

# MPRA

Munich Personal RePEc Archive

## **The recovery of the social dimension of labour in Napoleoni and in Marx**

Cavalieri, Duccio

1999

Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/44794/>  
MPRA Paper No. 44794, posted 09 Mar 2013 08:05 UTC

Duccio Cavalieri

## **IL RICUPERO DELLA DIMENSIONE SOCIALE DEL LAVORO IN NAPOLEONI E IN MARX\***

### **1. Alle origini del problema.**

Scopo di queste pagine è discutere alcune recenti interpretazioni delle idee di Claudio Napoleoni sul significato sociale del lavoro e sulle categorie marxiane dell'astrazione, dell'alienazione e dello sfruttamento.

Il lavoro dell'uomo è sempre stato un elemento centrale nella speculazione di filosofi ed economisti. Ma è stato inteso in due sensi diametralmente opposti: come un valore e come un disvalore. Sotto il primo profilo - proprio di una larga parte del pensiero laico rinascimentale e moderno, tra cui quello degli economisti politici classici - si è riconosciuta al lavoro una valenza etica positiva, di attività diretta a migliorare con i suoi risultati la qualità della vita e a favorire una crescita sociale dell'uomo. Nel lavoro non alienato - autonomo o sociale - si è visto il mezzo con cui l'uomo realizza in modo libero e naturale la sua essenza universale e positiva. Hegel ha individuato nel lavoro il momento centrale del processo di autoriproduzione dell'uomo e il fondamento dell'intero ordine sociale. Marx, pur respingendo l'idealismo hegeliano, ha identificato anch'egli l'oggetto della storia universale nell'autovalorizzazione dell'uomo attraverso il lavoro. E Keynes ha scritto di simpatizzare con l'idea che il lavoro, inclusivo dell'attività dell'imprenditore, sia da considerare come il solo vero fattore della produzione.

In precedenza, alcuni riformatori religiosi, come Lutero e Calvino, si erano spinti anche oltre in questa direzione e avevano visto nel lavoro non un semplice strumento, ma addirittura un fine dell'esistenza dell'uomo. Ossia un'attività creativa, capace di dare un significato socialmente utile alla condizione umana. E non avevano sentito alcun bisogno di distinguere a tale riguardo il lavoro produttivo da quello improduttivo, poiché ritenevano che anche quest'ultimo possa essere socialmente utile, quando serve al progresso generale delle conoscenze e al miglioramento della qualità della vita.

Un diverso indirizzo di pensiero, che affonda le sue radici nella filosofia dell'antichità classica e che ha informato larga parte del pensiero economico marginalista, ha invece interpretato il lavoro - e in particolare quello fisicamente faticoso, costringitivo e mercificato<sup>1</sup> - in senso prevalentemente negativo, come un ostacolo frapposto alla realizzazione della libertà naturale dell'uomo e all'esplicazione delle sue capacità intellettuali più elevate. Di qui a fare del lavoro nel suo complesso un disvalore, da rifiutare, il passo è stato breve<sup>2</sup>. Si è così giunti a esaltare l'astensione dall'attività lavorativa come forma di realizzazione piena della natura dell'uomo e a negare la possibilità di un ricupero del ruolo sociale del lavoro, anche indipendentemente dal fatto che esso sia mercificato.

Il dibattito su questo tema è stato particolarmente interessante in Italia negli anni Sessanta e nei primi anni Settanta di questo secolo, che hanno visto una forte ripresa di interesse per il pensiero di Marx sul lavoro socialmente necessario e sul pluslavoro. L'esito principale del dibattito è noto. Si può dire che sia consistito nella realizzazione di una sorta di compromesso

storico tra economisti e filosofi, che ha sancito l'utilità di continuare a impostare il discorso sul lavoro distinguendo nel problema marxiano del valore un aspetto quantitativo, particolarmente controverso, relativo alla misura della grandezza di valore (questione di pertinenza specifica degli economisti), e un aspetto qualitativo, concernente la sostanza del valore (un problema filosofico, non meno complesso).

Le difficoltà concettuali emerse a proposito dell'aspetto quantitativo, riguardante il lavoro astratto, hanno poi indotto la maggior parte degli studiosi che nutrivano un interesse per questi temi, e ritenevano irriducibile la dicotomia tra i due aspetti del problema, a occuparsi di preferenza del versante qualitativo. Ma con una sostanziale distinzione di ruoli. Cioè con una particolare attenzione degli economisti per il tema specifico dello sfruttamento e dei filosofi per quello dell'alienazione.

Indubbiamente, il clima culturale odierno è molto diverso. L'interesse per questi temi si è notevolmente ridotto. Si può dire che da un paio di decenni essi siano stati coltivati solo da un gruppo piuttosto ristretto di specialisti in storia e critica dell'economia politica, che hanno incontrato qualche difficoltà a legarli in modo organico al resto della teoria economica e al dibattito filosofico sulla dialettica del reale. Ma la rinnovata attenzione che in tempi recenti è stata rivolta da più parti al pensiero di Claudio Napoleoni può forse essere interpretata come un piccolo ma importante segno positivo di ripresa per questo settore di studi.

## **2. La posizione di Napoleoni sullo sfruttamento del lavoro.**

Gli aspetti economici del dibattito sui concetti di sfruttamento e di alienazione rinviano ovviamente all'impostazione data da Marx al problema della determinazione dei valori normali di scambio delle merci. Come è noto, il metodo indicato da Marx per ricavare dai valori-lavoro delle merci i prezzi di produzione era erroneo. Consisteva nel determinare dapprima il saggio medio di profitto, in termini di valori, come rapporto tra il plusvalore e la somma del capitale costante e di quello variabile, e nell'aggiungere poi ad ogni elemento del costo sociale reale di produzione di ciascuna merce, calcolato in termini di tempo di lavoro necessario, un certo margine di profitto, computato a tale saggio, a partire dal momento in cui il singolo costo era stato sostenuto, fino all'ottenimento del prodotto finale.

All'inizio del secolo, Dmitriev e Bortkiewicz avevano mostrato come i prezzi di produzione delle merci potevano essere correttamente ricavati dai valori, in modo da risolvere il cosiddetto problema marxiano della trasformazione. Ma oggi, grazie a Sraffa, sappiamo anche di più: cioè che questo passaggio non è logicamente necessario e che esso non può comunque avvenire con il metodo di trasformazione indicato da Marx, che è inficiato da vari errori di carattere logico e matematico, ampiamente segnalati da Böhm-Bawerk e da altri critici. In sintesi, tali errori sono riconducibili al fatto che Marx:

*a)* non abbia tenuto adeguatamente conto delle conseguenze della distinzione da lui stesso tracciata tra il capitale variabile ed il capitale costante: due forme di capitale che nel calcolo del costo reale di produzione egli ha posto idealmente su uno stesso piano, moltiplicando entrambe per un unico fattore di capitalizzazione (a tasso semplice, non composto), anziché attribuire loro pesi diversi, in funzione della loro diversa natura e della maggiore o minore lontananza nel tempo della data di pagamento dei salari (a partire dalla quale va computato su di essi un profitto<sup>3</sup>);

*b)* abbia creduto che quella proporzionalità tra valori e prezzi di produzione che non vale per singole merci, prodotte con capitale di diversa composizione, si riscontri invece a livello aggregato, per il prodotto complessivo e il capitale sociale, e consenta la determinazione di un saggio generale del profitto, computato in termini di valore e successivamente impiegato per "trasformare" i valori in prezzi;

*c)* abbia ritenuto che anche le condizioni di produzione di merci di lusso, e non solo quelle dei beni-salario e dei loro mezzi di produzione, siano rilevanti nella determinazione del

saggio di profitto, da lui definito in termini di valore, come rapporto tra il plusvalore totale e il valore del capitale complessivamente investito nella produzione, e determinato come una media generale dei saggi di profitto dei singoli settori, nessuno escluso<sup>4</sup>;

d) non abbia compreso che da un punto di vista analitico è illegittimo valutare diversamente una stessa merce quando essa viene considerata come un *input*, al primo membro di un'equazione di prezzo, e quando è trattata come un *output*, al secondo membro<sup>5</sup>.

Questo insieme di errori ha dato luogo tra l'altro a un'indebita commistione tra due metodi distinti e alternativi di analisi del problema di determinazione dei prezzi relativi e del saggio uniforme di profitto: quello delle equazioni sraffiane dei prezzi di produzione, che implica una soluzione simultanea del modello, e quello aggregato e più indiretto, talvolta chiamato "dell'equazione di sovrappiù" (facendo uso di una terminologia introdotta da Garegnani), in cui la determinazione del saggio di profitto (che ha luogo nel settore integrato dei beni-salario) precede in ordine logico quella dei prezzi.

Negli anni Sessanta, dopo l'uscita del libro di Sraffa, l'eventualità di un ricupero di alcune categorie centrali del sistema teorico marxiano è stata analizzata in Italia da un certo numero di studiosi, che hanno discusso vari aspetti del problema, con il proposito di determinare quali fossero le conseguenze ultime dell'abbandono della teoria del valore-lavoro sul pensiero economico marxista. Quel lungo e acceso dibattito mise in luce la presenza di posizioni diverse, chiaramente emerse in sede di consuntivo al Convegno di Modena del 1978 sulla teoria marxiana del valore-lavoro: da quella di chi, come Napoleoni, sosteneva l'assoluta centralità della teoria del valore-lavoro nell'opera economica di Marx, che avrebbe quindi sopportato per intero – cioè anche con riguardo alla spiegazione dello sfruttamento – le conseguenze del suo abbandono; a quella di chi riteneva che la teoria del valore-lavoro non fosse recepibile come spiegazione del processo di determinazione dei prezzi relativi di produzione, ma che da un lato la teoria marxiana dello sfruttamento non fosse destinata a subirne le conseguenze, perché indissolubilmente legata non alla teoria del valore ma a quella dell'alienazione e del feticismo, e dall'altro che i risultati teorici di Sraffa si inserissero saldamente nella tradizione marxista (posizione sostenuta da Vianello e altri); fino all'atteggiamento di chi, come Garegnani, era disposto a riconoscere alla teoria del valore, nell'ambito del pensiero economico di Marx, solo una funzione più limitata, relativa alla dimostrazione della possibilità di determinare il saggio del profitto senza passare attraverso i prezzi. Dato che Sraffa aveva raggiunto tale risultato indipendentemente dalla teoria del valore-lavoro, alcuni autori ritenevano che quest'ultima potesse essere abbandonata, senza conseguenze di rilievo per il resto del pensiero marxiano, che avrebbe anzi tratto notevole vantaggio da una soluzione corretta della sua principale difficoltà.

Si noti che quest'ultima, all'inizio, era stata anche l'interpretazione di Claudio Napoleoni. Nei primi anni Sessanta, egli aveva infatti ritenuto che per questo aspetto la teoria dei prezzi di Sraffa, relativa al caso particolare di quantità di merci e di tecniche di produzione date, avrebbe potuto sostituire vantaggiosamente la teoria del valore di Marx, che risultava con essa incompatibile e avrebbe dovuto pertanto essere abbandonata. Ma non aveva mancato di esprimere già allora delle critiche di fondo alla *pars construens* della visione teorica sraffiana, da lui considerata ad un tempo indebitamente riduttiva, per le sue assunzioni restrittive volte a negare ogni ruolo alla domanda nella determinazione dei prezzi relativi di produzione, e socialmente muta, per il fatto di assegnare alla forza-lavoro un ruolo non distinguibile da quello attribuito a qualunque altra merce utilizzata come *input* in un processo di produzione e per il silenzio mantenuto sulla questione dell'origine del valore.

Fin dal momento in cui era stata resa nota, la posizione di Sraffa in tema di valore era stata ritenuta da Napoleoni non in linea sia con la tradizione walrasiana dell'equilibrio economico generale, determinato dalle opposte tensioni della domanda e dell'offerta sui singoli mercati, sia con la visione ricardiano-marxiana del problema, fondata sulla teoria del valore-lavoro<sup>6</sup>. Se al fatto di rifiutare o meno la teoria del valore-lavoro si può attribuire una capacità sostanziale di discriminare, Napoleoni si collocava già allora fuori del marxismo. Non direi quindi che egli abbia

mutato sensibilmente la sua opinione su Marx, quando in seguito si convinse che dopo Sraffa occorreva sbarazzarsi del tutto del Marx teorico del valore e limitarsi a tentare un recupero del Marx filosofo e critico del capitalismo. Quello che era nel frattempo cambiato, e in senso peggiorativo, era il suo giudizio sulla teoria di Sraffa, che ora gli appariva una risposta puramente formale alla crisi della teoria economica.

In questa fase del suo tormentato percorso di ricerca teorica, Napoleoni conobbe il filosofo Lucio Colletti, come lui interessato ai temi marxiani dell'alienazione e dello sfruttamento. E come lui convinto che non avesse alcun senso proclamarsi sraffiani e al tempo stesso marxisti, come facevano alcuni studiosi neoricardiani, dato che proprio Sraffa aveva dimostrato erronea la teoria del valore di Marx.

Sappiamo che per un certo tempo gli itinerari di ricerca di Napoleoni e Colletti in tema di sfruttamento e alienazione del lavoro procedettero di conserva. Ma le loro affinità, diversità e influenze reciproche attendono ancora di essere adeguatamente valutate e interpretate.

### **3. Il ruolo sociale del lavoro nel "primo" Napoleoni.**

Credo che si possa dire che la riflessione di Napoleoni sulla semantica del lavoro sia sempre stata particolarmente sofferta e problematica. E che essa non si presti facilmente a un tentativo di periodizzazione. Nella sua complessa visione del significato e del ruolo sociale del lavoro coesistevano, non senza qualche difficoltà, elementi propri delle due diverse tradizioni culturali, inizialmente ricordate, che attribuivano al lavoro una valenza etica di segno opposto. Naturalmente, egli propendeva per quella che affermava la positività del finito. Ma non sottovalutava affatto l'altra e rifiutava per l'uomo la prospettiva di un lavoro alienante e alienato, finalizzato alla produzione di valore in astratto.

Nel lavoro Napoleoni individuava la principale fonte del valore. Ma non riteneva che esso fosse l'unica variabile da cui dipende la funzione del valore; e non fu mai disposto a identificare semplicemente nel lavoro contenuto nelle varie merci la chiave per una spiegazione dei prezzi relativi. Né ad accogliere acriticamente, nei suoi aspetti quantitativi, la teoria marxiana del plusvalore e dello sfruttamento.

Tutto questo appare in modo molto evidente già nella voce "Valore" del suo *Dizionario di economia politica*, del 1956, uno scritto in cui egli sottolineò il fatto che la moderna teoria dei prezzi non esauriva il contenuto della teoria classica del valore e sostenne che "criticando la teoria del valore di Marx in quanto incapace a dar conto dei rapporti di scambio tra le merci, non si è ancora criticato il concetto centrale di quella teoria, il valore-lavoro" (p. 1698).

Sotto il profilo funzionale, Napoleoni vedeva nel lavoro uno strumento di importanza essenziale, ma di valenza piuttosto ambigua. Nel senso che lo considerava disponibile non solo per la realizzazione dell'uomo come soggetto sociale, ma anche per soddisfare dei bisogni estranei alla soggettività naturale dell'uomo. Come Marx, egli tendeva ad attribuire al lavoro un compito impegnativo: quello di affrancare gli uomini dalla soggezione ai bisogni materiali dell'esistenza, per consentire loro di dedicarsi ad attività di ordine più elevato, capaci di liberarne le potenzialità immanenti.

Se rileggiamo quanto Napoleoni ha scritto nel corso degli anni sul tema delle finalità del lavoro, troviamo privilegiata in certi passi l'idea marxiana del lavoro come "primo bisogno della vita", che richiama la necessità di appropriazione da parte dell'uomo del mondo della natura, sotto la spinta dei bisogni da soddisfare. In altri passi, il lavoro è invece visto da Napoleoni in termini di costo reale, o sacrificio oggettivo. E' un vincolo, da cui occorre emanciparsi, per realizzare il regno della libertà. E come condizione imprescindibile per conseguire la vera libertà dell'uomo è prospettata l'esigenza marxiana di "uscire dal lavoro". Ossia di negarlo dialetticamente nella forma storica del lavoro salariato, in cui esso si presenta nella società capitalistica, nella quale "il lavoro è tutto e il lavoratore è niente".

Sulla possibilità di risolvere questa opposizione logica, l'opinione di Napoleoni aveva evidenziato qualche cambiamento nel corso del tempo. Dopo la fase iniziale del suo percorso teorico, egli aveva sostenuto che occorreva riscattarsi dall'idea di una negatività del finito, riconoscendo un valore fondamentale all'attività pratica. E assieme al gruppo della "Rivista Trimestrale" aveva indicato nell'impegno nel lavoro la via maestra da seguire. A suo avviso, bisognava uscire dalla società opulenta, che trasforma lo spreco in bisogno, e completare il lungo e faticoso percorso di emancipazione dei ceti subalterni, avviato dal cristianesimo e proseguito dal marxismo. Per fare questo, egli riteneva che occorresse contrastare l'egemonia borghese, appoggiandosi alle forze politiche e sindacali della classe operaia, per dare finalmente soluzione al grande "problema degli esclusi".

A quell'epoca, Napoleoni riteneva che il lavoro, nelle sue determinazioni concrete, fosse soggetto al rischio di un'estraneazione del lavoratore da se stesso e dalle condizioni oggettive della produzione, ma fosse anche, almeno in potenza, il protagonista di un processo di perfezionamento che lo avrebbe reso adatto a raggiungere finalità superiori, sempre più elevate<sup>7</sup>. Con il lavoro, fini e mezzi dell'attività umana avrebbero potuto arricchirsi reciprocamente, dando luogo a un miglioramento di tipo cumulativo.

In linea con questa impostazione, parafrasando Marx, Napoleoni aveva segnalato la possibilità che, superato lo stato dell'alienazione, il lavoro perdesse ogni carattere di sacrificio e assumesse una valenza decisamente positiva<sup>8</sup>. Ma, disilluso dall'esperienza storica, aveva poi finito col maturare una visione molto più pessimistica, in cui il ruolo attribuito al lavoro era del tutto subalterno a quello del capitale. Si può dire che il lavoro apparisse all'ultimo Napoleoni come un semplice requisito del capitale: un *input* tecnicamente richiesto per lo svolgimento di un'attività produttiva finalizzata solo alla realizzazione di valore in astratto.

Non si può d'altro canto dimenticare che Napoleoni fu sempre altrettanto preoccupato dalla presenza di un consumo improduttivo<sup>9</sup>, che egli riteneva non fosse più prerogativa di alcuni gruppi sociali ristretti e privilegiati, ma mostrasse la tendenza a generalizzarsi e a coinvolgere grandi masse di lavoratori, spinte dalla logica disumanizzante del sistema a lavorare di più per guadagnare di più e consumare di più.

Sotto questo profilo, si può dire che l'esigenza primaria che Napoleoni ravvisava nella società dei suoi tempi non fosse tanto quella marxiana di liberare il lavoro dalla sussunzione al capitale, emancipandolo dallo sfruttamento di classe, quanto quella vebleniana, che portava a rifiutare una logica di sviluppo del capitale centrata sull'espansione del consumo improduttivo e superfluo e a riorientare i consumi in senso sociale, così da eliminare gli sprechi della società opulenta e da potenziarne la capacità di accumulazione. Egli riteneva che si dovesse allargare la base sociale del consumo necessario, facilitando l'inserimento nel circuito della produzione e dello sviluppo di tutti coloro - individui e nazioni - che ne erano ancora esclusi.

E' in questa complessa cornice ideologica che Napoleoni arrivò a ripensare i due fondamentali concetti marxiani di alienazione e di sfruttamento, legandoli entrambi al consumo improduttivo tipico di una società opulenta e delineando la possibilità di contrastarli con successo mediante una politica di riforme del consumo. La sua proposta di un'alleanza dei percettori di salari e di profitti contro i percettori di rendite, che a qualche esponente della sinistra parve provocatoria, aveva appunto questo scopo.

La ricerca di una soluzione del problema era però complicata dal fatto che gli interventi cui si poteva pensare di ricorrere nella sfera del consumo non erano di natura tale da incidere direttamente sulle condizioni di vita dei lavoratori nei luoghi della produzione, né da modificare i meccanismi dell'accumulazione capitalistica. Di questo stato di cose Napoleoni acquisì piena coscienza solo negli anni '70, con il progressivo evidenziarsi in Italia di una crisi strutturale. Fu allora che egli si rese conto che le riforme del consumo non potevano rappresentare quello strumento rivoluzionario in cui il gruppo della "Rivista Trimestrale" aveva riposto a lungo la sua fiducia, nell'intento di eliminare l'innaturale scissione tra lavoro e soddisfazione dei bisogni; ma che esse si inquadravano in un'ottica riformistica funzionale alla logica del sistema.

Maturò così la famosa "autocritica" di Napoleoni, chiaramente espressa in un suo articolo su "Rinascita" dell'ottobre del 1972. Uno scritto che segnò un significativo punto di svolta non solo per la sua visione del riformismo e del ruolo storico della sinistra, ma anche per la sua concezione del lavoro<sup>10</sup>. Vi erano presi in esame gli obiettivi di fondo del gruppo della "Trimestrale" e vi si affermava che la riconquista della positività del finito doveva considerarsi già acquisita dal marxismo e che le riforme del consumo non avrebbero potuto incidere efficacemente sulla struttura del capitalismo, nel senso di riconciliare tra loro i bisogni e il lavoro dell'uomo. Per il Napoleoni degli anni Settanta, esse rispondevano a un'idea erronea, derivante da una discutibile rilettura di Marx, condotta in chiave neoricardiana: quella che fosse possibile ridurre i borghesi a dei puri funzionari del capitale, operanti in sintonia di intenti e con l'appoggio della classe operaia. Questa idea, negli anni precedenti, aveva trovato larga espressione proprio nella "Rivista Trimestrale".

#### **4. Colletti e la questione dell'identità in Marx di lavoro astratto e lavoro alienato.**

Qualche tempo prima, nel 1969, Napoleoni aveva pubblicato nella rivista "Futuribili" un articolo sul concetto di alienazione in Marx, in cui aveva esposto sinteticamente la posizione sua e del gruppo della "Trimestrale" sulla relazione marxiana tra alienazione e sfruttamento del lavoro. Si trattava, appunto, di una posizione neoricardiana, nel cui ambito il lavoro e il capitale svolgevano ruoli essenzialmente tecnici e la teoria marxiana dello sfruttamento veniva lasciata cadere, perché incompatibile con la teoria dei prezzi di Sraffa. Con essa veniva meno anche la prospettiva radicale di una rivoluzione, intesa da Napoleoni come distacco dalla negatività del finito, volto a ricongiungere l'esistenza con l'essenza – non come "salto nell'assoluto", o "fine della storia" – e riduttivamente sostituita dalla proposta di un'eliminazione delle rendite e di una ristrutturazione dei consumi, per renderli autonomi dalla produzione.

Pochi anni dopo, nel corso del suo sodalizio intellettuale con Lucio Colletti, Napoleoni era tornato sull'argomento e aveva precisato di ritenere che il lavoro dell'uomo può assumere natura alienata e valenza negativa, di disvalore, solo quando viene ridotto a lavoro astratto, qualitativamente indistinto e non riferito a uno specifico prestatore.

L'incontro con Colletti fu importante per rafforzare in Napoleoni l'idea del capitalismo come realtà intrinsecamente contraddittoria e per convincerlo dell'impossibilità di separare nel pensiero di Marx le due categorie concettuali del lavoro astratto e del lavoro alienato. Segnò inoltre un momento di ulteriore distacco da Sraffa, la cui teoria del valore era ritenuta da Napoleoni logicamente coerente ma storicamente muta. Secondo alcuni interpreti, esso coincise con un riavvicinamento parziale a Marx, compiuto nell'intento di salvaguardare la validità della sua teoria del valore-lavoro almeno sul versante qualitativo. Non giunse comunque a eliminare le perplessità che Napoleoni nutriva sulla possibilità di ricongiungere tra loro l'aspetto quantitativo e quello qualitativo di tale teoria, misurando quantitativamente il lavoro astratto.

Con la sua tesi dell'identità in Marx di lavoro astratto e lavoro alienato<sup>11</sup>, Colletti perseguiva verosimilmente uno scopo complesso. Anzitutto - da filosofo empirista e marxista, formatosi alla scuola di Della Volpe - egli voleva contribuire a liberare il pensiero di Marx dall'influsso della logica idealistica hegeliana, attribuendo all'astrazione marxiana del lavoro una natura reale, o scientifica, e non un carattere dialettico, di generalizzazione meramente formale (come l'avevano in precedenza intesa Dobb, Sweezy ed altri interpreti). Voleva cioè rivendicare al marxismo in crisi una logica dei contenuti oggettivi, che partisse dai fatti e si contrapponesse all'istanza idealistica di Hegel di fondazione filosofica della realtà.

Questo obiettivo poteva essere perseguito interpretando la teoria marxiana del valore-lavoro come una teoria del feticismo e dell'alienazione. Ossia come una teoria che tendesse a far apparire i rapporti economici tra gli uomini come dei rapporti oggettivi tra cose e facesse riferimento a un processo capace di invertire soggetto e predicato (il lavoro e la merce). Con tale

processo, i valori avrebbero assunto l'apparenza di prezzi. E la forma di merce - come dice Marx - avrebbe rimandato indietro "agli uomini come uno specchio i caratteri sociali del proprio lavoro trasformati in caratteri oggettivi dei prodotti di quel lavoro".

Per Colletti, feticismo e alienazione si implicavano quindi l'un l'altro. E presupponevano entrambi un riferimento al lavoro astratto, come sostanza oggettiva del valore. Colletti intendeva cioè compiere un'operazione restauratrice, volta a ricongiungere i due principali aspetti concettuali dell'analisi marxiana del problema del valore - quello quantitativo e quello qualitativo. Nelle sue intenzioni, tutto questo doveva avvenire attraverso la mediazione del mercato, che avrebbe provveduto a conferire carattere astratto e sociale al lavoro concreto, oggettivandolo nella merce, allo stesso modo in cui il pensiero si oggettivizza nel linguaggio con cui si esprime.

Un'operazione del genere era evidentemente diretta contro quel filone del revisionismo marxista che pensava che la teoria del valore-lavoro non costituisse affatto il necessario supporto dei concetti marxiani di sfruttamento, alienazione e feticismo; e che, consapevole della debolezza di tale teoria sul versante quantitativo, voleva mantenere distinti i due aspetti del problema, per salvaguardare l'idea del lavoro come sostanza del valore.

E' significativo che Napoleoni, pur collocandosi indubbiamente tra gli interpreti di Marx attestati sul versante qualitativo della teoria del valore, non abbia colto subito il carattere vetero-marxista, oggettivamente conservatore, della tesi di Colletti. E non ne abbia, quindi, preso immediatamente le distanze. Il filosofo romano doveva allora apparirgli come una sorta di angelo vendicatore, che si batteva sul terreno del metodo in difesa della visione teorica di Marx, contro quella di Sraffa, sostenuta, soprattutto in Italia, da numerosi e autorevoli seguaci.

Non si dimentichi che Napoleoni considerava ormai da tempo la concezione del valore di Sraffa sotto una luce particolarmente critica, ritenendo che egli avesse ridotto tutta la teoria economica all'analisi di alcuni aspetti tecnici della determinazione dei prezzi relativi di produzione, con il risultato di relegare fuori del terreno economico l'esame del conflitto di classe tra capitalisti e salariati.

Il punto su cui Colletti insisteva maggiormente, e su cui vi è motivo di credere che Napoleoni si sentisse in sintonia con lui, era l'idea che la riduzione delle merci a quantità di lavoro astratto non fosse in Marx un'astrazione dialettica, ma un'ipostasi reale prodotta dalla realtà dello scambio<sup>12</sup>. Ossia un concetto che, invertendosi (perché ogni ipostasi ha il suo rovescio), si materializzava - come risultato di un processo di reificazione (quello che induceva a identificare il lavoro del sarto nel vestito) - e veniva caricato di un significato ontologico (quello che riconosceva nel lavoro astratto la sostanza del valore)<sup>13</sup>.

L'interpretazione data da Colletti del pensiero di Marx era però tutt'altro che ovvia, e avrebbe dovuto destare in Napoleoni qualche perplessità. Perché una cosa è dire, come ha fatto Marx, che il lavoro incorporato in una merce ha tanto l'aspetto di lavoro concreto, che crea un valore d'uso, quanto quello di lavoro astratto, che genera un valore di scambio<sup>14</sup>; sicché l'astrazione è determinata e l'astratto si fa concreto. E un'altra cosa è sostenere, come ha fatto Colletti, che per Marx il lavoro astratto è *anche* concreto, essendo il risultato non di un'astrazione dialettica ("non si fa scienza con la dialettica"), ma di una separazione reale, che "si compie ogni giorno nella realtà stessa dello scambio" e "rende l'astratto concreto"<sup>15</sup>. Ossia trasforma l'idea in realtà empirica.

E' forse il caso di ricordare che in Marx il lavoro astratto, che è contenuto nelle merci ed esprime il loro valore di scambio, e il lavoro concreto, che si oggettivizza nei loro valori d'uso, differiscono per un aspetto essenziale. Il primo è lavoro passato, ormai "morto" e come tale non più valorizzabile né assoggettabile a sfruttamento; mentre il secondo è lavoro "vivo", ancora coinvolto nel processo di valorizzazione e ancora soggetto a sfruttamento. In altri termini, da una parte, vi è per Marx un valore in atto, risultante dal lavoro e definitivamente oggettivato nella merce; dall'altra, vi è un lavoro in atto e un valore solo in potenza.

Napoleoni riteneva che tra il lavoro vivo e quello morto, oggettivato e separato dalla persona del lavoratore, non esistessero per Marx delle differenze fondamentali di natura

funzionale. Pensava che entrambi i tipi di lavoro costituissero per Marx la sostanza del valore, considerata in un caso come un'attività e nell'altro come il risultato di tale attività, materializzato in forma di merce<sup>16</sup>. Il che è certamente conforme al dettato della teoria marxiana del valore-lavoro. Ma è anche uno degli elementi che stanno all'origine dell'invalidità di tale teoria come base di una spiegazione dei prezzi.

Per questo aspetto, non vi era quindi alcun impedimento perché Napoleoni accogliesse la tesi di Colletti di un'identità del lavoro astratto e di quello alienato. Il vero ostacolo, per Napoleoni, era un altro: cioè il fatto che quella tesi attribuiva un'importanza eccessiva nella formazione dei valori di scambio alle condizioni della circolazione rispetto a quelle della produzione, con il risultato di separare il lavoro astratto da un insieme di circostanze essenziali alla sua necessaria determinazione quantitativa<sup>17</sup>.

Il sodalizio intellettuale tra Napoleoni e Colletti, iniziato nel 1969, si interruppe definitivamente nel 1974, dopo che Colletti, nell'"Intervista politico-filosofica" e in "Marxismo e dialettica", si era dichiarato convinto di due cose: che le contraddizioni interne del capitalismo erano state erroneamente intese da Marx come di natura logica, o dialettica, e non come opposizioni reali, e che le contraddizioni dialettiche erano da considerare estranee alla scienza (come da tempo avevano affermato Kelsen, Popper e altri epistemologi di tendenza neokantiana). Questo indusse Colletti a ritenere ascientifica, e conseguentemente a ripudiare, la teoria marxiana del capitalismo come contraddizione (una "società insocievole"), abbandonando la sua precedente riflessione sui fondamenti hegeliani della critica marxiana dell'economia politica borghese e sulla dialettica marxiana del reale, che ora egli interpretava come negazione del principio aristotelico di non-contraddizione. Cioè di una regola fondamentale della semantica<sup>18</sup>.

Quando ruppe con il marxismo, Colletti era convinto che per Marx il rapporto tra lavoro salariato e capitale fosse di contraddizione dialettica, dato che egli considerava il lavoro come una parte (quella variabile) del capitale e il capitale come un prodotto del lavoro. Secondo Colletti, la tesi marxiana che vedeva nel capitalismo una realtà capovolta non si conciliava con l'idea dell'economia come scienza sociale.

Napoleoni non appariva invece disposto a una rinuncia a conciliare dialettica e scienza. Riteneva che la dialettica marxiana del reale e della separazione del lavoratore dalle condizioni oggettive della produzione non violasse il principio logico di non-contraddizione, costringendo a identificare ogni elemento separato con il suo opposto. E che fosse piuttosto la scienza economica borghese - nella misura in cui finalizzava la produzione al profitto - ad avere natura oggettivamente contraddittoria. Lo avrebbe ulteriormente ribadito, anni dopo, nel *Discorso sull'economia politica*, difendendo proprio dalle critiche del filosofo romano, che era nel frattempo uscito dal marxismo, il concetto hegel-marxiano di contraddizione dialettica<sup>19</sup>.

## 5. Napoleoni e il pensiero di Marx sul lavoro oggettivato e alienato.

Per comprendere meglio la posizione di Napoleoni, dobbiamo ora fare uno sforzo per sollevare il "velo mistico" di nebbia da cui Marx pensava che fosse avvolto il concetto di alienazione. Un concetto cui egli assegnava una pluralità di significati diversi, che troviamo descritti nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, ove la critica della scienza economica borghese si accompagna a quella della dialettica idealistica di Hegel<sup>20</sup>.

In tale contesto, il giovane Marx si era proposto di liberare la teoria dell'alienazione dalle incrostazioni e deformazioni irrazionalistiche dell'idealismo hegeliano, che aveva affermato l'identità tra il soggetto e l'oggetto. E ne aveva chiarito il significato per l'economia politica, che a suo giudizio confondeva la forma essenziale e originaria delle relazioni sociali con la forma estraniata che esse avevano storicamente assunto attraverso lo scambio.

In un primo senso, generico, l'alienazione era intesa da Marx come separazione tra le condizioni soggettive e oggettive della produzione. Cioè come semplice separazione tra il

lavoratore salariato, che aliena la sua forza-lavoro, ridotta a merce, e il prodotto del suo lavoro. Qui Marx voleva evidentemente riferirsi al fatto che il lavoro, una volta oggettivato nelle merci, diviene un'entità indipendente dal soggetto che lo ha compiuto, cui il prodotto non appartiene.

A questa prima e intuitiva nozione di alienazione Marx ne affiancava altre due. Una era quella di separazione tra il lavoratore e il proprio lavoro, il cui valore d'uso viene ceduto contrattualmente al capitalista, con il risultato che le condizioni oggettive del lavoro si pongono al lavoratore come delle forze estranee ("il lavoratore non si riconosce più nel proprio lavoro")<sup>21</sup>.

L'altra era la concezione ontologica dell'alienazione quale impedimento alla realizzazione dell'uomo come "ente naturale... generico", ossia come un essere naturale, universale e libero, appartenente al genere dell'umanità. Un impedimento tipico della società contemporanea, che preclude la realizzazione della vera essenza dell'uomo e da cui consegue l'idea di un'estraneazione dall'autocoscienza e dalla capacità di auto-realizzazione liberatoria<sup>22</sup>.

Partendo da questo complesso impianto teoretico, Marx ha poi sviluppato in aperta polemica con Hegel la sua idea sulla necessità di distinguere oggettivazione e alienazione. Una tesi, che un noto marxologo, Giuseppe Bedeschi, ha definito come "la rigorosa distinzione tra alienazione e oggettivazione che costituisce il fulcro della critica di Marx a Hegel"<sup>23</sup>. E che un altro insigne studioso di Marx, Cesare Luporini, ha significativamente chiamato "la fondamentale critica della identificazione hegeliana di oggettivazione e alienazione"<sup>24</sup>. Si tratta di un punto di dottrina molto noto, su cui il filosofo ungherese György Lukács aveva attirato l'attenzione, parlando di una trasformazione da parte di Marx della critica dell'intelletto in critica della cultura e della società.<sup>25</sup>

Non è certamente facile spiegare perché la critica rivolta da Marx a Hegel per non avere distinto alienazione e oggettivazione non abbia lasciato traccia nelle interpretazioni del pensiero di Marx sull'alienazione proposte da Colletti e accolte in una certa misura da Napoleoni. Si può tuttavia ricordare, in Colletti, un richiamo alla "profonda incoerenza" e al "carattere intimamente contraddittorio dell'autocritica di Lukács", che, dopo la sua adesione al materialismo dialettico engelsiano, da un lato avrebbe respinto l'identificazione compiuta da Hegel tra oggettività e alienazione, ma dall'altro avrebbe accolto i presupposti teorici da cui quell'identificazione discendeva. Cioè la critica dell'intelletto e quella del principio di non-contraddizione (una posizione teorica da cui era indispensabile uscire per affermare una visione materialistica, ma che d'altro canto appariva necessaria per ribadire la concezione marxiana della dialettica<sup>26</sup>).

La tesi di Lukács era che Marx avesse corretto nei *Manoscritti economico-filosofici* un'erronea idea di Hegel, che aveva scambiato l'estraneazione dello spirito e dell'autocoscienza nella società capitalistica con l'oggettività in generale – la realtà che esiste indipendentemente dalla coscienza – e aveva preteso in modo idealistico di abolire questa anziché quella. Come se l'oggetto esistesse solo come alienazione dell'autocoscienza del soggetto e la fine dell'alienazione, attraverso una riassunzione dell'oggetto nel soggetto, implicasse la fine della realtà oggettiva. A tale concezione di Hegel, Marx avrebbe contrapposto, nell'*Ideologia tedesca* e nella *Misericordia della filosofia*, la propria visione materialistica della storia e la propria idea di un'emancipazione dell'uomo da conseguire con un superamento reale dell'estraneazione. Cioè abolendo la proprietà privata dei mezzi di produzione, che ne era all'origine.

In sostanza, per Lukács, la critica di Marx era essenzialmente rivolta a un certo uso della categoria concettuale dell'alienazione, nella forma idealistica che le aveva dato Hegel, che del lavoro aveva visto solo l'aspetto positivo. Questo non significava che Marx volesse proporre un rifiuto dell'alienazione, ma un suo rilancio su una base diversa, materialistica o reale, che capovolgesse l'ottica hegeliana secondo cui il finito è ideale e l'infinito reale, e ribadisse che una realtà oggettiva esiste indipendentemente dalla coscienza.

Veniamo ora alla posizione assunta da Napoleoni. Osservando anzitutto che non è sempre agevole identificare e distinguere le tesi di Napoleoni interprete di Marx da quelle sostenute da Napoleoni in prima persona. In verità, Napoleoni non sembrava essere molto convinto della possibilità di cogliere ad un tempo la distinzione tra soggetto e oggetto e la loro interrelazione

dialettica. Direi che egli tendesse a complicare non poco le cose, configurando come alienazione sia l'annullamento del soggetto nell'oggetto, sia il suo opposto<sup>27</sup>. Si spiega così come egli potesse ritenere che lo sfruttamento fosse in Marx al tempo stesso un concetto coestensivo all'alienazione, che implicava, e "la risposta dialettica all'alienazione". Ossia qualcosa di antitetico ad essa e di necessario per il suo superamento.

E' in questo contesto che occorre valutare l'idea che in Marx il lavoro concreto, applicato alla produzione di merci – oggettivandosi e separandosi dalla persona fisica del lavoratore – avesse perso la caratteristica immediata di lavoro sociale e potesse riconquistarla solo con la vendita del prodotto. Cioè attraverso la mediazione dello scambio, che ne avrebbe evidenziato il carattere di lavoro astratto.

Significativo è il commento di Napoleoni a un passo dei *Grundrisse* sul lavoro oggettivato, che conviene riportare:

"L'accento cade non sul fatto che l'enorme potere oggettivo, che il lavoro sociale stesso si è contrapposto come uno dei suoi momenti, sia *oggettivato*, ma sul fatto che esso sia *alienato*, che appartenga non all'operaio, ma alle condizioni di produzione personificate, ossia al capitale"<sup>28</sup>.

Come si vede, i due termini *oggettivato* e *alienato* vengono qui inequivocabilmente distinti da Marx. Essi sono addirittura contrapposti l'uno all'altro. Il commento di Napoleoni a questo passo è invece che "non si tratta semplicemente di una oggettivazione", ma di una oggettivazione che "diviene la base di una alienazione":

"Questa oggettivazione, che pure è una caratteristica naturale dell'attività produttiva dell'uomo, diviene la base di una alienazione; alienazione nel senso letterale, nel senso che quelle cose che dovrebbero essere corpo dell'uomo, e quindi appartenere ad esso in modo intrinseco, sono viceversa separate da lui e altro da lui; tant'è vero che lo dominano"<sup>29</sup>.

Napoleoni riteneva dunque che per Marx il lavoro astratto, oggettivato, fosse da considerare alienato solo in quanto materialmente separato, nell'oggetto che ne risultava, dalla persona fisica del lavoratore, e non perché implicasse un'estraneazione dell'uomo dalla propria autocoscienza.

Vi è un altro brano dei *Grundrisse* da cui emerge ancora più chiaramente che Marx riteneva essenziale distinguere tra oggettivazione e alienazione:

"Gli economisti borghesi sono a tal punto prigionieri degli schemi d'un determinato livello di sviluppo storico della società che la necessità della oggettivazione delle forze sociali del lavoro si presenta loro inscindibile dalla necessità della alienazione di queste stesse forze di fronte al lavoro vivo"<sup>30</sup>.

Porre sullo stesso piano oggettivazione e alienazione del lavoro – come a suo tempo hanno fatto Colletti e Napoleoni (quest'ultimo, per la verità, non senza qualificazioni e riserve), e come ancora oggi fanno alcuni interpreti del pensiero marxiano – era dunque ritenuto da Marx un errore tipico degli economisti borghesi, che tendono a confondere il carattere del risultato del lavoro con quello dell'attività che lo produce.

## 6. Un prezioso chiarimento di Napoleoni.

In uno scritto successivo, sul concetto di alienazione in Marx, Napoleoni ha chiarito, al di là di ogni ragionevole possibilità di dubbio, il suo pensiero sull'argomento. Nel 1978 – in un importante articolo pubblicato su "Rinascita" – egli ha infatti ricordato che della categoria marxiana dell'alienazione "si danno due distinte interpretazioni". La prima è quella di stampo hegeliano – avanzata da Lukàcs nel 1923 e ripresa in Italia all'inizio degli anni Sessanta da una certa critica cattolica – secondo la quale l'alienazione non è altro che l'oggettivazione e il suo superamento implica l'uscita dal lavoro.

A proposito di questa interpretazione, Napoleoni osservava:

“La sua difficoltà sta nel fatto che, per coerenza, l’elemento “naturale”, contenuto nella determinazione dell’uomo come “ente naturale generico”, dovrebbe anch’esso essere attribuito a uno stravolgimento che si opera nella storia data. In sostanza, si verrebbe singolarmente ad attribuire a Marx questa idea, che l’uomo è un dio decaduto e la rivoluzione è il ripristino della divinità”<sup>31</sup>.

La seconda interpretazione è esattamente l’opposto della prima (“il rovesciamento” di questa). Il lavoro alienato è per essa semplicemente il lavoro salariato. Non è cioè da identificare con l’oggettivazione del lavoro in generale, ma è “una forma particolare, storicamente determinata, di oggettivazione” (come l’aveva intesa Colletti). In altri termini, nell’alienazione si dovrebbe vedere il fondamento della società capitalistica, piuttosto che una caratteristica generale del lavoro.

Con riferimento a questa seconda e più specifica concezione, Napoleoni notava che “la difficoltà di questa seconda interpretazione sta nel fatto che, in essa, il problema dell’origine dell’alienazione, che è comunque difficile, diventa pressoché insolubile” e finisce col ricordare da vicino quello dell’origine storica della repressione e dell’inconscio nella psicologia freudiana<sup>32</sup>.

Egli proseguiva poi dicendo che negli scritti di Marcuse del principio degli anni ’30 era “forse possibile trovare il suggerimento per una terza interpretazione”, che sembrava offrire minori difficoltà delle due precedenti e gli appariva “particolarmente feconda”. Era quella che nel lavoro vi sia una contrapposizione, non risolvibile, di finito e infinito (non necessariamente una contraddizione); che cioè la negatività sia inscindibile dall’essenza e che l’alienazione rappresenti l’assolutizzazione del momento negativo.

Napoleoni osservava, a questo riguardo, che il lavoro, “proprio come realizzazione dell’essenza, ha un intrinseco momento negativo”, in quanto passa necessariamente per l’accettazione della “legge della cosa”. E concludeva che nel lavoro dell’uomo “esiste una negatività che è parte dell’essenza”, e che questo può spiegare il carattere dominante dell’alienazione non solo nel capitalismo ma in tutta la storia dell’uomo.

La particolarità dell’alienazione del lavoro nel capitalismo consisteva per Napoleoni nel fatto che in tale fase storica della società l’assolutizzazione del momento negativo ha luogo “in una forma che determina un rapporto di contraddizione non solamente tra essenza ed esistenza ma *all’interno dell’esistenza stessa*”.

Questo mi pare sufficiente a provare che in tema di ermeneutica dei rapporti tra alienazione e oggettivazione in Marx, Napoleoni, nella seconda metà degli anni Settanta, aveva preso nettamente le distanze sia dalla posizione di Lukàcs sia da quella di Colletti.

## **7. Sulla genesi dell’alienazione e dell’astrazione del lavoro.**

Il motivo per cui, dopo la conclusione dell’esperienza della *Trimestrale*, Napoleoni aveva mostrato un interesse per l’interpretazione di Colletti del pensiero di Marx in tema di lavoro astratto e alienato è che essa gli pareva rispondere all’esigenza primaria di un ricupero della dimensione sociale del lavoro. Egli riteneva che questo aspetto del problema, giustamente sottolineato da Marx, fosse stato posto in secondo piano da Sraffa, che aveva spostato l’accento dai connotati sociali a quelli tecnici della produzione<sup>33</sup>. La teoria di Sraffa aveva così finito coll’apparire a Napoleoni una risposta puramente formale, maturata all’interno di una teoria dell’equilibrio, alla crisi del pensiero economico borghese. Rinunciando a spiegare l’origine del profitto come deduzione dal prodotto del lavoro, Sraffa aveva contribuito a nascondere la realtà dello sfruttamento capitalistico e a ridurre sovrappiù e profitto a concetti neutrali, compatibili con qualsiasi teoria del valore<sup>34</sup>.

L’interpretazione del lavoro astratto come “nesso sociale esterno” della società capitalistica, proposta da Colletti, consentiva di compiere un’operazione di segno inverso. Cioè di ricondurre l’attenzione dagli aspetti tecnici della produzione a quelli sociali dello scambio.

Napoleoni non appariva tuttavia disposto ad ammettere che il momento genetico dell'alienazione e dell'astrazione del lavoro fosse da individuare nella realtà dello scambio, anziché nel processo lavorativo - quei "laboratori segreti della produzione" in cui riteneva che si evidenziassero maggiormente le "caratteristiche disumanizzanti" della società capitalistica, legate alla sussunzione reale del lavoro al capitale. Egli era però consapevole che, con l'uso crescente delle macchine, il lavoro avrebbe assunto nel processo produttivo un ruolo sempre più subordinato e la fase della lavorazione si sarebbe ridotta a un momento relativamente secondario del processo di valorizzazione del capitale.

In altri termini, la relazione di causalità tra lavoro astratto e capitale appariva a Napoleoni, come a Marx, duplice e contraddittoria. Da un lato, egli pensava che il lavoro fosse la totalità e il capitale una sua parte (il lavoro morto); dall'altro, riteneva che il capitale ricomprendesse al suo interno il lavoro (astratto).

Prendendo spunto da questa situazione, alcuni interpreti del pensiero di Napoleoni hanno ipotizzato che la soggettività naturale dell'uomo avesse finito coll'essere da lui considerata irrealizzabile proprio all'interno del processo lavorativo che la presupponeva. Si comprenderebbe quindi la difficoltà incontrata da Napoleoni nel prospettare una via d'uscita dall'alienazione fondata sul terreno economico, piuttosto che su quello filosofico<sup>35</sup>.

Quel che è certo è che Napoleoni pensava che l'alienazione fosse rintracciabile fin dagli inizi della vicenda umana. O almeno dal principio della vicenda dell'"homo faber". Egli considerava infatti l'alienazione "rappresentazione dell'essenza di una storia data"<sup>36</sup> e riteneva che nel mondo odierno essa fosse da collegare non allo sfruttamento capitalistico - che considerava indimostrabile, per l'invalidità della teoria del valore-lavoro - ma all'inversione del rapporto naturale tra la produzione e i bisogni. Cioè a un comportamento in tema di consumo che si allontanava sempre più da ogni base naturale<sup>37</sup>.

In seguito, Napoleoni aveva finito col maturare una visione più pessimistica, ampiamente documentata dai suoi scritti della seconda metà degli anni '80. Da essi appare chiaro che l'unico modo per mantenere in vita la tenue prospettiva di un affrancamento dell'umanità dall'alienazione gli sembrava quello centrato su un diverso rapporto tra l'uomo e la tecnica, proposto da Heidegger. Un rapporto del tutto nuovo, in cui la macchina non si sarebbe prestata più a un "uso capitalistico", finalizzato allo sfruttamento del lavoro salariato, ma avrebbe contribuito a liberare l'uomo dalla schiavitù del lavoro.

## **8. Napoleoni, la separazione e la dialettica in Marx.**

Prendendo spunto da alcuni passi di una biografia scientifica di Napoleoni - quella di Riccardo Bellofiore, di cui ci siamo già interessati in altra sede<sup>38</sup> - il filosofo Roberto Finelli ha sostenuto che Claudio Napoleoni avrebbe recepito da Lucio Colletti e dal maestro di questi, Galvano Della Volpe, una lettura filosofica di Marx di tipo fuorviante, interamente schiacciata sulle opere giovanili e sull'idea di una loro sostanziale continuità con gli scritti successivi, dell'età più matura. Una presunta continuità che per altro è da ritenere, oltre che dubbia in se stessa, non condivisa sul piano ermeneutico da Napoleoni, che aveva in mente una distinzione del tutto diversa, tra il Marx filosofo e il Marx economista.

Si è così indebitamente attribuita a Napoleoni una discutibile interpretazione in termini di continuità del pensiero di Marx, che appare oggettivamente in contrasto con l'idea di una rottura epistemologica tra il Marx del periodo giovanile, impegnato nel superamento della dialettica idealistica di Hegel, e quello più maturo, definitivamente staccatosi dalla logica della contraddizione dialettica e passato dall'utopia alla scienza.

Secondo Finelli, questa lettura erronea di Marx, operata in seguito all'influenza esercitata da Colletti, avrebbe impedito a Napoleoni di cogliere il progressivo cambiamento di significato subito in Marx dal concetto di separazione del lavoratore dalle condizioni oggettive della

produzione e di percepire la “sostanziale modificazione d'impianto teorico tra un Marx giovane che concepisce la separazione (*Trennung*) come scissione del singolo uomo da un'unione presuntivamente piena e organica con il "genere umano"”, e un Marx maturo che parla invece di separazione “come divaricazione tra lavoratori e mezzi di produzione”<sup>39</sup>. Napoleoni si sarebbe così “obbligato ad oscillare tra un marxismo dell'astrazione ed un marxismo dell'alienazione” - o tra un marxismo della quantità (marxismo economico) e un marxismo della qualità (marxismo filosofico). E alla lunga, il marxismo filosofico avrebbe finito col prevalere, con il risultato di indurre Napoleoni a “rinunciare definitivamente alla possibilità di coniugare insieme marxismo e scienza”<sup>40</sup>.

Questa critica mossa da Finelli alla lettura di Marx data da Napoleoni è stata poi ripresa e sviluppata in altri scritti, di Finelli e di Bellofiore. In essi si sostengono due tesi di fondo. Una è l'idea di Colletti, che abbiamo già discusso, che l'astrazione sia inscindibile dall'alienazione e rappresenti in Marx un'ipotesi reale, che troverebbe la sua origine nello scambio<sup>41</sup>. L'altra è la tesi di Finelli che nel Marx più maturo ci sia "una teoria della verità e della conoscenza, mai esplicitata, di chiara derivazione hegeliana": quella del cosiddetto “circolo sintattico del presupposto-posto”, locuzione usata da Finelli per indicare un metodo di argomentare cui Hegel avrebbe fatto cenno nella *Scienza della logica*, per cercare di dimostrare che il lavoro astratto non è deducibile analiticamente da quello concreto, ma rappresenta l'esito di un processo oggettivo di conoscenza.

In sostanza, la tesi di Finelli è che l'astrazione del lavoro sarebbe in Marx espressione di una logica assai particolare, in cui il fondamento trarrebbe direttamente giustificazione dal fondato, con il risultato di autoconvalidarsi<sup>42</sup>. La caratteristica distintiva di un processo conoscitivo così concepito sarebbe cioè quella di essere costruito su una congettura iniziale che non avrebbe alcun bisogno di giustificazioni, in quanto si assume che si sorregga sullo stesso sistema di relazioni che dovrebbe spiegare<sup>43</sup>.

Finelli suppone cioè che Marx, affrontando nel primo volume del *Capitale* il tema della riduzione del valore a lavoro oggettivato, abbia "presupposto" ipoteticamente il lavoro astratto, una categoria concettuale che egli avrebbe poi "posto" con l'analisi svolta nei due volumi successivi<sup>44</sup>. Si dimentica così il carattere specifico delle astrazioni marxiane, che sono astrazioni determinate, che partono dalla realtà (e per questo motivo sono dette “reali”) e non astrazioni pure, o generiche. Il metodo che Finelli attribuisce a Marx, e Bellofiore anche a Napoleoni, è tipicamente non marxiano, poiché il suo punto di partenza (il presupposto) è un'ipotesi soggettiva, che contrasta con una teoria oggettiva della conoscenza (come è il materialismo storico di Marx).

La pseudo-logica autogiustificativa del presupposto-posto, attribuita a Marx, non solo – come Finelli e Bellofiore correttamente riconoscono – non fu mai da questi esplicitata, ma è del tutto illogica, perché si risolve in un ragionamento circolare, in cui all'ipotesi viene attribuita la funzione di sostenere la tesi e alla tesi quella di avvalorare tautologicamente l'ipotesi. Bellofiore fa riferimento ad essa nei seguenti termini:

"A noi pare... che l'alienazione dell'individuo nella società moderna rimandi più fondamentalmente all'astrazione dell'attività lavorativa dentro il capitale. Che cioè il metodo del presupposto-posto riesca a chiarire che in ultima istanza nel capitalismo il lavoro è alienato in forza dell'astrazione nei processi capitalistici di lavoro - il "presupposto" del lavoro alienato è "posto" dal lavoro astratto nella produzione. L'alienazione del lavoro, quale discende dall'analisi dello scambio di valori nella circolazione, e l'astrazione del lavoro, quale discende dall'analisi dell'origine del valore nella produzione, stanno tra loro come, rispettivamente, *apparenza* e *essenza*: dove, beninteso, quell'apparenza è la forma di manifestazione *necessaria* di quell'essenza"<sup>45</sup>.

In base a tale interpretazione, ogni tensione ontologica tra apparenza ed essenza viene meno. Si finisce coll'affermare che per Marx il lavoro sarebbe astratto in quanto alienato e alienato in quanto astratto. L'alienazione del lavoro sarebbe cioè un fenomeno fittizio (una semplice apparenza), frutto necessario dell'astrazione del lavoro (l'essenza). E il lavoro alienato,

"presupposto" ipotetico del discorso sullo sfruttamento, si risolverebbe in lavoro astratto, in via di oggettivazione. Sarebbe cioè "posto" da uno dei caratteri che il lavoro dell'uomo presenta nel mondo reale.

Ho già formulato, in una mia nota di commento (Cavalieri, 1997b), alcune obiezioni a questa idea - ribadita anche in un successivo articolo degli stessi autori<sup>46</sup> - alla base della quale sta un ragionamento che si avvita su se stesso. Ritengo che su questo tema Napoleoni abbia affermato una cosa ben diversa: ossia che per Marx i rapporti sociali di scambio non si stabiliscono con la prestazione del lavoro vivo, ma allo stadio del lavoro morto, oggettivato. E che questo implichi un'astrazione dalla peculiarità dei lavori singoli, separati dalle proprie determinazioni individuali, "nel senso della separazione reale che costituisce questo lavoro astratto in sostanza del valore"<sup>47</sup>.

L'idea da cui partiva Napoleoni era che il lavoro astratto e quello alienato non fossero affatto da intendere come una stessa cosa, ma costituissero "due determinazioni della medesima realtà": il lavoro che produce il feticcio della merce, nella quale si perde ogni riferimento a ciò che ne sta all'origine<sup>48</sup>. Conviene ricordare che egli considerava alienato il lavoro produttore di merci cui era "tolta la caratteristica originaria di lavoro immediatamente sociale". L'astrazione non era dunque per Napoleoni identificabile con l'alienazione, ma gli appariva piuttosto come il risultato di un rovesciamento dialettico dell'alienazione nel suo opposto.

Vorrei osservare che se Napoleoni avesse davvero accolto e fatto propria senza sostanziali riserve l'identificazione operata da Colletti tra i due concetti di astrazione e di alienazione, per ricondurre a stretta unità l'aspetto quantitativo e quello qualitativo della teoria del valore, i due marxismi che Finelli gli attribuisce si sarebbero necessariamente ridotti a uno solo. Sicché la critica da questi mossa a Napoleoni, per avere oscillato tra queste due concezioni del marxismo, verrebbe meno.

La mia opinione è che Napoleoni abbia sempre accolto la tesi marxiana che riconosce nel lavoro sociale dell'uomo la sostanza del valore (innalzando in tal modo il lavoro su un piedistallo, ma facendone al tempo stesso un semplice mezzo del processo di valorizzazione del capitale); e che egli abbia sempre respinto la teoria marxiana del valore-lavoro, nelle sue determinazioni quantitative, volte ad avvalorare la tesi che il profitto trae origine da un rapporto di sfruttamento. Non poteva quindi considerare questa teoria un presupposto essenziale per un'analisi scientifica del capitalismo, come sembra ritenere Finelli.

## **9. Ancora su alienazione, astrazione e sfruttamento del lavoro.**

Una prima conclusione che si può trarre da quanto si è detto è che interpretare il pensiero di Napoleoni sullo statuto epistemologico del lavoro è oggettivamente un compito difficile, anche per chi si accosta alla sua opera con onestà di intenti. Come Finelli aveva attribuito a Napoleoni una sostanziale incapacità di cogliere l'evoluzione del concetto marxiano di separazione del lavoratore dalle condizioni oggettive della produzione (nonostante Napoleoni avesse dedicato ben dieci pagine del suo *Discorso* proprio a seguire la genesi e gli sviluppi del pensiero di Marx su questo tema<sup>49</sup>), così Bellofiore, rifacendosi alle tesi di Finelli, ha ascritto a Napoleoni un'erronea lettura dei concetti marxiani di sfruttamento, alienazione e astrazione del lavoro. Una lettura che ignorerebbe l'identità tra astrazione e sfruttamento del lavoro ("due nomi per una medesima realtà"), ricondurrebbe lo sfruttamento al lavoro alienato (come "via d'uscita dalle contraddizioni reputate irrisolvibili della teoria del valore lavoro marxiana"), e assumerebbe che "l'astrazione del lavoro si esaurisce nell'alienazione dei soggetti nello scambio sul mercato quale nesso sociale meramente indiretto, senza che mai si chiarisca che quest'ultima è la forma di manifestazione necessaria del più fondamentale carattere capitalistico del comando sul lavoro nella produzione"<sup>50</sup>.

Agli occhi di questi studiosi neomarxisti - e di alcuni altri, che hanno in seguito mostrato di dividerne le posizioni di base<sup>51</sup> - il "peccato" di cui Napoleoni si sarebbe macchiato consisterebbe dunque nell'aver negato che lo sfruttamento implichi necessariamente

l'appropriazione di un pluslavoro e nell'aver sostenuto che esso si identifica nell'inversione tra soggetto e oggetto nella relazione di capitale, che induce a trattare il lavoratore come una macchina. Il motivo per cui questa interpretazione non mi convince è che Napoleoni non intendeva l'alienazione solo nel senso banale di separazione del prodotto del lavoro dalla disponibilità personale del lavoratore, ma anche come estraneazione del lavoratore da se stesso e dalle condizioni oggettive della produzione. Egli la concepiva come perdita della soggettività naturale dell'uomo e negazione della sua essenza. Fine ultimo della rivoluzione che egli auspicava era proprio il ricongiungimento dell'esistenza con l'essenza.

L'astrazione del lavoro era per Napoleoni un'altra cosa. Comportava la separazione del lavoro sociale oggettivato dalle sue determinazioni qualitative concrete; non l'espropriazione del prodotto del lavoro, o l'estraneazione del lavoratore dalla propria autocoscienza. Di essa egli riteneva che andasse colto il solo carattere qualitativo, quello che portava a riconoscere nel lavoro astratto la sostanza del valore. "Se si dice che il lavoro astratto... è il fondamento del capitale, si dice una cosa giusta, ma da questa proposizione non c'è alcun passaggio logicamente giustificabile all'altra, secondo cui il lavoro astratto (questa volta considerato come una *quantità*) è il fondamento del valore di scambio"<sup>52</sup>.

Come si è visto, Napoleoni riteneva tuttavia che, pur essendo due cose diverse, l'alienazione e l'astrazione potessero essere viste come "due determinazioni di una medesima realtà": il lavoro dell'uomo, che – una volta privo della sua caratteristica originaria di lavoro concreto, storicamente determinato – si trasforma nel suo opposto, cioè in lavoro sociale astratto. E produce, oggettivandosi, il feticcio della merce.

Quanto allo sfruttamento, Napoleoni gli attribuiva un duplice significato. Da un lato quello, tipicamente marxiano, di un pluslavoro non pagato – un'estorsione finalizzata a un consumo improduttivo – che ne faceva un concetto negatore dell'uguaglianza naturale tra gli uomini e distinto dall'alienazione. Napoleoni riteneva tale concetto "impraticabile", perché esso richiedeva il ricorso alla teoria erronea del valore-lavoro. D'altro lato lo sfruttamento assumeva il significato di un'inversione tra soggetto e predicato, atta a realizzare il dominio della cosa sull'uomo, o del prodotto sul produttore. Per Napoleoni, questo era un "altro modo", perfettamente lecito, di concepire lo sfruttamento – in un'accezione generalizzata, che, interessando indistintamente tutti gli uomini, poteva servire a riaffermare la loro uguaglianza naturale – utilizzando Marx per andare oltre Marx<sup>53</sup>.

Così inteso, lo sfruttamento, persa ogni connotazione economica e di classe, si riduceva per Napoleoni a una situazione esistenziale di estraneazione, cui oggi risulterebbe soggetta tutta l'umanità, piegata alle esigenze di riproduzione della ricchezza in astratto. Egli era convinto che il nesso tra i due concetti di sfruttamento e di alienazione fosse "di distinzione e implicazione reciproca"<sup>54</sup>. Non di causa ad effetto, come in Marx.

Da tutto questo conseguiva un netto rifiuto della società tecnocratica, ritenuta incapace di finalizzare il progresso della tecnologia alla liberazione dell'uomo. E la speranza che fosse possibile riappropriarsi di quell'umanesimo originario di cui si è persa ogni traccia in una formazione sociale in cui l'uomo non si riconosce più in ciò che è ma in ciò che possiede.

Napoleoni pensava che la via della salvezza passasse per una nuova antropologia, laica e non marxista, che implicava un ritorno all'uomo, inteso in modo nuovo; non più come prestatore di lavoro e oggetto di dominio del capitale, ma come soggetto cui fanno capo ineludibili legami con il mondo della natura e con il suo prossimo (l'uomo come "nodo di relazioni", "l'altro come tuo primo bisogno").

L'individuazione di questo imprescindibile compito storico ("nella storia c'è salvezza") era legata ad altri due temi di fondo presenti nella riflessione di Napoleoni: la critica della vecchia tesi marxiana della centralità dell'economico e l'aspirazione a costruire una società i cui valori non fossero decisi dal mercato.

Sotto questo profilo, il messaggio ultimo che Napoleoni ci ha lasciato può sintetizzarsi in positivo nell'idea che la liberazione dal dominio del capitale non vada cercata nel semplice

riformismo, che non sottrae l'uomo alla logica della produzione totalizzante, ma nel superamento del sistema storico del capitalismo e nella costruzione di un nuovo tipo di società, dotato di una più autentica scala di valori e in grado di recuperare la dimensione sociale del lavoro.

## NOTE

\* Una precedente versione di questo lavoro è stata presentata e discussa, con altro titolo, nell'ottobre 1998, nel corso di una giornata di studio tenutasi in ricordo di Claudio Napoleoni a Torino, presso la Fondazione Luigi Einaudi, su iniziativa del Dipartimento di Economia "S. Cognetti De' Martiis". Si ringraziano i partecipanti a quel dibattito e un anonimo "referee" di questa rivista.

<sup>1</sup> Nella civiltà greca, l'idea che l'essenza naturale dell'uomo consistesse nella vita contemplativa aveva portato a giustificare la schiavitù, che consentiva a un certo numero di spiriti eletti di soddisfare i bisogni materiali dell'esistenza, senza soggiacere per questo al peso del lavoro manuale. I romani, che avevano una concezione meno trascendente del problema, si limitavano ad affermare la superiorità morale dell'*otium* sul lavoro.

<sup>2</sup> La chiave negativa di lettura del lavoro, che tende a vedere in esso un semplice convertitore di energia e ad associarlo idealmente a uno stato di sofferenza fisica o di fatica mentale, è stata condivisa da alcuni grandi pensatori del cattolicesimo, che hanno considerato il lavoro una forma di espiazione del peccato originale. In tal modo essi hanno finito col riconoscergli implicitamente una funzione purificatrice, che ha contribuito a restituirgli dignità sul terreno morale. La "filosofia tomista rinnovata" dei comunisti cattolici della "Rivista Trimestrale", e più in generale della sinistra cristiana (si pensi a Felice Balbo), ha ripreso in parte questa concezione e interpretato il messaggio cristiano anche come critica dello sfruttamento del lavoro.

<sup>3</sup> L'esistenza di questo errore è peraltro contestata da alcuni marxisti, che sostengono che la critica mossa al ragionamento di Marx per avere valutato il capitale (sia costante che variabile) in due modi diversi - in termini di valore-lavoro, quando lo prende in considerazione come un *input*, ed in termini di prezzi, quando lo considera come un *output* - non regga sul piano logico, dato che il valore del capitale al momento in cui viene considerato come un *input* è un valore potenziale, che in presenza di un progresso tecnico particolarmente rapido e intenso può differire da quello che gli verrà attribuito al momento della sua realizzazione come un *output*.

<sup>4</sup> Nel sistema corretto delle equazioni di prezzo marxiane, comprendente tre settori di produzione, fornito nel 1907 da Bortkiewicz, le prime due equazioni, relative ai mezzi di produzione (capitale costante) e ai beni-salario (capitale variabile), formano un subsistema capace di determinare da solo sia il prezzo del capitale costante in termini di quello variabile sia il saggio del profitto, prescindendo dalla terza equazione, che fornisce le condizioni di produzione dei beni di lusso (plusvalore). Ciò significa che il saggio di profitto dipende solo dalle condizioni di produzione dei beni-salario e dei loro mezzi di produzione, come aveva sostenuto Ricardo. Questa proprietà viene però meno se si ammette che i salariati partecipino alla ripartizione del sovrappiù e acquistino beni di consumo di lusso e che i capitalisti a loro volta consumino beni-salario.

<sup>5</sup> Questa illegittimità è stata però e recentemente contestata da alcuni autori neomarxisti (Carchedi, Freeman, Kliman, Mohun, Moseley, ecc.).

<sup>6</sup> Più tardi, negli anni Settanta, Napoleoni arriverà ad affermare che "in Sraffa non c'è più nulla della teoria del valore di Marx" (Napoleoni, 1976, p. 175).

<sup>7</sup> Sosteneva infatti che "il lavoro, in condizioni naturali, realizza la sua natura di strumento universale solo passando sistematicamente attraverso una successione di determinazioni particolari, senza mai fissarsi in alcuna, ma anzi stando in ciascuna solo per conseguire fini che, una volta raggiunti, lo metteranno in grado di acquisire una maggiore efficacia come strumento e quindi di servire per fini superiori" (Napoleoni, 1963, p. 402).

<sup>8</sup> Napoleoni, 1972a, p. 50.

<sup>9</sup> L'idealtipo del consumatore puro, che non lavora, era a quel tempo identificato da Napoleoni nel signore feudale, che, libero dal peso del lavoro fisico, compiuto dai suoi servi, poteva dedicarsi, volendolo, a una più appagante attività intellettuale, o indulgere semplicemente alla serenità della vita contemplativa. Questa interpretazione del ruolo del signore feudale - sia detto per inciso - non mi ha mai convinto. Ritengo infatti che nella società feudale si realizzasse una forma arcaica di divisione sociale del lavoro: tra i contadini-servi e i signori. I servi, che coltivavano per se stessi i mansi servili, erano tenuti a fornire ai signori dei servizi consuetudinari, che

comprendevano il lavoro su altri terreni (la *riserva dominica*). In cambio, i signori assicuravano ai propri servi una protezione armata contro i nemici e i briganti. Si trattava quindi di una forma di divisione del lavoro; primitiva, forzata ed iniqua fin che si vuole, ma alla cui base vi era un rapporto di *do ut des*.

<sup>10</sup> "Qualunque intervento che si svolga e si esaurisca nella sfera del consumo, anche se dà luogo a modi più civili di soddisfazione, ripropone e riproduce la scissione tra lavoro e bisogni: l'uomo, l'operaio, resta separato dal lavoro, e perciò dalla possibile realizzazione della sua umanità" (Napoleoni, 1972b, p. 33). Per questo motivo, le riforme del consumo rappresentavano una soluzione illusoria del problema.

<sup>11</sup> "Il lavoro astratto è il lavoro *alienato*, cioè separato o *estraniato* rispetto all'uomo stesso" (Colletti, 1969b, p. 114). Poche pagine dopo, Colletti precisava ulteriormente che il lavoro astratto "non è soltanto una generalizzazione mentale, ma è un'attività reale esso stesso, sebbene di genere opposto a tutti i lavori utili o concreti: e precisamente, un'attività che, a differenza delle altre, non rappresenta un'appropriazione del mondo naturale oggettivo, quanto al contrario una espropriazione della soggettività umana" (p. 117).

<sup>12</sup> "L'ipostasi, il porsi per sé dell'universale e, poi, la conseguente restaurazione viziosa dell'empiria, lo stravolgimento del fatto ad assioma metafisico, cioè a ricettacolo dell'Assoluto - tutto questo, prima che un'operazione della filosofia hegeliana, è una operazione oggettiva e reale che compie la società stessa" (Colletti, 1969a, pp. 115-16).

<sup>13</sup> Significativa di questa posizione di Napoleoni è una lettera da lui inviata a Colletti il 23 settembre 1969, alcune parti della quale sono riportate in Bellofiore, 1991, pp. 81-82.

<sup>14</sup> Si veda una lettera di Marx a Engels, del 24 agosto 1867, in cui Marx dice che una delle due tesi di fondo del primo libro del *Capitale* è "il doppio carattere del lavoro subito messo in rilievo nel primo capitolo, a seconda che esso si esprima in valore d'uso o in valore di scambio" (Marx-Engels, *Opere*, vol. XLII, Roma, 1974, p. 357). Marx si è anche preoccupato di chiarire che non si lavora due volte – una volta per creare un valore d'uso ed un'altra per produrre valore di scambio – e che processo lavorativo e processo di valorizzazione costituiscono nella realtà un tutto unico.

<sup>15</sup> Cfr. Colletti, *Bernstein e il marxismo della Seconda Internazionale*, in Idem, 1969b, p. 113. Per ulteriori riferimenti all'interpretazione di Colletti della critica di Marx alla dialettica hegeliana, si veda anche Colletti, *Valore e dialettica in Marx*, 1978, rist. in Idem, 1979, p. 124.

<sup>16</sup> "Lavoro astratto e valore sono in definitiva, per Marx, la medesima cosa, una volta vista come attività, un'altra volta vista come risultato o come prodotto" (Napoleoni, 1972c, p. 186). Sul lavoro astratto, tuttavia, Napoleoni trovava che vi fosse in Marx un'apparente ambiguità, dovuta al fatto che da un lato esso era considerato in un'accezione generica, essendo ricavato attraverso la mediazione dello scambio, mentre dall'altro era inteso più specificamente come il lavoro salariato, che si contrappone al capitale. All'esame della questione è dedicato per intero il capitolo su Marx nella seconda edizione di *Smith, Ricardo, Marx*, in cui Napoleoni sostiene che questa ambiguità è solo apparente, in quanto "lo scambio senza il capitale è inconcepibile" e "il lavoro salariato ...non ha altro prodotto possibile che il valore di scambio" (Napoleoni, 1970a, 2a ed., 1973, p. 143).

<sup>17</sup> Un'indiretta conferma di questa nostra chiave di lettura mi pare sia fornita da un passo di Bellofiore (1991, p. 96), che, parlando del programma di ricerca di Napoleoni nei primi anni '70, ha notato che "allo sfruttamento in senso marxiano, Napoleoni sostituisce l'alienazione generalizzata come caratteristica distintiva del modo di produzione capitalistico (scindendo di fatto l'identità tra lavoro alienato e lavoro astratto)".

<sup>18</sup> In precedenza, in *Ideologia e società*, Colletti aveva sostenuto una posizione diametralmente opposta: "Il marxismo dunque è scienza. E' una ricostruzione analitica del modo in cui funziona il meccanismo della produzione capitalistica" (1969b, p. 314). Si può presumere che a seguito di questa svolta anche la tesi dell'identità marxiana tra lavoro astratto e lavoro alienato abbia finito coll'apparire a Colletti una proposizione di natura puramente dialettica, priva di un riscontro nella realtà.

<sup>19</sup> Cfr. Napoleoni, 1985, pp. 95-103. "E' stato sostenuto da Lucio Colletti che... il discorso di Marx è, nella sua struttura, dialettico; che la dialettica è la negazione del principio di non contraddizione (pdnc); che la scienza si fonda sul pdnc; che dunque il discorso di Marx non può aspirare a porsi... come conoscenza scientifica... E' chiaro che, se l'argomentazione di Colletti fosse valida in tutti i suoi passaggi, ciò che a noi è sembrato il contributo di Marx alla conoscenza del capitalismo non sarebbe invece tale" (p. 95).

<sup>20</sup> La posizione di Marx sulla dialettica hegeliana è espressa assai chiaramente in un suo poscritto alla seconda edizione del primo volume del *Capitale*: "Ho criticato il lato mistificatore della dialettica hegeliana quasi trent'anni fa, quando era ancora la moda del giorno. Ma proprio mentre elaboravo il primo volume del *Capitale* i molesti, presuntuosi e mediocri epigoni che ora dominano nella Germania colta si compiacevano di trattare Hegel come... un "cane morto". Perciò mi sono professato apertamente scolaro di quel grande pensatore, e ho perfino civettato qua e là, nel capitolo sulla teoria del valore, col modo di esprimersi che gli era peculiare. La mistificazione alla quale soggiace la dialettica nelle mani di Hegel non toglie in nessun modo che egli sia stato il primo ad esporre ampiamente e consapevolmente le forme generali del movimento della dialettica stessa. In lui essa è capovolta. Bisogna rovesciarla per scoprire il nocciolo razionale entro il guscio mistico".

<sup>21</sup> Questo significato dell'alienazione si ritrova nel terzo capitolo di *Per la critica dell'economia politica*, ove Marx afferma che "nella stessa misura in cui il lavoratore è attivo come lavoratore, estrinseca la sua capacità di lavoro, egli la aliena, perché essa è già venduta al possessore di denaro come capacità estrinsecantesi, prima che il processo lavorativo abbia inizio" (*Manoscritti del 1861-1863*, tr. it., Editori Riuniti, Roma, 1980, p. 96).

<sup>22</sup> Marx si era chiesto come l'operaio potesse venire a trovarsi nella posizione di un estraneo di fronte al prodotto della sua attività. E aveva risposto che poteva diventare tale solo estraniandosi da se stesso, nell'atto della produzione. E' questo il tipo di alienazione che Colletti chiama "autoscissione dell'unità".

<sup>23</sup> Cfr. Bedeschi, 1968, p. 190, per il quale l'identificazione di estraneazione e oggettivazione era intesa da Marx come esempio di un modo di ragionare tipico di una società classista, che il pensiero socialista avrebbe dovuto superare.

<sup>24</sup> Cfr. Luporini, 1975, pp. LXXI-LXXII.

<sup>25</sup> In un primo tempo, in *Storia e coscienza di classe*, Lukàcs aveva assimilato la teoria marxiana dell'alienazione a quella hegeliana, che confondeva estraneazione e oggettività (cfr. la trad. it., Milano, 1971, pp. XXIV-XXV). Questa interpretazione aveva portato Lukàcs a impostare in un modo che egli in seguito ritenne erroneo il problema dell'oggettivazione o reificazione in Marx. La successiva lettura dei *Manoscritti economico-filosofici*, da poco riscoperti e pubblicati, aveva poi indotto Lukàcs a cambiare opinione, come egli stesso ha ricordato nella sua dichiarazione autocritica del '67.

<sup>26</sup> Cfr. Colletti, 1969a, pp. 348-49.

<sup>27</sup> In seguito, sviluppando ulteriormente questa idea, Napoleoni arriverà a contrapporre all'"alienazione specifica del capitalismo", vale a dire alla sottomissione del soggetto al meccanismo oggettivo del mercato, "un'alienazione più essenziale, che domina tutta la storia dell'Occidente: l'annullamento cioè della cosa nel soggetto". E concluderà che "nella storia data, la contraddizione, ossia il passare di soggetto e oggetto ciascuno nel proprio opposto, non si è forse consumata fino in fondo" (Napoleoni, 1985, pp. 120-21).

<sup>28</sup> Marx, *Grundrisse*, tr. it., La Nuova Italia, Firenze, 1968-70, vol. 2°, p. 575.

<sup>29</sup> Cfr. Napoleoni, 1972a, p. 119.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 576. Nella traduzione dell'edizione Einaudi, Torino, 1976, vol. 2°, p. 870, si parla di "materializzazione" al posto di "oggettivazione" e di "estraniazione" in luogo di "alienazione".

<sup>31</sup> Cfr. Napoleoni, 1978, p. 24.

<sup>32</sup> Napoleoni, *ibidem*.

<sup>33</sup> Per Colletti, che a quell'epoca era ancora su posizioni marxiste, Sraffa era un esponente del "revisionismo economico", che aveva "fatto un falò dell'analisi di Marx" (Colletti, 1969a, p. 431).

<sup>34</sup> Cfr., in proposito, Cavalieri, 1995, p. 28. A tale scritto - e ad un intervento nel dibattito con Salanti che ne è seguito (Cavalieri, 1996) - si rinvia anche per un ulteriore esame delle idee di Napoleoni in tema di plusvalore e sfruttamento. Per una critica del giudizio di Napoleoni sulla mancata presa di posizione di Sraffa in tema di plusvalore, cfr. invece Cavalieri, 1985, pp. 229-30, e 1997a, pp. 247-49.

<sup>35</sup> Secondo uno studioso del pensiero di Napoleoni decisamente schierato sul versante heideggeriano, la sua visione del problema avrebbe risentito di una difficoltà insolubile di ordine logico del concetto marxiano di

alienazione. Essa consisterebbe nel fatto che il pensiero di Marx prende le mosse dall'alienazione, posta come l'origine della storia dell'uomo in quanto produttore, ma "proprio le conseguenze estreme che si possono, e si debbono, trarre da tale impostazione, rendono impraticabile il superamento della dimensione della alienazione, inteso come riappropriazione, da parte del produttore, della propria piena soggettività e come dominio libero dell'uomo sulla Natura" (Amato, 1994, pp. 149-50). Tali conseguenze, non chiarite dall'autore, implicherebbero che il superamento dell'alienazione possa avere luogo solo fuori della sfera della produzione.

<sup>36</sup> Si veda una sua lettera a Giorgio Lunghini (Lunghini, 1993, p. 18). Sull'origine dell'alienazione, Napoleoni riteneva che Marx non avesse fornito alcuna risposta. Nel *Discorso sull'economia politica*, commentando un passo di Marcuse, in cui questi sosteneva che l'origine dell'alienazione non andava cercata sul terreno filosofico ma su quello storico-economico, Napoleoni aveva obiettato che quest'ultimo tipo di analisi poteva mostrare solo le modalità con cui l'alienazione si presenta. "L'analisi storico-economica non può scoprire l'origine di nulla; tutto ciò che essa può fare è mostrare le modalità con cui l'alienazione si presenta" (Napoleoni, 1985, p. 119-20).

<sup>37</sup> Cfr. Napoleoni, 1970b, p. LXIX.

<sup>38</sup> Cfr. Cavalieri, 1993.

<sup>39</sup> Cfr. Finelli, 1993, p. 234.

<sup>40</sup> Finelli, 1993, p. 235. Questo autore ha inoltre sostenuto che la teoria ricardiano-marxiana del valore-lavoro sarebbe divenuta per Napoleoni all'inizio degli anni Settanta "un presupposto essenziale e insostituibile per un'analisi scientifica del capitalismo" (ibidem, p. 229). Egli ha detto di riallacciarsi a un giudizio espresso da Bellofiore, che però, significativamente, non ha fatto riferimento alla teoria del valore-lavoro, ma alla "categoria del valore", ricordando che Napoleoni la considerava come "il punto di partenza essenziale e insostituibile di un'analisi scientifica del capitalismo" (Bellofiore, 1991, p. 93).

<sup>41</sup> Per Bellofiore, tuttavia, l'astrazione del lavoro non è da collegare solo allo scambio, ma anche al precedente processo di lavorazione. Cfr. Bellofiore, 1996, p. 37.

<sup>42</sup> Cfr. Finelli, 1993, p. 233.

<sup>43</sup> Cfr. Finelli, 1996, pp. 18-19. Per Bellofiore, "presupposto" del discorso marxiano sullo sfruttamento è il lavoro alienato nello scambio, che si risolve in lavoro astratto oggettivato, così da rivelarsi "posto" dai caratteri che il lavoro come attività presenta in concreto nella società capitalistica. In altri termini, l'ipotesi dell'astrazione del lavoro nello scambio sarebbe in Marx il risultato della sussunzione reale del lavoro al capitale.

<sup>44</sup> A sostegno di questa tesi, Finelli cita due passi tratti dai *Grundrisse* e dall'*Ideologia tedesca*, da cui però risulta solo che Marx riteneva che i presupposti del proprio discorso non fossero arbitrari, ma reali, e in quanto tali constatabili per via empirica (Finelli, 1996, p. 18 e p. 26). Alla logica dialettica hegeliana del presupposto-posto Marx ha fatto riferimento, in termini molto critici, in un altro suo famoso passo, sul metodo dell'economia politica: "Per questo Hegel cadde nell'illusione di concepire il reale come risultato del pensiero che si riassume e si approfondisce in se stesso e che si muove per energia autonoma, mentre il metodo di salire dall'astratto al concreto per il pensiero è solo il modo in cui si appropria il concreto, lo riproduce come qualcosa di spiritualmente concreto. Mai e poi mai esso è però il processo di formazione del concreto stesso" (Marx, *Grundrisse*, tr. it. Einaudi, Torino, cit., vol. 1°, pp. 25-26).

<sup>45</sup> Bellofiore, 1996, p. 37, nota 16.

<sup>46</sup> "There holds a relation of appearance to essence between the alienation of labour (derived from the analysis of exchange as such) and the abstraction of labour (derived from the analysis of capitalist production), where, of course, the appearance is the necessary way in which that essence manifests itself" (Bellofiore e Finelli, 1998, p. 68, nota 11).

<sup>47</sup> Napoleoni, 1985, p. 43.

<sup>48</sup> Cfr. Napoleoni, 1976, p. 54. Due noti esponenti della Scuola di Francoforte, Horkheimer e Adorno, nella loro *Dialettica dell'Illuminismo*, hanno espresso lo stesso concetto, dicendo che "ogni reificazione è un oblio".

<sup>49</sup> In quella sede (1985, pp. 41-49), Napoleoni aveva analizzato in dettaglio il passaggio logico dalla sussunzione formale a quella reale del lavoro al capitale.

---

<sup>50</sup> Cfr. Bellofiore, 1996, p. 60-61, nota 41.

<sup>51</sup> Si veda, per esempio, Arthur, 1999, pp. 158-63, che ha però sostenuto che la costituzione del lavoro come sostanza astratta del valore nella relazione di capitale è più fondamentale di quella che ha luogo nella relazione di scambio.

<sup>52</sup> E' questa un'obiezione significativamente mossa da Napoleoni a Colletti nella lettera già citata. Cfr. in proposito Bellofiore, 1991, p. 81.

<sup>53</sup> Napoleoni, 1985, pp. 50-57.

<sup>54</sup> Si noti la diversità di questa impostazione data al problema da Napoleoni, rispetto a quella di Bellofiore, per il quale il lavoro alienato si risolve in lavoro astratto, che egli identifica con quello sfruttato (per l'asserita coincidenza di astrazione nella produzione e sfruttamento del lavoro).

## Bibliografia

AMATO, M. (1994), *Quale eredità? Osservazioni su Napoleoni, Marx, Heidegger e sulla possibilità di un dialogo produttivo con il Marxismo*, "Il pensiero economico italiano", vol. 2, n. 2, pp. 123-60.

ARTHUR, C.J. (1999), *Napoleoni su lavoro e sfruttamento*, "Rivista di politica economica", vol. 89, n. 4-5, pp.153-79.

BEDESCHI, G. (1968), *Alienazione e feticismo nel pensiero di Marx*, Laterza, Bari.

BELLOFIORE, R. (1991), *La passione della ragione. Scienza economica e teoria critica in Claudio Napoleoni*, Unicopli, Milano.

----- (1996), *Marx rivisitato: capitale, lavoro, sfruttamento*, "Trimestre", vol. 29, n. 1-2, pp. 29-86.

----- (1997), *Capitale, lavoro e sfruttamento in Marx: una risposta a Duccio Cavalieri*, "Trimestre", vol. 30, n. 1, pp. 113-38.

----- e FINELLI, R. (1997), *Capital, Labour and Time: The Marxian Monetary Labour Theory of Value as a Theory of Exploitation*, in Bellofiore, a cura di, *Marxian Economics: A Reappraisal*, Macmillan, London, vol. 1, pp. 48-74.

CAVALIERI, D. (1984), *Ruolo delle ipotesi e forme della generalizzazione nell'analisi economica: Schumpeter e Marx*, "Quaderni di storia dell'economia politica", vol. 2, n. 1-2, pp. 165-84.

----- (1987), *Il "Discorso sull'economia politica" di Claudio Napoleoni e la soglia del pensiero negativo*, "Quaderni di storia dell'economia politica", vol. 3, n. 3, pp. 215-40.

----- (1988), *L'utopia della ragione in Claudio Napoleoni (1924-1988)*, "Quaderni di storia dell'economia politica", vol. 6, n. 2, pp. 3-24.

----- (1993), *Napoleoni: oltre lo stereotipo*, "Il pensiero economico italiano", vol. 1, n. 2, pp. 137-52.

----- (1995), *Plusvalore e sfruttamento dopo Sraffa: lo stato del problema*, "Economia Politica", vol. 12, n. 1, aprile, pp. 23-56.

----- (1997a), *Plusvalore e sfruttamento: una risposta*, "Economia Politica", vol. 14, n. 2, pp. 243-56.

----- (1997b), *Sul "Marx rivisitato" di Bellofiore e sulla sua concezione dello sfruttamento: una nota*, "Trimestre", vol. 30, n. 1, pp. 99-112.

- COLLETTI, L. (1969a), *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Bari, voll. 2, 4a ed., 1973.
- (1969b), *Ideologia e società*, Laterza, Bari, 3a ed., 1972.
- (1974), *Intervista politico-filosofica*, rilasciata alla "New Left Review" (P.Anderson), Laterza, Bari.
- (1979), *Tra marxismo e no*, Laterza, Bari, 1979.
- FINELLI, R. (1987), *Astrazione e dialettica dal romanticismo al capitalismo. Saggio su Marx*, Bulzoni, Roma.
- (1993), *I due marxismi di Claudio Napoleoni*, "Il pensiero economico italiano", vol. 1, n. 2, pp. 229-36.
- (1996), *Logica analitica e logica sintetica*, "Trimestre", vol. 29, n. 1-2, pp. 12-27.
- LUKACS, G. (1954), *Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx, 1840-1844*, trad. it. *Il giovane Marx*, Editori Riuniti, Roma, 1978, a cura e con prefazione di Angelo Bolaffi; 2a ed., 1967, con un'introduzione autocritica.
- LUNGHINI, G. (1993), *Valori e prezzi, col passare del tempo*, in Idem, a cura di, *Valori e prezzi*, Utet. Torino, pp. 11-19.
- LUPORINI, C. (1975), *Introduzione a K. Marx e F. Engels, L'ideologia tedesca*, tr. it., Editori Riuniti, Roma, 2a ed.
- MARX, K. (1844), *Il lavoro alienato*, in *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino, 1968.
- (1857-58), *Grundrisse*, tr. it. La Nuova Italia, Firenze, 1968-70, voll. 2, e Einaudi, Torino, 1976, voll. 2.
- (1867), *Capitolo VI inedito del libro I del Capitale*, tr. it. La Nuova Italia, Firenze, 1969.
- NAPOLEONI, C. (1963), *Sfruttamento, alienazione e capitalismo*, "La Rivista Trimestrale", n. 7-8, sett.-dic., pp. 400-29.
- (1969), *Sul concetto di alienazione in Marx*, "Futuribili", vol. 2, n. 13-14, pp. 22-36, rist. in Idem, 1970a, 1a ed. (ma non nella 2a ed.).
- (1970a), *Smith, Ricardo, Marx*, Boringhieri, Torino, 2a ed. 1973.
- (1970b), *Introduzione alla raccolta Il futuro del capitalismo*, a cura di C. Napoleoni, Laterza, Bari.

- (1972a), *Lezioni sul Capitolo sesto inedito di Marx*, Boringhieri, Torino, 1972.
- (1972b), *Quale funzione ha avuto la "Rivista Trimestrale"?*, "Rinascita", n. 39, 6 ottobre, p. 32 sgg., rist. in Napoleoni, *Dalla scienza all'utopia*, a cura di G.L. Vaccarino, Boringhieri, Torino, 1992, pp. 101-08.
- (1972c), Intervento e replica, in Istituto Gramsci, *Il marxismo italiano negli anni Sessanta e la formazione teorico-politica delle nuove generazioni*, Editori Riuniti, Roma, pp. 184-93 e 433-35.
- (1976), *Valore*, Isedi, Milano.
- (1978), *L'enigma del valore*, "Rinascita", n. 8, 24 febbraio, pp. 23-25, rist. in Napoleoni, 1992.
- (1985), *Discorso sull'economia politica*, Boringhieri, Torino.
- (1992), *Dalla scienza all'utopia*, a cura di G.L. Vaccarino, Bollati Boringhieri, Torino.

## Summary

The Recovery of the Social Dimension of Labour in the Economic and Philosophic Thought of Napoleoni and Marx (J.E.L. B24).

The purpose of the paper is to analyze Claudio Napoleoni's opinions on the epistemic status of labour and work in Marxian thought. Particular attention is paid to illustrate the position taken by Napoleoni as regards Lucio Colletti's idea of an identity of abstract labour and alienated labour in Marx. The author's opinion is that Napoleoni's views on this question - and, more generally, on the Marxian concept of workers' separation from the objective conditions of production - have not been correctly understood by some recent Neomarxist interpreters. The article seeks to find the reasons for this and to clarify the various and different meanings given by Napoleoni to the Marxian concepts of labour abstraction, alienation and exploitation, in the course of his problematic and painful research path.