

indiscipline

rivista di scienze sociali

n. 5, anno III, 1.2023

Morlacchi Editore *U.P.*

indiscipline

rivista di scienze sociali

n. 5, anno III, 1.2023

Morlacchi Editore U.P.

ISSN (print) 2784-8272

ISBN/EAN (print) 978-88-9392-429-0

Direttore editoriale

Ambrogio Santambrogio

Coordinamento editoriale

Paola Borgna (sociologa, Università di Torino)

Stefano Cristante (sociologo, Università del Salento)

Ambrogio Santambrogio (sociologo, Università di Perugia)

Collaborano

Emanuela Abbatecola (sociologa, Università di Genova), Mauro Agostini (saggista), Stefano Anastasia (giurista, Università di Perugia), Manuel Anselmi (sociologo, Università di Bergamo), Francesco Antonelli (sociologo, Università di Roma Tre); Piergiorgio Ardeni (economista, Università di Bologna), Viviana Asara (sociologa, Università di Vienna), Sergio Belardinelli (sociologo, Università di Bologna), Marinella Belluati (sociologa, Università di Torino), Davide Bennato (sociologo, Università di Catania), Luca Bertolino (filosofo, Università di Torino), Francesca Bianchi (sociologa, Università di Siena), Paul Blokker (sociologo, Università di Bologna), Andrea Borghini (sociologo, Università di Pisa), Davide Borrelli (sociologo, Università di Napoli SOB), Sergio Brancato (sociologo, Università di Napoli), Lorenzo Bruni (sociologo, Università di Perugia), Carlo Capello (antropologo, Università di Torino), Roberto Cavallo Perin (giurista, Università di Torino), Massimo Cerulo (sociologo, Università di Napoli, CERLIS Università di Parigi), Federico Chicchi (sociologo, Università di Bologna), Guglielmo Chiodi (economista, Università di Roma La Sapienza), Luigi Cimmino (filosofo, Università di Perugia), Maria Teresa Consoli (sociologa, Università di Catania), Luca Corchia (sociologo, Università di Chieti), Fiammetta Corradi (sociologa, Università di Pavia), Vincenzo Costa (filosofo, Università del Molise), Colin Crouch (sociologo, Università di Warwick), Mirella Damiani (economista, Università di Perugia), Marco Damiani (sociologo, Università di Perugia), Mauro Di Meglio (sociologo, Università di Napoli l'Orientale), Cristiano D'Orsi (giurista, Università di Johannesburg), Manuel Fernández-Esquinas (sociologo, Institute for Advanced Social Studies, CSIC, Spain), Alessandro Ferrara (filosofo, Università di Roma "Tor Vergata"), Laura Gherardi (sociologa, Università di Parma), Mirella Giannini (sociologa), Renato Grimaldi (sociologo, Università di Torino), Sari Hanafi (sociologo, American University of Beirut), Roberta Iannone (sociologa, Università di Roma La Sapienza), Paolo Jedlowski (sociologo, Università della Calabria), Gerardo Ienna (filosofo, Università di Verona), Emiliano Ilardi (sociologo, Università di Cagliari), Pina Lalli (sociologa, Università di Bologna), Carmen Leccardi (sociologa, Università di

Milano Bicocca), Mariano Longo (sociologo, Università del Salento), Lidia Lo Schiavo (sociologa, Università di Messina), Sergio Manghi (sociologo, Università di Parma), Emiliana Mangone (sociologa, Università di Salerno), Danilo Martuccelli (sociologo, Université de Paris – Universidad Diego Portales), Alfio Mastropaolo (politologo, Università di Torino), Alvisè Mattozzi (sociologo, Università di Bolzano), Andrea Millefiorini (sociologo, Università della Campania), Dario Minervini (sociologo, Università di Napoli), Cristina Montesi (economista, Università di Perugia), Paolo Montesperelli (sociologo, Università di Roma La Sapienza), Annalisa Murgia (sociologa, Università di Milano), Gianluca Navone (giurista, Università di Siena), Gaspare Nevola (politologo, Università di Trento), Apostolos G. Papadopoulos (sociologo, Harokopio University, Atene), Massimo Pendenza (sociologo, Università di Salerno), Laura Pennacchi (economista), Angela Perulli (sociologa, Università di Firenze), Alessandra Pioggia (giurista, Università di Perugia), Eleonora Pironalli (filosofa, Università di Roma La Sapienza), Giovanni Pizza (antropologo, Università di Perugia), Alessandra Polidori (sociologa, Università di Perugia), Pier Paolo Portinaro (filosofo, Università di Torino), Alessandro Pratesi (sociologo, Università di Firenze), Walter Privitera (sociologo, Università di Milano Bicocca), Lorenzo Sabetta (sociologo, Università di Roma La Sapienza), Matteo Santarelli (filosofo, Università di Bologna), Mariano Sartore (urbanista, Università di Perugia), Rocco Sciarrone (sociologo, Università di Torino), Roberto Segatori (sociologo), Marco Solinas (filosofo, Scuola Superiore Sant'Anna, Pisa), Carlo Sorrentino (sociologo, Università di Firenze), Fabrizio Tonello (politologo, Università di Padova), Antonio Vallini (giurista, Università di Pisa), Lorenzo Viviani (sociologo, Università di Pisa).

Direttore responsabile

Giovanni Landi

Hanno collaborato ai primi numeri di indisciplin

Elena Pulcini

Franco Rositi

Copyright © 2023 by Morlacchi Editore, Piazza Morlacchi 7/9, Perugia.

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata.

Il numero è disponibile in Open Access e acquistabile nella versione cartacea sul sito internet www.morlacchilibri.com/universitypress/ e nei principali canali di distribuzione libraria.

Finito di stampare nel mese di aprile 2023 presso la tipografia Logo srl, Borgoricco (PD).

Testata regolarmente registrata presso il Tribunale di Perugia al n. 674/2021 R.G.V.G. (n. 4/2021 Registro Stampa del 05/02/2021).

Federico Chicchi

Marx, Spinoza e il feticismo delle merci

| K. Marx, *Quaderno Spinoza*, a cura di L. Filieri, Bompiani, Milano, 2022, pp. 304.

Parole chiave

Feticismo, democrazia, moltitudine, soggettività

Federico Chicchi insegna Sociologia delle trasformazioni economiche e del lavoro e Globalizzazione e Capitalismo presso l'Università degli Studi di Bologna. La sua ricerca si occupa di indagare i rapporti tra lavoro, soggettività e trasformazioni del capitalismo. Tra le sue più recenti pubblicazioni segnaliamo: *Karl Marx. La soggettività come prassi*, Feltrinelli, 2019; *Il soggetto imprevisto* (con Anna Simone), Meltemi, 2022. (federico.chicchi@unibo.it)

Il motivo per cui è doveroso accogliere con interesse la riedizione degli appunti scritti da Karl Marx quando aveva 23 anni sul *Trattato teologico-politico* (d'ora in poi *TTP*) e sull'*Epistolario* di Baruch Spinoza risiede nel fatto che questo volume (ottimamente curato e introdotto da Ludovica Filieri) permette di tornare a porre attenzione sulla straordinaria importanza dell'opera del giovane Marx, con buona pace di Louis Althusser che giudicava i lavori giovanili del Moro poco più che degli 'esercizi' di formazione intellettuale. La lettura di Spinoza che il *Quaderno* testimonia e che Marx ha portato avanti durante i suoi (poi abbandonati) studi accademici, ha, a mio avviso, influenzato la

sua opera più di quanto sia generalmente riconosciuto¹, financo quella matura, che della precedente è uno sviluppo coerente e necessario. Più nello specifico, la tesi che vorremmo sostenere qui – ci rendiamo conto un poco azzardata – è quella che interpreta l'incontro con il pensiero politico del pensatore olandese come uno (certo non il solo) dei momenti fondativi, e quindi tutt'altro che effimeri e passeggeri, della sua teoria del feticismo delle merci, teoria che come ha messo in risalto, tra gli altri, Isaak Ilijč Rubin (1976) è il nucleo fondamentale e irrinunciabile dell'opera matura del pensatore tedesco.

Il fenomeno del feticismo delle merci, come è noto, è stato introdotto da Marx in un relativamente breve paragrafo del I libro de *Il Capitale*². Oltre ad essere un elemento concettuale indispensabile per lo sviluppo della teoria del valore-lavoro di Marx, esso può essere considerato come quella norma, per lo più inconscia, che nella società capitalistica organizza e rende possibile l'interdipendenza e la commensurabilità tra i differenti lavori privati. In altre parole, il feticismo delle merci rende possibile, a partire dall'*astrazione* del lavoro e dalla contabilità che ne deriva, un tipo di socialità particolare, quella prodotta ex-post dai singoli attori economici, costituendo così il 'reale connettivo' del sociale o, per dirlo altrimenti, un modo specifico e inedito di configurarsi del sociale (quello proprio del capitalismo, appunto). È su di un passaggio in particolare di tale paragrafo che vorremmo però attirare l'attenzione:

Quel che qui assume per gli uomini la forma fantasmagorica di un rapporto fra cose è soltanto il rapporto sociale determinato fra gli uomini stessi. Quindi per trovare un'analogia, dobbiamo involarci nella regione nebulosa del mondo religioso. *Quivi, i prodotti del cervello umano*

1 I commentatori sono per lo più concordi nel ritenere che prima di copiare alcuni passi del *Tractatus* nel Quaderno, Marx avesse già approfondito la conoscenza dell'opera di Spinoza. Questo sarebbe infatti avvalorato da una citazione dell'*Ethica* presentata dall'autore in un altro quaderno preparatorio (per la sua tesi di laurea), subito precedente a quello di cui ci occupiamo qui.

2 Più precisamente il quarto paragrafo (intitolato: *Il carattere di feticcio della merce e il suo arcano*) del primo capitolo (*La merce*) del primo libro dell'opera (*Il processo di produzione del capitale*). Nell'edizione italiana curata da Delio Cantimori e pubblicata nel 1970 (VI edizione) da Editori Riuniti il paragrafo comprende le pagine 84-97.

paiono figure indipendenti, dotate di vita propria, che stanno in rapporto fra di loro e in rapporto con gli uomini. Così nel mondo delle merci, fanno i prodotti della mano umana. Questo io lo chiamo il feticismo che s'appiccica ai prodotti del lavoro appena vengono prodotti come merci, e che quindi è inseparabile dalla produzione delle merci (Marx 1970, p. 86, corsivo mio).

Se l'influenza del materialismo di Feuerbach sulla formazione del concetto di feticismo delle merci è stata rilevata da svariati commentatori (tra i tanti, cfr. Labica 1987), non allo stesso modo sono state, in letteratura, richiamate a riguardo le influenze spinoziane, che per quanto piuttosto marginali, a mio avviso, introducono un elemento fondamentale rispetto alla formulazione di un aspetto specifico (e assai particolare) del funzionamento sociale capitalistico: quello dell'*obbedienza*³.

Come ricostruito con puntualità e perizia nel saggio di Alexandre Matheron (1977) dedicato agli appunti di Marx inerenti al *Trattato teologico-politico*, intitolato *Il Trattato teologico-politico visto dal giovane Marx*, incluso come postfazione nella nuova edizione del *Quaderno Spinoza*, nella prima parte del montaggio, certamente arbitrario e interessato⁴, che Marx fa del contenuto spinoziano di quell'opera è il rapporto tra obbedienza e religione ad essere oggetto privilegiato dell'analisi. Scrive Matheron, in proposito, tentando di risalire all'ordine e al senso degli appunti di Marx sul *TTP*: "gli uomini si compiacciono di credere che una divinità li protegga e li preferisca; ma questa compiacenza appare ora come l'effetto di una illusione sfruttata da impostori e non più come *l'origine stessa* di questa illusione" (Matheron, 2022, p. 251). Il tema

3 Il lavoro di Lordon sulla *servitù volontaria* ci pare vada proprio nella direzione tracciata da questo incontro di Marx con Spinoza. Nel suo molto discusso saggio dal titolo *Capitalisme, désir et servitude: Marx et Spinoza*, Lordon (2010) invita, unendo l'analisi spinoziana con quella marxista, a intendere il dominio, e la sua gestione, non come l'uso di un 'semplice bastone', ma come un tentativo di rendere i dominati per lo più contenti e consenzienti rispetto alla loro condizione di assoggettamento.

4 Scrive a riguardo Matheron nel saggio: "Marx, senza stravolgere il pensiero di Spinoza per quel che riguarda il contenuto, tende a presentarlo sotto una luce del tutto diversa: è lo statuto della politica che sembra determinato a partire da una problematica dei rapporti tra filosofia e religione in generale" (Matheron 2022, pp. 259-260).

dell'obbedienza che Marx, nel comporre l'assemblaggio dello scritto di Spinoza, mette in evidenza emerge però in particolare dai *frammenti 18-24* del capitolo XIV intitolato *Quid sit fides, et [...]* (pp. 109-112):

[18] Abbiamo detto che lo scopo della Scrittura è soltanto quello di insegnare l'obbedienza (...). [20] Tutti sono concordi nell'ammettere, infine, che la Scrittura fu scritta e divulgata non soltanto per i dotti, ma per gli uomini di ogni età e razza;

soprattutto per i nostri scopi va preso in considerazione il *frammento 23*:

Fu così, infatti, che la fede, come abbiamo detto precedentemente, venne rivelata e scritta conformemente all'intelligenza e alle opinioni dei profeti e dal volgo di quel tempo, e così ora ognuno è tenuto ad adattarla alle proprie opinioni, in modo da poterla accettare senza alcuna resistenza da parte della mente e senza alcuna esitazione (p. 111).

La religione, la fede nella Scrittura, produce un 'tasso' di obbedienza necessaria a interiorizzare le norme fondamentali del funzionamento sociale. In questo modo, il modo in cui s'intende il determinismo universale e il funzionamento naturale viene ad essere alterato, rovesciato. Il mezzo per realizzare tale *nebulosa*, al contempo percepita come *reale* opacità, è l'*immaginazione*. Grande tema spinoziano del *TTP* che ha influenzato molto in profondità il pensiero di Marx, come vedremo anche al di là del concetto di feticismo. Come ha messo in giusta rilevanza Filieri nella sua introduzione all'opera (si vedano le pagine 68-78 dell'edizione del *Quaderno* da lei curato), in Italia è stata soprattutto Margherita Pascucci a sottolineare come nel (ri)montaggio di Marx del *TTP* sia possibile riconoscere la centralità del concetto di immaginazione. Centralità politica, innanzitutto, riscontrabile sia nell'opera del filosofo olandese che nell'opera di Marx. In particolare, è il nesso immaginazione-potenza ad essere chiamato in causa da Pascucci: in altre parole, la facoltà immaginativa nella versione spinoziana "diventa, nell'ordine delle citazioni marxiane, l'elemento primo di quel processo di anticipazione temporale che sarà il cuore del meccanismo di produzione del plusvalore. L'immaginazione in

Spinoza, che rende virtuale una presenza che non c'è, *diventa in Marx il punto focale della finzione del capitale*" (Pascucci, 2006, p. 15, corsivo mio). È poi attraverso la costituzione di dispositivi istituzionali che l'immaginazione rende possibile mettere in atto il condizionamento e il comando degli affetti collettivi.

Questo passaggio è per i nostri scopi decisivo: cerchiamo di osservarlo nei suoi snodi fondamentali. Scrive Marx in proposito:

il paradosso della realtà si esprime anche in paradossi verbali che contraddicono al buon senso umano, a ciò che il volgo crede e pensa, e naturale. Le contraddizioni dovute al fatto che, sulla base della produzione delle merci, il lavoro privato si rappresenta come lavoro generalmente sociale, che i rapporti fra le persone si rappresentano come rapporti tra cose e come cose – queste contraddizioni sono inerenti alla realtà, non all'espressione scolastica della realtà (Marx 1971, p. 431).

Il valore e la merce e i processi di reificazione che ad essi sono riconducibili hanno, osserva Marx in modo straordinariamente attento, esistenza immaginaria, cioè puramente sociale. Anzi, sarebbe meglio dire, "un'esistenza immaginaria e tuttavia sociale!" (Colletti 1973, p. 432). La realtà sociale e dunque l'esito di processi che si impongono alla soggettività anche (se non soprattutto) attraverso la condensazione di 'cogenti' immaginari collettivi. Il filosofo francese Étienne Balibar, altro straordinario interprete del pensiero spinoziano, ha precisato la per noi fondamentale questione che lega immaginazione e feticismo:

Il feticismo non è – come potrebbe essere, ad esempio, un'illusione ottica o una credenza superstiziosa – un fenomeno soggettivo, una percezione falsata della realtà. Esso costituisce, piuttosto, il modo in cui la realtà (una certa forma o struttura sociale) non può non apparire. E questo 'apparire' attivo (*Schein* ed *Erscheinung* a un tempo, cioè un inganno e un fenomeno) costituisce una mediazione o funzione necessaria, senza la quale, in condizioni storiche date, la vita della società sarebbe semplicemente impossibile. Sopprimere l'apparenza significa abolire il rapporto sociale (Balibar 1994, pp. 74-75).

Potremmo dire che l'esorcismo sulla base del quale l'opera *Il Capitale* inizia il suo lungo attraversamento del modo di produzione capitalistico conferma, come sottolinea questa volta un altro importante allievo di Althusser, Pierre Macherey, "l'ineluttabile presenza-assenza dei fantasmi ai quali nessuno sfugge, soprattutto chi vorrebbe negare il peso della loro realtà: perché queste immagini, per essere tali, non sono meno reali, ma forse più reali delle altre" (Macherey 2008, p. 31). Ora il punto ci pare sia quello di trovare la chiave per 'fare i conti' con tale realtà allucinata, che rischia di diventare una prigionia da cui poi risulta praticamente impossibile sottrarsi. È questa un'interrogazione che è possibile intravedere anche nell'opera di montaggio del *Quaderno* e che caratterizzerà tutta l'opera di Marx.

Il feticismo delle merci è per Marx quel fondo immaginario e ingannevole che permette di far apparire il rapporto sociale come un rapporto tra individui che sono tra loro apparentemente autonomi gli uni dagli altri e che entrano in rapporto solo attraverso lo scambio economico, cosicché

gli stessi rapporti sociali (a cominciare dalla divisione sociale del lavoro) appaiono agli individui ('che producono e scambiano') come dei rapporti ('di valore') tra cose (ovvero tra 'merci') (...). Poiché, al di fuori di questa rappresentazione (e della sua attivazione nello scambio), i produttori individuali non esisterebbero gli uni per gli altri, o non farebbero 'società' (Balibar 2020, pp. 24, 25).

Tale antropologia (ontologia?) individualista è d'altra parte fortemente contrastata sia da Spinoza che da Marx. Vale forse la pena ricordare che il loro comune 'problema' è fondare una forma di governo democratico che non si allinei alla concezione hobbesiana (e per Marx anche hegeliana) della sovranità. È nel contesto di questo problema teorico e politico che l'*immaginazione*, se passiamo *après-coup* da Marx a Spinoza, cambia di segno. Essa non appare più solo come ciò che produce una rappresentazione difettosa e ingannevole della realtà, ma diventa una virtù attiva, una potenza istituente. Infatti, "la realtà sociale deve rivestire un carattere allucinatorio, o rivestirsi d'immaginario,

per esistere come tale, in modo storico e pratico. È a questo punto che, senza dubbio, la ‘deviazione attraverso Spinoza’ può diventare di nuovo illuminante” (Balibar 2020, p. 28). Ecco allora un modo rovesciato di leggere il rapporto Marx-Spinoza: provare a mettere in una reciproca tensione i due pensatori. Per far questo, possiamo senz’altro seguire il lavoro di Vittorio Morfino. In uno dei suoi testi più interessanti dedicati al rapporto tra i due pensatori (2013), egli mostra come la questione che richiama l’immaginazione sia molto più complessa di quanto possa sembrare ad un primo sguardo e come un banale meccanismo binario di contro-ribaltamento immaginario (falso-vero) non possa che portarci verso un vicolo cieco del pensiero marxiano: quello di intendere la rivoluzione come il *momento della trasparenza* (ivi, cap. 8). Per Morfino, a mio avviso semplificando però un po’ troppo la riflessione marxiana, si tratta di correggere il binarismo del pensatore tedesco con Spinoza, via Macchiavelli. D’altra parte, Morfino segue l’interpretazione di Antonio Negri, che ne ha scritto in tal senso: “È Spinoza che dà fiato al realismo machiavellico e alla critica marxiana (...). Bisogna soffermarsi, continuano questi interpreti, prima di tutto sul pensiero di Machiavelli e di Spinoza”. Questi autori “rappresentano nella prima età moderna una vera e propria anomalia. Essi costruiscono un pensiero teorico del conflitto – una vera e propria linea politica della *seditio* – che fa tremare le fondamenta su cui si reggono i dogmi della politica moderna” (Negri 2012, p. 12). Troviamo qui il famoso concetto coniato da Negri per descrivere l’opera di Spinoza, raccontata come un’*anomalia selvaggia*, come fonte dell’insorgenza della *potentia* della moltitudine (cfr. Negri 1991)⁵. Tornando al problema dell’immaginazione, così scrive ancora Morfino:

ora, questa lettura binaria del *Trattato* nei termini della contrapposizione di verità ed errore e di Stato democratico e Stato confessionale è

5 Il concetto di democrazia assoluta, di cui la moltitudine è il soggetto politico istituyente, ripreso da Negri, rappresenta in Spinoza lo sforzo di inventare una nuova forma del politico capace di sottrarsi alla teoria della sovranità e alle teorie del governo dell’Uno (cfr. Negri 2012).

confermato dal quasi totale disinteresse di Marx per il capitolo XVII, il capitolo più machiavelliano dell'opera di Spinoza, quello in cui i concetti forgiati nel capitolo precedente vengono fatti funzionare per comprendere la 'verità effettuale' della storia singolare di un popolo, il popolo ebraico. Non esempio negativo di uno Stato dell'obbedienza contrapposto, secondo l'immaginazione della cosa, allo Stato della libertà, la democrazia, ma esempio reale, nella misura in cui *realitas* e *perfectio* in Spinoza si identificano. Ed in questo esempio l'immaginazione ha un ruolo politico decisivo e rinvia ad un altro capitolo straordinario, quasi completamente trascurato negli estratti marxiani, il quinto capitolo sui riti. Qui, in termini strettamente machiavelliani, viene descritto il ruolo sociale e politico dell'immaginazione (Morfino 2013, par. 8).

Ambivalenza dunque dell'immaginazione: da un lato, potente strumento del processo di produzione di istituzioni della moltitudine; dall'altro, luogo della cattura e del governo. Se sorprende, come sottolinea ancora Morfino, il modo in cui Marx organizza il materiale del quinto capitolo del *TTP* intitolato *De Cerimon, et fide historiarum* riducendolo all'osso, al contempo però proprio in virtù del taglio netto che produce è possibile cogliere l'interesse di Marx a riguardo. Il *frammento* 168 copiato da Marx nel suo *Quaderno* così recita:

Questo dunque fu lo scopo dell'introduzione dei riti, ossia di indurre gli uomini ad agire esclusivamente secondo il comando altrui, invece che in base alla propria deliberazione, e a confessare con le azioni e le preghiere quotidiane di non aver alcun diritto personale, ma di essere completamente soggetti al diritto altrui (p. 169).

Ecco allora che questo passaggio spinoziano selezionato accuratamente da Marx sembra confortare l'ipotesi di Balibar sul 'raddoppiamento' dell'alienazione – concetto che Marx (1968) svilupperà accuratamente da lì a poco nei suoi celebri *Manoscritti economico filosofici del 1844* –, e cioè il fatto che il feticismo in Marx si sviluppa secondo due momenti.

Vorrei, in particolare, mostrare che 'l'effetto di società' proprio della società capitalista, analizzato da Marx in questa sezione – che tutta

la tradizione (che l'accetti o che lo rifiuti) è concorde nel considerare come un trattato filosofico in miniatura, a partire dal quale si può interpretare tutta la 'logica del capitale' – si dispiega in realtà su due livelli che sono complementari l'uno rispetto all'altro. Non si tratta di una negazione della negazione, ma di una sorta di alienazione raddoppiata o alienazione nell'alienazione: il 'feticismo delle cose' (merci) e il 'feticismo delle persone' (soggetti di diritto) (Balibar 2020, p. 22).

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*). L'inter-oggettività che ne deriva, per seguire sempre Balibar, sarebbe allora 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 sé stessa, o per dirla in modo equivalente, alienata. Ma è a questo punto del ragionamento che Balibar aggiunge, a mio avviso, un elemento interpretativo di grande suggestione e interesse:

Qui, ci si rivolge all'anfibologia che governa i riferimenti alla 'persona' nel testo di Marx. Da un lato, questa si applica a dei soggetti che precedono l'alienazione (dunque, in pratica, i rapporti mercantili), o al contrario derivanti dalla sua eccedenza ipotetica, rispetto ai loro 'rapporti sociali' non apparentemente 'invertiti' nella forma dei rapporti tra le cose. Ma dall'altro (come esposto in particolare nel capitolo II del Libro I del Capitale, 'il processo di scambio' di cui ho ricordato poc'anzi che si fonda per intero sulle categorie di 'diritto astratto' in senso hegeliano), la 'persona' designa l'altra faccia del feticismo delle cose, il suo 'doppio' umano (per non dire umanista), configurato dal diritto di proprietà e di scambio necessario alla circolazione delle merci. E per questo che io parlo di un 'feticismo delle persone' parallelo al 'feticismo delle cose': anche se per essere rigorosi secondo Marx il primo non è che un aspetto del secondo (Balibar 2011, p. 338).

D'altra parte, il *frammento* 168 non può che farci tornare alla mente (per pura associazione di idee) anche il breve frammento di Walter

Benjamin intitolato *Capitalismo come religione* scritto verso la metà del 1912 (cfr. Benjamin 2018). In questo molto discusso e breve testo, Benjamin mostra come l'individuo con l'affermarsi del capitalismo diventi un *essere in debito* e come questo sia il presupposto per iscrivere l'obbedienza nel cuore dei processi di soggettivazione. Scrive Benjamin: "Il capitalismo con ogni probabilità è il primo caso di un culto che non redime il peccato, ma genera colpa (...). Il capitalismo è una religione di puro culto senza dogma" (Ibidem). Il *feticismo delle merci* di Marx ci pare così, in conclusione, sollecitare l'urgenza della ripresa di una pista di estremo interesse e attualità⁶, che, seppur sia anche qui presente, va oltre il rapporto controverso tra Marx e Spinoza che il *Quaderno* racconta, e che riguarda lo stringente rapporto tra le religioni e il capitalismo.

Riferimenti bibliografici

- | | |
|---|---|
| Balibar, É.
1994, <i>La filosofia di Marx</i> , manifestolibri, Roma.
2011, <i>Citoyen Sujet et autres essais d'anthropologie philosophique</i> , Puf, Paris.
2020, <i>Filosofie del transindividuale: Spinoza, Marx, Freud</i> , Mimesis, Milano-Udine. | Labica, G.
1987, <i>Karl Marx. Les Thèses sur Feuerbach</i> , Paris, PUF. |
| Benjamin, W.
2018, <i>Capitalismo come religione</i> , Il melangolo, Genova. | Lordon, F.
2010, <i>Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza</i> , La Fabrique éditions, Paris. |
| Colletti, L.
1973, <i>Il marxismo e Hegel</i> , Laterza, Roma-Bari. | Macherey, P.
2008, <i>Marx dematerializzato, o lo spirito di Derrida</i> , in J. Derrida, <i>Marx & Sons. Politica, spettralità, decostruzione</i> , Mimesis, Milano-Udine, pp. 23-32. |
| | Marx, K.
1968, <i>Manoscritti economico-filosofici del 1844</i> , Einaudi, Torino. |

6 Lo ha fatto di recente in modo felice Elettra Stimilli con il suo *Il debito del vivente* (2011).

1970, *Il Capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo*, a cura di Delio Cantimori, Editori Riuniti, Roma.

Matheron, A.

2022, *Il "Trattato teologico-politico" visto dal giovane Marx*, in K. Marx, *Quaderno Spinoza* (a cura di L. Filieri), Bompiani, Milano.

Morfino, V.

2013, *Marx lettore di Spinoza. Democrazia, immaginazione, rivoluzione*, Consecutio rerum, n. 5.

Negri, A.

1991, *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, Feltrinelli, Milano.

2012, *Spinoza e noi*, Mimesis, Milano-Udine.

Pascucci, M.

2006, *La potenza della povertà. Marx legge Spinoza*, Ombre corte, Verona.

Rubin, I. I.

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

Stimilli, E.

2011, *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo*, Quodlibet, Macerata.