



Munich Personal RePEc Archive

Claudio Napoleoni and the Critique of the Present

Bellanca, Nicolo'

University of Florence (Italy)

27 January 2025

Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/125163/>
MPRA Paper No. 125163, posted 01 Jul 2025 13:17 UTC

Claudio Napoleoni e la critica del presente

Nicolò Bellanca – University of Florence ♦

12 giugno 2025

Abstract

This paper revisits Claudio Napoleoni’s critical legacy by engaging closely with Riccardo Bellofiore’s recent monograph and the broader corpus of Napoleoni’s writings. After arguing for Napoleoni’s status as a “contemporary classic,” it reconstructs his model of “pure” versus “historical” capitalism, showing how he locates rent extraction, alienation, and unproductive consumption at the heart of Italian economic dynamics. Building on his anthropological dialectic, the paper highlights Napoleoni’s vision of human emancipation as liberation “from” and “of” work—a shift from an economic to a time-autonomy paradigm. It then interrogates his ongoing self-critique and methodological “back-and-forth,” which prevented theoretical closure but fueled an open-ended critical practice. Turning to Bellofiore’s reinterpretation of Marx’s critique of political economy, the study questions the implicit use of counterfactuals in his comparative method and examines his meta-theory of crisis centered on the falling rate of profit and its counter-tendencies. Finally, the paper illustrates how integrating non-Marxist social science—especially recent contributions on discretionary time, institutional design, and democratic enterprise governance—can enrich and update Napoleoni’s radical questions. In so doing, it proposes a truly interdisciplinary critique of present-day capitalism.

Riassunto

Questo saggio rilegge la critica di Claudio Napoleoni attraverso il prisma della monografia di Riccardo Bellofiore e l’intero corpus napoleoniano. Dopo aver sostenuto la sua natura di “classico contemporaneo”, ricostruisce il suo modello di capitalismo “puro” e “storico”, evidenziando il ruolo centrale di rendite, alienazione e consumo improduttivo nell’economia italiana. Basandosi sulla dialettica antropologica, mette in rilievo la visione napoleoniana dell’emancipazione umana come liberazione “dal” e “del” lavoro, spostando il focus dal primato economico al paradigma dell’autonomia del tempo. Passa quindi a un’analisi della sua autocritica e del metodo dell’“andirivieni” tra posizioni teoriche, dinamica che, pur impedendo una sintesi definitiva, alimenta una prassi critica aperta. In seguito, esamina l’interpretazione di Bellofiore della critica marxiana dell’economia politica, mettendo in luce l’uso implicito di controfattuali nel confronto delle configurazioni del capitale e scrutinando la sua meta-teoria della crisi basata sulla caduta tendenziale del saggio di profitto e sulle controtendenze. Infine, mostra come l’integrazione di contributi delle scienze sociali non marxiste—in particolare sulle nozioni di tempo discrezionale, governance delle imprese e disegno istituzionale democratico—possa arricchire e aggiornare le domande radicali di Napoleoni, proponendo una critica realmente interdisciplinare del capitalismo contemporaneo.

Keywords: Claudio Napoleoni; Riccardo Bellofiore; Marxist theory of value; pure vs. historical capitalism; economic rent; alienation; time autonomy; methodological andirivieni; interdisciplinary critique

JEL Classification: B24; D72; E11

♦ Department of Economics and Management, University of Florence, Italy, via Pandette 9, 50127, Firenze, Italia.
E-mail: nicolo.bellanca@unifi.it

Claudio Napoleoni e la critica del presente

Nicolò Bellanca

1. Perché tornare a leggere Napoleoni

Claudio Napoleoni è stato uno degli intellettuali più influenti della sinistra italiana del dopoguerra. Il suo percorso, caratterizzato da un'originale rielaborazione del pensiero marxista e da un costante impegno politico, ha espresso una formidabile capacità di intrecciare l'analisi economica con una profonda riflessione filosofica. Napoleoni «era innanzi tutto un comunista, nel senso “negativo” in cui questa parola è adoperata da Marx, nel senso cioè di critica in atto del processo storico dato»¹. Come comunista, si poneva domande radicali: «si deve ritenere insuperabile la forma salariata ed alienata che ha assunto l'attività umana nel regime capitalistico o è possibile un lavoro libero, non nel senso di incondizionato ma nel senso di non servile? Il capitalismo va visto come una condizione necessaria, se non addirittura sufficiente, della democrazia o non si deve piuttosto concludere che il capitalismo, almeno allo stato puro, è incompatibile con la democrazia? La libertà va intesa come una nozione essenzialmente negativa, come un semplice limite, sicché la mia libertà finisce dove comincia la libertà dell'altro, secondo la visione del liberalismo classico, o non si deve piuttosto dire che la libertà dell'altro è la condizione della mia libertà, sicché se l'altro non è libero non sono libero neanch'io, con un forte accento sulla libertà come autonomia e autorealizzazione, sulla libertà positiva?»².

Che cosa rimane oggi di Napoleoni? Perché dovremmo ancora leggerlo e discuterlo? A dieci anni di distanza dalla sua morte, Lucio Magri scriveva: «Dobbiamo salvare di Napoleoni solo la sua lucida e implacabile battaglia contro la rendita e il parassitismo, considerando il resto – cioè la critica del sistema, l'utopia della liberazione umana dalle servitù della produzione e del

¹ Sono parole che Napoleoni rivolge a Piero Sraffa, ma che a mio avviso valgono anche per lui stesso. Vedi Claudio Napoleoni, “Circolarità del capitale e leggi della distribuzione”, in Riccardo Bellofiore, a cura di, “La teoria economica dopo Sraffa. Scritti di Claudio Napoleoni”, *Economia politica*, 8, 1, 1991, p.34.

² Riccardo Bellofiore, *La passione della ragione. Scienza economica e teoria critica in Claudio Napoleoni*, Mimesis, Milano-Udine, 2024, sia a p.19 che a p.421.

lavoro alienato – qualcosa di suggestivo ma velleitario, destinato, come diceva Marx, alla roditrice critica dei topi? Una grande speranza di rivolgimento della società che alla fine, per non piegarsi, si rifugia di nuovo consapevolmente nella metafisica?»³. Sono trascorsi altri 27 anni, e sembrerebbe ancora più giustificata, rispetto ai tempi di Magri, la tentazione, nell'odierno clima politico-culturale, di sotterrare definitivamente i testi di quell'autore.

E invece no. Proverò brevemente ad argomentare, pur senza alcuna sistematicità, che le domande radicali di Napoleoni sono più rilevanti che mai. Ma, soprattutto, che esse sono elaborate lungo percorsi di riflessione che hanno ancora molto da insegnarci, anche nei casi in cui la risposta ci appaia inadeguata o addirittura sbagliata. In questo senso, sosterrò che Claudio Napoleoni è un "classico" contemporaneo, nell'accezione di questo termine che prediligo: un autore diventa un classico quando le sue opere sono inesauribili alle interpretazioni, ossia quando ogni sua lettura può aprire a scarti, risonanze e novità in grado di fecondare il nostro pensiero. I testi dei classici vengono "riletti" piuttosto che "letti" per la prima volta, poiché ogni rilettura offre ulteriori chiavi di accesso alla realtà, interagendo con l'esperienza e la conoscenza del lettore. Vale per la scienza quello che Tadeusz Kantor rileva per l'arte: «Per recitare in teatro bisogna prima trovare il luogo della vita». Il grande intellettuale non è tale soltanto per la potenza logica, la finezza ermeneutica o la vasta erudizione, bensì anche e soprattutto per una capacità che nessuno può insegnare: collocarsi in un "luogo della vita" da cui le stesse domande e gli stessi abbozzi di risposte che tanti contemporanei si stanno ponendo, assumono un significato epocale, ossia riescono a catturare/rappresentare lo spirito di un'epoca. Ebbene, Napoleoni appartenne ad un contesto intellettuale di economisti politici italiani del secondo dopoguerra nel quale, come nota Augusto Graziani, «mai come allora si era forse raggiunta una compenetrazione più completa fra storia delle idee, speculazione teorica, ricostruzione storica e analisi del presente»⁴. Se ci chiediamo nel 2025 chi, tra quei notevoli studiosi, può aspirare al titolo di *classico* nel senso appena richiamato, dobbiamo, a mio parere, ritagliare un sottoinsieme nel quale, assieme a Napoleoni, si colloca sicuramente soltanto Giacomo Becattini, autore dalle domande non meno radicali e non meno radicalmente declinate⁵.

³ Lucio Magri, "Un comunista eterodosso", *Critica marxista*, 1-2, 1999, p.110.

⁴ Citato in Bellofiore, *La passione della ragione*, p.323.

⁵ Per una motivazione di questo giudizio, rimando a Nicolò Bellanca, *La forza delle comunità locali. Giacomo Becattini e la teoria della cultura sociale*, Firenze University Press, Firenze, 2023; Id., voce "Giacomo Becattini", in Luigino Bruni e Stefano Zamagni, a cura di, *Dizionario di economia civile. Nuovi sviluppi*, Città Nuova editrice, Roma, 2024, pp.29-41.

2. Capitalismo puro, rendite e antropologia

Traggo ispirazione, in questa noterella, dall'ampia monografia che Riccardo Bellofiore ha appena dedicato al proprio maestro⁶.

Una luminosa esemplificazione dell'approccio di Napoleoni – evocata da Lucio Magri nel brano citato – è la sua analisi delle rendite e del capitalismo italiano, svolta nei primi anni Sessanta. Egli utilizza un sistema-tipo capitalista (un modello ideale di capitalismo permanentemente orientato alla massima crescita) come termine di paragone per definire la produttività delle attività economiche. In questo sistema ideale, animato unicamente da imprenditori e lavoratori, tutte le attività generano plusvalore. Le attività esterne a questo sistema-tipo si dividono in attività improduttive (che generano prodotto netto ma non plusvalore) e in attività “parassitarie” (le quali consumano valore e sono improduttive sia all'interno del sistema-tipo che fuori da esso). Nel modello puro, il risparmio dei capitalisti è finalizzato esclusivamente all'investimento, mentre i lavoratori guadagnano solo quanto basta per continuare a lavorare. Di conseguenza, la crescita produttiva è vincolata dai limiti del consumo. Napoleoni definisce “rendita” qualsiasi reddito che non sia profitto (il reddito degli imprenditori) o salario (il reddito dei lavoratori), ossia che si manifesta al di fuori del rapporto sociale di produzione tra capitale e lavoro, ossia al di fuori del modello ideale.

Il capitalismo puro non si è mai realizzato nella storia. Nei capitalismi reali le rendite hanno sempre un ruolo determinante: come redditi in prevalenza orientati al consumo improduttivo, esse alimentano una domanda di beni destinata a soddisfare bisogni sia necessari che opulenti. Nel caso specifico del capitalismo italiano degli anni '60, esse si formano soprattutto perché gli interventi pubblici riducono la competizione in molti mercati, favorendo il consolidamento di clientele politiche; i lavoratori salariati ottengono retribuzioni superiori agli incrementi di produttività del lavoro; l'incompleta modernizzazione dell'economia mantiene un ampio spazio per l'esistenza di classi sociali di natura pre-capitalista; alcuni attori collettivi sono incentivati a perseguire posizioni di monopolio o privilegio, nei quali la loro «unica attività, a parte il loro consumo, è quella di negoziare il loro reddito»⁷. Da ciò la proposta

⁶ Vedi la nota 2. Il volume è la nuova edizione di una monografia uscita nel 1991, le cui pagine revisionate sono collocate nella prima parte.

⁷ Claudio Napoleoni, *Elementi di economia politica*, La Nuova Italia, Firenze, 1967, p.217.

napoleoniana di una strategia politica basata sul “blocco dei produttori”, ossia su una possibile alleanza tra salariati e imprenditori contro i percettori di rendite.

È un cerchio teorico che si chiude: Napoleoni prende le mosse da una discussione astratta di cosa qualifica come produttiva un’attività economica, per concludere con un’acuta diagnosi del concreto (dis)funzionamento del Belpaese. «Un carattere distintivo del suo modo di ragionare era quello di formulare giudizi politici non come a priori dell’analisi o come mere giustapposizioni a un discorso scientifico da esse separato, ma al contrario come conseguenza di un ragionamento rigoroso che assumeva sempre le questioni dell’economia come banco di prova della possibilità e della radicalità del cambiamento»⁸.

Ma non basta. Una brillante analisi economica si trasforma in una lezione metodologica *classica* grazie a un passaggio complesso, sviluppato sulle pagine della *Rivista Trimestrale*. Qui, la tensione tra il capitalismo “puro” e quello “storico” viene impiegata per illustrare come una dialettica antropologica fondamentale si concretizzi in forme storicamente determinate nella nostra epoca. Assieme a Franco Rodano e Vittorio Tranquilli, Napoleoni sostiene che ogni concezione antropologica deve articolarsi su due livelli: il piano dell’esistenza naturale, che indaga il carattere universale dell’uomo in quanto tale, e il piano dell’esistenza storica, che esamina se questa essenza sia in contrasto con le modalità contingenti della vita umana in un determinato contesto. Se tra essenza e contingenza esiste un conflitto, l’uomo diventa *alienus*, ovvero estraneo alla propria natura o deviato dalla sua funzione essenziale. Per circa 2.500 anni, l’Occidente è stato permeato da una visione antropologica unitaria, nata nella Grecia classica e poi rielaborata dal cristianesimo. Essa considera il lavoro un’attività finalizzata esclusivamente alla soddisfazione di bisogni materiali di sussistenza. Il lavoro, quindi, è visto come una funzione animale, non umana. La natura propriamente umana si manifesta nella vita contemplativa, che rappresenta il mondo piuttosto che trasformarlo. La contemplazione consente di trascendere i vincoli materiali e di orientarsi verso l’assoluto: il Bene platonico, la Verità aristotelica o la Grazia cristiana. In questo quadro, il lavoro aliena l’uomo da sé stesso, poiché, essendo subordinato alla necessità, riduce l’uomo da essere libero a servo della sussistenza. La dignità umana si può riscattare solo emancipandosi dal lavoro.

Per lungo tempo questa liberazione è stata appannaggio di pochi (i signori), sostenuta dal lavoro obbligato dei molti (i servi), configurando così lo sfruttamento. Con il capitalismo, nella sua forma pura, si verifica un cambiamento. Il sistema generalizza il lavoro, trasformando

⁸ Bellofiore, *La passione della ragione*, p.64.

tutti in servi e diffondendo l'alienazione, ma elimina lo sfruttamento in senso tradizionale, poiché imprenditori e salariati sono tutti soggetti produttivi. Inoltre, la potenzialità del capitalismo puro è di esprimere una tecnologia che riduce il lavoro necessario alla sussistenza, facendo emergere per la prima volta la possibilità di una società in cui tutti sono signori. Questo scenario rappresenterebbe, secondo l'antropologia antica, il trionfo della vita contemplativa (tempo libero) sulla vita attiva, ovvero la piena realizzazione dell'essenza umana. Tuttavia, argomenta la *Rivista trimestrale*, il capitalismo storico contemporaneo, con la sua "società opulenta", non libera né il lavoro né l'uomo dal lavoro. Non libera il lavoro, poiché i bisogni rimangono legati alla sfera animale, ampliati solo da desideri artificiali e superflui. E non libera dal lavoro, poiché l'economia orientata al consumo richiede più lavoro per produrre più merci e guadagnare di più. Di conseguenza, persistono sia lo sfruttamento (anche se in forma indiretta, attraverso i *rentiers* e i consumatori puri), sia l'alienazione (poiché l'opulenza rende il lavoratore/consumatore servo di fini estranei). In breve, il capitalismo storico nega le potenzialità di liberazione insite nel capitalismo puro: un potente schema teorico che, nella sua *classicità*, suscita ancor oggi riflessioni e sfide⁹.

3. Il tempo della libertà

Tra le domande radicali che Napoleoni formula, e che abbiamo evocato all'inizio, vi è la questione della liberazione "dal" lavoro – il superamento del lavoro come attività finalizzata ad una remunerazione, che costa fatica e che, in molti casi, comporta subalternità ad altri – e della liberazione "del" lavoro – la messa in discussione delle modalità di svolgimento del lavoro nel capitalismo. Al riguardo, la posizione di Napoleoni è nitida. «L'alternativa tra liberazione del lavoro dal dominio della tecnica e liberazione dell'uomo dal lavoro inteso come mera costrizione (il lavoro svolto solo per "guadagnarsi la vita"), per riconquistare un controllo sulla propria esistenza (si intende, con possibilità di svolgere un lavoro di tipo diverso, libero, socialmente utile e che dia un reddito minimo garantito) [...] era ritenuta da Napoleoni un falso problema. Egli pensava infatti che "la liberazione del lavoro, cioè la restituzione di umanità al

⁹ Due riprese parziali di quello schema sono: Luca Ridolfi, *La società signorile di massa*, La nave di Teseo, Milano, 2019; Nicolò Bellanca, "Per un idealtipo del capitalismo italiano. Forme di dualismo e forme di particolarismo", *Cambio. An International Journal on Social Change*, vol. 12, n.24, 2022, pp.125-139.

lavoro”, potesse avvenire “soltanto all’interno di un processo di liberazione dal lavoro che realizzi l’abbandono della centralità dell’economico nella vita dell’uomo e della società” (1990, p.95). Più che un umanesimo del lavoro, il suo era dunque un umanesimo del tempo libero. O meglio ancora – per usare un’espressione tipica del giovane Marx, che immagino gli sarebbe piaciuta – un umanesimo del “tempo liberato”»¹⁰.

In effetti, anche Bellofiore segue questa linea interpretativa nel capitolo finale del suo *Smith, Ricardo, Marx e Sraffa*¹¹. Tuttavia, nell’introduzione allo stesso libro, Bellofiore sembra esporre una tesi diversa. A suo avviso, Napoleoni propugna l’uscita da una società mediata dal denaro e volta all’espansione senza limite della ricchezza astratta, per passare ad una società in cui i soggetti abbiano la possibilità di realizzarsi dentro la relazione con gli altri. Questa fuoriuscita può verificarsi soltanto riducendo la sfera del capitalismo e dell’economico, a favore della sfera del gioco e della cura, ossia soltanto ampliando i lavori concreti fuori dal lavoro astratto soggetto al capitale. Bellofiore giudica questa risposta «del tutto sbagliata»¹², essendo impossibile la convivenza paritaria di due principi (il profitto e la convivialità) di organizzazione sociale e la scissione delle persone in lavoratori esecutivi e in giocatori creativi.

Personalmente, ritengo che la lettura di Cavalieri sia, su questo tema, inoppugnabile. Ma non sono interessato ad un’esegesi napoleoniana. Mi preme invece commentare l’idea di Bellofiore per cui sarebbe impossibile la convivenza paritaria di due principi di organizzazione sociale e la scissione delle persone in lavoratori subalterni e giocatori creativi. Consideriamo alcune teorizzazioni oggi alla moda, come quella di John Pearce¹³. Essa rappresenta un sistema economico regolato da tre criteri: il profitto, il settore dei beni pubblici e l’economia sociale. Le tre sfere sono ricondotte ad altrettanti criteri di funzionamento: l’efficienza per le imprese che cercano profitti; l’eguaglianza (e l’equità) per il settore statale che offre beni pubblici; la reciprocità (e la solidarietà) per l’economia sociale. L’idea è che le tre sfere siano ben separate tra loro e che spetti all’individuo di “cambiarsi d’abito”, entrando e uscendo dall’una all’altra. Quando fa l’imprenditore, effettua calcoli strumentali. Quando fa il politico e il burocrate, fronteggia la disuguaglianza. Quando fa l’operatore sociale, affronta la vulnerabilità. Quella di

¹⁰ Duccio Cavalieri, *Scienza economica e umanesimo positivo. Claudio Napoleoni e la critica della ragione economica*, FrancoAngeli, Milano, 2006, p.139.

¹¹ Riccardo Bellofiore, *Smith Ricardo Marx e Sraffa*, Rosenberg & Sellier, Torino, 2020, pp.347-351.

¹² Id., p.29.

¹³ Vedi ad esempio <http://www.socialeconomy-bcalberta.ca/social-economy/>

Pearce è una concezione puramente descrittiva e, allo stesso tempo, apologetica: ogni principio di organizzazione sociale sta al proprio posto, senza contestare, sconvolgere, cambiare gli altri.

In apparenza, questo framework è simile a quello di Karl Polanyi, in cui si distinguono tre forme d'integrazione dell'economia nella società: la reciprocità, la redistribuzione e lo scambio di mercato. Ma la teoria di Polanyi – *teoria*, non mera classificazione – si basa sulla dinamica e sull'ibridazione delle tre forme d'integrazione. Da un'epoca all'altra, da un luogo all'altro, mutano i rapporti tra le forme. Affinché una forma possa prevalere, deve cercare di alterare/corrompere le altre. Ad esempio, nel capitalismo lo scambio mercantile tenta di permeare tutte le attività umane, trasformando in “merci fittizie” il tempo, il lavoro umano e le risorse naturali. Ma la contaminazione non riesce mai appieno, perché tempo, lavoro e ambiente sono risorse sociali che non rispondono fino in fondo agli incentivi dei prezzi monetari. Inoltre, la prevaricazione di una forma sulle altre non riesce perché ogni forma è ambiente per le altre. Ad esempio, il mercato non può esistere senza le relazioni di cura femminili, ossia senza un ambiente di riproduzione della forza-lavoro basato sulla logica del dono. Oppure il mercato non può esistere senza una rete di beni pubblici (giustizia, difesa, strade, scuole, ospedali, ...), ossia senza un ambiente statale basato sulla logica della redistribuzione.

Insomma, per Polanyi la convivenza conflittuale di molteplici principi di organizzazione sociale è una condizione necessaria per il funzionamento di qualsiasi società. Perché dovremmo sgomentarci, con Bellofiore, se, nella prospettiva del post-capitalismo, la sfera della reciprocità e quella della redistribuzione aumentano conflittualmente la propria influenza, e tentano di plasmare il funzionamento della sfera mercantil-capitalistica? Nella dinamica contrastata delle contaminazioni, nessun confine tra le sfere è impermeabile. Ma quando una sfera più debole cerca di conquistare posizioni, risulta decisivo il suo tracciare pur provvisori perimetri. È quello che annota, perfettamente in linea con Napoleoni¹⁴, André Gorz: «la sola possibilità di abolire i rapporti di dominio è riconoscere che il potere funzionale è inevitabile e *assegnargli uno spazio circoscritto*, anticipatamente determinato, in modo da dissociare potere e dominio, e da proteggere le rispettive autonomie della società civile, della società politica e dello Stato»¹⁵.

¹⁴ «La possibilità, che il capitale realizza, di ridurre il tempo di lavoro occorrente a produrre i mezzi di vita, può essere utilizzata per mutare il rapporto tra il tempo che gli uomini dedicano alla produzione e il tempo che essi dedicano a se stessi. [...] Non si tratta di uscire dal capitalismo per entrare in un'altra cosa, ma di allargare nella massima misura possibile la differenza tra società e capitalismo, di allargare, cioè, la zona di non identificazione dell'uomo con la soggettività capovolta». Claudio Napoleoni, “Critica ai critici”, poi in Id., *Dalla scienza all'utopia*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991, pp.215-16, corsivo nell'originale.

¹⁵ André Gorz, *Addio al proletariato* (1980), Edizioni Lavoro, Roma, 1982, p.73, corsivo aggiunto.

Torniamo a Napoleoni. Occorre, a suo parere, la messa in questione non soltanto di “quanto” e “per chi” si produce, ma prima ancora di “cosa” e “come” si produce. È la prospettiva di una liberazione “del” lavoro, la quale richiede di intervenire sulla finalizzazione del progresso tecnico, sul controllo del tempo di lavoro, sulla composizione della produzione, sulla pre-distribuzione della ricchezza, sulla qualità sociale dello sviluppo. In questa prospettiva, possiamo aggiungere, la liberazione “dal” lavoro è decisiva poiché la quantità diventa qualità, e quindi il “dal” diventa “del”: meno ore di lavoro si traducono nella possibilità di un assetto economico differente. «Un lavoro la cui durata sia ridotta a meno di mille ore all’anno non è più della stessa natura e non ha più lo stesso senso di un lavoro svolto per quaranta o più ore settimanali, a orario fisso, anno dopo anno. [...] Si può spartire compiti con altri, condurre assieme o alternare varie occupazioni, combinare il lavoro eteronomo con attività liberamente scelte»¹⁶. Nella società post-capitalista ogni cittadino adulto potrà scegliere, entro vincoli socialmente approvati, quali lavori svolgere: il suo impegno potrà essere costituito da un mosaico di attività, in parte eteronome, effettuate per denaro, e in parte autodeterminate, svolte per passione. Com’è noto, la divisione *orizzontale* delle mansioni riguarda la specializzazione funzionale: il carrozziere o il neurochirurgo, l’informatico o l’elettricista. È ampiamente riconosciuto che quando la specializzazione diventa esasperata ed esclusiva, i suoi rendimenti marginali decrescono. Ne segue l’opportunità di concordare degli insiemi bilanciati di mansioni, all’interno dei quali ognuno coltivi la propria specializzazione, affiancandola con compiti di altra natura: più manuali, per chi ha una specializzazione intellettuale, e viceversa. Un meccanismo istituzionale in grado di bilanciare le mansioni lungo l’arco dell’esistenza fu proposto, ad esempio, un’ottantina di anni fa, da Ernesto Rossi e da alcuni teorici della democrazia federalista¹⁷. Si tratta di istituire un servizio civile generale e obbligatorio, che ripartisca le mansioni più costrittive e meno qualificate “arruolando” tutti per un determinato periodo (12-16 mesi) ad una certa età, oppure per brevi periodi ad intervalli regolari. È un modo semplice, individualmente accettabile e socialmente non costoso di rendere mobile e maggiormente egualitaria la divisione sociale del lavoro, orientandola al superamento della scissione tra compiti manuali e intellettuali, maschili e femminili, per giovani e anziani.

D’altra parte, la divisione gerarchica o *verticale* dei compiti attiene alla riproduzione di relazioni di potere: qualcuno dirige, coordina e programma, mentre altri eseguono. L’impresa è

¹⁶ André Gorz, *La strada del paradiso* (1983), Edizioni Lavoro, Roma, 1984, p.69.

¹⁷ Vedi Ernesto Rossi, *Abolire la miseria* (1946), Laterza, Roma, 2002, cap.IV; Lucio Levi, *Il pensiero federalista*, Laterza, Bari, 2002, cap.7. Levi ricostruisce, nel capitolo a cui si rimanda, specialmente le idee che Robert Aron e Alexandre Marc formularono negli stessi anni in cui Rossi scrisse il suo libro.

la struttura gerarchica fondamentale dell'economia capitalista. Una società post-capitalista considererà massimamente importante la democratizzazione di questa forma di organizzazione. Al riguardo, si cercheranno risposte a queste domande sul funzionamento dell'impresa: viene massimizzato il numero di persone in grado di partecipare efficacemente alla formulazione e attuazione di decisioni di rilievo? Viene minimizzato il numero delle posizioni gerarchiche superiori? Quante tra le posizioni gerarchiche superiori sono occupate da individui liberamente eletti dai componenti delle unità organizzative che contengono quelle posizioni? Quante tra le cariche sono a termine? Quante tra le cariche rispondono dinanzi ai componenti dell'organizzazione? Quanti individui hanno la possibilità di formarsi per essere in grado di occupare un ampio spettro di posizioni di autorità, e possono presentarsi come candidati eleggibili a diversi tipi di carica? Gli individui che concorrono per occupare le posizioni di autorità sono più numerosi delle posizioni stesse e possono liberamente competere tra loro per ottenere il mandato collettivo? Nell'assumere decisioni, il conseguimento di un vantaggio per un soggetto, per essere ottenuto, deve tener conto delle privazioni (esternalità negative) per altri soggetti, interni all'impresa o meno?¹⁸Non esiste una risposta semplice e unica a simili quesiti. Ma, come suggerisce Napoleoni, dalla ricerca di *queste* risposte dipende, in larga misura, il controllo sociale da parte degli individui sulle condizioni della propria esistenza¹⁹.

¹⁸ Vedi Luciano Gallino, *Tecnologia e democrazia*, Einaudi, Torino, 2007, specie pp.39-40; Cynthia Estlund, *Working together*, Oxford University Press, Oxford, 2003, parti 2 e 3; Gary Chartier, *Economic justice and natural law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, pp.94-120 e 185-225. Su questa tematica rimando a Nicolò Bellanca & Hervé Baron, "Il problema del tempo libero nell'ambito della civiltà del capitale", in A. Pettini e A. Ventura, a cura di, *Quale crescita. La teoria economica alla prova della crisi*, L'Asino d'oro, Roma, 2014, pp.137-161.

¹⁹ Axel Honneth in *Il lavoratore sovrano* (2023, Il Mulino, Bologna, 2025) considera l'organizzazione del lavoro come un presupposto costitutivo della democrazia politica. In questa visione, non è sufficiente che il lavoratore non sia oppresso; è necessario che la sua attività lavorativa contribuisca attivamente a sviluppare quelle capacità di giudizio critico, di discussione costruttiva e di azione collettiva che la democrazia richiede per funzionare autenticamente. Honneth non propone una soluzione unica e universale, ma articola un ventaglio di misure da calibrare secondo le specificità di ciascun contesto lavorativo. Questa flessibilità metodologica riflette la consapevolezza che la democratizzazione del lavoro non può procedere attraverso formule preconfezionate, ma deve adattarsi alle diverse morfologie produttive e alle diverse culture organizzative. Le proposte spaziano dal rafforzamento della contrattazione collettiva fino a forme più innovative di democrazia partecipativa in azienda, che potrebbero includere assemblee deliberative sui cambiamenti organizzativi, consigli misti di gestione e meccanismi di consultazione permanente sui processi produttivi. Al vertice di questo continuum si collocano i modelli cooperativi integrali, in cui i lavoratori assumono il controllo effettivo delle decisioni strategiche, dalla definizione degli investimenti alla scelta delle tecnologie, dalla politica dei prezzi alla distribuzione degli utili. Questi modelli trovano già applicazione in numerose esperienze internazionali, dalle cooperative di Mondragón in Spagna alle *worker-owned enterprises* negli Stati Uniti. Cruciale, in ogni caso, è che ogni riforma sia finalizzata non soltanto al miglioramento delle condizioni materiali, ma soprattutto allo sviluppo di quelle competenze deliberative e di quella fiducia nelle proprie capacità che sono indispensabili per agire come cittadini a pieno titolo. Si tratta, in definitiva, di trasformare i luoghi di lavoro in palestre di democrazia, dove si apprendono e si praticano quotidianamente le virtù civiche. La riflessione di Honneth mostra che i problemi di Napoleoni sono oggi affrontabili, e in parte delucidabili, in maniera storico-materialista, evitando ogni afflato metafisico-

4. Cosa fa la scienza economica?

Un aspetto, a mio avviso, ineludibile concerne il rapporto tra Napoleoni e la scienza economica di oggi. Un suo *incipit* famoso suona così: «La teoria del valore non è *una parte* della scienza economica, ma è il *principio* da cui tutta la scienza si svolge»²⁰. Un anno prima, in una monografia dedicata a Piero Sraffa, Alessandro Roncaglia similmente annota: «il rapporto tra prezzi e distribuzione per una data tecnologia riguarda quello che possiamo chiamare lo “scheletro” di un sistema economico. Storicamente questo problema è stato al centro della teoria economica, e logicamente esso costituisce il “nucleo” attorno al quale si sviluppa l’analisi di altri problemi, anche quando si elaborano teorie prive di legame formale con esso»²¹. Era questa la tesi dominante tra i marxisti e gli sraffiani. Circa mezzo secolo dopo, nell’*economics* la teoria dei prezzi e della distribuzione del reddito non è più al centro delle ricerche. Per un verso, questo accade perché gli economisti riconoscono sempre più la ridotta rilevanza di una teoria della riproduzione in equilibrio di un mercato competitivo, di fronte a modalità di organizzazione delle attività economiche che appaiono ben più diffuse. Alcuni dei maggiori contributi alla scienza economica del Novecento, possono essere letti in questa chiave: Joseph Schumpeter mostra che sui mercati conta davvero il fiorire delle opportunità innovative e la distruzione creatrice; J. M. Keynes mostra che spesso sui mercati gli aggiustamenti procedono sul versante delle quantità e non dei prezzi; F. A. von Hayek mostra che i mercati sono ordini spontanei che diffondono e valorizzano le conoscenze; Herbert Simon mostra che i mercati sono immersi in un mare di organizzazioni, tra le quali spiccano, economicamente, le imprese; Ronald Coase mostra che i mercati hanno un costo di uso; George Akerlof mostra che i mercati possono, sotto condizioni estremamente plausibili, autodistruggersi; e così via. Il complesso di queste analisi mostra che lo spazio esplicativo di una teoria del valore (intesa come teoria dei prezzi relativi e della distribuzione su un mercato competitivo, sia essa di impostazione classica o marginalista) è limitato, a favore di fenomeni ben più pervasivi.

Per l’altro verso, la teoria dei prezzi e della distribuzione del reddito non è più al centro delle ricerche semplicemente perché l’*economics* viene sempre più concepita e praticata come una disciplina “priva di un centro”, capace di allargarsi, inseguendo i problemi più vari, in tante

essenzialistico. È un punto che solleveremo (nella nota 27) anche riguardo al tema dell’alienazione, menzionando il contributo di Rahel Jaeggi.

²⁰ Claudio Napoleoni, *Valore*, ISEDI, Milano, 1976, p.7.

²¹ Alessandro Roncaglia, *Sraffa e la teoria dei prezzi*, Laterza, Bari, 1975, p.131.

differenti direzioni. Secondo la posizione epistemologica più diffusa, negli studi di economia il contesto è tutto e non esistono leggi universali. *L'economics* non è altro che una collezione di modelli, ognuno dei quali costituisce uno spazio mentale per controllare ipotesi, permettendo di isolare ed esplorare, uno alla volta, specifici canali causali. La conoscenza in economia si accumula non *verticalmente*, con modelli migliori che sostituiscono quelli peggiori, ma *orizzontalmente*, con i modelli nuovi che spiegano aspetti degli esiti sociali in precedenza trascurati. I modelli recenti non rimpiazzano i vecchi, bensì introducono nuove dimensioni che possono essere rilevanti in alcune circostanze. Insomma, a differenza di quanto Kuhn o Lakatos sostengono per le scienze della natura, *l'economics* non avanza mediante lo scontro tra paradigmi o tra programmi di ricerca, bensì moltiplicando i modelli. All'economista spetta di immaginare quale, tra una molteplicità di modelli in lizza, fornisca la migliore descrizione della realtà immediata. La scelta tra modelli rimane in definitiva un'attività artigianale, affidata al buon senso affinato dall'esperienza²².

Peraltro, la posizione ultrarelativista appena illustrata – per cui «la risposta corretta a quasi ogni questione in economia è: dipende. Modelli diversi, ognuno ugualmente rispettabile, forniscono risposte diverse»²³ – non è l'unica oggi in campo. Tra coloro che pensano all'*economics* come ad una scienza dei modelli, alcuni conferiscono peso ai framework teorici. Va riconosciuto che un'ampia parte dell'accademia internazionale è egemonizzata da ideologie apologetiche nei riguardi del funzionamento delle economie capitaliste, e questa parte promuove vere e proprie forme di “religione pubblica”, lontane dallo spirito critico dell'indagine scientifica²⁴. D'altra parte, non pochi contributi dell'*economics* contemporanea, anche sui cosiddetti *top journals*, prendono le mosse da alcune o tutte le seguenti “assunzioni critiche”: le relazioni sociali sono sia cooperative che concorrenziali; la maggioranza delle interazioni economiche non sono governate, o non lo sono in via esclusiva, dai contratti; le asimmetrie informative e di potere contribuiscono a plasmare i risultati economici, perfino sui mercati concorrenziali; il cambiamento, sia nei sistemi economici che nelle persone, è la regola e avviene tramite meccanismi interni ai sistemi o alle persone; i rendimenti crescenti (la riduzione dei

²² Riprendo alcune tesi che percorrono un'ampia letteratura, della quale segnalo ad esempio Allan Gibbard & Hal R. Varian, “Economic Models”, *The Journal of Philosophy*, 75(11), 1978, pp.664-677; Mary S. Morgan, *The World in the Model. How Economists Work and Think*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012; Itzhak Gilboa, Andrew Postlewaite, Larry Samuelson & David Schmeidler, “Economic Models as Analogies”, *Economic Journal*, 124, 2014, pp. F513-F533; Dani Rodrik, *Economics Rules*, Oxford University Press, Oxford, 2015 (trad. it. *Ragioni e torti dell'economia*, Università Bocconi editore. Milano, 2015).

²³ Rodrik, *Ragioni e torti*, op.cit., p.30.

²⁴ <https://archivio.micromega.net/la-scienza-economica-dominante-come-religione-pubblica/>

costi via via che la produzione aumenta) sono comuni; le disuguaglianze sono multidimensionali e interconnesse; le economie vengono valutate a seconda di quanto incoraggiano le opportunità di tutti di condurre una vita fiorente. Queste assunzioni compongono appunto un framework teorico. Esse, mezzo secolo addietro, sarebbero state enunciate in maniera scollegata e sarebbero state etichettate come eterodosse. Oggi tendono invece a diventare un quadro concettuale coeso, in grado di orientare la formazione dei modelli analitici. Ovviamente, ciò non toglie che l'uno o l'altro economista si muova dentro questo framework mediante linguaggi concettuali e strumenti d'indagine di differente radicalità. Ma rimane il fatto che una tale impostazione sta, con la forza degli argomenti e dei modelli, acquisendo uno spazio crescente nella disciplina²⁵.

Data questa rappresentazione di ciò che fanno i migliori economisti oggi, l'approccio di Napoleoni alla teoria del valore in generale, e a quella del valore-lavoro in particolare, appare datato. Non è in questi suoi testi che possiamo cercare le munizioni per armare una critica del presente all'altezza delle sfide contemporanee. Per meglio cogliere questo punto, volgiamoci a due concetti peculiari della riflessione di Napoleoni su Marx. Il primo è il "valore assoluto". Napoleoni interpreta il valore in Marx come un'entità che precede lo scambio e si basa sulla sostanza del lavoro astratto. Questo valore è inteso come un'attività umana resa autonoma, ossia "ipostatizzata". In altre parole, secondo Napoleoni, Marx considererebbe il lavoro astratto come una sostanza reale, un'entità preesistente allo scambio che determina il valore delle merci. Tuttavia, lo vedremo più avanti, si può sostenere che in Marx sia possibile spiegare l'identità tra valore e lavoro vivo senza ricorrere a nozioni metafisiche come la sostanza o l'ipostasi reale, suggerendo così una prospettiva epistemologica più critica e meno essenzialista. L'altro concetto è l'ontologia sociale. Per Napoleoni, il capitalismo è una "realtà rovesciata" che può essere compresa solo attraverso una definizione filosofica dell'essenza dell'uomo. Questa impostazione implica un ruolo centrale della filosofia, considerata capace di cogliere la vera essenza della realtà sociale, un compito che altre discipline, come le scienze empiriche, non potrebbero svolgere. Tuttavia, seguendo Bellofiore, emerge la necessità di una critica a questa

²⁵ Non conosco ricerche sistematiche che corroborino o smentiscano questo che ho chiamato "fatto". Potrei citare molti indizi eloquenti che a mio avviso lo documentano. Mi limito a suggerire di sfogliare le ultime annate di riviste che passano in rassegna i vari sotto-ambiti della disciplina, come il *Journal of Economic Perspectives* oppure il *Journal of Economic Literature*. Sul fronte dei manuali il cambiamento in corso è ben rappresentato dai contributi di Samuel Bowles: dalle varie edizioni di *Understanding Capitalism: Competition, Command, and Change*, al manuale avanzato *Microeconomics: Behavior, Institutions and Evolution*, al manuale intermedio appena uscito *Microeconomics: Competition, Conflict and Coordination*, fino al CORE project *The Economy*, Bowles mostra come si possano affrontare temi relevantissimi con fondamenta concettuali nuove e unitarie. Si veda il breve articolo <https://voxeu.org/article/new-paradigm-introductory-course-economics>

impostazione ontologica e alla visione della filosofia come fondamento della scienza²⁶. Ciò suggerisce un ripensamento epistemologico che superi la centralità della filosofia come principale (se non unico) strumento per accedere alla verità sociale. In breve, l'approccio di Napoleoni a Marx si basa su una concezione metafisica della filosofia come fondamento della scienza, lasciando indietro l'analisi scientifica dei fenomeni sociali. Nondimeno, il primato conoscitivo della filosofia nel rivelare la natura del capitalismo è, prima ancora che indifendibile sul piano epistemologico, politicamente pericoloso, in quanto non salvaguarda e non valorizza i saperi critici intersoggettivamente controllati, senza i quali la critica del presente è monca. Occorre rifiutare l'idea che esistano "essenze" predeterminate (come l'"essenza dell'uomo" o il "lavoro astratto" inteso come sostanza) che possano spiegare la realtà sociale. Occorre concentrarsi piuttosto sull'analisi dei processi concreti e delle relazioni sociali. Sotto questo profilo, i tanti contributi critici della scienza economica – per non parlare di altre scienze sociali, che menzionerò in seguito – costituiscono un vitalissimo repertorio cui attingere²⁷.

Chiudo questo paragrafo con una precisazione. Non sto prendendo le distanze dai tanti testi napoleoniani dedicati alla teoria del valore, classica, neoclassica e marxista. Essi pure, come altre parti dell'opera di questo autore (vedi il § 2), sono *classici*, in quanto aprono a sempre ulteriori chiavi di lettura intorno alla storia e ai fondamenti della scienza economica. Sto soltanto sostenendo che assistiamo, già nell'ultimo periodo della vita di Napoleoni (vedi anche la fine del § 7), ad un crescente scollamento tra la sua rappresentazione di cos'è la scienza economica e quello che effettivamente gli economisti fanno. Questo punto importa perché segna

²⁶ Bellofiore, *La passione della ragione*, p.422.

²⁷ Ma anche contributi provenienti dalla filosofia. Ad esempio, Rahel Jaeggi in *Alienazione* (2005, Castelvechi, Roma, 2017) elabora la sua teoria dell'alienazione svincolandola dal concetto di natura umana originaria attraverso un approccio critico-pragmatista e immanentemente normativo. Questo significa che rifiuta l'idea che esista una *essenza umana* data una volta per tutte, alla quale bisognerebbe ritornare o rispetto alla quale si possa diagnosticare l'alienazione come "deviazione". La sua mossa decisiva è la critica del concetto classico di alienazione. Nella tradizione filosofica (soprattutto in Marx, ma anche in Rousseau o in versioni romantiche), l'alienazione viene intesa come separazione da una natura originaria autentica: l'uomo alienato è colui che ha perso il contatto con la propria vera essenza (naturale, sociale, razionale...). Jaeggi critica questo modello per due motivi principali: si basa su una visione fissa dell'essere umano e valuta i fenomeni alienati sulla base di uno standard esterno, per l'appunto la presunta "vera natura". Jaeggi propone invece una concezione relazionale e dinamica dell'identità. L'alienazione, per lei, non è l'allontanamento da un'essenza, ma una forma di relazionalità mal riuscita. In particolare, è una situazione in cui il soggetto non riesce a rapportarsi appropriatamente a sé stesso, agli altri o al mondo. Questo sposta il focus dalla perdita di qualcosa che si era (essenza), alla mancanza di un rapporto significativo e appropriato (prassi relazionale). Per Jaeggi, l'opposto dell'alienazione non è il "ritorno all'autenticità", ma l'appropriazione critica: la capacità di rielaborare e trasformare i propri rapporti con sé e con il mondo in modo riflessivo e partecipato. In sintesi, anziché giudicare l'alienazione con uno standard esterno, Jaeggi usa una forma di critica immanente, cioè interna alle pratiche di vita e alle forme sociali. Questo significa che le condizioni di alienazione si mostrano quando certe forme di vita impediscono ai soggetti di relazionarsi liberamente e criticamente con le proprie azioni, valori, o istituzioni. E, soprattutto, che la critica non si basa su un'idea fissa di come "dovremmo essere", ma su contraddizioni interne ai nostri modi di vivere.

la rinuncia di Napoleoni alla “critica dell’economia politica”, ossia alla possibilità di smontare, rimontare e utilizzare i migliori contributi degli economisti (e degli scienziati sociali in genere) per affrontare le *proprie* domande radicali. È un tema sul quale, con le sue capacità, egli avrebbe potuto darci molto, e su cui tornerò nel § 8.

5. Perché Napoleoni si auto-critica continuamente?

Bellofiore tende a enfatizzare una chiave interpretativa secondo cui Napoleoni sarebbe stato pervaso dalla «attrazione dell’incompiuto [...], a dispetto della natura sistematica del pensare e dell’esporre»²⁸. Cambiare partner intellettuale – da Felice Balbo a Franco Rodano, da Lucio Colletti a Emanuele Severino – e rivedere i giudizi sui caposaldi della propria posizione teorica, talvolta rovesciandoli, troverebbe la ragione profonda nel fronteggiare problemi senza fondo e senza fondamenti (univoci). Il suo sarebbe «un atteggiamento che non ha paura di fratture e precipizi, e che accetta il rischio del fallimento»²⁹. Pur riconoscendo l’efficacia di questa lettura, essa contiene, a mio avviso, un nodo che non riesco a spiegare. Provo a illustrarlo senza dimostrarlo, semplicemente evocando uno stato d’animo che credo di condividere con molti lettori di Napoleoni.

Quando uno studioso cambia le proprie tesi, anche quelle che considerava massimamente robuste entro il proprio ordinamento concettuale, lo fa per uno tra due motivi: l’entrata in scena di dati di realtà o di elaborazioni intellettuali altrui che scompaginano l’assetto teorico costituito³⁰; oppure il sopraggiungere di *nuove* proprie riflessioni, sulla cui base affiora la convinzione che quelle precedenti vadano almeno in parte abbandonate. Il punto, ovvio ma decisivo, è che in entrambi gli scenari mutano le carte del mazzo con cui lo studioso gioca. Che il cambiamento sia esogeno oppure endogeno, non è possibile continuare il gioco di prima, secondo le regole di prima. Ebbene, nell’itinerario intellettuale di Napoleoni non è così che succede. Ad esempio, come ho sostenuto altrove, il suo saggio del 1957 è una trattazione insuperata della compresenza di più teorie del valore nella scienza economica: gli scritti

²⁸ Id., p.375.

²⁹ Id., p.376.

³⁰ Su un momento dell’iter intellettuale di Napoleoni in cui questo succede, vedi Id., pp.146 e 156.

successivi non introducono argomenti spiazzanti, tantomeno migliori, malgrado il libro del 1960 di Piero Sraffa. E allora perché il framework di quel saggio viene a lungo ripudiato, salvo rientrare dalla finestra nel libro del 1985³¹? Un altro esempio è la critica alla *Rivista Trimestrale*: Napoleoni – che ha formulato in quella sede contributi «con una ricchezza analitica che forse non verrà sfruttata a sufficienza negli anni a venire»³² – cambia tesi, e quindi rompe il sodalizio con Rodano, avendo in mano *esattamente* le stesse carte di prima, limitandosi all’inversione di una premessa (è lo sfruttamento a determinare l’alienazione, e non viceversa) e al trarre alla luce implicazioni che già erano presenti. Potrei aggiungere esempi e documentarli. Mi limito invece a ricordare che anche Bellofiore parla, a proposito del Napoleoni dei primi anni ’70, di una «esperienza [di cui] non tutti i frutti sono stati raccolti» e di un programma di ricerca «troppo affrettatamente e discutibilmente abbandonato»³³.

Ecco, dunque, la domanda che m’inquieta: perché un grande intellettuale, immerso in discussioni con tanti colleghi e compagni e nell’attività politica, decide di cambiare più e più volte le proprie tesi, pur in assenza di ragioni esogene o endogene dirimenti? Non conosco la risposta e resisto alla tentazione di invocare qualche determinante psicologica (sfuggente e comunque per me indimostrabile). Il libro di Bellofiore, riportando questa tensione alla “attrazione dell’incompiuto”, non mi aiuta a capire. Vale la pena di aggiungere che Bellofiore ha coltivato, nella sua carriera, un atteggiamento opposto a quello che rileva nel suo maestro: ha sviluppato un’unica lettura/ricostruzione della teoria marxiana, scrivendo e riscrivendo lo stesso saggio decine di volte, approfondendo, precisando, polemizzando, variegando la terminologia, ma in sostanza riproponendo coerentemente il medesimo approccio (sul quale diremo qualcosa nel § 7) e la medesima “soluzione” ai punti più controversi. Al riguardo, mentre mi è agevole comprendere il percorso di Bellofiore, resta ai miei occhi tanto fascinoso e intrigante, quanto enigmatico nella sua *ratio* interna, quello di Napoleoni. Nel prossimo paragrafo tento di approfondire il senso di quel percorso.

³¹ Vedi Id., pp.36, 56, 71, 189-192, 194-195, 544 e 546.

³² Id., p.88.

³³ Id., p.416.

6. Il metodo dell'andirivieni come via alla classicità

Torniamo sul tema del paragrafo 1. Un autore viene generalmente considerato un "classico" per la capacità di formulare domande fondamentali che mantengono la loro rilevanza nel tempo o per la validità delle risposte che offre a tali interrogativi. Esistono, tuttavia, casi in cui la classicità di un pensatore non si radica nella compiuta efficacia delle sue domande o nella perdurante efficacia delle sue risposte, bensì in un movimento continuo, in una ricerca incessante che evita qualsiasi forma di cristallizzazione concettuale. Claudio Napoleoni rappresenta emblematicamente questa terza via: la sua opera si distingue per un incessante andirivieni tra quesiti parzialmente giusti e risposte solo parzialmente soddisfacenti. La sua è una terza via alla classicità: quella del "percorso instancabile" tra domande e risposte parziali.

Napoleoni ha dedicato gran parte della sua riflessione a interrogativi cruciali sull'economia politica moderna: qual è il rapporto tra valore e lavoro nella società capitalista? Come si concilia la libertà individuale con le strutture economiche della modernità? È possibile superare l'alienazione senza rinunciare all'efficienza produttiva? Queste domande sono "semi-giuste" perché colgono aspetti essenziali della realtà economica, ma restano inevitabilmente parziali di fronte alla complessità e alle trasformazioni del reale. Ad esempio, quando Napoleoni interroga il concetto di valore-lavoro marxiano, riconosce la profondità della questione ma ne evidenzia anche i limiti teorici. D'altra parte, le risposte che Napoleoni formula nei suoi scritti non pretendono di essere definitive. Sono tentativi di articolare posizioni che, mentre riconoscono la validità di alcuni aspetti delle teorie economiche dominanti, ne evidenziano i limiti e le contraddizioni interne, proponendo vie di superamento che restano esse stesse problematiche. Quando Napoleoni cerca di recuperare elementi della teoria neoclassica all'interno di un quadro critico di derivazione marxiana, produce una sintesi che rimane inevitabilmente incompleta, ma che apre nuove prospettive di indagine.

Il valore del percorso intellettuale di Napoleoni sta proprio in questo movimento pendolare tra diverse posizioni teoriche. Questo "andirivieni" si manifesta in diversi modi, ma la modalità più significativa e insistita risiede nel dialogo costante tra Marx e la teoria economica neoclassica. Da un lato, riconosce con Marx che il capitalismo produce alienazione e reificazione dei rapporti umani. Dall'altro, accetta l'analisi neoclassica sull'efficienza allocativa dei mercati. La sua risposta "semi-sbagliata" è cercare una via che superi l'alienazione preservando l'efficienza, senza però riuscire a delineare completamente questa alternativa.

Questo “metodo dell’andirivieni”, come lo si potrebbe chiamare, ci mostra come il pensiero critico non sia necessariamente legato al raggiungimento di verità definitive, ma alla capacità di mantenere aperto il campo dell’indagine. Questo percorso, proprio perché incompleto, diventa un invito a proseguire la ricerca, a esplorare ulteriormente le occasioni politiche e intellettuali che si aprono quando si accetta la parzialità delle proprie conclusioni. Un esempio di questo atteggiamento può essere riscontrato nel suo approccio critico al marxismo. Napoleoni non si limita ad accettare passivamente le categorie classiche dell’analisi marxista, né le rifiuta in blocco, ma le sottopone a un processo di continua revisione e interrogazione. Questa metodologia di lavoro gli consente di esplorare in profondità le implicazioni del pensiero economico e politico, mostrando come esso non sia mai un sistema chiuso, bensì un campo di tensioni e possibilità.

L’osservazione (nel paragrafo 5) sulle ripetute autocritiche di Claudio Napoleoni, talvolta non adeguatamente giustificate, offre un punto di vista illuminante sul suo percorso intellettuale. Questo aspetto può essere interpretato come una manifestazione estrema del suo “metodo dell’andirivieni”, che spinge l’esercizio critico fino al punto di mettere in discussione le proprie stesse costruzioni teoriche. Infatti, l’autocritica in Napoleoni assume caratteristiche peculiari che la differenziano dalla semplice revisione del proprio pensiero:

1. Radicalità: non si tratta di aggiustamenti marginali, ma di rimesse in discussione fondamentali che talvolta giungono a distruggere quanto si è costruito.
2. Ciclicità: le autocritiche si manifestano in modo ricorrente nel suo percorso, segnando fasi di rottura e ripartenza.
3. Tensione irrisolta: l’autocritica non conduce necessariamente a sintesi più elevate, ma mantiene una tensione costante tra costruzione e decostruzione.

Le sue autocritiche possono apparire “non sempre adeguatamente giustificate” proprio perché rispondono a un’esigenza interiore di superamento continuo che va oltre la confutazione logica. Questa disposizione presenta un paradosso: mentre l’andirivieni metodologico dovrebbe servire a una progressiva approssimazione alla verità, l’impulso autodistruttivo rischia di impedire il consolidamento di qualsiasi posizione. Questo paradosso è visibile nella sua evoluzione intellettuale, dove posizioni faticosamente elaborate vengono poi sottoposte a critiche radicali che ne minano le fondamenta. Si pensi al suo rapporto con il marxismo, ripetutamente abbracciato, criticato, abbandonato e recuperato in forme nuove.

L'autocritica in Napoleoni può essere interpretata anche come espressione di un imperativo etico che lo spinge a non accontentarsi di risposte parziali. In questo senso, la "distruzione" di quanto costruito non è un gesto nichilista, ma risponde a un'esigenza di onestà intellettuale che rifiuta di arrestarsi a soluzioni che sa essere incomplete. Questo atteggiamento si manifesta in modo particolarmente evidente nella sua riflessione sul rapporto tra economia e filosofia. Napoleoni avverte l'insufficienza delle categorie puramente economiche per comprendere la realtà sociale, ma quando si spinge verso elaborazioni più filosofiche, è portato a criticarne l'astrattezza e a tornare verso l'economia, in un movimento pendolare che non trova mai riposo.

Le autocritiche di Napoleoni possono essere lette come sintomo di una profonda insoddisfazione teorica. La ricerca di una sintesi tra marxismo e teoria neoclassica, tra materialismo e idealismo, tra determinismo economico e libertà umana, si scontra continuamente con l'inadeguatezza degli strumenti concettuali disponibili. L'autocritica diventa allora il riconoscimento di questa inadeguatezza, non solo delle proprie elaborazioni, ma degli stessi paradigmi teorici dominanti. In questo senso, l'impulso a "distruggere quanto si è costruito" può essere visto come una risposta alla percezione di un limite intrinseco alle teorie economiche e filosofiche del suo tempo.

Si potrebbe aggiungere che il metodo dell'andirivieni subisce un'evoluzione in Napoleoni, passando da un movimento tra posizioni teoriche diverse (Marx, neoclassici, sraffiani, e così via) a un movimento tra costruzione e distruzione del proprio pensiero. Questa evoluzione rappresenta una radicalizzazione del metodo, che finisce per applicare a sé stesso quel principio di non-definitività che aveva applicato alle teorie altrui. Questa radicalizzazione comporta rischi evidenti (la frammentazione del percorso intellettuale, l'impossibilità di giungere a conclusioni stabili), ma è anche ciò che rende il pensiero di Napoleoni continuamente vitale e capace di rinnovarsi.

7. Da Napoleoni a Bellofiore: come usare un *classico*

Nelle quasi seicento pagine dalla sua monografia su Napoleoni, Bellofiore non nasconde mai la mano che tira i sassi. Dopo l'attenta ricostruzione dei contributi del maestro, l'allievo

esplicita la propria strada indipendente e talvolta critica. Ciò implica che non si può ultimare questa noterella, che da quel libro trae spunto, senza prendere posizione sulle posizioni dello stesso Bellofiore. Ovviamente, non è la sede per una disamina complessiva di una riflessione ampia e impegnativa. Mi soffermo brevemente su tre soli nodi. Il primo è «l'unico, vero problema della teoria marxiana: la giustificazione della riconduzione del valore al lavoro»³⁴. Il secondo è il modo con cui le marxiane “leggi di movimento” del capitalismo vengono attualizzate. Infine, il terzo riguarda le fonti a cui attingere per la costruzione di una teoria critica all'altezza dei tempi.

Bellofiore offre una ricostruzione della critica dell'economia politica di Marx come una teoria macro-monetaria della produzione capitalistica. Egli distingue tra “economia politica classica” e “critica dell'economia politica”. La prima, pur essendo una scienza, rimane limitata nella sua capacità di cogliere le dinamiche profonde del capitalismo. La critica marxiana, invece, va oltre, esplorando il carattere feticistico del capitale e le condizioni di possibilità della produzione capitalistica. Riguardo al primo aspetto, il capitale è analizzato da Marx come una totalità dialettica in cui il valore si presenta come un soggetto dominante e onnicomprensivo, simile al *Geist* hegeliano, ma con un carattere materiale e storico. Il capitale è visto come un “feticcio automatico”, un soggetto che domina tutti gli aspetti della produzione e della società³⁵. Riguardo al secondo aspetto, la domanda fondamentale che costituisce il punto d'avvio della critica dell'economia politica è “in che modo il capitale viene prodotto?”. Non basta chiedersi “come il capitale è capace di autovalorizzarsi”, bensì occorre delucidare “perché il capitale”, ossia qual è l'origine della valorizzazione. L'indagine dei passaggi del processo di costituzione del capitale avviene in Marx tramite un metodo comparativo, che però, secondo Bellofiore, non consiste nell'introduzione di un'ipotesi controfattuale nel senso classico, come spesso si assume³⁶. Nel ragionamento controfattuale, si immagina una realtà alternativa che non esiste ma serve come modello per analizzare un fenomeno osservato. Piuttosto, Marx utilizza una logica di confronto tra configurazioni reali, entrambe presenti e immanenti nella realtà del capitalismo. Una rappresenta la forma originaria e incompleta del capitale, mentre l'altra ne mostra lo sviluppo dinamico e compiuto. Non si tratta di uno scenario ipotetico o alternativo,

³⁴ Riccardo Bellofiore, “Quelli del lavoro vivo”, in Id., a cura di, *Da Marx a Marx? Un bilancio dei marxismi italiani del Novecento*, Manifestolibri, Roma, 2007, p.236.

³⁵ «Il valore nascosto come fantasma nella merce può essere concepito come Dio in forma di Spirito Santo, il valore d'uso con la sua natura corporea come l'essere umano, e il denaro come unità di essere umano e natura divina, cioè come il Cristo». Riccardo Bellofiore, “C'è vita su Marx? *Il Capitale* nel bicentenario”, in Riccardo Bellofiore e Carla Maria Fabiani, a cura di, *Marx inattuale*, fascicolo monografico di *Consecutio rerum*, III, 5, 2018, p.24.

³⁶ Bellofiore, “C'è vita su Marx?”, op.cit., p.31.

ma di uno studio delle dinamiche interne al sistema capitalistico. Marx non utilizza un esperimento mentale per immaginare “cosa accadrebbe se”, ma analizza il passaggio dal denaro come denaro al denaro come capitale nei termini di un’evoluzione effettiva delle relazioni sociali e produttive. Questo passaggio è radicato nella realtà del processo di lavoro e nella specificità storica del capitalismo. Il metodo considera dunque i fenomeni capitalistici come parte di una totalità storica e sociale in divenire: la comparazione non crea modelli alternativi, ma svela le contraddizioni e i passaggi effettivi che caratterizzano il capitale.

L’approccio interpretativo di Bellofiore, che confronta configurazioni del capitale presentate come entrambe reali, solleva alcune perplessità. Pur affermando la realtà di entrambe le configurazioni, l’autore non chiarisce come il passaggio dalla forma originaria a quella compiuta possa essere analizzato senza un elemento ipotetico. L’analisi comparativa di configurazioni, infatti, implica necessariamente un confronto tra ciò che è e ciò che sarebbe in assenza di determinati fattori, introducendo implicitamente elementi controfattuali. Questo ricorso implicito a controfattuali emerge in diversi esempi. Il passaggio dal denaro come mezzo di scambio al denaro come capitale presuppone logicamente uno scenario di “non transizione” come termine di paragone. Analogamente, per comprendere il plusvalore come origine del profitto, si confronta la situazione reale (in cui il lavoro genera più valore di quanto costi) con una situazione ipotetica in cui non vi è estrazione di plusvalore e, quindi, il denaro investito non si valorizza. Infine, l’analisi del nesso tra lavoro astratto e socializzazione, mediata dal mercato, sottintende un confronto con uno scenario ipotetico in cui il lavoro rimane privato e non socializzato.

Sebbene Bellofiore rifiuti esplicitamente l’uso di argomentazioni controfattuali – che consistono nell’immaginare “cosa sarebbe accaduto se” un elemento fosse stato diverso – il suo metodo ne comporta un utilizzo latente. Il confronto tra configurazioni, pur presentate come immanenti al capitalismo, richiede un confronto logico con una situazione in cui la transizione tra esse non avviene. Questo implica la necessità di una base comparativa non realizzata, un’astrazione che funge da punto di riferimento per comprendere la specificità del fenomeno analizzato. In altre parole, anche se le configurazioni sono storicamente radicate, la comprensione del passaggio tra di esse necessita il confronto con una situazione ipotetica in cui la seconda configurazione non esiste ancora. Questa mancanza di una chiara distinzione tra configurazioni reali e ipotesi alternative può condurre a una lettura eccessivamente speculativa del capitalismo, rischiando di trascurare varianti storiche e culturali che non si adattano al modello proposto. Inoltre, la negazione dell’approccio controfattuale rischia di trattare il

capitalismo come un sistema totalizzante, limitando la capacità di immaginare scenari alternativi e possibilità di superamento. La comparazione, così come attribuita da Bellofiore a Marx, si concentra sulle contraddizioni interne al capitalismo, ma non offre strumenti per esplorare concretamente vie d'uscita. Al contrario, un'integrazione controllata dell'ipotesi controfattuale potrebbe arricchire l'analisi, permettendo di testare la solidità delle leggi del capitale attraverso la simulazione di configurazioni alternative e la proposizione di scenari post-capitalistici. L'approccio di Bellofiore, pur valido nell'evidenziare la dialettica interna al processo capitalistico, necessiterebbe quindi di una maggiore esplicitazione delle astrazioni teoriche utilizzate e di una riflessione sul ruolo delle ipotesi controfattuali nell'analisi sociale.

A mio avviso, sul tema del metodo comparativo in Marx, Benedetto Croce ha, a fine 1800, capito tutto quello che c'è da capire. Anzitutto, egli rileva che «il termine di confronto deve essere attinto dal contesto capitalistico. Più propriamente, nel seno stesso della società, e fuori dei nostri giudizi morali». Si tratta di istituire «paragone della società capitalistica con una parte di sé stessa, astratta e innalzata a esistenza indipendente». In secondo luogo, precisa che Marx inizia mettendo a fuoco la *differentia specifica* del capitalismo. Al riguardo, attua il *primo paragone*: tra il capitalismo e il non-capitalismo (ottenuto, quest'ultimo concetto, guardando sia alle formazioni storiche antecedenti, sia, magari, in base ad alcuni concetti sovrastorici o generali). Ottiene, come risultato, l'individuazione di un dato istituzionale crucialmente proprio del capitalismo: la riduzione della capacità umana di lavoro, o forza-lavoro, a merce. Dispone così di un concetto storicamente determinato, grazie soltanto al quale si propone di condurre la sua disamina teorica. Per mettersi in grado di trarre delle spiegazioni da questo concetto non-generale, Marx deve realizzare il *secondo paragone*, che corre tra quel concetto e una sua sottoparte tipica. Ebbene, qual è la maniera davvero rilevante, e logicamente non ridondante, di estrarre un termine di confronto dalla nozione di capitalismo? Togliere il dato istituzionale che strategicamente lo connota; considerare una società economica integralmente composta da lavoratori non spossessati dal capitale. In quella società il valore non può essere che lavoro umano. Poiché quel "tipo" ci permette di compiere il paragone in forza del quale il capitalismo diventa spiegabile, ecco che l'identità valore-lavoro appare una formula legittima per condurre l'analisi della società contemporanea. In terzo luogo, la ricostruzione crociana riesce a mostrare perché la riconduzione del valore al lavoro è necessaria, benché non sia unica. Essa diventa inevitabile, non appena il capitalismo sia stato caratterizzato rispetto alla forza-lavoro; ma potrebbe perdere ogni senso qualora del capitalismo si offrisse una differente concettualizzazione. In altre parole, accettata la prima comparazione, i termini della seconda ne

conseguono indefettibilmente. Ma nulla vieta di ridiscutere quel paragone iniziale: la nozione di capitalismo può essere modificata, approfondita, arricchita, specificata. Se questo avviene, l'identità valore-lavoro può subire relativizzazioni, richiedere riformulazioni o perdere del tutto significato. Croce ci trasmette un insegnamento formidabile: la teoria marxiana del valore si giustifica per il modo con cui rappresenta il capitalismo; se il capitalismo cambia e/o se si modifica la nostra concettualizzazione di esso, dobbiamo esaminarne le ripercussioni sulla teoria del valore. Pertanto, laicamente, nell'approccio crociano a Marx potrebbero giustificarsi delle teorie marxiste (ossia basate sul procedimento della doppia comparazione) che sostituiscano il lavoro umano, quale elemento esplicativo del valore/plusvalore sociale, con un'altra determinante storicamente pregnante³⁷.

Passiamo al secondo nodo. Bellofiore ritiene «che, andando oltre Marx, sia interessante ridefinire la caduta tendenziale del saggio di profitto (CTSP) come meta-teoria della crisi: una teoria della crisi che progressivamente include al suo interno le controtendenze: quando le controtendenze prevalgono sulla tendenza la natura della crisi risulta mutata. Nel ventesimo secolo le controtendenze prevalgono sistematicamente sulla tendenza, ma questo prevalere è comprensibile soltanto all'interno della ricorrenza della crisi innestata sul movimento della caduta tendenziale del saggio di profitto, che crea contraddizioni ulteriori»³⁸. Questa tesi solleva alcuni dubbi. Primo, l'idea di includere le controtendenze all'interno della CTSP rischia di confondere i piani analitici. La CTSP, nella sua formulazione marxiana, è una *tendenza di lungo periodo* che opera *nonostante* le controtendenze. Queste ultime, infatti, sono fattori che *contrastano* la caduta del saggio di profitto, ma non la annullano completamente. Affermare che “quando le controtendenze prevalgono sulla tendenza la natura della crisi risulta mutata” è problematico, perché non chiarisce cosa si intende per “prevalere”: si intende un'inversione definitiva della tendenza? Un suo rallentamento significativo? Una sua temporanea sospensione? Secondo: “Nel ventesimo secolo le controtendenze prevalgono sistematicamente sulla tendenza”. Questa affermazione appare pure problematica. Non si forniscono prove o riferimenti empirici a sostegno di questa generalizzazione, e la nozione di “sistematicità” non è approfondita: si tratta di una regolarità osservabile in tutte le crisi economiche del secolo o solo

³⁷ Vedi Nicolò Bellanca, *Economia politica e marxismo in Italia, 1880-1960*, Edizioni Unicopli, Milano, 1997. La proposizione che il valore *non è altro che* lavoro vivo astrattificato nel rapporto capitalistico di produzione è da Croce intesa come un'assunzione ermeneutica. L'alternativa consiste nel concepirlo come la premessa ipotetica di una (più o meno rigorosa) dimostrazione scientifica. Tuttavia, dopo Sraffa, questa strada non è più percorribile. Vedi Nicolò Bellanca, “Quattro saggi su Claudio Napoleoni”, 2024, all'indirizzo https://mpr.a.ub.uni-muenchen.de/121789/9/MPRA_paper_121789.pdf

³⁸ Bellofiore, “C'e vita su Marx?”, op.cit., p.57.

in alcune fasi specifiche? Terzo: “ricorrenza della crisi innestata sul movimento della CTSP”. Questa formulazione è un po’ oscura. Cosa significa che la crisi è “innestata” sul movimento della CTSP? Sembra suggerire che la CTSP sia sempre presente come sottofondo, anche quando le controtendenze prevalgono. Tuttavia, non è chiaro come questa “presenza” influenzi concretamente le dinamiche delle crisi. Quarto, la frase non spiega in che modo la “natura della crisi” muterebbe: quali sarebbero le caratteristiche specifiche delle crisi in cui le controtendenze prevalgono? Si tratterebbe di crisi meno profonde? Di crisi di tipo diverso? Quinto: l’idea di una teoria della crisi che progressivamente includa le controtendenze rischia di essere tautologica. Se si definisce la CTSP come una “meta-teoria” che include al suo interno le controtendenze, e si afferma che le crisi sono sempre il risultato dell’interazione tra tendenza e controtendenze, si finisce per dire che le crisi sono causate da ciò che le causa, senza aggiungere nuove informazioni. Se ogni controtendenza è già inscritta nella tendenza, la distinzione tra le due perde di significato analitico. Inoltre, la formulazione non affronta il problema di come le controtendenze (ad esempio l’aumento della produttività o l’espansione dei mercati globali) possano generare nuove forme di crisi, piuttosto che semplicemente “prevalere” sulla caduta del saggio di profitto. Il brano citato, ovviamente, non esaurisce l’analisi delle crisi e della dinamica capitalistica in Bellofiore. È però un esempio rappresentativo delle perplessità che essa può talvolta suscitare.

Eccoci infine al terzo nodo. Bellofiore basa la sua critica del capitalismo sull’idea che la teoria del valore-lavoro di Marx sia centrale per comprendere la valorizzazione capitalistica. Tuttavia, non riesce a dimostrare in modo convincente perché questa teoria debba essere considerata imprescindibile rispetto ad altre spiegazioni economiche o sociologiche. La sua lettura/ricostruzione di Marx come una teoria macro-monetaria del capitale è interessante, ma si sviluppa in sostanziale assenza di confronto con le elaborazioni più recenti nell’ambito delle scienze sociali. Oggi esistono molteplici approcci interdisciplinari (meglio: transdisciplinari) che arricchiscono l’analisi critica del capitalismo, con teorie al confine (tra l’altro) di sociologia analitica, psicologia sociale, teoria delle reti, economia dello sviluppo e *political economy*. Negli scritti di Bellofiore non ci si misura con i maggiori scienziati contemporanei, malgrado egli ricordi sovente che la critica dell’economia politica dovrebbe implicare un confronto serrato con le più alte elaborazioni scientifiche coeve. Ovviamente, ognuno ha la sua lista, forgiata dagli autori che più gli hanno riempito la vita intellettuale. Dei primi nomi che io menzionerei – i nomi di alcuni di coloro che per me sono i *classici* di oggi (nell’accezione del § 1) –, non più di tre sono citati negli scritti di Bellofiore che conosco: Daron Acemoglu, Kaushik Basu, Samuel Bowles,

Damon Centola, James Coleman, David Graeber, Friedrich von Hayek, Albert Hirschman, Daniel Kahneman, Michael Mann, Douglass North, Mancur Olson, Alessandro Pizzorno, Robert Putnam, Amartya Sen, Joseph Stiglitz, Wolfgang Streeck, Kathleen Thelen. Non sto soltanto segnalando una distanza, bensì un differente “orizzonte di senso”. Per Bellofiore non si può capire e criticare il capitalismo senza Marx e alcuni marxiani; per me senza nomi come quelli appena evocati.

Intorno alle fonti della teoria critica si gioca (quasi) tutto. Lo intendiamo tornando ancora una volta a Napoleoni. Concordo con un antico giudizio di Giorgio Rodano, che qui cito a memoria: Napoleoni cominciò a “girare a vuoto”, nelle sue elaborazioni e nelle sue proposte politiche, quando smise di studiare. Negli anni 1980, dalla scienza economica, e da altre scienze sociali, stavano emergendo paradigmi critici di straordinaria pregnanza: lo abbiamo visto più sopra. Napoleoni – capace, nel *Dizionario* del 1956, di dominare mirabilmente lo scibile economico dell’epoca – era da anni in Parlamento e doveva ormai fronteggiare la malattia³⁹. Ribadendo il suo approccio giovanile, aveva scelto la filosofia e la teologia come le migliori compagne di strada, asserendo «che la conoscenza della società deve ormai più alla filosofia che alla scienza economica strettamente intesa»⁴⁰. Ma la rigorosa capacità di analisi della realtà, intersoggettivamente corroborata, che è peculiare delle scienze sociali, gli avrebbe potuto fornire argomenti critici ben più stringenti di quelli attingibili da Heidegger, Del Noce o Severino. “Soltanto un dio ci può salvare”? La risposta alternativa, e più convincente, è la stessa suggerita a metà ’800 da Marx: tutto ciò su cui possiamo contare sono l’azione collettiva e la critica (scientifica) del presente. Nulla di più, ma anche nulla di meno.

8. Come usare la scienza sociale non marxista

Vorrei tornare sul tema napoleoniano della liberazione “dal” e “del” lavoro (§ 3), per mostrare come sia possibile rivisitarlo – all’altezza delle sue domande più radicali – attraverso

³⁹ Negli anni ‘70, Napoleoni si avvicinò al PCI, venendo eletto deputato nel 1976 e successivamente senatore per tre legislature consecutive nelle liste della Sinistra Indipendente.

⁴⁰ Bellofiore, *La passione della ragione*, p.401.

contributi coevi di studiosi non marxisti. Sto quindi proponendo un esempio costruttivo di quello che, ciascuno a suo modo, tanto Napoleoni quanto Bellofiore evitano di fare⁴¹.

In termini economici, il tempo costituisce l'unica vera risorsa scarsa. Come osserva Georgescu-Roegen, anche nella terra di Cuccagna, dove tutti i piaceri possono essere soddisfatti in modo assolutamente libero, ci sarà comunque un problema di economizzazione. Soltanto se gli abitanti della Cuccagna fossero immortali non avrebbero alcun problema economico»⁴². Ma qual è la natura di questa risorsa scarsa? Essa è “tempo libero” (*free time*) oppure “tempo della libertà” (*discretionary time*)?

Nei Paesi a capitalismo maturo, la vita media è di circa 80 anni, pari a più di 700.000 ore. Se un giovane laureato entra subito sul mercato del lavoro, e non ne esce mai, inizia a lavorare verso i 25 anni e va in pensione a 65 anni, dopo 40 anni. Se egli – come accade nei Paesi che hanno soltanto 15 giorni di ferie e 5 feste nazionali – lavora 8 ore al giorno per 345 giorni all'anno, assomma nella sua carriera 110.000 ore. Ne segue che circa 590.000 ore di vita, pari all'84% del tempo totale, sono destinate al non-lavoro. Se egli trascorre in media, nei suoi 80 anni di vita, 10 ore al giorno per dormire, mangiare, curare il proprio corpo e la casa, il totale è circa 290.000 ore. Gli rimangono 300.000 ore di tempo per lo studio, il gioco, i viaggi e la convivialità: oltre 34 anni di vita che non può che dedicare al *free time*. Ma come egli trascorre il *free time*? Nei Paesi che lavorano di più, le persone guardano fino a 5 ore al giorno di televisione, pari a 9 anni di vita. Pertanto, in una società post-capitalistica, le persone vanno non soltanto preparate al lavoro, ma pure all'ozio creativo. Per gli antichi romani il termine *otium* non significava “dolce far niente”, bensì indicava il *discretionary time*, autonomo dagli impegni ripetitivi e noiosi, nel quale era possibile aprirsi alla dimensione creativa. L'ozio creativo va concepito e praticato come un'attività nella quale le dimensioni fondamentali della nostra vita attiva – lavoro per produrre ricchezza, studio per produrre conoscenza, gioco per produrre benessere – si ibridano e si confondono consentendo l'atto e il prodotto creativo⁴³.

Il tempo (scarso) della libertà, non sottoposto a rapporti di potere, è il “tempo discrezionale”: quello che ciascuno può scegliere come trascorrere. Esso non è il *free time*, bensì il tempo durante il quale il soggetto comanda sulla propria agenda e sul proprio calendario,

⁴¹ Per l'inserimento di queste notazioni in un framework teorico, rimando a Nicolò Bellanca, *Isocrazia. Le istituzioni dell'eguaglianza*, nuova edizione, Castelvecchi, Roma, 2023.

⁴² Nicholas Georgescu-Roegen, “Hermann Heinrich Gossen: His Life and Work in Historical Perspective”, in H. H. Gossen. *The Laws of Human Relations*, MIT Press, Cambridge, MA, pp. lxv-lxvi.

⁴³ Domenico De Masi, *Ozio creativo*, Rizzoli, Milano, 1995.

qualunque cosa egli faccia. Più esattamente, il *free time* è il tempo che rimane dopo quello dedicato all'assistenza personale e al lavoro retribuito e non retribuito. Piuttosto, il *discretionary time* per ogni individuo è la quantità di tempo rimasta dopo il tempo minimo necessario speso per lavoro retribuito e non retribuito e per la cura personale. Il numero minimo necessario di ore di lavoro retribuito riguarda uno standard sociale, ad esempio il numero minimo di ore necessario per generare un reddito superiore a una soglia di povertà concordata, mentre il lavoro non retribuito minimo necessario e il tempo di cura personale sono definiti in base alle medie della popolazione. Il tempo discrezionale rappresenta l'autonomia temporale, il grado di controllo che una persona ha sulla scarsità di tempo, mentre il *free time* rappresenta solo l'esito di una scelta allocativa. Il contrasto può essere illustrato considerando un giovane professionista che lavora per lunghe ore in un'occupazione estremamente qualificata, mentre un genitore è impiegato in un lavoro a basso reddito e si prende cura dei suoi figli. Le due persone possono avere altrettanto poco *free time*, ma il professionista ha un tempo discrezionale considerevolmente maggiore: potrebbe aumentare il *free time* riducendo le ore di lavoro retribuite, senza rischiare di cadere al di sotto di una soglia di povertà.⁴⁴ Poiché in una società post-capitalistica il tempo dedicato al lavoro andrà riducendosi, è importante comprendere che il tempo di non-lavoro è quello discrezionale, tempo che si è liberi di spendere come si desidera, non quello libero. In una società post-capitalista, il tempo della vita sarà articolato in tempo per lavorare, per stare con sé stessi, per legarsi agli altri, per creare, per far politica. Questa libera redistribuzione del tempo di vita tra le cinque sfere ha, quale ovvia conseguenza, una revisione della distribuzione orizzontale e verticale del lavoro, di cui abbiamo detto qualcosa nel § 3.

9. Tiriamo le fila

In questa noterella, non destinata alla pubblicazione su rivista, e quindi elaborata con assoluta informalità accademica, ho voluto riesaminare alcuni aspetti dell'opera *classica* di Claudio Napoleoni, affrontando alcuni spunti provenienti dal libro di Bellofiore. Ho proceduto

⁴⁴ Robert E. Goodin, James Mahmud Rice, Anti Parpo & Lina Erikson, *Discretionary Time. A New Measure of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008; Tanya Burchardt, "Time, income and substantive freedom: A capability approach", *Time & Society*, 19(3), 2010, pp.318-344.

con lo spirito, libero e colloquiale, con cui, tempo addietro, sarebbe stato naturale scrivere una lettera ai propri interlocutori, il maestro e l'allievo. Personalmente, la rilettura, dopo quasi quarant'anni di carriera intellettuale, di autori – il maestro e l'allievo – che sono stati importanti nella mia formazione, mi ha offerto un'occasione per rivalutare le strade che non ho imboccato, ma anche per difendere quelle perseguite.