

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SIENA

QUADERNI DEL DIPARTIMENTO  
DI ECONOMIA POLITICA

Ernesto Screpanti

Marx e il contratto di lavoro: dall'astrazione  
naturale alla sussunzione formale

n. 546 – Ottobre 2008



“Ciò che fa il servo è propriamente il fare del padrone”  
(Hegel, 1996, 121)

## **Riassunto**

In Marx si trovano due teorie del contratto di lavoro. La prima lo considera come un contratto di compravendita di una merce, la seconda come un contratto relazionale che istituisce un rapporto sociale. Nella prima Marx sostiene che il lavoratore cedrebbe, in cambio del salario, una merce che si configura come un flusso di lavoro emanante dallo stock di forza-lavoro. Di qui la necessità di considerare il lavoro come una merce sia pure astratta, però con le caratteristiche di un'astrazione “naturale” e con le proprietà di una forza produttiva. Lo sfruttamento emergerebbe a causa del fatto che il valore del flusso di forza-lavoro è inferiore alla capacità valorificante del lavoro astratto. La teoria produce varie aporie, non ultima quella portata alla luce dal problema della trasformazione dei valori in prezzi. Ha chiare origini hegeliane. Da una parte è riconducibile alla dottrina del circolo presupposto-posto, per la quale una categoria universale genera realmente i presupposti fenomenici in cui si manifesta. Dall'altra è fortemente condizionata dalla tendenza di Hegel a ridurre tutti i contratti, compreso quello di lavoro, a contratti di compravendita di merci.

Nella seconda teoria il contratto di lavoro consiste non in un patto di scambio di merci, bensì in una transazione che crea le condizioni per la sottomissione del lavoratore al capitalista e la sussunzione delle sue forze produttive sotto il capitale. La teoria non è sviluppata da Marx organicamente, ma lo è quanto basta per farne la più illuminante anticipazione della moderna concezione del contratto di lavoro come istituzione che genera un rapporto d'autorità. È di grande interesse perché non va soggetta a critiche di essenzialismo, naturalismo e ipostatizzazione e soprattutto perché è in grado di sostenere una coerente e realistica teoria del valore e dello sfruttamento. Lo sfruttamento, in questo approccio, è basato sul rapporto di potere che governa l'uso del lavoratore nel processo produttivo. Il lavoro astratto ora è visto non come una forza produttiva bensì come un rapporto sociale, ed è considerato un'astrazione che è reale in senso storico-sociale invece che in senso “naturale”.

**JEL Classification:** B14, B24, J41

Desidero ringraziare Felice Accame e Giuseppe Prestipino per aver letto e commentato una precedente stesura di questo saggio. Ho sottoposto il lavoro a una prima discussione pubblica nel seminario tenuto in luglio 2008 alla Facoltà di Economia dell'Università di Roma III. Ringrazio tutti i partecipanti a quel seminario per le loro critiche e i loro suggerimenti. Naturalmente resta mia la responsabilità per le tesi qui sostenute.

**Ernesto Screpanti**, Dipartimento di Economia Politica, Università di Siena  
screpanti@unisi.it – <http://www.econ-pol.unisi.it/screpanti>

## PROLOGO IN CIELO

Nella *Scienza della logica* e nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* Hegel tratta problematiche, di carattere apparentemente metodologico, che verranno poi riprese da Marx nella famosa *Introduzione* del 1857. Sostiene che l'essenza delle cose che noi percepiamo non è colta in via immediata, ma è ricostruita attraverso la mediazione, attraverso una riflessione sull'essere. Nel processo di riflessione gli oggetti esterni, o meglio le loro rappresentazioni mentali, sono presi come dati, come *presupposti* del pensiero. Lo scienziato poi, nel tentativo di comprendere la necessità intrinseca delle cose, postula la loro essenza per mezzo della logica. La riflessione scientifica parte dunque dal "presupposto" dei dati apparenti per giungere, attraverso la riflessione, all'essenza delle cose. Tale essenza è considerata come inizialmente "posta" dal pensiero. Successivamente la relazione tra "presupposto" e "posto" si manifesta nella direzione inversa. Una volta afferrata l'essenza delle cose, si verifica un movimento di ritorno per cui è la loro apparenza che viene "posta" dall'essenza. Qual è la natura di questo movimento? È facile capirlo, se il discorso di Hegel viene confinato all'epistemologia. Starebbe dicendo che lo studioso – non potendo cogliere la cosa in sé, ovvero potendo solo comprendere la sua rappresentazione mentale – una volta postulate delle categorie a partire da una riflessione sulla rappresentazione dei dati empirici presupposti, ottiene una spiegazione scientifica usando le categorie stesse per ridefinire i dati in modo razionale, cioè ponendoli come articolazioni delle categorie teoriche.

Ma Hegel non si limita a dire ciò, e il suo discorso non è confinato all'epistemologia. Anzi cerca di fondare una metafisica razionale dell'essere, e nel farlo attribuisce alle categorie consistenza ontologica ed etico-politica. La dinamica dell'essenza che pone ciò che gli era presupposto in quanto apparenza fenomenica non è solo un'attività mentale del pensatore; è anche un fatto reale, poiché l'essenza delle cose non è altro che la loro interna necessità razionale, è la "Razionalità" che pone i fenomeni come riflesso e manifestazione di se stessa. Questa concezione viene ripresa nei *Lineamenti di filosofia del diritto*, laddove Hegel cerca di fondare il concetto di libertà su quello dell'universalità della volontà razionale. Nel § 24 rinvia esplicitamente alle argomentazioni svolte nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* per disquisire intorno alla distinzione tra due concetti di universalità: da una parte c'è una "universalità astratta e esterna" o "astratta identità intellettualistica", che consiste nell'enucleazione intellettuale della "comunanza" delle determinazioni specifiche, cioè nell'astrazione logica dalle caratteristiche particolari dei dati presupposti; dall'altra c'è una "universalità *concreta* in sé – la quale così è per sé", che è l'essenza immanente dell'autocoscienza e "il concetto della libera volontà" e che ha la capacità non solo di comprendere il suo oggetto, ma anche di compenetrarlo "con la *sua determinazione*". In altri termini, laddove l'universalità intellettualistica si limita ad astrarre logicamente dalle determinazioni particolari, quella concreta le pone

realmente.<sup>1</sup> Questo “universale, che è in sé e per sé, è, soprattutto, ciò che si chiama la *razionalità*”. In tale ottica l’universale della razionalità produce le proprie determinazioni oggettive nelle istituzioni sociali, etiche e politiche, cosicché queste accedono all’universalità in quanto manifestazioni di una necessità razionale che ne costituisce l’essenza. E non avrebbe torto Marx (1857-58, I, 27) quando dice che “Hegel cadde nell’illusione di concepire il reale come risultato del pensiero, che si riassume e si approfondisce in se stesso”; non avrebbe torto se volesse criticare il carattere olistico di una teoria che fa di un ente astratto come la “razionalità” il soggetto storico impersonale che produce le istituzioni in cui vivono e agiscono i concreti soggetti individuali e sociali. Sembra essere però un po’ ingeneroso con Hegel quando interpreta la sua ipostasi in termini di una sorta di metafisica creazionista del *logos* che si fa carne.

Se nonché Marx stesso riprende e fa sua la dottrina del circolo presupposto-posto.<sup>2</sup> Nell’*Introduzione* del 1857 sostiene che l’indagine scientifica parte da dati storici ed empirici assunti dallo scienziato come “l’effettivo presupposto”. Questi dati sono rappresentazioni complesse della realtà concreta e sono ciò che deve essere spiegato. Lo scienziato, attraverso l’astrazione, pone delle categorie semplici che rappresentano l’essenza profonda dell’apparenza superficiale delle cose. Poi usa le categorie astratte per spiegare le cose concrete, “risale” dalla profondità del semplice alla superficie del complesso, dall’essenza all’apparenza delle cose. Così il concreto viene spiegato in quanto ricostruito mentalmente come “sintesi di molte determinazioni”. Marx ci tiene a mettere in chiaro che questa ricostruzione avviene nel pensiero dello scienziato: “La totalità come essa si presenta nella mente quale totalità del pensiero, è un prodotto della mente che pensa [...] il soggetto reale rimane, sia prima che dopo, saldo nella sua autonomia fuori della mente...” Poi aggiunge un *caveat* che per ora mi limito a richiamare ma sul quale tornerò più avanti: “...fino a che, almeno, la mente si comporta solo speculativamente, solo teoricamente” (ivi, 28).

Se Marx si fosse fermato qui, nessuno avrebbe avuto alcunché da obiettare. Invece va avanti formulando la seguente domanda: “Ma queste categorie non hanno anche un’esistenza *storica* e *naturale* indipendente, prima delle categorie più concrete?” (ivi; corsivi aggiunti). Dopo la tirata contro l’ipostasi di Hegel, uno si sarebbe aspettato la risposta: No. Invece è: “*Ça dépend*”. Se ciò vuol dire che è possibile che le categorie astratte poste dal pensiero siano dei fatti reali, storici e naturali, sembrerebbe che non ci siamo allontanati molto da Hegel.<sup>3</sup> Ebbene Marx

---

<sup>1</sup> Confronta in tal senso anche Taylor (1975, 258-60) e Patten (1999, 94). Gli hegeliani che cercano di salvare Hegel dalla critica di aver voluto formulare una metafisica logicista tendono a interpretare la dottrina del circolo presupposto-posto in termini puramente epistemologici, mettendo in disparte ogni pretesa di fondazione ontologica. Vedi ad esempio Franco (1999, 143, 152).

<sup>2</sup> Dobbiamo alle approfondite ricerche di Finelli (2005) la chiarificazione di questo aspetto della metodologia e dell’ontologia di Marx.

<sup>3</sup> In realtà la differenza è netta, tra l’altro, anche nel metodo espositivo e nella stessa maniera di intendere i concetti di “concreto” e “astratto”. Hegel pensa che le determinazioni specifiche e particolari della ragione sono “astratte” e che l’universale è concreto. Così comincia l’esposizione dei *Lineamenti di filosofia del diritto* con il “diritto astratto” e poi prosegue per universalizzazioni successive, attraverso le categorie di

pensa che questa possibilità si sia realizzata col capitalismo, e precisamente che si sia realizzata nella categoria di “lavoro astratto”. Dice: “Il lavoro sembra una categoria del tutto semplice. Anche la rappresentazione del lavoro nella sua generalità – come lavoro in generale – è molto antica. E tuttavia, considerato in questa semplicità dal punto di vista economico, ‘lavoro’ è una categoria tanto moderna quanto lo sono i rapporti che producono questa semplice astrazione” (Marx, 1857-58, I, 30). E poco più avanti è ancora più esplicito riguardo alla consistenza reale del lavoro astratto: “Qui, dunque, la astrazione della categoria ‘lavoro’, il ‘lavoro in generale’, il lavoro *sans phrase*, che è il punto di partenza dell’economia moderna, diviene per la prima volta *praticamente vera*” (ivi, 32). Ma “praticamente vera” in che senso? Nel passo sopra citato Marx dice che quelle categorie astratte hanno “una esistenza *storica e naturale* indipendente” dalle categorie più concrete. Dunque l’astrazione del lavoro è reale in senso storico ma anche in senso *naturale*.

La parte più interessante della teoria marxiana del circolo presupposto-posto è quella *storica*. È sviluppata nei *Grundrisse* e in altre opere scritte tra il 1857 e il 1866. Ad esempio nell’*Urtext* Marx (1858a, 945bis) scrive che “all’interno del modo di produzione borghese la circolazione semplice esiste di per sé soltanto come presupposto del capitale, e presupponendolo”. Intende dire che l’emergere del lavoro astratto presuppone uno sviluppo storico che ha portato all’affermazione della produzione di *merci* e al superamento dei rapporti sociali basati su legami personali (servitù, schiavitù ecc.) e quindi all’affermazione del rapporto di lavoro salariato. Questo costituisce un presupposto e una condizione fondamentale del modo di produzione capitalistico. Il capitalismo a sua volta, nel suo processo d’accumulazione su scala mondiale, porta a una continua estensione della produzione di merci, e quindi a una generalizzazione della trasformazione di tutti i rapporti di lavoro in lavoro salariato e del lavoro stesso in lavoro astratto. È una teoria molto importante in quanto consente a Marx di fondare la propria scienza quale scienza del capitalismo inteso come modo di produzione storicamente determinato. Per ciò che interessa la presente ricerca, è importante perché porta a caratterizzare il lavoro astratto come categoria che individua un rapporto sociale e come istituzione tipica del modo di produzione capitalistico. Certo si potrebbe lamentare che non c’era bisogno di gingillarsi col “posto che pone i propri presupposti” per arrivare a questo risultato. Ma non si può biasimare Marx per essersi formato su Hegel e perché talvolta si

---

proprietà privata, contratto, moralità, eticità, famiglia, società civile, fino a giungere alla categoria più “concreta” e universale di tutte, lo stato. In tal modo vuole mostrare come la dialettica sviluppa le categorie nella realtà attraverso successivi superamenti e completamenti delle loro particolarità. Questo metodo espositivo è stato definito da Pinkard (1994, 280) *forward looking*. Il metodo espositivo di Marx è invece *backward looking*. Per lui le complesse determinazioni empiriche presupposte sono il concreto, mentre l’astratto consiste nelle categorie più semplici. Siccome vuole spiegare le determinazioni empiriche con i concetti astratti, parte da un’astrazione determinata, formulata con riferimento alla manifestazione storica più recente dell’evoluzione umana, e poi ricostruisce le epoche passate confrontandole con quell’astrazione. Lui spiega l’anatomia della scimmia a partire da quella dell’uomo, le forme economiche precapitalistiche alla luce di quella capitalistica. Hegel invece cerca di ricostruire il modo in cui la dialettica approda all’uomo “reale” attraverso i tentativi fatti dalla ragione per superare le manchevolezze della scimmia.

diverte a “civettare qua e là [...] col modo di esprimersi che gli era peculiare” (Marx, 1867-94, I, 44-5).

## PRIMA PARTE

### *Il carattere “naturale” del lavoro astratto*

Ho messo le virgolette alla parola “naturale” perché, come chiarirò più avanti, non fa del tutto giustizia alla teoria di Marx. Un termine migliore potrebbe essere “produttivo”, in quanto si tratta dell’analisi del lavoro come forza produttiva. Per ora comunque conviene restare al termine usato da Marx stesso. L’analisi del carattere “naturale” del lavoro astratto è sviluppata soprattutto nella prima sezione del primo volume del *Capitale*, dove si fa astrazione dal capitale e dal salario. È importante notare che, mentre nell’*Introduzione* del 1857 Marx definisce il lavoro astratto come espressione dei rapporti sociali tipici del modo di produzione capitalistico, nella prima sezione del *Capitale* lo definisce con riferimento alla “circolazione semplice” ovvero a un sistema di scambi mercantili in cui il rapporto capitalistico ancora non compare. Qui Marx postula che il lavoro è “sostanza valorificante”. Esso è la sostanza del valore e la sua grandezza ne è la misura. Esso “crea” il valore delle merci, mentre i lavori concreti ne creano i valori d’uso; e lo crea nel processo produttivo. Nella prima sezione però la produzione è trattata come svolta da produttori autonomi che entrano in rapporti reciproci scambiandosi merci nel mercato. È dal fatto che i prodotti diventano merci che emerge la forma-valore. Il valore è una forma che ha la propria sostanza nel lavoro. Ora, poiché il valore di scambio delle merci è determinato astraendo dalla concretezza del loro valore d’uso, la sua sostanza non può essere fatta dipendere dai lavori concreti che le hanno prodotte. Perciò il lavoro in quanto sostanza di valore deve essere definito astraendo dai lavori concreti. In questo primo senso sembra essere *astratto*: come astrazione concettuale. E siccome il valore delle merci è un realtà oggettiva, il lavoro che lo “crea” sarà anche un’astrazione reale.

Prima di procedere oltre bisogna sgombrare subito il campo da un errore abbastanza diffuso al quale può aver dato adito una qualche imprecisione del linguaggio di Marx: quello di considerare il lavoro astratto come un fatto reale in senso *tecnico*, cioè nel senso di una dequalificazione e deprofessionalizzazione del lavoro che sarebbero state causate dallo sviluppo capitalistico e dal superamento dei mestieri artigianali. In questa interpretazione il lavoro sarebbe astratto perché “nella forma d’esistenza più moderna delle società borghesi” emergerebbe una sorta di “indifferenza verso il carattere determinato del lavoro” in virtù della quale “gli individui passano con facilità da un lavoro all’altro [e] il genere di lavoro è per essi fortuito” (Marx, 1857-58, I, 32). L’idea di lavoro astratto come lavoro dequalificato dà nell’ossimoro dell’astrazione empirica. Comunque non è di Marx, il quale l’esclude esplicitamente quando osserva che “l’indifferenza verso un genere determinato di lavoro presuppone una totalità molto sviluppata di generi reali di

lavoro. Così, le astrazioni più generali sorgono dove si dà il più ricco sviluppo concreto” (ivi, 31).

Concettualmente il lavoro viene definito come astratto sulla base di un procedimento di astrazione dalle specifiche qualità delle attività lavorative dei singoli lavoratori, dalle loro abilità e specializzazioni. I lavori concreti sono caratterizzati in termini qualitativi, il lavoro astratto invece è visto come una grandezza quantitativa. I lavori concreti tuttavia differiscono tra loro per diversi aspetti, che possono essere ricondotti a tre dimensioni:

- A. differenze nelle *competenze* dei lavoratori, come è il caso della diversità tra il lavoro di un falegname e quello di un muratore;
- B. differenze tra i gradi di *complessità* delle qualificazioni, ad esempio tra le competenze di un muratore e quelle di un architetto;
- C. differenze tra i gradi di *efficienza* delle prestazioni lavorative, ad esempio tra il lavoro di un falegname che costruisce un tavolo in un giorno di lavoro e quello di un altro che lo costruisce in due giorni.

È bene mettere in chiaro che il problema della caratterizzazione del lavoro astratto viene affrontato da Marx con riferimento all’astrazione dalla dimensione A.<sup>4</sup> I problemi relativi alle altre due dimensioni sono ampiamente trattati, ma nella definizione di lavoro astratto vengono accantonati mediante assunzioni semplificatrici. Lavori di diversi gradi di complessità sono omogeneizzati per mezzo di un procedimento di riduzione del complesso al semplice che consiste nella quantificazione del tempo di lavoro incorporato nelle capacità più complesse in termini di un multiplo di quantità di lavoro semplice. Poi, per comodità, quando definisce il lavoro astratto Marx assume che tutto il lavoro sia semplice. I lavori di diverso grado di efficienza invece vengono spesso omogeneizzati prendendo come riferimento un lavoro di efficienza media, ma talvolta, quando l’analisi si fa più rigorosa, il problema delle differenze di efficienza viene eliminato assumendo che tutto il lavoro è impiegato in condizioni di produzione “normali”, cioè come “lavoro socialmente necessario”, lavoro usato e allocato in modo efficiente. D’ora in poi, farò queste assunzioni: tutti i lavori concreti sono semplici ed efficientemente usati.

Il capitale è introdotto da Marx solo nella seconda sezione del *Capitale*, dove compare insieme al lavoro salariato. Prima è stato analizzato il lavoro astratto quale fonte e sostanza del valore e senza essere caratterizzato come lavoro salariato. Solo nel quarto capitolo, con cui inizia la seconda sezione, viene definito il contratto di lavoro; e viene definito come un contratto di “compera e vendita della forza-lavoro” (Marx, 1867-94, I, 200):

---

<sup>4</sup> Non tutti gli interpreti hanno colto l’importanza della distinzione delle diverse dimensioni dei lavori concreti e la centralità della prima. Ad esempio Reuten (1993) tratta del lavoro astratto con riferimento all’astrazione dalle differenze di complessità dei lavori concreti. Engelskirchen (2007a) invece si concentra sulle differenze di efficienza. Così per il primo interprete il problema della definizione del lavoro astratto viene risolto con la determinazione di coefficienti di riduzione dal complesso al semplice. Per il secondo, viene risolto con la determinazione dell’efficienza media.

“Affinché il possessore di denaro incontri sul mercato la forza-lavoro come *merce* devono essere soddisfatte diverse condizioni. In sé e per sé, lo scambio delle merci non include altri *rapporti di dipendenza* fuori di quelli derivanti dalla sua propria natura. Se si parte da questo presupposto, la *forza-lavoro* come *merce* può apparire sul mercato soltanto in quanto e perché viene offerta o venduta *come merce* dal *proprio possessore*, dalla persona della quale essa è la *forza-lavoro*. Affinché il possessore della forza-lavoro la venda come merce, egli deve poterne disporre, quindi essere *libero proprietario* della propria capacità di lavoro, della propria persona. Egli si incontra sul mercato con il possessore di denaro e i due entrano in rapporto reciproco come *possessori di merci*, di pari diritti, distinti solo per essere l’uno compratore, l’altro venditore.”

Marx chiarisce che in questo tipo di compravendita il lavoratore riceve in pagamento il valore di scambio della propria forza-lavoro. Il lavoratore è proprietario di un bene reale, una cosa consistente nelle “attitudini fisiche e intellettuali che esistono nella [sua] corporeità” (ivi). Nel mercato vende il valore d’uso del bene in cambio del salario. Dunque nella seconda sezione del *Capitale* il lavoro acquisisce una nuova caratterizzazione. Nella prima era stato trattato come la sostanza valorificante delle merci. Ora viene trattato esso stesso come una merce. In quanto tale ha un valore di scambio e un valore d’uso. Ma in cosa consiste il suo valore d’uso? Già sappiamo che consiste nella capacità di creare valore. Ebbene ora veniamo a sapere che tale capacità deriva dall’erogazione della forza del lavoro: “*il suo valore d’uso* consiste soltanto nella successiva estrinsecazione della sua forza” (ivi, 206). Ecco che si comincia a intuire il senso in cui quell’astrazione è reale in quanto “naturale”

### *Cosa il lavoro astratto non dovrebbe essere*

L’idea che il “lavoro astratto” sia un fatto reale non è così assurda come potrebbe sembrare a prima vista. Dipende da come la si interpreta. Certamente è sensata se la si interpreta quale *realtà sociale storicamente determinata*, come argomenterò nella seconda parte di questo saggio. D’altronde l’idea coglie il fatto osservabile della determinazione del salario sulla base del tempo di lavoro e quindi il fatto reale della riduzione del lavoro a pura quantità. In linea di principio lavori dello stesso grado di complessità sono remunerati nella stessa misura per unità di tempo. Un ingegnere meccanico e uno elettronico ricevono lo stesso salario orario, così un geometra e un ragioniere.

Le teorie classica e neoclassica danno una spiegazione *produttivistica* e *astorica* del fenomeno: due lavori dello stesso grado di complessità incorporano lo stesso valore di capitale umano, la stessa quantità di investimento in istruzione, ed hanno la stessa produttività; quindi il mercato li remunera allo stesso saggio. Marx spesso si lascia sfuggire proposizioni che sembrano anticipare la moderna formulazione della teoria del capitale umano, come quando sostiene che il lavoro complesso è più produttivo di quello semplice e che ciò accade perché incorpora una maggiore quantità di lavoro impiegato nell’istruzione.

Restiamo per il momento all’interpretazione giustificabile da proposizioni di tale tipo. La realtà del lavoro astratto deriverebbe da una qualche sua proprietà



oggettiva che ne costituisce la produttività in valore. Ma deve essere una proprietà che astrae dalle specifiche abilità, dalla concretezza delle particolari attività svolte dal lavoratore. Marx la mette così: che la forza-lavoro è una merce che ha un suo valore d'uso peculiare consistente nella capacità di “cristallizzarsi”, di “coagularsi” nel valore di una merce. E sostiene che “il capitale come lavoro oggettivato [consiste in] prodotti del lavoro in quanto *materializzazione* di una data quantità di lavoro sociale generale” (Marx 1863-6, 42; corsivo aggiunto). Le metafore qui sembrano rinviare a una qualche proprietà fisica o naturale del lavoro astratto. Quale può mai essere tale proprietà? Facendo riferimento “per ragioni di semplicità” al lavoro semplice, Marx (1867-94, I, 76-7) dice che il lavoro astratto è “*dispendio di forza-lavoro umana* [...] dispendio di *lavoro umano* in generale [...] dispendio di quella semplice forza-lavoro che ogni uomo comune possiede in media nel suo organismo fisico”.

Appare chiaro che sta parlando di un flusso. Lo definisce anche “forza-lavoro umana allo *stato fluido*, ossia lavoro umano.” E non c'è dubbio che sta individuando una relazione tra flusso e stock quando dice che il lavoro astratto è “*actu* quel che prima era solo *potentia*, forza-lavoro in azione” (ivi, 211). Infatti è rigoroso nel sostenere che

“il proprietario di forza-lavoro, quale persona, deve riferirsi costantemente alla propria forza-lavoro come a sua proprietà, quindi come a sua propria merce; e può farlo solo in quanto la mette a disposizione del compratore ossia gliela lascia per il *consumo*, sempre e soltanto transitoriamente, *per un periodo determinato di tempo*, e dunque, mediante l'alienazione di essa, non rinuncia alla sua proprietà su di essa” (Marx, 1867-94, I, 200; corsivi aggiunti).

Chiaramente il lavoratore può restare proprietario della forza-lavoro nonostante l'alienazione di essa, solo se la forza-lavoro è uno stock e ciò che viene alienato è un flusso. Come il proprietario di una centrale termoelettrica resta proprietario dell'impianto quando vende il flusso di energia erogata, così il lavoratore resta proprietario della propria forza-lavoro quando aliena il flusso di lavoro astratto erogato. Infatti lo mette a disposizione del capitalista per un *periodo di tempo determinato*, come deve essere per il “consumo” di un bene.

Si tratta ora di chiarire qual è la natura o la “sostanza” di questo flusso di lavoro. Marx cerca di farlo con una definizione in termini di un qualcosa che è dotato di potenza creatrice: il lavoro “crea valore, ma non è valore. Diventa valore allo stato coagulato, nella forma *oggettiva*. Per esprimere il valore della tela come coagulo di lavoro umano, esso deve essere espresso come una ‘*oggettività*’ la quale, come *cosa*, sia differente dalla tela e, simultaneamente, le sia comune con altra merce” (ivi, 83; corsivi aggiunti).

Dunque, mettendo insieme le varie definizioni viste finora si ottiene che il lavoro astratto è: un *flusso* emanante da una forza-lavoro che è una cosa fisica; un *fluido* che si coagula in una forma *oggettiva*; una *forza* che crea una *cosa* che ha carattere di *oggettività*. Resta aperta la domanda se il flusso stesso sia una grandezza oggettiva, nonostante la sua astrattezza – una domanda ormai quasi retorica. Se lo stock da cui proviene il flusso è una grandezza oggettiva consistente nella forza-lavoro insita nell'organismo fisico del lavoratore e se la cosa creata dal lavoro è una

grandezza oggettiva consistente nella quantità di lavoro in essa incorporato, evidentemente questo flusso di lavoro deve essere una cosa oggettiva. Ancora non sappiamo però in cosa consista questa cosa, non sappiamo qual è la sua sostanza.

È una sostanza oggettiva in senso fisico? Ahimè! A stare alle definizioni che ne fanno “dispendio di cervello, muscoli, nervi, mani, ecc.”, erogazione di “forza-lavoro che ogni uomo possiede nel suo organismo fisico”, “dispendio di forza-lavoro umana in senso fisiologico” (ivi, 76-78), “forza-lavoro che esiste soltanto nella sua corporeità vivente” (ivi, 201), “estrinsecazione della capacità lavorativa in quanto sforzo” (Marx, 1863-6, 87-8), si direbbe che il lavoro astratto è proprio una forza fisica. E come si può interpretare la proposizione che definisce il valore d’uso della forza-valore, in quanto creatore di valore, come “estrinsecazione della sua forza” (Marx, 1867-94, I, 206)? Si comprende che non potevano mancare glossatori capaci di usare queste definizioni per interpretare la teoria del valore-lavoro come una teoria del valore-energia. Ma una “teoria” del genere sarebbe contraddittoria per il semplice fatto che l’erogazione di energia o di forza, o il dispendio di cervello, muscoli, nervi, mani sono inequivocabilmente proprietà dei lavori concreti, sono proprio ciò da cui il lavoro astratto fa astrazione. D’altra parte è facile vedere che due persone che svolgono lavori concreti diversi dello stesso grado di complessità, e che quindi ricevono lo stesso salario orario, ad esempio una centralinista e un’operaia alla catena di montaggio, erogano diversi tipi e quantità di energia o di forza, e diverse forme e quantità di dispendio di cervello, di muscoli, di nervi, di mani. Eppure i loro lavori astratti devono essere della stessa grandezza.

In sintesi, si può dire che nel *Capitale* Marx fornisce tre differenti definizioni del lavoro astratto:

1. una che rinvia alla sua fonte materiale, lo stock di forza-lavoro posseduto dal lavoratore;
2. una che rinvia al suo prodotto, il valore in quanto lavoro incorporato nelle merci;
3. una che rinvia al dispendio di forza del corpo del lavoratore.

Sono tre definizioni che portano gradualmente alla caratterizzazione del lavoro come realtà fisica. Il primo ci dice che è un flusso, il secondo che è una cosa oggettiva, il terzo che è una forza. Questa sarebbe la sua sostanza “naturale”. Se nonché tale sostanzialità consisterebbe in caratteristiche dell’attività lavorativa che attengono al lavoro concreto e dalle quali si dovrebbe astrarre.

### *Sostanza e forma del valore*

La difficoltà può essere osservata da un altro punto di vista, quello della relazione tra sostanza e forma. Il lavoro astratto per Marx è “sostanza del valore” e il valore è “forma di valore”. La sostanza del lavoro crea qualcosa che nel mercato assume la forma di valore. Qui si può far riferimento a una concezione aristotelica del rapporto

tra materia e forma.<sup>5</sup> Marx stesso, nel terzo paragrafo del primo capitolo del *Capitale*, riconosce ad Aristotele il grande merito scientifico di aver impostato l'analisi della forma-valore e di aver stabilito che la moneta è uno sviluppo della forma semplice di valore. Ma gli trova anche una lacuna: non aver capito qual è la sostanza comune che rende possibile l'equivalenza di valore tra merci di diversi valori d'uso. Lo giustifica però, sostenendo che non poteva capirlo per il semplice fatto che nella società schiavistica in cui viveva non esisteva ancora il lavoro astratto. Quella sostanza comune sarebbe appunto il lavoro astratto, una "materia" che assume la forma di valore. Si tratta ora di capire la natura di siffatta relazione tra materia e forma.<sup>6</sup>

Dire con linguaggio aristotelico che il lavoro è la sostanza (o la materia) del valore non è assurdo, ma neanche è molto illuminante. Si può dire che esso costituisce la "causa materiale" o la "struttura causale" della forma-valore, così come si dice che H<sub>2</sub>O è la composizione chimica dell'acqua. In natura nessuna materia esiste priva di forma e nessuna sostanza ci appare come materia pura, materia informe. D'altra parte le forme fenomeniche che osserviamo non ci rivelano immediatamente la propria composizione materiale. Solo la ricerca scientifica ci consente di conoscerla. E non è un'affermazione banale dire che la "sostanza" o la "causa materiale" dell'acqua è H<sub>2</sub>O. Secondo Engelskirchen (2007a; 2007b), che esplicitamente si rifà a un'ipostazione aristotelica, la "struttura causale" della forma-valore va individuata nel fatto che il lavoro viene svolto in un sistema di mercato in cui i prodotti si presentano come merci. Può essere presa come una spiegazione del fatto che le merci hanno un valore di scambio, ma certo è una spiegazione che non ci dice nulla di particolarmente significativo, e tanto meno ci dimostra che "il valore è creato dal lavoro astratto". Quest'ultima è una proposizione a cui Marx tiene molto, e che però pone due ordini di problemi: 1) sembra individuare una relazione quantitativa necessaria tra valore e lavoro contenuto; 2) sembra individuare un nesso di causa *efficiente* tra sostanza e forma di valore.

Sul primo ordine di problemi mi limiterò a un cenno, avendo trattato l'argomento altrove (Screpanti, 2003). Con l'analisi della forma di valore Marx crede di poter *dimostrare* che la sostanza del valore è il lavoro astratto. Il ragionamento corre come segue: se due diverse merci hanno lo stesso valore di scambio, ciò accade perché hanno una sostanza comune di uguale grandezza; questa non può essere altro che la quantità di lavoro astratto impiegato per produrle; dunque la grandezza di valore di una merce coincide con la quantità di lavoro in essa contenuto. In sintesi: "Due cose sono commensurabili con la stessa misura solo se sono di *eguale natura*. I prodotti possono essere misurati con la misura del lavoro – il tempo di lavoro – solo

---

<sup>5</sup> Che le credenziali scientifiche dell'analisi marxiana della forma-valore vadano rintracciate in Aristotele prima ancora che in Hegel è stato convincentemente argomentato da DeGolyer (1992). Sull'importanza dell'ascendenza aristotelica di Marx vedi anche Lubasz (1977), Pascucci (2006), Engelskirchen, (2007a; 2007b) e i vari saggi raccolti in McCarthy (1992), specialmente Booth (1992), che rintraccia l'origine aristotelica della distinzione marxiana tra lo scambio di tipo M-D-M e quello di tipo D-M-D'.

<sup>6</sup> Un po' di confusione può insorgere a causa del fatto che in questi ragionamenti Marx usa spesso il termine "sostanza" con lo stesso significato che Aristotele dà a "materia". Per il filosofo greco però la materia è solo un aspetto della sostanza; un secondo aspetto è la forma; un terzo, l'unione di materia e forma.

perché, per loro natura, sono *lavoro*” (Marx, 1857-58, II, 280). Questa però non è una dimostrazione. Il fatto che due merci abbiano lo stesso valore non implica necessariamente che abbiano una qualche sostanza in comune; implica solo che si scambiano con la stessa quantità di moneta; la denominazione del valore in termini di un’unità monetaria non implica necessariamente il riferimento a una sostanza; la moneta può essere una convenzione contabile, un puro segno.<sup>7</sup> Perciò la coincidenza della grandezza di valore con una quantità di lavoro contenuto non è dimostrata; deve essere postulata assiomaticamente.<sup>8</sup> Così fa Marx nel primo paragrafo del primo volume del *Capitale*.

Quanto all’altro ordine di problemi: può essere quella che esiste tra sostanza e forma di valore una vera relazione di tipo causale? Certamente no. Si può dire che la “causa *materiale*” di questo tavolo è il legno di cui è fatto, intendendo con ciò osservare che il materiale in cui consiste il tavolo è il legno. Ma si può sostenere che il legno è la causa *efficiente* del tavolo, cioè che il legno è una causa che ha prodotto come effetto la forma del tavolo? Benché tra le potenzialità di una particolare materia ci sia quella di assumere delle particolari forme, non si può dire che la materia causa la forma. Se nonché Marx talvolta esprime la relazione sostanza-forma nei termini di un movimento dinamico tra “potenza” e “atto” della sostanza che ha come effetto la produzione della forma: la forza-lavoro è potenza, la sua erogazione è atto, il lavoro astratto è “*actu* quel che prima era solo *potentia*, forza-lavoro in azione”. Marx a volte dà l’impressione di credere che nell’atto la sostanza produce la forma, cosicché questa sorge come “effetto” di una “forza” che ne è causa efficiente: “in quanto *effetto* o esistenza cristallizzata della *forza* che lo ha *creato*, esso [il prodotto] è misurato soltanto mediante la misura di questa forza stessa” (Marx, 1857-58, II, 281; corsivi aggiunti). E dunque sembrerebbe proprio che il lavoro “crea” valore, che il valore di questo tavolo è stato creato dal flusso di forza-lavoro del falegname. Ma non è ammissibile far passare una causa materiale per causa efficiente.

Dunque Aristotele non ci aiuta molto a capire il senso in cui il lavoro “crea” valore. Può aiutarci Hegel? Ora, si sa che il rapporto di Marx con la dialettica hegeliana è ambiguo e travagliato. A volte lui stesso sostiene di essersi avvalso del metodo di Hegel, altre dice di essersi solo divertito a civettare col suo linguaggio. E dice di averlo fatto proprio “nel capitolo sulla teoria del valore” (Marx, 1867-94, I, 44). Si capisce che molti marxisti si siano sbizzarriti a interpretare dialetticamente Marx nei modi più disparati. Non c’è spazio qui per passare in rassegna quei modi, né ce n’è bisogno. Mi limiterò a richiamare alcuni di quelli che mi sembrano più interessanti. Reuten e Williams (1989) e Reuten (1993) ad esempio cercano di dar conto della relazione “lavoro astratto – lavoro concreto” nei termini di una dialettica dell’universale e del particolare per cui il primo concetto coglierebbe il carattere di

---

<sup>7</sup> In ambito teorico la moneta può essere un numerario scelto arbitrariamente; può essere il prezzo dell’oro, del grano, del ferro, oppure il salario, il dollaro etc. Può essere la cosiddetta “misura monetaria del lavoro” (la produttività del lavoro valutata in moneta), ma anche questa è una misura convenzionale e priva di alcun significato sostanziale.

<sup>8</sup> Vedi in tal senso anche Arthur (2001, 34).

universalità del lavoro, la sostanza comune di ogni tipo di lavoro, mentre il secondo coglierebbe le particolarità dei lavori singoli. Arthur (2001) invece propone una ricostruzione della teoria della forma-valore in cui la relazione “valore d’uso – valore di scambio” viene letta nei termini di una dialettica di Essere e Nulla. L’essere reale del valore d’uso, quale si dà nella produzione, è negato dall’emergere del Nulla del valore, quale si dà nello scambio, per riemergere poi come essere reale nel processo di consumo. Nel modo di produzione capitalistico però il vero Essere è il valore che emerge nello scambio, mentre i valori d’uso si presentano come non-essere, puri e semplici portatori del soggetto impersonale “valore che si auto-valorizza”. La cosa che lascia perplessi in questa ricostruzione è che la formazione del valore viene ancora spiegata come fatto emergente in relazione allo scambio mercantile semplice piuttosto che alla produzione capitalistica.<sup>9</sup>

Alcune cose interessanti sul tema del lavoro astratto sono state osservate dai propugnatori dell’analisi della forma-valore.<sup>10</sup> In questo approccio il valore è visto come relazione sociale mediata dallo scambio, come la forma che assume il prodotto del lavoro quando si presenta come merce. Il merito principale dell’approccio risiede nella critica del concetto di lavoro astratto come grandezza fisica: “This determination of abstract labour as a physiological expenditure of labour-power leads to the crudest understanding of value and the loss of socially specific character of value-creating labour” (Landred e Hanlon, 1981, 40; vedi anche Rubin, 1972, 132n). I più attenti teorici della forma-valore hanno anche intuito che il lavoro astratto non è una merce e che il concetto di scambio di mercato non è adeguato per capire la natura della relazione tra capitalista e lavoratore (Landred e Hanlon, 1981, 44). Il lavoro astratto emerge precisamente da questa relazione sociale e quindi non lo si può spiegare astraendo dal capitale e dal controllo capitalistico del processo produttivo.

Ora bisogna mettere in chiaro che nella rappresentazione immediata della realtà fenomenica non esiste distinzione tra materia e forma, esistono soltanto degli oggetti concreti della nostra intuizione. Quella distinzione è postulata dal soggetto osservatore nel tentativo di costruire una spiegazione scientifica. Nella spiegazione in termini di “causa materiale” o di “struttura causale” si dà conto di una sostanza riconducendola ad altre sostanze. Ad esempio si può dire: la “materia” della “forma” acqua è un composto di idrogeno e ossigeno. Ma si può sostenere che l’idrogeno e l’ossigeno producono come effetto l’acqua? Certamente no. Si può dire però che un tecnico, attivando certe reazioni chimiche in un *processo lavorativo*, può produrre l’acqua come effetto di un’azione di combinazione di idrogeno e ossigeno. Si potrebbe così pensare di riuscire a dar conto di una relazione causale tra sostanza e forma di valore usando una *metafora* che individua nel lavoro un’azione che ha come effetto la produzione della forma di valore. Così sembra fare Marx quando dice che il

---

<sup>9</sup> Si tratta comunque di una teodicea affascinante. Può servire a giustificare il nostro odio verso l’Idea-Capitale, che ora sappiamo essere così diabolica da instaurare il dominio del Nulla sull’Essere: “the very fact that capital is homologous with the Idea is a reason for criticising it as an inverted reality in which self-moving abstractions have the upper hand over human beings” (Arthur, 2004, 8).

<sup>10</sup> Ad esempio Rubin, 1972; Backhaus, 1969; Eldred e Hanlon, 1981; Reuten e Williams, 1989; Reuten, 1993; Arthur, 2001; 2004.

lavoro crea valore: *metaforizza dal processo lavorativo a quello di valorizzazione*. Non sembra però che sia sensato traslare in questo modo il concetto di “causa efficiente”. Ha senso dire che il lavoro concreto del falegname ha *prodotto* o *creato* il tavolo come valore d’uso, ovvero che è la causa efficiente della forma materiale del tavolo. Non ha senso dire che il lavoro astratto del falegname ha *prodotto* o *creato* il valore del tavolo, ovvero che è la causa efficiente della forma di valore del tavolo. Questa è una metafora sbagliata, una metafora che non spiega nulla. Cerchiamo di capire perché.

La ricerca scientifica si avvale spesso della metafora, ma non sempre felicemente. Per avere validità esplicativa le metafore devono essere “riducibili” (Accame, 2006). Si ha una metafora quando all’interno di un costrutto significante si usa un termine tratto da un altro costrutto. La metafora è riducibile quando tra i termini dei due costrutti è possibile individuare delle similitudini che siano riconducibili a operazioni fisiche o mentali. La riduzione deve essere fattibile senza pervenire a contraddizioni. Ad esempio se dico “un artista crea un quadro” e poi “un falegname crea un tavolo”, il termine “crea” nella seconda proposizione lo uso metaforicamente. Ebbene, posso ridurre questa metafora a similitudini osservabili e comprensibili tra i termini dei due costrutti: “artista” è assimilato a “falegname” in quanto ha in comune con esso ad esempio il fatto di essere un soggetto umano che usa strumenti per trasformare la materia; “quadro” è assimilato a “tavolo” in quanto è un oggetto prodotto dall’attività umana. Quindi il termine “crea” nel secondo costrutto ha un significato comprensibile. Non solo, ma tale significato aggiunge conoscenza. Infatti “creare” non è un semplice sinonimo di “fabbricare”. Di un falegname si può dire che “crea” un tavolo se si intende significare che ci mette un surplus di valore estetico e non si limita a fabbricare un rozzo oggetto d’uso.

Secondo Vaccarino (1988) molte metafore irriducibili hanno a che fare con definizioni negative delle caratteristiche dei termini dei costrutti. Ad esempio “Dio crea l’universo” è irriducibile perché “Dio” è definito non in base a caratteristiche che ha in comune con “artista” o più in generale “uomo”, bensì in base a caratteristiche (eternità, infinità, onniscienza, onnipotenza, onnipresenza ecc.) che negano quelle dell’uomo e che quindi non sono caratterizzabili in termini di operazioni fisiche o mentali. Perciò la proposizione “Dio crea l’universo” è una metafora priva di un qualsiasi significato scientificamente accettabile. Ebbene a me sembra che la metafora del “lavoro astratto che crea valore” sia irriducibile per questo motivo. Posso dire “il lavoro concreto del falegname crea l’oggetto concreto tavolo”. È una metafora riducibile e quindi comprensibile. Ma se dico “il lavoro astratto del falegname crea il valore del tavolo” uso una metafora non riducibile perché il lavoro astratto è stato definito come negazione del lavoro concreto: nessuna caratteristica del lavoro astratto è assimilabile a caratteristiche del lavoro concreto e nessuna è riconducibile a operazioni fisiche o mentali. D’altra parte se, per evitare una definizione puramente negativa di lavoro astratto, se ne tenta anche una operativa in termini di forza fisica o di dispendio di cervello, muscoli, nervi, mani, si cade in contraddizione; infatti, come si è visto, l’erogazione di quelle forme di sforzo attiene al lavoro concreto, il quale non “crea” valore. In conclusione il significato del termine

“crea” nella metafora della creazione di valore da parte del lavoro astratto è incomprensibile e privo di valore scientifico.

Non credo sia possibile sfuggire alla difficoltà sostituendo il termine marxiano “creare” col termine hegeliano “porre”, come fa ad esempio Arthur (2001, 40-1). In realtà Marx usa diversi termini per esprimere l’idea che il lavoro “produce” valore. A volte usa proprio *setzen* (porre), ma raramente; più spesso usa *schaffen* (creare); nel *Capitale* usa soprattutto *bilden*, che può essere tradotto con “formare”, “foggiare”, “plasmare”, “costituire”. Dato il contesto produttivistico in cui si colloca la teoria del lavoro astratto nella prima sezione del *Capitale*, la traduzione italiana in termini di “creare” non sembra tradire l’intenzione di Marx. Ebbene cosa cambierebbe se usassimo “porre”? Dire che “the abstract objectivity of value mediates itself in the abstract activity of value positing”, ovvero che “value posits itself as a quantity of negating activity fixed as what is *posited*” (ivi), non sembra rendere meno fumosa la metafora marxiana della “creazione di valore”. Il costrutto significativo di partenza resta pur sempre quello riferito al processo lavorativo. Ma se ha senso dire che “use value undergoes a determinate transformation from raw material to goods, *mediated* by [concrete] labour” (ivi), non si riesce a capire cosa possa significare precisamente “mediato dal lavoro astratto”, visto che questo è definito come negazione del lavoro concreto. Al più un riferimento al processo lavorativo ci può aiutare a capire ciò che questa mediazione non è. E dire che “this negating of use value simply *is* the positing of value” (ivi) è una sottile tautologia in cui si vuole far credere di aver capito cosa significa “value positing” quando si è capito solo la cosa di cui è la negazione. Così credo che il miglior servizio che si possa fare a Marx in tale materia è di prendere le metafore con cui si sforza di definire quell’astrazione “naturale” per il loro valore evocativo piuttosto che per la loro capacità di fornire una definizione scientificamente corretta.

Per altro se si interpreta Marx secondo questa concezione sostanzialista del lavoro astratto gli si fa torto anche come filosofo hegeliano. Infatti lo si espone a una critica di ipostatizzazione simile a quella che lui stesso rivolge a Hegel. Se questi è criticabile perché cade “nell’illusione di concepire il reale come risultato del pensiero” quando sostiene che il presupposto è posto dalla *razionalità* nella realtà e non solo nel pensiero, tanto più criticabile è una teoria che sostiene che il presupposto è posto da un’astrazione che è concepita nel pensiero ma è *fisicamente* reale, una realtà “*naturale*”. La “razionalità” di cui parla Hegel può essere pensata come attualizzazione storica delle ragioni umane, nel qual caso si può sollevare una critica al carattere olistico dell’ontologia hegeliana (il Soggetto della storia è individuato in un ente universale e impersonale), ma non una critica che lo riduce a pensiero magico. Nel caso di questo Marx invece il soggetto che pone i propri presupposti sembrerebbe essere una sostanza astratta che è “naturale”, che è reale in senso fisico! Come è possibile sostenere che un’astrazione è “praticamente vera” in senso fisico? Se si tratta di un fenomeno “naturale”, deve far parte del presupposto concreto empiricamente osservabile; e quindi non può essere un’astrazione. Se invece è un’astrazione solo concettuale, può certo porre i presupposti osservati, ma solo in

ambito epistemologico, non in ambito ontologico. Allora in che senso è reale, se non può esserlo in senso “naturale”?

### *Il lavoro astratto come forza produttiva*

C'è ancora dell'altro da dire sulle aporie del lavoro astratto come creatore di valore e sostanza del valore. Marx dice che “il valore è un rapporto fra persone [...] celato nel guscio di un rapporto fra cose” (ivi, 106n), ovvero che nel valore di scambio “il rapporto sociale delle persone si rappresenta per così dire rovesciato, cioè come rapporto sociale delle cose” (Marx, 1859, 16). E ancora: “nemmeno un atomo di materiale naturale passa nell'oggettività del valore delle merci stesse [...] la loro oggettività di valore è puramente sociale” (Marx, 1867-94, I, 79).<sup>11</sup> Il che rinvia ai concetti di valore e di capitale come rapporti sociali. I valori-lavoro, in quanto essenza che si manifesta nell'apparenza dei rapporti tra merci, dovrebbero rivelare all'indagine scientifica i rapporti sociali che regolano il processo produttivo e sono nascosti nel processo di circolazione.

Però quando andiamo a determinare analiticamente i valori-lavoro ci accorgiamo che l'unico rapporto sociale che essi sono in grado di rivelare è la struttura del lavoro socialmente necessario, cioè la struttura tecnica della produzione svolta in condizioni di efficienza allocativa. In effetti, per determinare i valori-lavoro è sufficiente conoscere i coefficienti tecnici di produzione. Non è necessario conoscere ad esempio il saggio di sfruttamento. Questa è un'osservazione su cui conviene insistere: il saggio di sfruttamento del lavoro può variare al variare dei rapporti di forza tra le classi, ma, se non cambiano i coefficienti tecnici, i valori-lavoro restano inalterati. I valori-lavoro variano in relazione alle variazioni del saggio di sfruttamento solo nei casi in cui queste si manifestano in cambiamenti delle condizioni tecniche di produzione. Dunque la teoria del valore-lavoro, cioè la teoria che determina il valore delle merci in termini della quantità di lavoro astratto impiegato per crearlo, è incapace di illuminarci pienamente proprio sul rapporto sociale fondamentale del modo di produzione capitalistico, il rapporto di sfruttamento.

La difficoltà si ripercuote al livello della determinazione dei prezzi di produzione quando li si voglia far dipendere strettamente dai valori-lavoro. E qui entra in ballo la *vexata questio* dell'impossibilità della trasformazione dei valori in prezzi alla maniera di Marx. Un assunto fondamentale della sua trattazione del problema è che nella trasformazione non si possa alterare la sostanza del valore aggregato. È una trasformazione della forma, non della materia. D'altronde il mercato non può aggiungere nulla alla quantità di plusvalore emerso dal processo produttivo,

---

<sup>11</sup> Quest'ultima proposizione resta un po' ambigua. Mentre ribadisce il carattere sociale del valore delle merci, non esclude che esso derivi dall'erogazione della forza fisica del lavoro; nega solo che si verifichi una qualche trasmissione di sostanze materiali dal lavoro “all'oggettività rozzamente sensibile dei corpi delle merci” (ivi).



perché questa quantità non può essere altro che lavoro cristallizzato. Marx è esplicito al riguardo, e sostiene che il mercato, nel determinare l'uniformità del saggio di profitto, si limita a ridistribuire il plusvalore da un settore all'altro, non può farlo aumentare. Altrimenti vorrebbe dire che l'apparenza dei prezzi non è solo manifestazione fenomenica della sostanza del valore, ma è essa stessa materia produttrice di valore. Marx, giustamente, non può ammettere che si verifichi produzione di plusvalore nel processo di scambio. Ebbene questa sua aspettativa è risultata frustrata dalla soluzione del problema della trasformazione dei valori in prezzi: si può dimostrare che è *logicamente possibile* che il plusvalore complessivo calcolato in un sistema di prezzi di produzione risulti maggiore (o minore) del plusvalore complessivo calcolato nel corrispondente sistema dei valori.<sup>12</sup>

Il motivo per cui si produce tale discrasia tra prezzi di produzione e valori-lavoro non è rinvenibile in un qualche *curiosum*. È un motivo profondo e significativo, avendo a che fare con le diverse capacità che hanno i due sistemi di valutazione nell'esprimere le relazioni sociali che si danno nel processo produttivo. I valori-lavoro sono forme che esprimono (in quanto ne dipendono) le relazioni *tecniche* di produzione e solo queste; ovvero esprimono solo i fatti sociali che si manifestano nella forma di relazioni tecniche.<sup>13</sup> Se i rapporti di forza tra le classi cambiano modificando il saggio di sfruttamento ma senza alterare i coefficienti tecnici di produzione, i valori-lavoro non cambiano. Invece qualsiasi mutamento dei rapporti di classe nella sfera produttiva si manifesta fedelmente in un cambiamento dei prezzi di produzione. Se i rapporti di forza si modificano in modo tale da alterare il saggio di sfruttamento ma non i coefficienti tecnici, il saggio di profitto cambia e così i prezzi. Ma ciò non vuol dire che il profitto è stato prodotto dal mercato. Infatti si tratta di prezzi di *produzione*. In altri termini quei rapporti sociali di produzione che sono nascosti nei rapporti tra merci vengono rivelati meglio dai prezzi di

---

<sup>12</sup> Ciò si può fare nel modo più semplice determinando valori e prezzi con riferimento alla struttura analitica di un modello input-output. Sia  $V$  il valore aggregato del flusso della forza-lavoro,  $S$  il plusvalore,  $W$  i salari monetari aggregati e  $P$  il monte profitti. La trasformazione dei valori in prezzi porta al risultato che genericamente il saggio di sfruttamento in valore non coincide con quello calcolato in prezzi, cioè  $S/V \neq P/W$  (per una dimostrazione semplice di questa proposizione vedi Screpanti e Zamagni, 2004, I, 198-201). Poniamo che sia  $S/V < P/W$ . Si noti che  $P/W$  è un numero puro e quindi indipendente dal numerario. Ora definiamo il numerario  $1/n = W/V$ . Sarà  $S/V < Pn/Wn$  e  $V = Wn$ . Quest'ultima eguaglianza significa che quando il monte salari viene misurato in termini di  $1/n$ , è reso identico nella sostanza e nella grandezza al valore del flusso di forza-lavoro misurato in lavoro contenuto.  $1/n$  è un'unità di misura che riduce il prezzo aggregato dei beni salario al loro valore. I profitti misurati con  $1/n$  sono dunque ridotti a qualcosa che assomiglia al plusvalore, ma che non coincide quantitativamente con esso. Infatti saranno tali che  $S < Pn$ . Ciò vuol dire che questo "plusvalore", che è determinato nel sistema dei prezzi ma è espresso in "valori" tramite il numerario  $1/n$ , sarà superiore a quello determinato nel sistema dei valori. Facciamo un esempio. Poniamo che sia  $V=100$ ,  $S=100$ ,  $P=100$ ,  $W=50$ . Sarà  $1/n=1/2$ , e quindi  $100=V=Wn=100$ . Ma  $100=S < Pn=200$ . Se  $V$  rappresenta 100 ore di lavoro contenuto nei beni salario, gli operai lavorano 100 ore per riprodurre le proprie sussistenze, e ciò si vede sia nel sistema dei valori che nel sistema dei prezzi, dove  $Wn=100$ . Poi erogano  $S=100$  ore di pluslavoro nel processo produttivo, se nonché nel mercato risulta che ne erogano  $Pn=200$ . Per una trattazione più ampia di questo problema vedi Screpanti (2003).

<sup>13</sup> Ovviamente le relazioni tecniche sono prodotte da fatti storici e sociali - sviluppo della scienza, organizzazione produttiva, struttura dei mercati, gusti dei consumatori, politiche industriali ecc. Però non tutti i fatti e le relazioni sociali si manifestano nella forma di relazioni tecniche.

produzione che dai valori-lavoro, e ciò perché questi ultimi sono delle forme esprimenti relazioni tecniche mentre i primi sono forme che esprimono relazioni tecniche e rapporti sociali.

I valori-lavoro e i prezzi di produzione esibiscono questa diversa capacità di esprimere le relazioni sociali di produzione perché i primi sono definiti con riferimento a un sistema di scambio mercantile semplice mentre i secondi sono definiti con riferimento a un sistema di produzione capitalistico (Reuten e Williams, 1989, 58). Nella produzione mercantile semplice, a differenza che nel modo di produzione capitalistico, i rapporti di scambio tra le merci dipendono unicamente dalla tecnologia usata per produrle, ovvero dalla sostanza che ha “creato” i valori dei prodotti, e non dal rapporto capitalistico di sfruttamento. In effetti il modello dello scambio mercantile semplice, della “circolazione semplice delle merci”, che Marx adotta nella prima sezione del *Capitale*, mira a spiegare il valore delle merci come emergente dalla “produzione in generale”, cioè da un processo produttivo definito astruendo dai rapporti sociali tipici di uno *specifico* modo di produzione qual è quello capitalistico.

L’adesione di Marx alla teoria del valore-lavoro è stata da alcuni attribuita a un residuo di naturalismo ricardiano (Lippi, 1979). D’altronde lui stesso dice che il lavoro astratto è una cosa reale anche in senso “naturale”. E non c’è dubbio che Marx raccoglie proprio da Ricardo tutta la problematica del valore-lavoro come valore *assoluto*, cioè indipendente dalla distribuzione, dai rapporti di classe e dalla storia. Come è stato portato alla luce dai teorici della forma-valore, il superamento di Ricardo da parte di Marx risulta incompleto per un aspetto fondamentale. Mentre nel terzo paragrafo del primo capitolo del *Capitale* viene sviluppata la teoria del valore come forma sociale, una teoria per cui il valore esprime *relazioni sociali di produzione*, nel primo e nel secondo paragrafo Marx mostra di essere rimasto prigioniero di Ricardo in quanto tratta il lavoro astratto come semplice erogazione di forza fisiologica.

Tuttavia mi sembra che l’interpretazione incentrata sul naturalismo ricardiano non scavi abbastanza a fondo. Se si scava ancora un po’ ci si accorge che tale vizio origina in realtà da una certa influenza saintsimonianana: non è tanto il naturalismo della scuola classica inglese, quanto la tendenza a individuare nelle condizioni tecnologiche i fattori determinanti delle relazioni economiche e degli stessi rapporti sociali di produzione. Più che di “naturalismo” si dovrebbe quindi parlare di “produttivismo”. In effetti all’origine di questa difficoltà c’è un’ debolezza tipica del Marx economicista, e cioè la propensione a definire il lavoro astratto in termini produttivistici. La vera difficoltà deriva da ciò, che il lavoro astratto, emergendo dai rapporti sociali di produzione capitalistici, dovrebbe essere definito come espressione di un *rapporto sociale*, mentre invece a volte sembra collocato, in un approccio alquanto reminiscente appunto della lezione saintsimoniana, nell’ambito delle forze produttive, anzi sembra proprio definito come una sostanza che è una *forza produttiva*. È interessante notare che l’idea del lavoro come forza produttiva Marx mostra di averla assimilata già nei *Manoscritti economico-filosofici* (1844, 214), dove attribuisce a Saint-Simon (e ad altri) il merito “di aver scoperto e posto il lavoro

umano come fonte di ricchezza”.<sup>14</sup> Nei *Grundrisse* però è esplicito nel sostenere che il lavoro astratto è una categoria tipica del modo di produzione capitalistico. Si tratta dunque di un concetto che attiene inequivocabilmente alla sfera dei rapporti sociali. Se nonché, quando nel *Capitale* parla del lavoro come di una sostanza che crea qualcosa, come di un fluido che si coagula o si cristallizza o si materializza in qualcosa, dà l'impressione di trattarlo proprio come una forza produttiva. Cos'è allora veramente il lavoro astratto? Be', intanto abbiamo capito cosa non deve essere.

## SECONDA PARTE

### *Il lavoro salariato come merce e come rapporto sociale: da Hegel a Marx*

Facciamo il punto. Nel *Capitale* Marx sviluppa quattro idee in tema di mercato del lavoro: 1) il lavoratore è proprietario di una risorsa, chiamata “forza-lavoro”; 2) il flusso di tale risorsa è una merce, chiamata “lavoro astratto”; 3) questo è una “sostanza valorificante”, una sostanza capace di “creare” valore; 4) il contratto di lavoro è un patto di compravendita di tale merce. C'è un Marx che sembra convinto che tutti i contratti regolano la compravendita di *merci*. Si pensi all'*incipit* del *Capitale* (1867-94, I, 67):

“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 la sua *forma elementare*. Perciò la nostra indagine comincia con l'analisi della merce”.

E comincia proprio con il lavoro, che tratta come qualcosa che ha un valore d'uso e un valore di scambio e che, prima ancora di assumere la forma di lavoro salariato, “si presenta nei valori del *mondo delle merci* [...] come unica e identica forza-lavoro umana” (ivi, 71). C'è ovviamente l'autorità di Smith e Ricardo qui; ma è soprattutto dalla lezione di Hegel che deriva il sostanzialismo del Marx teorico del lavoro come *merce*.

Infatti l'idea di uno scambio di lavoro come scambio di merce si trova già nella teoria dei contratti che Hegel sviluppa nei *Lineamenti di filosofia del diritto*. Nel § 80 di quest'opera viene presentata una classificazione dei tipi di contratto possibili nelle società moderne e tutti i casi, che sia donazione, scambio, locazione, mandato, sono ridotti ad accordi relativi all'alienazione di una *cosa*, per la precisione, di “una singola cosa esterna” (§ 75). Così il contratto di lavoro è ridotto al contratto d'opera, con esplicito riferimento all'istituto romano della *locatio operae*, cioè a un patto in cui si verifica lo scambio di una “prestazione d'opera”, di un servizio. Per Hegel un contratto consiste nell'accordo tra due proprietari di beni che ha come oggetto lo scambio dei beni. Questi non sono semplici *cose*, ma cose spiritualizzate, cioè entrate nel dominio razionale di soggetti che ne diventano proprietari sulla base di atti di riconoscimento reciproco sanciti legalmente (Benhabib, 1984, 162-3). Gli individui

---

<sup>14</sup> L'influenza di Saint-Simon su Marx è ben documentata in Ansart (1972) e Meldolesi (1982).

diventano proprietari di cose in due modi: o assumendo il possesso di oggetti naturali o producendo oggetti artificiali col proprio lavoro. In entrambi i casi le cose in proprietà assumono il significato di oggettivazioni, alienazioni (*Entäusserungen*) del soggetto umano. Ed Hegel ci tiene a specificare che si tratta di cose esterne (*äusserliche*). Solo cose esterne possono diventare oggetti di proprietà e solo esse possono essere scambiate. Non è ammesso che possano esserlo gli attributi interni degli individui, cioè le capacità di lavoro con cui vengono prodotte le cose. Per questo lo scambio di lavoro viene ridotto al contratto d'opera, cioè a un patto in cui il lavoratore vende il prodotto della propria capacità lavorativa – com'è il caso del meccanico che ci vende il *servizio* di ripararci l'automobile e non il lavoro con cui la ripara.

Questo è un errore, in quanto il moderno contratto di lavoro è assimilato, con riferimento al diritto romano, non alla *locatio operae*, bensì alla *locatio operarum*, cioè a un contratto *relazionale* in cui il lavoratore-locatore cede la *potestas* su se stesso per un periodo limitato di tempo e non una merce consistente in un servizio del lavoro. La *locatio operae* (*opera, ae*, sost. femminile) o *locatio operis* (*opus, eris*, sost. neutro), corrisponde al moderno contratto d'opera, un patto con cui, ad esempio, io (*locator*) chiedo al meccanico (*conductor*) di vendermi il servizio della riparazione della mia automobile. La *locatio operarum*, che corrisponde al moderno contratto di lavoro, ha un significato del tutto diverso: è il patto con cui il meccanico assume il suo dipendente. Infatti *operarum* può essere inteso come il genitivo plurale di *opera*, cosicché la *locatio operarum* implica l'affitto del lavoro in genere e non di specifici servizi del lavoro. Ma può anche essere inteso come il genitivo plurale irregolare di *operarius* (operaio). Nel qual caso *locatio operarum* significa “affitto di lavoratori”.<sup>15</sup> Entrambi i significati sono presenti nel moderno istituto del contratto di lavoro come contratto relazionale.

Hegel non ammette la *locatio operarum* perché, sebbene sembri risentire della teoria lockiana della libertà personale come fondata sull'auto-proprietà, sulla proprietà che un individuo libero avrebbe su se stesso (§ 45), tuttavia esclude che nella società moderna questa sia una vera proprietà implicante il diritto all'alienazione del bene. Infatti postula che siano “inalienabili quei beni [che] costituiscono la mia persona più propria” (§ 66). E quando fornisce degli esempi di “alienazione della personalità” riferisce di casi come la schiavitù o la servitù. Ciò spiega perché non ammette che siano vendibili attributi *interni* delle persone.<sup>16</sup> Hegel non vuole riconoscere che il contratto di lavoro è un caso di alienazione parziale della

---

<sup>15</sup> Su tutto ciò vedi Martini (1958) e Screpanti (2001, cap. 1). Si noti che, mentre nella *locatio operis* il lavoratore (autonomo) è il *conductor* e la persona che acquista il suo servizio è il *locator* (in quanto consegna al lavoratore l'oggetto su cui deve esser eseguito il servizio), nella *locatio operarum* il lavoratore (subordinato) è il *locator* (in quanto dà in affitto se stesso) e il datore di lavoro è il *conductor*.

<sup>16</sup> La proprietà privata, per Hegel, è anche una condizione imprescindibile della moralità, oltre che della libertà. Nei contratti gli individui entrano come liberi proprietari *di cose*. Se non fosse così, si potrebbero creare le condizioni per l'uso di un uomo come mezzo da parte di un altro uomo (Stillman, 1980, 110-1), il che comporterebbe la negazione dell'imperativo categorico della morale kantiana. Si tenga presente che per Hegel l'*eticità*, come sintesi di *diritto astratto* e *moralità*, non è in contrasto con la morale kantiana. È la sua *Aufhebung*.

libertà personale. In realtà si avvicina a riconoscerlo quando sostiene che è possibile alienare delle “*attitudini particolari, corporali e spirituali* e [la] possibilità dell’attività” per “un uso *limitato nel tempo*” (§ 67). Questa sarebbe la strada giusta, poiché nel moderno stato di diritto il principio dell’inalienabilità della libertà personale porta a proibire la schiavitù, ma non esclude che si possano sottoscrivere contratti di lavoro *subordinato*, cioè contratti in cui il lavoratore assume un obbligo all’obbedienza nel processo produttivo per un tempo di lavoro limitato. Se nonché Hegel sente il bisogno di specificare che in tal caso ciò che viene effettivamente alienato è solo un insieme di “prodotti singoli”, non una parte della libertà dell’individuo. Il lavoratore non perderebbe la propria libertà nel processo produttivo, in quanto “l’uso delle mie forze è differente da esse stesse”. Dunque col contratto di lavoro, secondo Hegel, il lavoratore cedrebbe alla controparte solo l’uso o il prodotto delle sue forze. Se è così però non si capisce perché sia necessario specificare che la vendita delle “*attitudini particolari, corporali e spirituali*” nel lavoro salariato sia ammessa solo per “un uso *limitato nel tempo*”. Tale specificazione è necessaria se si sostiene che nel contratto si cede la *potestas* su se stessi, non se si sostiene che si cede un insieme di “prodotti singoli”: se la cessione delle attitudini non fosse limitata nel tempo, si tratterebbe di un contratto di schiavizzazione.

Il carattere aporetico di questa concezione di Hegel è stato portato alla luce da Fusaro (2007, 49), il quale ha fatto anche notare (ivi, 78-9) che l’argomento hegeliano è ripreso quasi alla lettera da Marx (1865, 802) in *Salario, prezzo e profitto*, laddove dice che “se fosse permesso all’uomo di vendere la sua forza-lavoro per un tempo illimitato, la schiavitù sarebbe di colpo ristabilita”. Ma anche nel *Capitale* Marx (1867-94, I, 200) dice che “la continuazione di questo rapporto esige che il proprietario della forza-lavoro la venda sempre e soltanto per *un tempo determinato*; poiché se la vende in blocco, una volta per tutte, vende se stesso, si trasforma da libero in schiavo”. Più esplicitamente di Hegel Marx a volte sostiene che nello *scambio* di lavoro il lavoratore, proprietario della forza-lavoro, vende come merce una certa quantità di lavoro astratto che si configura come un flusso di forza del lavoro. Tuttavia la sua specificazione della “temporaneità” della vendita non è aporetica se il rapporto di lavoro è visto come un rapporto di subordinazione. Certamente Marx non ha paura di portare alla luce il carattere sostanzialmente “schiavistico” del lavoro salariato,<sup>17</sup> né ha difficoltà a riconoscere che con il contratto di lavoro l’operaio effettivamente “*vende se stesso e pezzo a pezzo*. Egli mette all’asta 8, 10, 12, 15 ore della sua vita, ogni giorno” (Marx, 1847, 334). Anche in altre occasioni Marx torna sull’idea del lavoratore salariato che vende se stesso. Ad esempio in una lettera ad Abramo Lincoln dice che, a confronto degli schiavi neri, che “sono posseduti e venduti senza il proprio consenso”, i lavoratori bianchi “vantavano la più alta prerogativa [...] di vendere se stessi e scegliersi il proprio padrone” (Marx, 1864, 20). Ebbene quest’idea coglie il significato del contratto di lavoro meglio della tesi che si tratti della compravendita di una merce. Richiama la

---

<sup>17</sup> Su ciò vedi l’accurata ricostruzione di Fusaro (2007).

concezione romana della *locatio operarum* come contratto d'affitto della *potestas* che l'operaio libero ha su se stesso e che cede al datore di lavoro.

L'accostamento che Marx fa tra schiavitù e lavoro salariato è significativo: rivela una decisa presa di distanza da Hegel e presuppone una concezione del contratto di lavoro come istituzione che genera il rapporto d'autorità<sup>18</sup> su cui si fonda lo sfruttamento capitalistico. Soprattutto ci permette di capire da dove viene il "lavoro astratto": viene dalla riduzione del lavoro a strumento di produzione che può essere usato dal capitalista a suo comando in virtù dell'obbligo di obbedienza assunto dal lavoratore; riduzione che fa sì che le forze produttive degli operai vengano sussunte dal capitale ed estrinsecate come sue pertinenze.

### *Sussunzione e sottomissione del lavoro al capitale*

Se vogliamo comprendere in cosa consiste il lavoro astratto riferendolo all'ambito dei rapporti sociali di produzione *capitalistici*, dobbiamo guardare al modo in cui il capitale "si appropria" del lavoro. Come già accennato, la definizione di "lavoro astratto" con riferimento al rapporto sociale capitalistico, piuttosto che al rapporto di scambio mercantile, compare esplicitamente nei *Grundrisse*, e innanzitutto nell'*Introduzione* del 1857. Ma nei *Grundrisse* c'è ben altro. In un illuminante passo di quest'opera Marx (1857-58, I, 255-6) dice che nello scambio tra capitale e lavoro

"il valore d'uso di ciò che nello scambio è ricevuto in cambio del denaro si presenta come un *rapporto economico particolare*, e la determinata *utilizzazione* di ciò che nello scambio è ricevuto in cambio del denaro costituisce lo scopo ultimo di entrambi i processi [quello in cui il lavoratore ottiene il denaro e quello in cui il capitalista si appropria del lavoro]. Ciò distingue dunque già formalmente lo scambio tra capitale e lavoro dallo scambio semplice [...] La differenza tra il secondo atto e il primo – il secondo atto è il processo *particolare* di *appropriazione del lavoro* da parte del capitale – è esattamente la differenza tra lo scambio capitale-lavoro e lo *scambio tra merci* mediato dal denaro. Nello scambio tra capitale e lavoro il primo atto è uno scambio che avviene interamente nell'ambito della circolazione ordinaria; il secondo è un processo *qualitativamente differente dallo scambio*, e solo impropriamente esso potrebbe essere detto in generale scambio di una certa specie: esso *si contrappone direttamente allo scambio*; è una categoria essenzialmente diversa".

Dalle parole che ho sottolineato risulta evidente che il "valore d'uso" che il capitalista ottiene in cambio del salario che paga al lavoratore è un *rapporto sociale*, non una cosa, che questo rapporto ha a che fare con l'*utilizzazione* e l'*appropriazione* del lavoro e che, infine, tale *particolarità* è proprio ciò che rende il rapporto di lavoro *qualitativamente differente dallo scambio tra merci*, ciò che lo *contrappone direttamente allo scambio*.

---

<sup>18</sup> La natura del contratto di lavoro come istituzione che genera un rapporto d'autorità è stata chiarita scientificamente dagli economisti solo in epoca relativamente recente. Il riferimento d'obbligo è a Simon (1951). Per una formulazione marxista vedi Screpanti (2001; 2006).

“Lo scambio tra capitale e lavoro, il cui risultato è il prezzo del lavoro, se da parte dell’operaio è uno scambio semplice, da parte del capitalista deve essere un non-scambio. Egli deve ricevere più valore di quanto ha dato. Lo scambio, da parte del capitale, deve essere soltanto *apparente*, appartenere cioè ad una determinazione economica formale diversa da quella dello scambio, o altrimenti il capitale come capitale e il lavoro come lavoro opposto al capitale sarebbero impossibili” (ivi, 313).

In che senso lo scambio di lavoro, che all’operaio si presenta come tale, per il capitale è un non-scambio, ovvero uno scambio “soltanto *apparente*”? Marx ce lo spiega nel *Capitolo VI inedito*, dove dice che il lavoratore, in quanto “possessore di capacità lavorativa appare come *venditore* della stessa (espressione, come si è visto, irrazionale)”. Perché irrazionale? Perché così “appare” ma non è. In realtà è un “venditore diretto di *lavoro vivo, non di merce*” (Marx, 1863-66, 75). *Non di merce*. E nella pagina seguente Marx ci spiega che “con lo sviluppo della produzione capitalistica tutti i *servizi* si trasformano in *lavoro salariato* e tutti coloro che li eseguono in *lavoratori salariati*”; questo fatto “permette ai suoi apologeti di presentare il lavoratore produttivo, perché salariato, come un operaio che si limita a scambiare i suoi *servizi*” (ivi, 76). In realtà nel mercato del lavoro non si scambia alcuna merce consistente in servizi del lavoro. Invece si genera il rapporto sociale che trasforma i produttori in lavoratori salariati. Sono gli apologeti del capitale che ci presentano feticisticamente il lavoratore come un venditore di servizi lavorativi, in modo tale da far *apparire* il *non-scambio* di lavoro come uno scambio di merce.

Nel *Capitolo VI inedito* e nei *Manoscritti del 1861-1863* Marx approfondisce la teoria della sottomissione formale e reale del lavoro al capitale. Il primo tipo di sottomissione ha a che fare con la produzione di plusvalore assoluto e si verifica quando il capitale organizza la fabbrica prendendo le tecniche e le pratiche lavorative come dati esogeni, adattandosi a “un processo lavorativo ad esso preesistente” (Marx, 1863-66, 53); il secondo invece comporta una sorta di endogenizzazione del progresso tecnico e serve alla produzione del plusvalore relativo. Per il momento comunque non mi interessa trattare delle differenze tra i due tipi di sottomissione. Vorrei invece portare alla luce ciò che esse hanno in comune: “Le due forme hanno in comune il rapporto capitalistico come *rapporto di coercizione*” (ivi, 54). Tale rapporto si costituisce giuridicamente nel mercato del lavoro. Ciò che il capitalista ottiene dal lavoratore in cambio del salario è la prerogativa di avviare quel secondo “atto” o “processo” dello “scambio” che si svolge in fabbrica. Il contratto di lavoro crea le condizioni istituzionali che consentono l’*appropriazione* e l’*utilizzazione* del tempo di vita del lavoratore nel processo produttivo. L’obbligazione all’obbedienza assunta dal lavoratore col contratto di lavoro è ciò che assicura che “nello stesso *processo produttivo* si [sviluppi] un rapporto *economico* di supremazia e sudditanza” (ivi, 59).

È importante capire che il rapporto di sottomissione è innanzitutto basato su un atto formale sancito da un contratto. La sottomissione formale è un prerequisito di quella reale. Nei *Manoscritti del 1861-63* Marx (1861-63, 94) ne dà una definizione precisa:

“Questa sussunzione formale del processo lavorativo sotto di sé, il prenderlo sotto il suo controllo, consiste in questo, che il lavoratore come lavoratore finisce sotto il controllo e perciò sotto il comando del capitale, ossia del capitalista. Esso diventa comando sul lavoro [...] nel senso che sotto il comando del capitalista passa il lavoratore come lavoratore”.

Naturalmente poi il capitale si impossessa del processo lavorativo e lo trasforma tecnicamente in vista dei suoi scopi, di modo che la sottomissione da formale diventa reale. Ma quella formale è un passaggio necessario. Infatti

“la sussunzione è formale nella misura in cui il singolo lavoratore, invece di lavorare come possessore di merci indipendente, lavora ora come capacità di lavoro appartenente al capitalista e quindi sotto il comando e il controllo del capitalista” (ivi, 273).

Perciò la sottomissione formale è “la forma *generale* di qualunque processo di produzione capitalistico” (Marx, 1863-66, 52), in quanto consiste nell’atto legale con cui “il processo lavorativo è sottoposto al capitale (è il *suo proprio* processo) e il capitalista vi entra in qualità di dirigente” (ivi). Essa costituisce una preconditione di quella reale; ovvero, come ha notato Napoleoni (1972, 72), “la sottomissione reale è anche sempre sottomissione formale”.<sup>19</sup>

La funzione coercitiva del comando di chi controlla il processo produttivo è necessaria per trasformare l’attività di lavorazione di beni in un processo di sfruttamento del lavoratore. È stato così anche nelle forme economiche precapitalistiche, ma Marx cerca di spiegare il modo specificamente capitalistico con cui si costituisce la sottomissione del lavoro e si dilunga nella ricostruzione del passaggio dalla produzione artigianale tipica dell’economia corporativa medievale a quella capitalistica, mentre si sofferma ampiamente anche sulla spiegazione delle differenze tra schiavitù e lavoro salariato. Nei modi precapitalistici di produzione il comando sul lavoro assume la forma di un rapporto di dipendenza “personale” sanzionato da istituzioni di carattere essenzialmente politico. Nel modo capitalistico di produzione invece ogni tipo di dipendenza personale è superato e al lavoratore viene riconosciuta la dignità di persona giuridica dotata di libertà contrattuale. Cos’è allora che assicura la sua sottomissione al capitalista?

“L’essenziale, nella *sottomissione formale*, è: 1) Il rapporto puramente monetario fra colui che si appropria il pluslavoro e colui che lo fornisce. La subordinazione, nella misura in cui si verifica, nasce qui dal *contenuto determinato* della vendita, non da una *subordinazione ad essa precedente* per cui il produttore sia posto, nei confronti dello sfruttatore del suo lavoro, in un rapporto diverso

---

<sup>19</sup> È probabile che l’aggettivo “formale” come qualificativo di “sussunzione” debba essere inteso in un senso hegeliano, cioè nel senso della proprietà di una relazione generale che assume sotto di sé, dandogli fondatezza, un contenuto particolare predeterminato (Bontempelli, 2007). È anche possibile che evochi il senso per cui, nella filosofia del diritto di Hegel, un tipo di contratto è una relazione “solo formale” in quanto definita astraendo dai suoi contenuti sostanziali, cioè dalle caratteristiche concrete dell’oggetto scambiato e dalle identità personali dei contraenti (Benhabib, 1984). In questo senso la relazione tra due contraenti ha, nel contratto, una condizione istituzionale che ne determina la forma. Non è chiaro se quest’ultima è l’accezione prevalente nell’uso marxiano di “sussunzione formale”. Ma è la più interessante. Essa implica che la sussunzione formale è non solo una preconditione storica di quella reale, ma anche e soprattutto una sua condizione legale.



da quello monetario (rapporto fra possessore di merce e possessore di merce) a causa di rapporti politici ecc.; è *solo* in quanto possessore delle condizioni del lavoro che qui il compratore riduce il venditore in dipendenza *economica* da sé; non v'è alcun rapporto politico e socialmente fissato di supremazia e sudditanza; 2) – e questo punto è implicito nel primo rapporto, perché, se così non fosse, l'operaio non avrebbe bisogno di vendere la propria forza-lavoro – il fatto che le sue *condizioni oggettive di lavoro* (mezzi di produzione) e le sue *condizioni soggettive di lavoro* (mezzi di sussistenza) stanno di fronte all'operaio come *capitale*” (Marx, 1863-6, 59).

Nel mercato il lavoratore è giuridicamente libero, ma in cosa consiste realmente questa libertà? L'ideologia del capitale induce nell'operaio “la coscienza (o meglio l'*idea*) di essere liberamente autodeterminato, di essere libero” (ivi, 65). Sulla teoria dell'ideologia che è insita in tale concezione tornerò più avanti. Per ora devo trattare dell'analisi con cui Marx cerca di decostruire quell'*idea*. Lo fa formulando una teoria alternativa a quella dominante. L'operaio “crede di essere libero” e in tal modo giustifica a sé stesso l'azione di sottoscrivere il contratto di lavoro. Ma in realtà non è affatto libero, ovvero è solo libero di “scegliere a chi vendersi, e cambiare padrone” (ivi, 66), o meglio, di “scegliere fra lavorare sodo e *morire di fame*” (ivi, 61n). È dunque libero di sottomettersi al potere del suo sfruttatore. Il paradosso del contratto di lavoro sta nel suo essere l'istituzione che sanziona la scelta formalmente libera di rinunciare alla libertà reale per un certo numero di ore della propria vita. La condizione materiale di questo paradosso risiede nel fatto che l'operaio è “libero” dalla ricchezza, cioè non possiede i mezzi di sussistenza e di produzione che gli consentirebbero di scegliere autonomamente come guadagnarsi da vivere. Una volta firmato il contratto il lavoratore entra in fabbrica. E lì la sua libertà di scelta è nulla. Non può decidere come lavorare, cosa produrre, come cooperare con gli altri lavoratori, come usare le tecniche ecc. Questo tipo di libertà di scelta pertiene al capitalista, che l'ha acquisita legalmente col contratto di lavoro. E il capitalista la usa per produrre plusvalore.

C'è una cosa nel *Capitolo VI inedito* che merita una qualche riflessione, una cosa che non c'è: l'espressione “lavoro astratto”. Eppure Marx ne tratta ampiamente. Ad esempio, quando ricostruisce il processo storico di trasformazione del rapporto di lavoro artigianale in rapporto capitalistico osserva che il capitale del maestro artigiano “è vincolato a una certa forma di valore d'uso [...] i metodi di lavoro ch'egli impiega non sono solo dettati dall'esperienza, ma prescritti [...] non è suo arbitrio fissare né i metodi né il prezzo del lavoro” (ivi, 63). Nell'impresa capitalistica invece si verifica “l'abbattimento di tutte queste limitazioni [...] il capitale può scambiarsi a piacere contro *ogni genere* di lavoro” (ivi, 64). Più avanti dice che “nell'America del Nord, dove il lavoro salariato si è maggiormente svincolato dai ricordi e dai rimpianti per l'antico regime corporativo-medievale ecc., questa *variabilità*, questa *indifferenza completa per il contenuto particolare del lavoro*, questo passaggio da una ramo d'industria a un altro, risultano particolarmente visibili” (ivi, 68). E quando spiega che il lavoro produttivo è tale in un economia capitalistica solo in quanto è produttivo di plusvalore, sostiene che esso “non ha assolutamente nulla a che fare, in sé e per sé, col particolare contenuto, con la particolare utilità del lavoro stesso” (ivi, 78-9).

Quando nel *Capitolo VI inedito* Marx parla di ciò che nel *Capitale* chiama “lavoro astratto”, non vi usa mai questa espressione. Usa invece l’espressione “lavoro indifferenziato, generale, socialmente necessario, indifferente a qualsiasi contenuto”, oppure quelle di “lavoro socialmente necessario”, “lavoro sociale generale” (ivi, 23-4 *et passim*), che sono modi di riferirsi al *fenomeno* specificandone le proprietà organizzative, allocative e tecnologiche, piuttosto che quelle logico-filosofiche. Il concetto di “lavoro socialmente necessario” condivide con quello di “lavoro astratto” in quanto astrazione “naturale” le caratteristiche di produttivismo e di quantificabilità, ma non quella di astrattezza. Infatti, applicandosi al fenomeno per cui il lavoro è svolto in condizioni di efficienza allocativa, non può essere definito senza far riferimento alla struttura tecnologica della produzione. Questo è il produttivismo. La quantificabilità consiste nella determinazione del lavoro in termini di tempo: tante ore di lavoro per costruire case, tante per costruire automobili ecc. Però il sostrato materiale del lavoro in quanto socialmente necessario è costituito dai lavori concreti definiti in relazione alla struttura tecnologica della produzione: tante ore di lavoro *di muratori* per costruire case, tante ore di lavoro *di meccanici* per costruire automobili. Benché il lavoro socialmente necessario sia determinabile come una quantità di lavoro omogeneo (sempre assumendo che sia tutto lavoro semplice), la sua allocazione interindustriale non può prescindere dalle sue caratteristiche concrete. Ed è precisamente ciò che, mentre lo rende poco maneggevole come categoria astratta, lo colloca inequivocabilmente nell’ambito dei fatti reali.

In altri termini, della definizione di ciò che altrove Marx chiama “lavoro astratto” nel *Capitolo VI inedito* resta solo il carattere sociale e storico, il suo consistere in una relazione di sottomissione, una relazione sociale tipica del modo capitalistico di produzione. Viene meno invece il suo carattere “naturale” o produttivistico, quello che Marx ha sviluppato soprattutto nel primo capitolo del *Capitale*, e che nel *Capitolo VI inedito* denota col concetto di “lavoro socialmente necessario”. In quest’opera fondamentale le caratteristiche di naturalità e storicità del lavoro vengono scisse: le prime attengono alla struttura tecnologica del lavoro socialmente necessario; le seconde alla struttura sociale del lavoro salariato, che ora si può capire essere astratto proprio in quanto determinato socialmente e storicamente come salariato.

### *Il lavoro astratto come rapporto sociale*

Come è possibile ridurre il lavoro a pura quantità se non si può fare astrazione dalle specifiche qualità o competenze lavorative concrete che ne rendono fattibile l’allocazione efficiente? Eppure il fenomeno compare in relazione alla trasformazione storica che Marx, nell’*Introduzione* del 1857, ha cercato di spiegare ricorrendo all’idea di un’astrazione reale, all’idea che il capitale, nel suo processo di *valorizzazione*, si scambia con un lavoro di cui è interessato solo al carattere di

generalità, restando indifferente al suo carattere di lavoro concreto. Ebbene ora, nel *Capitolo VI inedito*, Marx argomenta che

“tutte le *forze produttive sociali del lavoro* si rappresentano come *forze produttive*, come proprietà inerenti del capitale [...] Il lavoro in quanto *estrinsecazione della capacità lavorativa*, in quanto sforzo, appartiene bensì al *singolo operaio* [...] *per contro, la combinazione sociale* nel cui ambito le singole forze-lavoro non agiscono che come organi particolari della forza-lavoro collettiva costituente l’officina totale, non solo non appartiene ad esse, ma si erge loro di fronte, è loro *imposta*, come *ordinamento capitalistico*” (ivi, 87-8).

È questo fatto reale, la sussunzione della combinazione sociale delle capacità lavorative sotto il capitale, che genera il fenomeno dell’indifferenza contabile del capitale rispetto ai lavori concreti. Nell’*organizzazione del lavoro* in relazione alla struttura tecnologica dalla produzione non si può prescindere dalle sue caratteristiche concrete, dalle competenze dei lavoratori. Però nella *determinazione del valore* delle merci prodotte il lavoro entra come elemento di costo contabilizzato in termini puramente quantitativi, cioè come quantità di moneta pagata per ora lavorata. E vi entra a prescindere dalle forze produttive del lavoro, come se queste forze non fossero dei lavoratori. Questo è il punto essenziale e Marx lo ha capito perfettamente: quelle forze non sono del lavoratore e il salario è determinato a prescindere dalla produttività del lavoro.

Ora, prima di andare avanti, devo aprire una digressione per affrontare un problema di carattere terminologico che non è puramente stilistico. Il termine *Subsumption*, che è quello usato più frequentemente da Marx, è tradotto da molti con “sussunzione”. Personalmente trovo invece che sia stata felice la scelta di Bruno Maffi, il traduttore e curatore dell’edizione italiana del *Capitolo VI inedito*, il quale ha tradotto con “sottomissione”, e ciò “per non dare apparenza astratta e puramente *concettuale* nella nostra lingua a un processo che è *storico* e dialettico” (ivi, 52n). La cosa comunque non è così semplice, perché il significato del termine marxiano è duplice. *Subsumption* in effetti ha due significati nettamente diversi sebbene strettamente collegati. Il primo concerne il rapporto tra il capitalista e il lavoratore in quanto persona, ed è il significato con cui Marx si riferisce a quel “rapporto economico di supremazia e sudditanza”, il “rapporto capitalistico come *rapporto di coercizione*”, il “rapporto di dominazione e sottomissione” (ivi, 59-61 *et passim*) che il contratto di lavoro consente di instaurare nel processo produttivo. In questo caso non c’è dubbio che la traduzione corretta di *Subsumption* è “sottomissione”, in quanto si tratta di un rapporto sociale di subordinazione di una persona a un’altra. L’altro significato di *Subsumption* denota il fenomeno per cui, in virtù del contratto di lavoro, “tutte le *forze produttive sociali del lavoro* si rappresentano come *forze produttive*, come proprietà inerenti del capitale”. Il fatto è accertabile anche in termini strettamente giuridici. L’impresa appartiene al capitalista, i mezzi di produzione e le forze produttive erogate con il loro uso sono di sua pertinenza. Addirittura con la sussunzione reale il capitale genera quelle forze produttive alimentando il progresso tecnico. È vero che le attività lavorative vengono eseguite dall’operaio, ma è anche vero che le forze produttive in cui esse si risolvono sono forze produttive

dell'impresa capitalistica. E quando si voglia portare questa implicazione giuridica del contratto di lavoro al livello di riflessione filosofica, non c'è dubbio che il termine giusto è quello di "sussunzione". La sussunzione del lavoro sotto il capitale è un fatto economico reale, è la proprietà capitalistica delle sue forze produttive, proprietà che deriva dalla "sottordinazione del processo lavorativo [...] al capitale" (ivi, 68).

Tornando alla trasformazione storica del carattere del lavoro nel processo produttivo, devo ribadire che essa è ora spiegata con il fatto che ciò che il lavoratore cede al capitalista col contratto di lavoro è la sua disponibilità alla sottomissione. La modernità di tale concezione è sorprendente. In effetti quello che accade con il contratto di lavoro è che l'assunzione dell'obbligo di obbedienza da parte dell'operaio fa sì che la sua attività lavorativa divenga pertinenza del capitalista. Questi è indifferente agli specifici valori d'uso del lavoro *nel determinarne il salario*, non perché non sia interessato alle sue abilità concrete (come fanno tutti gli operai che devono sottostare a esami e test attitudinali per essere assunti), ma perché le capacità produttive di quelle abilità, una volta che il contratto venga applicato, sono sue, del capitalista. Non sono queste specifiche capacità che vengono comprate, che vengono pagate, e non è neanche la "capacità lavorativa" in generale. È qualche altra cosa. Cosa? Una cosa molto "astratta", in effetti, e determinabile in termini puramente quantitativi: il *tempo* di lavoro, inteso come tempo di rinuncia all'autonomia decisionale del lavoratore durante l'orario lavorativo, come tempo in cui il lavoratore è obbligato a sottostare all'*ordinamento capitalistico* in fabbrica.

La stretta relazione che c'è tra la sottomissione del lavoro al capitale e l'indipendenza del suo prezzo rispetto alle specifiche competenze può essere vista anche in un altro modo. Con la sottomissione *reale* il capitale esercita il potere di controllo del processo *lavorativo*, quindi il potere di determinarne tutti gli aspetti: metodi, ritmi e organizzazione del lavoro, scelta delle tecniche, decisioni d'investimento, uso della scienza e del progresso tecnico. Ciò implica che ha anche il potere di riallocare il lavoro tra le varie mansioni in funzione del cambiamento tecnico e perfino il potere di riqualificarlo a suo piacimento. Esige dunque dai lavoratori una certa flessibilità, intesa non solo come disponibilità ad adattarsi agli ordini del capitalista riguardo agli usi delle abilità, ma anche come malleabilità rispetto alle sue esigenze di riplasmarne le abilità stesse.

Si può capire ancor meglio ora perché il salario è commisurato a una grandezza puramente quantitativa, il tempo di lavoro. Ed è sensato usare l'espressione "lavoro astratto" per denotare tale grandezza. Ma deve essere chiaro che non si tratta di una sostanza, di una forza, di una merce reale. Si tratta invece precisamente del *tempo* in cui resta in vigore nel processo lavorativo il *rapporto sociale di sottomissione* del lavoro al capitale. Il lavoro astratto è il tempo di vita alienato dal lavoratore. Il tempo di lavoro così inteso è astratto perché astrae da *tutte* le dimensioni dell'attività lavorativa, non solo dalle diverse abilità specifiche, dal tipo e dall'intensità di energia erogata, ma proprio dalla sua forza produttiva. Questa pertiene al capitale. Ed è precisamente tale fatto che rende possibile lo sfruttamento, che consente al prodotto del lavoro di assumere la forma di valore e al capitale di valorizzarsi. Una volta fissato il prezzo del tempo di lavoro, e una volta che il capitale ha sussunto le

capacità dei lavoratori, sarà compito del capitalista governare il processo lavorativo in modo da ottenere un prodotto il cui valore è superiore al salario. È il potere di comando del capitalista che gli consente di estrarre un maggior o minor plusvalore dalla produzione, e sarà la sua abilità organizzativa e direttiva che determinerà l'intensità dello sfruttamento. Infatti, nel processo produttivo, "il capitalista *costringe* l'operaio a dare al suo lavoro il grado normale e, se possibile, un grado superiore d'intensità", poiché "ogni intensificazione del lavoro al di sopra del *grado medio* gli reca plusvalore" (ivi, 17). Il mercato determina solo il prezzo del tempo di lavoro, non la produttività del lavoro, non la grandezza del plusvalore. Quest'ultima viene determinata dentro il processo produttivo ed è funzione dell'esercizio del potere capitalistico nel processo lavorativo.<sup>20</sup>

Per riassumere e chiarificare, si può dire che il fenomeno storico della riduzione del lavoro a lavoro salariato nel modo capitalistico di produzione è colto da Marx mediante l'uso di due concetti:

- 1) *sottomissione del lavoratore al capitalista*, cioè obbligo del primo di svolgere attività lavorativa sotto il comando del secondo;
- 2) *sussunzione delle forze produttive del lavoro sotto il capitale*, cioè estrinsecazione delle capacità lavorative come attributi del capitale.

Il contratto di lavoro istituisce l'obbligo all'obbedienza per un periodo di tempo predefinito e determina un salario che è commisurato esclusivamente a tale tempo. In questo senso il salario è, a rigori, un *premio per l'obbedienza*, il prezzo della libertà, non il valore di una merce:

"La crescita del salario porta con se il sopralavoro degli operai. Quanto più essi vogliono guadagnare, tanto più essi debbono sacrificare il loro tempo e, *rinunziando completamente alla libertà*, compiere al servizio della cupidigia d'altri un lavoro da schiavi" (Marx, 1844, 155; corsivo aggiunto).

Nello scambio col capitale l'operaio "aliena" la propria libertà; "ciò che riceve in cambio è il *valore* di questa alienazione" (Marx, 1957-58, I, 314). Si noti che qui il termine "alienazione" ha il significato strettamente giuridico di "assunzione dell'obbligo di dare qualcosa" in cambio di un valore. Il prezzo del lavoro assume il significato di valore della cessione del controllo sul lavoro, del trasferimento della *potestas* sull'attività lavorativa. In forza di questo trasferimento il lavoratore entra in fabbrica come uno strumento di produzione a disposizione dell'impresa, quasi come una macchina. E proprio come per una macchina, le forze produttive generate dal suo uso pertengono al capitale, così come gli appartengono i beni da esso prodotti. Ciò spiega perché il capitalista sia tutt'altro che disinteressato alle competenze dei lavoratori. Se ha bisogno di un computer non compra una carriola; se ha bisogno di un muratore non assume un falegname. Ma deve essere chiaro ad ogni modo che non compra, non paga, le abilità dei lavoratori, le cui forze produttive infatti emergono solo all'interno del processo lavorativo e in funzione della tecnologia in esso attivata dal capitale e le cui qualità sono attualizzate e in gran parte plasmate dal capitale

---

<sup>20</sup> Per una teoria del valore e dello sfruttamento sviluppata lungo queste linee vedi Screpanti (2003; 2006).

stesso. Ecco perché lavori concreti diversi ma dello stesso grado di complessità ricevono lo stesso salario orario.

Resta da chiarire bene la natura della relazione che intercorre tra le categorie di “sussunzione” e “sottomissione”. Accade col lavoro qualcosa di simile a ciò che accade con le macchine. Il capitalista può comprare una macchina o prenderla in affitto. In entrambi i casi ha la prerogativa di usarla come vuole nel processo produttivo. Di un lavoratore può ottenere l’uso in virtù dell’accettazione dell’obbligo all’obbedienza per un certo numero di ore al giorno. Acquisendo la prerogativa a tale uso, assume le sue forze produttive, ma non sono queste forze produttive che compra. Così come un capitalista può diventare proprietario delle forze produttive di una macchina che usa nella propria fabbrica *solo se* la prende in leasing (o la acquista), allo stesso modo può diventare proprietario delle forze produttive di un lavoratore che usa nel processo produttivo *solo se* lo assume come salariato (o lo acquista come schiavo, potendo).<sup>21</sup> Dunque la sottomissione del lavoratore è una condizione *necessaria* della sussunzione delle sue forze produttive. D’altra parte *se* il capitalista prende in affitto una macchina, con ciò acquisisce l’uso delle sue proprietà tecnologiche, col quale ottiene le forze produttive di cui è proprietario. Allo stesso modo *se* assume un lavoratore salariato, con ciò acquisisce l’uso delle sue abilità, col quale ottiene le forze produttive di cui è proprietario. In tal senso la sottomissione del lavoratore al capitale è condizione *sufficiente* per la sussunzione delle forze produttive del lavoro. In conclusione la sottomissione è condizione *necessaria e sufficiente* della sussunzione.

Siamo finalmente in grado di capire perché la “categoria” di “lavoro astratto” è “praticamente vera” in senso *storico* (e non può esserlo in senso *naturale*). Lo è perché individua una *relazione sociale*, un rapporto di sottomissione del lavoro al capitale. Questo rapporto consente al capitale di trattare il lavoro, in quanto requisito della produzione, come una variabile puramente quantitativa misurata in unità di tempo. Essendo un rapporto tipico del modo di produzione capitalistico, esso emerge in tutta la sua purezza e semplicità solo nella formazione economica più moderna prodotta dall’evoluzione umana. È praticamente vera in senso *storico* in quanto individua una *relazione sociale* storicamente determinata:

“Così l’astrazione più semplice che l’economia moderna pone al vertice e che esprime una *relazione* antichissima e valida per tutte le forme di società, si presenta tuttavia praticamente vera solo come categoria della società moderna [...] L’esempio del lavoro mostra in modo evidente che anche le categorie più astratte [...] sono tuttavia, in ciò che vi è di determinato in questa astrazione, il prodotto di condizioni storiche e posseggono la loro piena validità solo per ed entro queste condizioni. La società borghese è la più complessa e sviluppata organizzazione storica della produzione. Le categorie che esprimono i suoi *rapporti* [...] fanno comprendere la sua struttura” (Marx, I, 1857-58, 32-3; corsivi aggiunti).

---

<sup>21</sup> Non lo diventa ad esempio se fa ricorso a un contratto d’opera (vedi Screpanti, 2001, cap. 1).

## *La merce lavoro come ideologia*

La teoria del contratto di lavoro come patto di compravendita di una merce, quale è sviluppata soprattutto nel *Capitale*, fa venire il dubbio che Marx stesso sia rimasto irretito almeno un po' nel feticismo delle merci. Ma come?! Se tutta la sua analisi dello scambio di lavoro è tesa a mostrare che l'apparente libertà e uguaglianza dei contraenti nel mercato è ideologia che mistifica il rapporto di sfruttamento nel processo produttivo! Che l'operaio è succube dell'ideologia del capitale, dell'ideologia che induce in lui "la coscienza (o meglio l'*idea*) di essere liberamente autodeterminato, di essere libero" (Marx, 1863-66, 65)! E che questa coscienza produce "l'*apparenza* che il rapporto possedeva in superficie, l'apparenza cioè che nella circolazione, sul mercato, si fronteggino *proprietari di merci* dotati di eguali diritti" (ivi, 97)!

Non è questo il luogo per approfondire la teoria marxiana dell'ideologia. Devo però fornire almeno qualche cenno per enucleare due concezioni diverse che sono entrambe presenti in Marx: quella dell'ideologia come *nascondimento* di una verità oggettiva, e quella molto più interessante dell'ideologia come *costruzione* di verità intersoggettive.

Secondo la prima concezione, nella quale il Marx economicista sembra credere di più, l'ideologia non è un artefatto filosofico arbitrario, non è una semplice invenzione di pugilatori a pagamento. È una proprietà intrinseca del capitale, anzi, della merce: è *la* ideologia borghese. Viene "posta" da questo soggetto astratto nel momento in cui si manifesta come rapporto di mercato. Tra il capitale e la sua ideologia c'è una relazione necessaria nella quale non compare nulla di capriccioso. I pugilatori a pagamento potranno articolare l'ideologia in vari modi più o meno eleganti. Ma il suo nocciolo è un fatto reale che non può essere modificato arbitrariamente dai filosofi. Qui siamo ancora all'interno della concezione che vede nell'apparenza non un'alterazione dell'essenza, bensì la sua manifestazione fenomenica, la sua esteriorizzazione effettuale. Nell'ottica di un'interpretazione semplicistica della concezione materialistica della storia,<sup>22</sup> l'ideologia è la sovrastruttura determinata univocamente da una struttura. Secondo questa visione la verità affermata dall'ideologia del capitale non è una trita falsificazione dei rapporti reali, una falsificazione nel senso di contraffazione. Infatti l'apparenza superficiale dei rapporti capitalistici nel mercato è intrinsecamente legata alla loro essenza e da essa posta. Marx a volte afferma che i rapporti di mercato sono *effettivamente* rapporti di uguaglianza e libertà formale. Ma è anche molto chiaro nel rivelare che essi sono solo l'apparenza. L'ideologia del capitale deforma la verità non perché la nega, bensì in quanto impedisce di vedere l'essenza che si nasconde sotto l'apparenza. La "falsifica" perché la nasconde, non perché la contraffà. È come se di un monile placcato d'oro dicesse che ha uno splendore dorato. È una menzogna? No. E se non dice che il materiale di cui è fatto il monile non è d'oro, non sta mentendo

---

<sup>22</sup> È la più banale delle interpretazioni della concezione materialistica della storia. Per un'acuta ricostruzione delle varie interpretazioni vedi Preve (2007).

poiché non dice niente. Dunque afferma una verità, la superficie dell'oggetto essendo effettivamente d'oro. Si tratta però di vedere cosa farà quando cercherà di venderci l'oggetto! Se tenta di vendercelo senza dirci niente della sua essenza, sta barando e l'ideologia dell'apparenza è uno strumento di dissimulazione della realtà: è come "dire una menzogna con le parole stesse della verità" (Fielding, 1997, XVIII, 8). Per spiegare qual è la funzione dell'ideologia secondo questa concezione si potrebbe dire che essa, mostrando solo l'apparenza delle cose, ne nasconde la realtà essenziale, cosicché "*de non apparentibus, et non existentibus eadem est ratio*", ovvero, nell'icastica trasposizione di Fielding (ivi, I, 8): "se nessuno la vede arrossire, una donna in realtà non arrossisce".

Lo scopo della critica dell'economia politica allora consisterebbe nello smascherare l'apparenza, nel portare alla luce attraverso un processo di astrazione teorica l'astratto "naturale" che ha posto quell'apparenza manifestandosi e nascondendosi in essa. La critica, in tale concezione, coincide con "l'esposizione" dell'oggetto criticato – "esposizione" nel senso di spiegazione che porta alla luce la sua essenza:

"è la critica delle categorie economiche o *if you like* il sistema dell'economia borghese esposto criticamente. È in pari tempo esposizione del sistema e critica dello stesso per mezzo dell'esposizione" (Marx, 1958b, 210).<sup>23</sup>

Qui Marx non intende criticare una teoria; intende criticare, "esponendolo", un oggetto reale. E dà avvio a tale "critica" argomentando che il nascondimento dell'essenza da parte dell'apparenza è generato dal fatto che i prodotti del lavoro assumono la forma di valore di merci che si ergono a feticcio delle relazioni sociali. Alla base dell'univocità dell'ideologia del capitale c'è *l'oggettività del feticismo delle merci*.

I beni prodotti dai lavoratori assumono la forma di capitale in virtù della forma-valore. Nel modo di produzione capitalistico si verifica un'inversione di soggetto e oggetto. Agente attivo della produzione è il lavoro che, in quanto astratto, crea il valore delle merci e dunque produce il valore del capitale. Ma il lavoro viene messo a produrre in vista di finalità proprie del capitale stesso. Il vero soggetto della produzione capitalistica è il capitale, mentre il lavoro, in quanto mezzo produttivo, diventa il suo oggetto, il suo strumento. L'inversione soggetto-oggetto nel rapporto capitale-lavoro genera una sorta di trasfigurazione tra qualità e quantità. Accade che i rapporti tra agenti produttivi, che tangibilmente sono rapporti tra lavori concreti produttori beni materiali, cioè rapporti tra diverse qualità degli uomini che producono le cose, vengono subordinati a un processo sociale che consiste nella valorizzazione di una grandezza di natura puramente quantitativa, cosicché i rapporti sociali tra i produttori si presentano come rapporti feticistici tra merci.

---

<sup>23</sup> Si noti che per "sistema dell'economia" Marx intende l'economia reale, non la teoria economica. Infatti poco più avanti nella stessa lettera chiarisce che "la critica e la storia dell'economia politica e del socialismo dovrebbe formare oggetto di un altro lavoro" (ivi, 212).



Qui però sorge un problema. Poiché nel capitalismo il valore delle merci è una forma del capitale, si *potrebbe* pensare che l'effetto di feticismo sia generato dal capitale stesso: i rapporti tra gli uomini che partecipano al processo produttivo diventano rapporti tra le merci da essi prodotte *perché il capitale in una delle sue metamorfosi si presenta come merce*. Nel mercato gli individui si incontrano non come produttori ma come scambisti, soggetti detentori di denaro e di merci; la stessa distinzione tra capitalista e lavoratore sfruttato viene meno. Infatti i lavoratori vi compaiono come semplici venditori della merce forza-lavoro. Così, nei rapporti di mercato essi diventano incapaci di ricostruire il processo sociale attraverso cui viene prodotto il capitale che li sfrutta.

Ho detto che si *potrebbe* pensare che il feticismo derivi in modo essenziale dal rapporto sociale capitalistico. Ma non è così nella trattazione che Marx fornisce nel *Capitale*. Il feticismo delle merci è presente già nella circolazione semplice, e viene infatti analizzato nel quarto paragrafo del primo capitolo, prima di introdurre il rapporto capitalistico. In tale paragrafo il feticismo sembra emergere dal fatto che il lavoro astratto è la sostanza valorificante che crea l'apparenza del valore delle merci, non dal fatto che il lavoratori entrano in un rapporto di lavoro salariato con il capitale. Ciò che il mercato nasconderebbe con il feticismo non è tanto il rapporto di sfruttamento quanto la quantità di lavoro astratto impiegato per produrre le merci in condizioni di lavoro socialmente necessario. Dunque l'ideologia *capitalistica* è fondata sul feticismo *mercantile*, non viceversa.

Ebbene il passaggio dalla produzione mercantile semplice alla produzione capitalistica viene effettuato da Marx tramite la riduzione del lavoro astratto a merce. Così lo svelamento che deve essere effettuato passa per la riduzione del contratto di lavoro a un contratto di scambio di merce. In quest'ottica non si può prescindere dal fatto che la forza-lavoro è proprio una merce. La teoria del lavoro astratto come astrazione "naturale" che è sostanza valorificante in quanto flusso di quella cosa fisica che Marx chiama forza-lavoro mira a portare alla luce l'essenza del valore. Ma tale essenza consiste pur sempre nel valore d'uso di una merce, nella sua "capacità di creare valore" ovvero nella "estrinsecazione della sua forza". Siamo rimasti all'interno della concezione del lavoro come merce. Non siamo usciti dal feticismo. Sembrerebbe dunque esserci una relazione tra il fatto che la teoria del feticismo astrae dal rapporto capitalistico di produzione, cioè è una teoria del feticismo delle *merci*, e il fatto che questo Marx resta in parte irretito nel feticcio mercantile.

Ma esiste anche un altro Marx, e un'altra concezione dell'ideologia: una concezione secondo cui il termine "apparenza" va usato non col significato di "manifestazione superficiale" di un'essenza reale, bensì con quello di "costrutto ideale" capace di svolgere una funzione socialmente costitutiva. Si ricordi quanto dice Marx (1957-58, I, 28) nell'*Introduzione* del 1857: "La totalità come essa si presenta nella mente quale totalità del pensiero, è un prodotto della mente che pensa [...] il soggetto reale rimane, sia prima che dopo, saldo nella sua autonomia fuori della mente..." E poi aggiunge: "...fino a che, almeno, la mente si comporta solo speculativamente, solo teoricamente". Ora, la filosofia della prassi ci spiega che la mente non si comporta mai solo speculativamente, che le idee sono strumenti attivi di

prassi, che le ideologie contribuiscono a determinare i comportamenti e a conformare la realtà sociale. Ebbene l'ideologia del mercato del lavoro come luogo in cui si incontrano soggetti liberi e uguali che entrano in relazione tra di loro come semplici scambisti è ciò che dà giustificazione ideale al contratto di lavoro e che perciò induce negli operai i comportamenti sociali necessari per assicurarne lo sfruttamento. Qui l'ideologia è una cosa reale non in quanto semplice epifenomeno di un'astrazione "naturale", bensì in quanto costruito culturalmente costituito e giuridicamente incarnato in un'istituzione che regola un rapporto sociale. Non è che esista un'essenza, una forza produttrice che determina univocamente la propria sovrastruttura ideologica manifestandosi nella propria apparenza. Piuttosto l'ideologia contribuisce a determinare una relazione sociale, ciò che fa giustificando le istituzioni che regolano il rapporto di lavoro. Essa non è tanto un "riflesso" della struttura sociale quanto un suo *momento costitutivo*; si presenta come una forma di comprensione della società proprio in quanto contribuisce a costituirla; e contribuisce a costituirla proprio in quanto fornisce un particolare tipo di riflessione.

Nella società capitalistica gli operai sono privi di autonomia personale<sup>24</sup> anche in ambito culturale perché le loro concezioni del mondo sono conformate dalle ideologie dominanti. Non è che le ideologie gli pongono un velo davanti agli occhi per nascondergli la verità essenziale del lavoro socialmente necessario. Se fosse banalmente così, non ci vorrebbe molto per liberarli: basterebbe andare davanti ai cancelli delle fabbriche e mettergli in mano il *Manifesto del partito comunista*, confidando nel fatto che essi hanno esperienza empirica immediata del carattere sociale della produzione. Il fatto è che le coordinate culturali, i valori, i principi etici, le stesse facoltà linguistiche con cui interpretare il *Manifesto* e le condizioni di lavoro sono state costruite dagli agenti che detengono l'egemonia nella produzione ideologica. La liberazione in questo campo comporta un processo di *critica* e di *produzione* teoretica molto più complesso e profondo di quello che può risolversi in un semplice "smascheramento" dell'apparenza. Comporta la *costruzione* di un punto di vista alternativo. In una tale opera gli oppressi devono svolgere una funzione attiva, se sono loro che devono dar vita alle proprie organizzazioni di lotta autonome. Se il comunismo è un processo di *autoliberazione* degli oppressi, questi devono fattivamente contribuire alla costruzione del proprio punto di vista di classe. Lo scienziato rivoluzionario li aiuta immergendosi nel loro movimento, ma non come insegnante di una scuola di partito in cui si istruiscono gli operai per fargli imparare la lezione della "vera scienza", bensì come interprete delle *loro* istanze, dei *loro* obiettivi, dei *loro* progetti, insomma svolgendo un'attività maieutica che è di tipo fondamentalmente pratico-ermeneutico, un'attività che limita "la sua scienza alla conoscenza del movimento sociale fatto dal popolo stesso" (Marx, 1874-75, 358). I lavoratori conquistano la propria autonomia personale già nel processo rivoluzionario e solo nella misura in cui riescono a liberarsi delle ideologie dominanti e a determinare autonomamente le visioni, gli obiettivi, le motivazioni della propria azione politica.

---

<sup>24</sup> Sulla teoria della libertà di Marx vedi Screpanti (2007).

In questa concezione la critica del contratto di lavoro inteso come patto di scambio di merce non mira a mostrare la “vera” natura di tale merce, la sostanza produttiva in cui consiste in quanto merce. Mira piuttosto a decostruire l’idea stessa che quel rapporto sia un patto di scambio di merce, e a chiarire che quella non è una merce, o meglio, che pretende di esserlo solo in virtù di un efficace feticismo prodotto da una certa ideologia del capitale. In questa concezione il feticismo del lavoro come merce è visto come prodotto di un’ideologia capitalistica, non viceversa.

Allora la teoria dello “scambio” di forza-lavoro va letta non come lo svelamento di un fatto “naturale” che le sta sotto, bensì come l’analisi critica di un’ideologia. L’idea che nel mercato del lavoro si venda una merce è solo una convinzione instillata nella mente del lavoratore dagli economisti (e dai capitalisti, dai sindacalisti etc.); con essa lo si induce ad accettare e giustificare come atto libero quello che in realtà è un atto di sottomissione. L’operaio

“sul mercato si era presentato come proprietario della merce ‘forza-lavoro’ di fronte ad altri proprietari di merci, proprietario di merce di fronte a proprietario di merce. Il contratto per mezzo del quale aveva venduto al capitalista la propria forza-lavoro dimostrava, per così dire, nero su bianco, che egli disponeva liberamente di se stesso. Concluso l’affare, si scopre che egli *‘non era un libero agente’*, che il tempo per il quale egli *può liberamente* vendere la propria forza-lavoro è il tempo per il quale egli è *costretto* a venderla [...] vendere sé e la [sua] schiatta alla morte e alla schiavitù, *per mezzo di un contratto volontario con il capitale*” (Marx, 1867-94, I, 338-9).

Dopo la firma del contratto l’operaio entra in fabbrica e lì il capitale stabilisce “come privato legislatore e arbitrariamente la sua autocrazia” (ivi, 468-9). L’assunzione di questa visione da parte degli operai già presuppone un primo atto di liberazione.

## CONCLUSIONI

Nel definire il contratto di lavoro Marx resta in parte prigioniero della filosofia del diritto hegeliana, una filosofia che lo conferma in quel paradigma dell’economia politica classica che riduce tutti i contratti a patti di scambio di merci, che siano cose, servizi o prestazioni. È quindi indotto a definire la merce lavoro in termini di una cosa “naturale”, in proprietà del lavoratore, che costituisce l’oggetto dello scambio. Questa cosa consiste in un flusso di lavoro astratto che si manifesta come erogazione di una potenza creatrice costituita da uno stock di forza-lavoro.

Il lavoro astratto è innanzitutto una categoria logica definita attraverso un processo intellettuale di astrazione dai lavori concreti. In che senso può essere una cosa reale? Qui Marx fa ancora appello a Hegel, ma questa volta alla parte più olistica della sua dottrina del circolo presupposto-posto, dottrina secondo cui una categoria astratta posta dal soggetto scientifico può essere un fatto reale capace di porre a sua volta i presupposti fenomenici in cui si manifesta. Peggio ancora, trasforma quella dottrina in una metafisica della produzione di valore. E quando si tratta di definire il lavoro astratto come un’astrazione reale in senso “naturale”, non trova niente di meglio che ricorrere a una metafora produttivistica: “dispendio di

cervello, muscoli, nervi, mani, ecc.” Se nonché queste sono proprio le cose da cui si deve far astrazione, visto che attengono inequivocabilmente a caratteristiche dei lavori concreti.

Si capisce che ne deriva una serie di aporie che viziano alla radice la teoria del valore-lavoro, teoria secondo la quale il valore delle merci è creato dalla quantità di lavoro direttamente e indirettamente impiegato per produrle. A parte i vizi di essenzialismo e ipostasi che in questo campo passano direttamente da Hegel a Marx, il problema più spinoso è quello causato dal fatto che i valori-lavoro sono variabili di natura puramente tecnologica, in quanto dipendono solo dai coefficienti tecnici di produzione. E infatti sono spesso definiti da Marx come espressioni di *forze produttive* sottostanti a un sistema di scambio mercantile semplice, piuttosto che come espressioni di *rapporti sociali* di produzione capitalistici. Tale risultato è in contrasto con la tesi esplicitamente avanzata da Marx stesso secondo cui i valori sono rapporti sociali.

Tuttavia nei *Manoscritti del 1861-1863* e nel *Capitolo VI inedito* Marx sviluppa i concetti di “sussunzione” e “sottomissione” del lavoro al capitale, concetti che aprono una strada nuova alla teoria del contratto di lavoro. In essi Marx sostiene che l’idea che fa del lavoratore il venditore di una merce è “irrazionale” e che la vera natura del contratto di lavoro è quella di un patto che istituisce un rapporto di subordinazione. In altri termini Marx avanza qui, con largo anticipo sulla teoria moderna dei contratti relazionali, la tesi secondo cui il contratto di lavoro è un’istituzione che genera il rapporto di autorità quale condizione fondamentale del controllo capitalistico del processo produttivo.

Sebbene Marx non elabori organicamente questa nuova teoria, formula però tutti gli elementi che ci consentono di comprenderla come alternativa a quella tradizionale di origine classico-hegeliana. Sulla sua base si può sviluppare una spiegazione dello sfruttamento che è esente dai vizi trasmessigli dalla teoria del valore-lavoro e che è in grado di portare alla luce la centralità del rapporto di potere come base dello sfruttamento capitalistico nel processo produttivo. Inoltre questa nuova teoria ci induce a ripensare la critica marxiana all’ideologia borghese e al feticismo delle merci in termini diversi dalla vulgata marx-hegeliana affermatasi in gran parte del marxismo novecentesco. L’ideologia non è la semplice manifestazione sovrastrutturale di una struttura produttiva costituita dall’essenza del capitale in quanto lavoro cristallizzato, né è un banale nascondimento di una verità oggettiva che lo scienziato può cogliere risalendo dall’apparenza all’essenza delle cose. Piuttosto è, gramscianamente, un insieme di costrutti culturali che contribuiscono a *costituire* la realtà sociale giustificando e motivando i comportamenti umani. La critica marxiana dell’ideologia del mercato come regno dell’eguaglianza e della libertà, lungi dal mostrare come esso sia semplicemente il luogo in cui l’essenza del capitale manifesta la propria necessaria apparenza superficiale, si configura invece come decostruzione di un’istituzione fondamentale dello sfruttamento che agisce in quanto potenza costitutiva delle pratiche sociali.

## BIBLIOGRAFIA

- Accame F. 2006, *Le metafore della complementarità*, Roma: Odradek.
- Ansart P. 1972, *Marx e l'anarchismo*, Bologna: Il Mulino.
- Arthur C. J. 2001, "The Spectral Ontology of value", *Radical Philosophy*, 107, 32-42.
- Arthur C. J. 2004, *The New Dialectic and Marx's Capital*, Leiden: Brill.
- Backhaus H.-G, 1980, "On the Dialectics of Value-Form", *Thesis Eleven*, 1, 94-120; traduzione inglese di "Zur Dialektik der Wertform", in A. Schmidt (hsg.), *Beiträge zur Marxistischen Erkenntnistheorie*, Frankfurt a. M. 1969.
- Benhabib S. 1984, "Obligation, Contract and Exchange: On the Significance of Hegel's Abstract Right", in Z. A. Pelczynski (ed.), *The State and Civil Society: Studies in Hegel's Political Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bontempelli M. 2007, *Capitalismo, sussunzione, nuove forme della personalità*, [www.rivistaindipendenza.org/](http://www.rivistaindipendenza.org/).
- Booth W. J. 1992, "Households, Markets, and Firms", in G. E. McCarthy (1992), 243-71.
- DeGolyer M. 1992, "The Greek Accent of the Marxian Matrix", in G. E. McCarthy (1992), 107-53.
- Eldred M. e Hanlon M. 1981, "Reconstructing Value-Form Analysis", *Capital and Class*, 13, 24-60.
- Engelskirchen H. 2007a, "On the Clear Comprehension of Political Economy: Social Kinds and the Significance of Section 2 of Marx's Capital", in R. Groff (ed.), *Revitalizing Causality: Realism about Causality in Philosophy and Social Science*, London: Routledge, 242-59.
- Engelskirchen H. 2007b, "Why Is This Labour Value? Commodity-Producing Labour as a Social Kind", in J. Frauley e F. Pearce (eds), *Critical Realism and the Social Sciences: Heterodox Elaborations*, Toronto: University of Toronto Press, 2007.
- Fielding H. 1997, *Tom Jones: storia di un trovatello*, Milano: Garzanti.
- Finelli R. 2005, *Tra Moderno e postmoderno: Saggi di filosofia sociale e di etica del riconoscimento*, Lecce: Pensa Multimedia.
- Franco P. 1999, *Hegel's Philosophy of Freedom*, New Haven: Yale University Press.
- Fusaro D. 2007, *Karl Marx e la schiavitù salariata*, Saonara: Il Prato.
- Hegel G. W. F. 1969, *Fenomenologia dello spirito*, Firenze: La Nuova Italia.
- Hegel G. W. F. 1974, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Roma: Laterza.
- Lippi M. 1979, *Value and Naturalism in Marx*, Londra: New Left Books.

- Lubasz H. 1977, "The Aristotelian Dimension in Marx", *London Times Higher Education Supplement*, April 1.
- Martini R. 1958, *'Mercennarius': contributo allo studio dei rapporti di lavoro in diritto romano*, Milano: Giuffrè.
- Marx K. 1844, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in *Opere filosofiche giovanili*, Roma: Editori Riuniti, 1968.
- Marx K. 1847, *Lavoro salariato e capitale*, in K. Marx K. e F. Engels, *Opere scelte*, (a cura di L. Gruppi), Roma: Editori Riuniti, 1971.
- Marx K. 1857-58, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, 2 voll., Firenze: La Nuova Italia, 1968-70.
- Marx K. 1858a, *Urtext*, Savona: International, 1977.
- Marx K. 1858b, *Lettera a Lassalle*, 22 febbraio, in appendice a Marx (1859).
- Marx K. 1859, *Per la critica dell'economia politica*, Roma: Editori Riuniti, 1969.
- Marx K. 1861-63, *Manoscritti del 1861-1863*, Roma: Editori Riuniti, 1980.
- Marx K. 1863-66, *Il capitale: Libro I, capitolo VI, inedito*, Firenze: La Nuova Italia, 1969.
- Marx K. 1864, *Letter to Abraham Lincoln, President of the United States of America*, *The Collected Works of Marx and Engels*, vol. 20, Londra: Lawrence & Wishart, 2001.
- Marx K. 1865, *Salario, prezzo e profitto*, in K. Marx K. e F. Engels, *Opere scelte*, (a cura di L. Gruppi), Roma: Editori Riuniti, 1971.
- Marx K. 1867-94, *Il capitale*, 3 voll., Roma: Editori Riuniti, 1964.
- Marx K. 1874-75, *Estratti e commenti critici a 'Stato e anarchia' di Bakunin*, in K. Marx e F. Engels, *Critica dell'anarchismo*, (a cura di G. Backhaus), Torino: Einaudi, 1972.
- McCarthy G. E. (ed.), 1992, *Marx and Aristotle: Nineteenth-Century German Social Theory and Classical Antiquity*, Savage: Rowman & Littlefield.
- Meldolesi L. 1982, *L'utopia realmente esistente: Marx e Saint-Simon*, Roma: Laterza.
- Napoleoni C. 1972, *Lezioni sul capitolo sesto inedito di Marx*, Torino: Boringhieri.
- Pascucci M. 2006, *La Potenza della povertà: Marx legge Spinoza*, Verona: Ombre corte.
- Patten A. 1999, *Hegel's Idea of Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- Pinkard T. 1994, *Hegel's Phenomenology: The Sociality of Reason*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Preve C. 2007, *Un'approssimazione al pensiero di Karl Marx*, Saonara: Il Prato.

- Reuten G. 1993, "The Difficult Labor of a Theory of Social Value: Metaphors and Systematic Dialectics at the Beginning of Marx's *Capital*", in F. Moseley (ed.), *Marx's Method in Capital: A Reexamination*, Atlantic Highlands: Humanities Press, 1993.
- Reuten G, e Williams M. 1989, *Value-Form and the State*, Londra: Routledge.
- Rubin I. I. 1972, *Essays on Marx's Theory of Value* (trad. dalla terza edizione, 1928), Detroit: Black and Red.
- Screpanti E. 2001, *The Fundamental Institutions of Capitalism*, Londra: Routledge.
- Screpanti E. 2003, "Value and Exploitation: A Counterfactual Approach", *Review of Political Economy*, 15, 155-71.
- Screpanti E. 2006, *Il capitalismo: Forme e trasformazioni*, Milano: Punto Rosso.
- Screpanti E. 2007, *Libertarian Communism: Marx, Engels and the Political Economy of Freedom*, Londra: Palgrave Macmillan.
- Screpanti E. e Zamagni S. 2004, *Profilo di storia del pensiero economico*, 2 voll. Roma: Carocci.
- Simon H. 1951, "A Formal Theory of the Employment Relationship", *Econometrica*, 19, 293-305.
- Stillman G. 1980, "Persons, Property, and Civil Society in the *Philosophy of Right*", in D. Verene (ed.), *Hegel's Social and Political Thought: The Philosophy of Objective Spirit*, Brighton: Humanities Press - Harvester Press.
- Taylor C. 1975, *Hegel*, Cambridge: Cambridge University press.
- Vaccarino G. 1988, *Scienza e semantica costruttivista*, Milano: Clup.

## INDICE

PROLOGO IN CIELO	1
PRIMA PARTE	4
<i>Il carattere “naturale” del lavoro astratto</i>	4
<i>Cosa il lavoro astratto non dovrebbe essere</i>	6
<i>Sostanza e forma di valore</i>	8
<i>Il lavoro astratto come forza produttiva</i>	14
SECONDA PARTE	17
<i>Il lavoro salariato come merce e come rapporto sociale: da Hegel a Marx</i>	17
<i>Sussunzione e sottomissione del lavoro al capitale</i>	20
<i>Il lavoro astratto come rapporto sociale</i>	24
<i>La merce lavoro come ideologia</i>	29
CONCLUSIONI	33
BIBLIOGRAFIA	35