisme, La « Gazette Rhénane », Les « Annales franco-allemandes » (1842-1844)*, 1958; *Marx à Paris*, 1962 (trad. it., *Marx e Engels, dal liberalismo al comunismo*, Feltrinelli, Milano 1962).
- F. Mehring, *Karl Marx, Geschichte seines Lebens*, Soziologische Verlagsanstalt, Leipzig 1933 (trad. it., *Vita di Marx*, Editori Riuniti, Roma 1953).
- B. Nicolaevskij e O. Maenchen-Helfen, *Karl und Jenny Marx. Ein Lebensweg*, Der Bücherkreis, Berlin 1936 (trad. it., *Karl Marx*, Einaudi, Torino 1947).
- D. Rjazanov, *Marx i Engels*, Mosca 1923 (trad. it., *Marx e Engels*, IEI, Milano 1945).
- D. Rjazanov, a cura di, *K. Marx als Denker, Mensch und Revolutionär*, Wien 1929 (trad. it., *Carlo Marx. Uomo. Pensatore. Rivoluzionario*, Fasani, Milano 1946).

### *Opere sul pensiero di Marx*

- L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Paris 1965.
- L. Althusser, J. Rancière, P. Macherey, *Lire « Le Capital », t. I*, Maspero, Paris 1965.
- L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, *Lire « Le Capital », t. II*, Maspero, Paris 1965 (trad. it., *Leggere « Il Capitale »*, Feltrinelli, Milano 1968).
- Ch. Andler, *Le Manifeste communiste de Karl Marx et Friedrich Engels, Introduction historique et commentaire*, F. Rieder, Paris 1925.
- R. Bendix e S.M. Lipset, *Karl Marx's theory of social classes*, in R. Bendix e S.M. Lipset, a cura di, *Class, status and power*, II ed., Routledge and Kegan, London 1967, pp. 6-11
- J.-Y. Calvez, *La Pensée de Karl Marx*, Ed. du Seuil, Paris 1956 trad. it., *Il pensiero di Karl Marx*, Borla, Torino 1966).
- R. Dahrendorf, *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industrielle Gesellschaft*, Enke, Stuttgart 1957 (trad. it., *Classi e conflitti di classe nella società industriale*, Laterza, Bari 1963).
- J. Fallst, *Marx et le machinisme*, Cujas, Paris 1966.
- G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie*, PUF, Paris 1950 (trad. it., *La vocazione attuale della sociologia*, Il Mulino, Bologna 1965).
- G. Gurvitch, *La Sociologie de Karl Marx*, Centre de documentation universitaire, Paris 1958.
- S. Hook, *From Hegel to Marx, Studies in the Intellectual Development of Karl Marx*, Reynal & Hitchcock, New York 1936 (trad. it., *Da Hegel a Marx*, Sansoni, Firenze 1972).
- H. Lefebvre, *Sociologie de Marx*, PUF, Paris 1966 (trad. it., *La sociologia di Marx*, il Saggiatore, Milano 1968).
- H. Lefebvre, *Pour connaître la pensée de Karl Marx*, Bordas, Paris 1947.
- G. Lichtheim, *Marxism, and Historical and Critical Study*, F. A. Praeger, New York 1961 (trad. it., *Il marxismo*, Il Mulino, Bologna 1971).
- A.D. Lindsay, *Karl Marx's Capital*, Oxford University Press, London 1931.
- V. Pareto, *Les systèmes socialistes*, Girard et Brière, Paris: t. I, 1902 t. II, 1903 (trad. it., *I sistemi socialisti*, Utet, Torino 1951).
- T. Parsons, *Sociological theory and modern society*, The Free Press, New York 1967, cap. IV, « *Some comments on the sociology of Karl Marx* ».

- J. Marchal, *Deux essais sur le marxisme*, Médicis, Paris 1954.  
 M. Rubel, *Karl Marx devant le bonapartisme*, Mouton, Paris-La Haye 1960.  
 M. Rubel, *Karl Marx, essai de biographie intellectuelle*, Rivière, Paris 1957.  
 J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Unwin & Allen, London 1943-47 (trad. it., *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Ed. Comunità, Milano 1955). Nella prima parte di quest'opera, il capitolo intitolato « La dottrina marxista » è dedicato a Marx.

### Opere sull'economia politica di Marx

- H. Bartoli, *La Doctrine économique et sociale de K. Marx*, Ed. du Seuil, Paris 1950.  
 J. Bénard, *Théorie marxiste du capital*, Sedes, Paris 1950.  
 E. von Böhm-Bawerk, *Kapital und Kapitalzins*, Verlag von G. Fischer, Jena 1884-1889, IV ed., 1921 (trad. it., *Teoria positiva del capitale*, Utet, Torino 1957).  
 H.D. Dickinson, *The falling rate of profit in marxian economics*, in « The Review of Economic Studies », febbraio 1957.  
 W. Fellner, *Marxian hypotheses and observable trends under capitalism: a modernized interpretation*, in « Economic Journal », marzo 1957.  
 F.M. Gottheil, *Marx's Economic Predictions*, Northwestern University Press, Evanston 1966.  
 O. Lange, *Ekonomia polyczna*, Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1959 (trad. it., *Economia politica*, Editori Riuniti, Roma 1962).  
 O. Lange, *Marxian economics and modern economic theory*, in « The Review of Economic Studies », giugno 1935.  
 R. Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapital. Ein Beitrag zur oekonomischen Erklärung des Imperialismus*, Francke, Leipzig 1921 (trad. it., *L'accumulazione del capitale. Contributo alla spiegazione economica dell'imperialismo*, Einaudi, Torino 1960).  
 E. Mandel, *La formation de la pensée économique de Karl Marx*, Maspero, Paris 1967.  
 J. Robinson, *An Essay on Marxian Economics*, MacMillan, London 1942 (trad. it., *Marx e la scienza economica*, La Nuova Italia, Firenze 1951).  
 P.A. Samuelson, *Wages and interest: Marxian economics models*, in « American Economic Review », dicembre 1957.  
 P.M. Sweezy, *The Theory of Capitalist Development, Principles of Marxian Political Economy*, D. Dolson, London 1946 (trad. it., *La teoria dello sviluppo capitalistico. Principi di economia politica marxiana*, Einaudi, Torino 1951).  
 P.M. Sweezy, a cura di, *Karl Marx and the close of his system*, di E. von Böhm-Bawerk; *Böhm-Bawerk's criticism of Marx*, di Hilferding; in appendice, *On the correction of Marx's fundamental theoretical construction in the third volume of « Capital »*, di L. von Bortkiewicz, A.M. Kelley, New York 1949. Quest'opera contiene tre fra i più importanti testi di economia stimolati dalla teoria marxista del valore; il saggio di Böhm-Bawerk fu pubblicato per la prima volta col titolo *Zum Abschluss des Marx'schen Systems*, in *Festgaben für Karl Knies*, Berlin 1896. La risposta di Hilferding è del 1904.  
 P.J.D. Wiles, *The Political Economy of Communism*, Basil & Blackwell, Oxford 1962.

M. Wolfson, *A Reappraisal of Marxian Economics*, Columbia University Press, New York 1966.

Il numero di maggio 1967 della rivista « American Economic Review » contiene, sotto il titolo generale *Das Kapital: a centenary appreciation*, tre articoli che riproducono altrettante relazioni tenute al Congresso dell'« American Economic Association » del dicembre 1966: A. Ehrlich, *Notes on marxian model of capital accumulation*; P. A. Samuelson, *Marxian economics as economics*; M. Bronfenbrenner, *Marxian influences in Bourgeois economics*.

Anche la rivista « Economie et Sociétés », quaderni dell'ISEA, serie S, del giugno 1967, ha dedicato un numero speciale al centenario del *Capitale*, con articoli di M. Rubel, P. Mattick, B. Ollman, con inediti di Marx e la ristampa di un articolo di O. Bauer.

### Opere sul marxismo

R. Aron, A.B. Ulam, B.D. Wolfe e altri, *De Marx à Mao Tsé-toung. Un siècle d'international marxiste*, Calmann-Lévy, Paris 1967.

H. Chambre, *Le Marxisme en Union Soviétique*, Ed. du Seuil, Paris 1955 (trad. it., *Il marxismo nell'Unione Sovietica*, Il Mulino, Bologna 1957).

M.M. Drachkovitch, a cura di, *Marxist ideology in the contemporary world*, Praeger, New York 1966.

L. Labedz, a cura di, *Revisionism. Essays on the history of marxist ideas*, Praeger, New York 1962 (trad. it., *Il revisionismo*, Jaca Book, Milano 1967).

K. Papaioannou, *Les Marxistes* (antologia commentata). Ed. « J'ai lu », Paris 1965.

G.A. Wetter, *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowietunion*, Herder, Freiburg 1952 (trad. it., *Il materialismo dialettico sovietico*, Einaudi, Torino 1948).

B.D. Wolfe, *Le Marxisme*, Fayard, Paris 1967.