

FETICISMO

Federico Chicchi

ara فِيرِيكَاد | *chi* 拜物教 | *eng* Fetishism | *fra* Fétichisme | *ger* Fetischismus | *jpn* フェティシズム | *por* Fetichismo | *rus* Фетишизм | *spa* Fetichismo | *tur* Fetişizm

→ *Capitalismo* → *Ideologia* → *Mercato* → *Plusvalore* → *Religione* → *Valore*

Introduzione

Il concetto di feticismo è stato sviluppato in ambiti disciplinari molto diversi tra loro. Pur essendo molto eterogenee per oggetto e metodi di indagine, le differenti piste di ricerca sul feticismo si sono comunque, e senza dubbio, contaminate reciprocamente. Il concetto viene utilizzato per la prima volta in ambito antropologico: è il 1760 quando un eclettico politico e studioso francese, Charles De Brosse, pubblica un lavoro dal titolo *Sul culto degli dei feticci, o parallelo dell'antica religione egiziana con la religione attuale della Nigrizia*.¹ Importante per i nostri scopi è tenere presente l'origine del concetto, che si caratterizza a partire da quella che possiamo definire un'indagine sul primitivo e/o sul selvaggio. La riflessione sul feticismo nasce così viziata da un pregiudizio coloniale, che, d'altra parte, in quegli anni, non poteva che essere egemonico nella cultura scientifica europea e occidentale. Teniamo presente tale questione, perché per certi versi è dirimente per interrogare la trama ambivalente e assai articolata del concetto. Da parte nostra proveremo così a comprendere il feticismo in Marx, l'intuizione, a dir poco geniale, che il filosofo tedesco ha avuto nell'applicare il tema alla nascente società industriale e alle sue intrinseche contraddizioni. Ci interesseremo, inoltre, alle risonanze che la teoria marxista ha determinato sulla psicoanalisi lacaniana e come quest'ultima ha saputo rilanciare in ambito teorico-clinico le suggestioni prodotte dal concetto. In proposito possiamo certamente partire dalla constatazione – che non viene sempre tenuta in dovuta considerazione – dell'influenza fondativa che il tema del feticismo ha avuto, da una parte sull'opera matura di Marx,

1 C. De Brosse, *Sul culto degli dei feticci, o parallelo dell'antica religione egiziana con la religione attuale della Nigrizia*, Bulzoni, Roma 2000.

e dall'altra sull'insegnamento di Lacan (in particolare rispetto alla elaborazione teorica dell'oggetto piccolo *a*).

*Il feticismo in Marx*²

L'intera riflessione del pensatore di Treviri, sul capitalismo e sul suo modo di esistenza storico-sociale, non può fare a meno del riferimento al concetto di feticismo e ai temi contigui ad esso, come ad esempio quello di reificazione e/o di alienazione. Al di là dei riferimenti più consueti che chiamano in causa il feticismo delle merci come capovolgimento tra apparenza e realtà, cercheremo qui di capire in che senso il feticismo è per Marx il fondamento stesso della società di tipo capitalistico.

La norma che s'istituisce in tale contesto come architrave della relazione sociale funziona, infatti, *reificando* il momento costitutivo della soggettività: i rapporti sociali nel capitalismo finiscono per istituirsi come rapporti tra *cose*, sono forme dell'oggettualità 'animata' e 'personificata', rapporti che appaiono, in ogni caso, *commensurabili*, grazie anche alla centralità antropologica e sociale del principio di scambio. Il feticismo delle merci in Marx può dunque essere inteso, in primo luogo, come quel processo consustanziale al funzionamento del capitalismo, che permette l'instaurazione di un'interdipendenza significativa e asimmetrica tra differenti attori privati. Il feticismo rende, in altre parole, possibile la realizzazione di una inedita e paradossale socialità tra i singoli attori e produce un modo specifico di esistere del sociale. Per essere ancora più chiari potremmo dire, con Isaak Ilijč Rubin, che

i particolari caratteri sociali attribuiti alle 'cose' non solo dissimulano i rapporti sociali di produzione ma anche li organizzano, divenendo il reale connettivo sociale, attraverso lo scambio e l'equiparazione dei prodotti.³

2 Per una definizione introduttiva si veda anche la voce «Ideologia» in questo stesso volume.

3 I.I. Rubin, *Saggi sulla teoria del valore di Marx*, Feltrinelli, Milano 1976, p. 9.

La socialità che ne deriva sarebbe allora in tal senso quella trama di rapporti interindividuali che disegna il sociale a partire dagli scambi tra i soggetti privati orientati a massimizzare la loro brama accumulativa.

Marx si riferisce dunque al feticismo non come una patologia ma come un modo di *produzione* della soggettività a partire, per usare le sue parole, da un *misticismo profano* che in modo sensibile e sovrasensibile apparterrebbe intrinsecamente al mondo delle cose. La soggettività nel capitalismo si presenterebbe, allora, come uno *spazio* immediatamente interno al *produttivo*, che il lavoro (sotto le spoglie della *forza-lavoro*) rende commerciabile secondo le leggi di mercato descritte dall'economia politica borghese. Spazio, che Marx nel suo celeberrimo e originalissimo quarto paragrafo del Primo Libro del *Capitale*, descrive come popolato da merci che appaiono e sono *cose sociali*. Il prodotto del lavoro umano (le merci) si presenta, dunque, tutt'altro che come un oggetto d'uso funzionale ai bisogni sociali, piuttosto nel capitalismo esso appare come una cosa enigmatica «ingarbugliata [...] una sorta di sottigliezza 'metafisica' e di 'capricci teologici'», come un feticcio, appunto.⁴ Un oggetto prodotto come merce è dunque, fin dal primo momento, qualcosa che sfugge al suo mero *uso*, esso è iscritto in una dinamica comunicativa, simbolica e idolatrica che occulta (ma forse potremmo dire, con Derrida, distrugge fin da subito, «prima dell'appena entra in scena come merce [...]»)⁵ il suo *valore d'uso*, ricoprendolo ideologicamente e cancellando completamente la qualità umana del lavoro in esse contenuto.

In proposito il filosofo francese Étienne Balibar ha di recente pubblicato un saggio in cui riprende e approfondisce la questione del *feticismo delle merci*.⁶ Balibar sottolinea, prima di tutto, come questa argomentazione 'antropologica' di Marx, che sembra occupare uno spazio molto marginale nel *Capitale*, si riveli al contrario come un momento fondamentale della sua riflessione sul capitalismo. La

4 J. Derrida, *Spettri di Marx*, Raffaello Cortina, Milano 1994, p. 189.

5 Ivi, p. 202.

6 Cfr É. Balibar, *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, PUF, Paris 2011, pp. 315-342.

riflessione di Marx in proposito risentirebbe, secondo Balibar, ancora una volta del dualismo, o se preferiamo dell'ambivalenza irrisolta, che caratterizza la sua opera complessiva. In questo senso, la questione della merce risulterebbe, da un lato, ricoperta da una patina *enigmatica* da svelare razionalmente e metodicamente attraverso l'analisi dei processi del valore legati allo sfruttamento del lavoro da parte del capitale, e allo stesso tempo, la merce manifesterebbe una sua *magica* e *fantasmagorica* qualità, di cui si tratta piuttosto di evidenziare «gli effetti di suggestione sugli spiriti o le anime degli individui umani». ⁷ Marx designa cioè al contempo, in uno stesso concetto,

un *fenomeno d'espressione* (un 'geroglifico da decifrare', una 'lingua' da comprendere al di là della sua originaria oscurità), e un *fenomeno di simbolizzazione* che comporta sia una dimensione di idealizzazione che una dimensione di incorporazione (i poteri straordinari che appartengono alla cosa visto che essa incarna immediatamente nella sua materialità sensibile o 'visibile', *la potenza sociale come tale*, e permettendo così a ciascuno di considerare la sua appropriazione) [...]. O ancora, il primo aspetto rinvia piuttosto a quello che Marx chiama 'oggettivazione delle persone' (*Versachlichung der Personen*) mentre il secondo rinvia alla 'personificazione delle cose' (*Personifizierung der Sache*). ⁸

L'*inter-oggettività* che ne deriva sarebbe così il frutto di un tanto improbabile quanto effettivo 'contratto sociale delle merci', che ha come esito principale quello di costituire ontologicamente una soggettività, così tanto imbrigliata dentro il *regno delle cose* da diventare estranea a se stessa, o per dirla in modo equivalente, *alienata*.

Il problema è quindi che tale forma *mercificata* della relazione sociale, inscritta in una finzione giuridica della libertà (la marxiana *fictio iuris* del contratto), nel capitalismo moderno prima e contemporaneo poi, tende progressivamente a generalizzare ed estendere il principio della misura e dell'equivalenza dello scambio (un prezzo) anche in riferimento alla soggettività stessa. Ancora di più: la *persona* è prodotta (esiste solo come prodotto) in modo che possa diventare

⁷ Ivi, p. 320. Su questo tema, fondamentale per comprendere la visione psicoanalitica del concetto, torneremo più avanti.

⁸ Ivi, pp. 320-321.

portatrice dei diritti di proprietà (il cittadino borghese o, allo stesso modo, ma in negativo, il proletario) di cui necessita il mercato. È il soggetto stesso, la *persona*, dunque, a essere prima prodotta e poi governata, come merce (e la merce come persona) comportando la diffusione sociale di quello che Axel Honneth definisce «oblio del riconoscimento».⁹

Possiamo così derivare che la produzione di merci attraverso il processo di lavoro è nel capitalismo anche e immediatamente un processo di *reificazione*:¹⁰ produzione speculare di una *forma* specifica (e perversa) di relazione sociale. Dove, per dirla con le parole di Marx, ciò che caratterizza

il lavoro basato sullo scambio privato, è che il carattere sociale del lavoro si 'rappresenta' come 'proprietà' delle cose – alla rovescia; che un rapporto sociale appare come un rapporto delle cose fra loro (dei prodotti, valori d'uso, merci).¹¹

Il problema non è quindi tanto l'estensione dei principi del mercato all'intero spettro della vita sociale ma il fatto che il mercato produca un mondo sociale (e una forma di soggettività) ad esso adeguato «in quanto totalità di uomini e di cose, sotto la dominazione delle 'cose'. E quindi anche dei 'fantasmi'». ¹² Occorre dunque sottolineare come i *capovolgimenti* che il capitalismo introduce rispetto al rapporto individuo-società siano secondo Marx di due tipi, tra loro in stretta connessione: il primo descrive la progressiva dissoluzione del rapporto sociale in rapporti privati e interindividuali (che il mercato *magica-*

9 A. Honneth, *Reificazione. Uno studio in chiave di teoria del riconoscimento*, Meltemi, Roma 2007, p. 55.

10 Non è possibile qui non fare riferimento alla celebre e controversa opera di György Lukács, *Storia e coscienza di classe*: «L'essenza della struttura di merce è già stata spesso messa in rilievo. Essa consiste nel fatto che un rapporto, una relazione tra persone riceve il carattere della cosalità e quindi un'«oggettualità spettrale» che occulta nella sua legalità autonoma, rigorosa, apparentemente conclusa e razionale, ogni traccia della propria essenza fondamentale: il rapporto tra uomini». G. Lukács, *Storia e coscienza di classe*, Mondadori, Milano 1967, p. 108.

11 K. Marx, *Storia delle teorie economiche. Libro III. Da Ricardo all'economia volgare*, Einaudi, Torino 1971, p. 144.

12 É. Balibar, *Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, cit., p. 337.

mente ed *ex post* coordinerebbe tra loro); la seconda descrive invece l'inversione dei rapporti umani in rapporti tra cose (reificazione).

Ciò che importa comprendere di seguito è che, agli occhi di Marx, il secondo capovolgimento non annulla in alcun modo il primo: al contrario, è quello che permette di comprendere il perché – in condizioni storicamente e materialmente date – il feticismo è insormontabile, perché c'è un 'enigma', un 'mistero' o una 'oscurità', una oscurità che è impenetrabile perché si presenta nelle forme di una assoluta chiarezza.¹³

Un abbaglio, dunque, che impedisce di agire secondo i propri interessi collettivi e che getta le fondamenta per lo sfruttamento di una classe sull'altra. Rubin, ha scritto ancora in proposito:

La reificazione del lavoro come valore è l'esito decisivo a cui giunge la teoria del feticismo, che spiega l'inevitabile 'reificazione' dei rapporti tra persone nel capitalismo. La teoria valore-lavoro non si limita a scoprire l'oggettivazione del lavoro (come fattore della produzione) in cose che sono i suoi prodotti; ciò avviene in tutte le formazioni economiche, e rappresenta la base tecnica del valore, non la sua origine. *La teoria del valore-lavoro scopre il feticcio, l'espressione reificata del lavoro sociale nel valore delle cose.*¹⁴

Per indagare la questione del *feticismo* inteso come nucleo fondamentale, e potremmo dire, sempre con Rubin, come *base della teoria generale dell'opera marxiana*, si deve partire da qui.

Lacan e la teoria marxiana del feticismo delle merci

Non sono certo mancate negli ultimi anni importanti operazioni di accostamento del feticismo delle merci di Marx con la psicoanalisi e le sue importanti argomentazioni a riguardo. Nel 1977, ad esempio, Giorgio Agamben ha messo in rilievo come grazie a tale confronto sia possibile intendere il concetto come una manovra soggettiva volta a

¹³ Ivi, p. 326.

¹⁴ I.I. Rubin, *Saggi sulla teoria del valore di Marx*, cit., pp. 60-61.

padroneggiare simbolicamente il trauma della scoperta.¹⁵ Si potrebbe dire, come già altri hanno puntualizzato, che Agamben accosta la scena primaria del perturbante freudiano con il feticismo delle merci di Marx. Ciò che l'autore propone nella seconda parte di questo suo lavoro è, infatti,

una intrigante triangolazione tra perturbante, feticismo e modernità: anzitutto, il perturbante testimonia di e inasprisce la crisi dell'esperienza, lo smarrimento di ogni relazione stabile con gli oggetti, lo svuotamento di senso che caratterizza, al suo vertice, il trauma della modernità, l'esperienza della modernità come traumatica.¹⁶

Quello che è particolarmente interessante sottolineare per noi, è però la funzione stabilizzatrice che la dimensione feticistica parrebbe ricoprire in tale prospettiva rispetto alla processualità psichica soggettiva: la fissazione di una certa sopravvivenza dell'oggetto investito, la creazione di una persistenza, di una rassicurante e allucinatoria immobilità nell'insieme vorticoso, imprevedibile e incontrollabile degli eventi.¹⁷ Per meglio comprendere tale questione occorre fare preliminarmente cenno alla *qualità* intrinsecamente *per-versa* attribuita dalla psicoanalisi freudiana alla dinamica feticistica e alla manovra soggettiva che la caratterizza: il *diniego*. Come ha messo in luce Balsamo¹⁸ in proposito, il modello di ripudio della realtà che sottintende la manovra feticistica del bambino quando scopre che la madre è castrata, si organizza attorno al tema del 'ma comunque'. Non si tratta semplicemente di negare la realtà della scoperta ma di organizzarla, in modo da renderla governabile, cristallizzandola in un oggetto in grado di fare *segno*, un feticcio appunto. Come Mannoni

15 G. Agamben, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Einaudi, Torino 1977.

16 V. Frigeni, *Agamben e il perturbante*, «Lessico di etica pubblica», 1, 2019, p. 78.

17 Pur essendo fenomeni non del tutto assimilabili l'oggetto feticcio è stato più volte accostato in tal senso alla reliquia. Cfr P. Fédida, *Le relique et le travail du deuil*, in *L'absence*, Gallimard, Paris 1978.

18 M. Balsamo, *Estensioni della problematica feticistica*, in K. Marx, G. Pizzi, M. Balsamo, M. Faletra (a c. di) *Feticcio*, Edizioni Grenelle, Potenza 2017.

ha precisato, il soggetto sa benissimo che la donna non ha il fallo, il feticista ripudia infatti l'esperienza in base alla quale

le donne non hanno fallo, però non conserva la credenza che esse ne abbiano uno, conserva un feticcio, proprio perché ne sono prive. Non solo l'esperienza non viene cancellata, ma diventa per sempre incancellabile, lascia uno stigma indelebile che segna il feticista per tutta la vita. È il ricordo ad essere cancellato.¹⁹

Lacan, a partire da tali coordinate di stampo freudiano, in più occasioni durante lo svolgersi del suo insegnamento fa esplicito riferimento a Marx e al feticismo. Cerchiamo di ricostruire il modo e *a che pro* Lacan usa alcuni di tali riferimenti. In particolare, è nel *Seminario IV*, dedicato alla relazione oggettuale e tenutosi tra il 1956 e il 1957, che lo psicoanalista francese affronta approfonditamente la questione. In questo *Seminario*, Lacan colloca la relazione oggettuale nel campo dell'immaginario e distingue l'oggetto *fobico* dall'oggetto *feticcio* facendo riferimento al fallo e alla sua significazione. Lungo tutto questo *Seminario* Lacan si adopererà a mostrare come lo statuto del fallo immaginario possa essere sostituito dal fallo simbolico attraverso il 'risolversi' del complesso di Edipo.²⁰ Anche l'oggetto feticcio come l'oggetto fobico, che però diversamente dal secondo non provoca una reazione di timore nel soggetto, nell'attivare la sua funzione di *ricordo di copertura*, protegge dall'angoscia. Le funzioni di fobia e feticcio «sono centrate sullo stesso sfondo di angoscia fondamentale, su cui entrambe sarebbero chiamate come misura di protezione o di garanzia».²¹ E Marx? In che modo viene chiamato in causa da Lacan nella lezione di questo *Seminario* dedicata all'oggetto feticcio? In un passaggio chiave, seppur introduttivo al tema, a p. 19, alla fine della lezione del 21 novembre 1956, dove il riferimento a Marx serve allo psicoanalista francese per supportare l'idea del feticcio come oggetto che fa segno di qualcosa e che quindi può essere scambiato per qual-

19 O. Mannoni, *La funzione dell'immaginario: letteratura e psicoanalisi*, Laterza, Bari 1972, p. 29.

20 Cfr R. Calabria, *Alle radici dell'oggetto in psicoanalisi. Uno sguardo sul feticismo da Freud a Lacan*, Alpes, Roma 2017.

21 J. Lacan, *Il Seminario. Libro IV. La relazione oggettuale*, Einaudi, Torino 2007, p. 18.

cos'altro (un oggetto che si è prodotto in quanto portatore di un certo valore di scambio come nel mercato la moneta).²² Nel *Seminario V* troviamo poi un passaggio importantissimo (del 27 novembre 1957) che riprende la questione e che vale la pena riportare di seguito per intero:

Vi pregherei di far riferimento a quella pagina in cui Marx, formulando la cosiddetta teoria della *forma relativa di valore* della merce, in una nota si rivela precursore dello stadio dello specchio. In questa pagina egli afferma che non può essere stabilito alcun rapporto quantitativo di valore senza la preliminare istituzione di un'equivalenza generale.²³

Come già aveva sottolineato Rubin interprete di Marx (si veda il paragrafo precedente), il *feticismo delle merci* è ciò che istituisce il *reale connettivo* che in quanto presente (seppur inconsciamente) rende possibile la circolazione del valore nella e della società capitalistica. Tutto deve poter essere contato e quindi diventare scambiabile a partire da una precisa misura.

Nel *Seminario VI* i riferimenti alla teoria marxiana in generale e al feticismo in particolare si fanno molto più diretti e confermano la lettura esposta negli anni precedenti. Scrive significativamente Lacan nella lezione del 15 aprile 1959 di questo bellissimo *Seminario*:

A me sembra invece che basti aprire il primo tomo del *Capitale* per accorgersi che il primo passo dell'analisi marxiana del carattere feticistico della merce consista molto precisamente nell'affrontare il problema al livello proprio del significante in quanto tale.²⁴

Tutta la soggettività prodotta attraverso la feticizzazione si organizza, ci dice Lacan, a partire dalla dialettica significante. «È Marx

22 Come la moneta anche il feticcio apparentemente è un oggetto inutile o quanto meno poco significativo se preso in conto isolatamente. Se vengono osservati come oggetti significanti capaci di produrre effetti di circolazione il discorso cambia per entrambi in maniera omologa.

23 Id., *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Einaudi, Torino 2004, p. 80.

24 Id., *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione*, Einaudi, Torino 2016, p. 345.

che viene evocato quando a proposito del danaro, parla del feticcio. Già il fallo simbolico potremmo dire che è il feticcio per eccellenza, l'oggetto desiderato all'ennesima potenza». ²⁵ Nell'ultima lezione del *Seminario VI*, Lacan ribadisce come «Il feticcio è sempre più o meno implicito in tutto ciò che costituisce comunemente l'oggetto degli scambi interumani». ²⁶ Come meglio si preciserà nel *Seminario X*, ²⁷ il feticcio comincia proprio in questo *Seminario* a prendere una nuova forma, a svincolarsi dallo stringente riferimento alla clinica della perversione in cui era stato rinvenuto, e ad assumere la forma di *oggetto di desiderio*, forma che attraversando il concetto di *agalma* (oggetto mira), approfondito anche nel *Seminario VIII*, ²⁸ permetterà di cominciare a sviluppare uno dei concetti chiave di tutto l'insegnamento lacaniano: il concetto di *piccolo oggetto a*.

Cosa viene desiderato? Non è la scarpina, né il seno, né qualsiasi altra cosa in cui incarnare il feticcio. Il feticcio causa il desiderio. Il desiderio, quanto a lui, si aggrappa dove può [...]. Ma tutti sanno che per il feticista è necessario che il feticcio sia presente. Il feticcio è la condizione mediante cui si sostiene il suo desiderio. ²⁹

Questo percorso troverà poi 'un certo' compimento nel *Seminario XVI* di fine anni Sessanta. È qui che Lacan tornerà a interrogare a fondo la teoria marxiana per sviluppare ulteriormente il concetto di oggetto piccolo *a* inteso come plusgodere, in omologia con il concetto di plusvalore di Marx. Il richiamo al feticismo del filosofo tedesco torna a manifestarsi nella lezione del 30 aprile 1969. Qui il riferimento di Lacan è ancora una volta legato al tema della moneta.

La faccenda è ancora più enigmatica quando non si tratta più della merce bensì del feticcio per eccellenza, la moneta. Questa cosa che

25 R. Calabria, *Alle radici dell'oggetto in psicoanalisi*, cit., p. 141.

26 J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI*, cit., p. 527.

27 Id., *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*, Einaudi, Torino 2007.

28 Id., *Il Seminario. Libro VIII. Il transfert*, Einaudi, Torino 2008.

29 Id., *Il Seminario. Libro X*, cit., p. 112.

non ha valore d'uso, ma solo valore di scambio, che valore detiene quando si trova in una cassaforte?»³⁰

Conclusioni

Cosa rimane del feticismo oggi nell'epoca del *totalitarismo* dell'oggetto?³¹ Può ancora questo concetto esserci utile nell'azione di trasformazione del mondo? Sorprende del feticismo la sua capacità di interrogare in profondità l'azione sociale, anche nel contemporaneo. Soprattutto da due punti di vista strettamente intrecciati tra loro: il primo riguarda la possibilità di riconoscere la tonalità sociale sempre più *perversa* e privatizzata che si organizza nell'attuale società capitalistica. Il secondo a partire dalla trasformazione in senso finanziario e digitale dei processi di produzione e valorizzazione del capitale. Il digitale e i suoi dispositivi ci sentiamo di affermare realizzano in questo senso l'*impero* del feticismo delle merci.³²

30 Id., *Il Seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro*, Einaudi, Torino 2019, p. 283.

31 M. Recalcati, *Le nuove melanconie. Destini del desiderio nel tempo ipermoderno*, Raffaello Cortina, Milano 2019.

32 Non possiamo qui evidentemente soffermarci sulla questione che riguarda anche il diffondersi nella clinica contemporanea delle patologie narcisistiche e della cosiddetta scissione verticale dell'Io. Ci permettiamo di rimandare in proposito il lettore al nostro *Il soggetto imprevisto*. F. Chicchi, A. Simone, *Il soggetto imprevisto*, Meltemi, Milano 2022.

Lettere raccomandate

K. Marx, G. Pizza, M. Balsamo, M. Faletta, *Feticcio*, Granelle, Potenza 2017.

R. Madera, *Sconfitta e utopia. Identità e feticismo attraverso Marx e Nietzsche*, Mimesis, Udine 2018.

S. Mistura (a c. di), *Figure del feticismo*, Einaudi, Torino 2001.

I.I. Rubin, *Saggi sulla teoria del valore di Marx*, Feltrinelli, Milano 1976.