

Marx, a braccio. Intorno a un passo del primo libro de *Il Capitale*
Domenico Scalzo (Università di Urbino)

1.

Non ho niente da dire. Niente che possa essere detto, e tuttavia prendo la parola perché per niente si va. Cosa significa non aver niente da dire su Marx; oppure, meglio, come si può dire niente di Marx? Andrò a braccio; l'espressione non è soltanto un modo di dire, che parlerò senza un testo da leggere, come quando ti congedi e non hai un volto da dover ricordare. L'assumo perché reca una nota ulteriore, inavvertitamente, un piano, un accento, la voce che si articola nella parola, l'oralità che non dilegua nella scrittura, la lingua che resta, una resistenza inaudita che scompagina l'ordine del discorso. La mano non pensa, né il pensiero è opera della mano, la mano è dominata dai prodotti del suo lavoro, dove il capitale è il comando del potere che prende forma dall'inversione del reale; le braccia possono invece incrociarsi, in un divieto più categorico di un ordine, divenire la potenza inoperosa della forza lavoro, esporsi ad un altro uso possibile dei corpi: nel luogo della mano del pensiero tu abbracci una forma di vita che, pur tenendosi in rapporto con la forma della produzione di un'epoca, quale prassi specificatamente umana, destituisce i rapporti sociali che la produzione determina, interrompendo il ciclo mitico di una storia che appare come destino, la cui prestazione naturale è la produzione di nuda vita. Due braccia che insieme vanno, al loro ripiegarsi, dove le mani ricadono in se stesse, sono la voce chiara di un popolo perduto, ma anche un mezzo puro, privo di violenza, dell'astensione dal lavoro di una potenza generica, niente che sia in opera di una forma di vita, una pratica di sé che disattiva il rapporto potenza/atto, il dispositivo che assegna all'*energeia* il primato sulla *dynamis*. Sia il motivo del titolo. Le braccia inoperose che restituiscono il lavoro all'uso appaiono, nel loro rifiuto, un principio interno alla potenza, una sua danza immobile, compiono un gesto, esibiscono una non azione, la vita come inseparabile dalla sua forma, che impedisce alla potenza di esaurirsi nell'atto, quasi fosse possibile donarle il libero favore a rivolgersi a se stessa, a farsi potenza della potenza, a potere la propria potenza, come la propria impotenza, ad invocare la voce degli oppressi come l'originario aver luogo della

lingua salvata. Scopro le mie carte. Dove Marx afferma che il comunismo è il movimento reale che abolisce lo stato di cose esistenti, io contempo la potenza di non, la possibilità impossibile, la possibilità che appare più in alto della realtà, l'atto della sospensione della potenza, la sua voce di dentro, una dialettica in stato d'arresto che espone nell'atto la potenza che l'ha portato in essere, l'inoperosità in luogo della produzione, l'essere senza opera dell'uomo piuttosto che il suo proprio appartenere a un genere che si vuole universale, la società senza classi, come già stata nell'economia politica, in una forma pervertita ed alienata, da rendere l'uomo estraneo all'altro uomo, che evoca il non ancora della storia e lo fa cadere nel tempo attuale¹. Mai, in realtà, come l'atto originale del divenire natura per l'uomo dell'essenza umana e del divenire uomo della natura. Forse, ed è la medesima realtà a diventare una possibilità, nei modi di una potenza destituente sia il lavoro alienato, che strappa all'uomo l'oggetto della sua produzione, e, insieme, la sua effettiva oggettività generica, sia la forza lavoro nella sua operatività, affinché essa non rinunci alla personalità vivente di un uomo, ossia testimoni, senza attribuirgli alcun valore, di un uso differente della vita e dei corpi.

Saranno variazioni di nessun tema. Un improvvisare filosofia nel luogo della sua medesima supposta realizzazione, del diventare mondana della filosofia, che è insieme l'atto del suo perdersi, del proprio abolirsi. Un agire del pensiero che si mantiene in vita non tanto perché il momento della sua realizzazione è stato mancato, bensì in quanto interpretare il mondo è la medesima cosa di cambiarlo, nel senso che, in luogo di trasformare il mondo il pensiero compie il mondo, porta il mondo alla sua fine, si scrolla di dosso il suo comando, abbandonando al suo destino la forma della produzione che lo legittima. È stato detto che Marx ritorna all'origine scrivendo *Il capitale*. Che dalla scoperta della critica dell'economia politica egli non ha più una natura umana, alienata oppure estraniata nelle condizioni del proprio lavoro, da riconquistare allo spirito

¹ Il colpo di avvio del saggio è nel segno del pensiero di Giorgio Agamben. Il comunismo come l'irrealizzabile appartiene alla capacità di sviluppo dei testi che cito lungo le sue pagine. Cfr. AGAMBEN 2018; ID. 2022a; ID. 2023; ID. 2023. Ma prima ancora ID. 2022b. Sullo sfondo la lettura dell'interpretazione di Aristotele del rapporto tra potenza e atto. Per l'economia dell'intero saggio si veda: MARX 2024.

assoluto, una potenza da realizzare attraverso il processo dialettico dell'autocoscienza lungo le stazioni del suo medesimo divenire². Io dico che non basta ritornare all'inizio, né trascinare nel suo ritmo il materiale della propria nascita, che occorre piuttosto precipitare *la struttura attuale della società* nel vortice dell'origine, recarsi in un luogo che mai è stato, in una terra che è prima della terra, in un tempo che è prima dell'inizio: un'insituabile, aleatoria, regione al di là dell'essere, dove incontrare la possibilità che l'inizio non sia, ossia sia niente, niente che sia, niente che possa dirsi, pura potenza, potenza che non passa all'atto, che contempla, per così dire, la sua medesima realtà. La realtà come *il sogno di una cosa*. La cosa che ci non è, l'evento dell'essere che si ritrae dall'essere che è, che non si piega alla rappresentazione del proprio sé come oggetto, l'accadere dell'essere che interrompe il processo in cui il possibile viene incessantemente realizzato propriamente nella misura in cui testimonia la verità contro la storia posta sotto accusa dal suo passato oppresso³. Ancora una dialettica, certo, ma in cui la contraddizione è reale, è colta nell'istante del pericolo, e non si toglie da sé. Una *chora* dell'essere è il comunismo irrealizzabile⁴. Non più il fare della rivoluzione, un moto che ruota attorno al sole dell'avvenire nel cielo della storia come sul proprio asse, una linea astratta, immaginaria, come il fine che si prefiggono coloro che credono soltanto nelle cose di questo mondo e si occupano dei mezzi, delle circostanze e dei tempi della loro possibile realizzazione nel tempo storico, secondo i rapporti di causa e di effetto, ma l'essere in rivolta, una

² ALTHUSSER—BALIBAR 1968. In particolare si evoca la critica alla supposta filiazione del pensiero di Marx dalla dialettica di Hegel.

³ AGAMBEN 2018. Schegge messianiche del pensiero di Walter Benjamin sono disseminate nel testo che si legge. “Le cose che ci-non-sono” è invece un'espressione di Furio Jesi per corrispondere alla realtà del mito. La macchina mitologica opera per non confondere le cose che-ci-non-sono con quelle che ci sono. Essa fa emergere con chiarezza la loro differenza nella distinzione fra rivolta e rivoluzione, che Jesi cerca di definire e su cui questo testo ritorna tra qualche riga. La verità di un tale figura si raccoglie nel pensiero tardo di Agamben, quasi fosse l'ultima mano che il vecchio pittore dà alla tela che è andato dipingendo. AGAMBEN 2025. Io assumo l'espressione liberamente e senza il pur necessario trattino.

⁴ AGAMBEN 2022a. Si evoca la *chora*, la celebre figura di Platone su cui prima di Agamben sono intervenuti Carlo Diano e Jacques Derrida.

costellazione carica di tensione, un urto che cristallizza la potenza in una monade, un uomo che compie il gesto che sospende il tempo storico: la giustizia intransigente di un'azione di cui non si sanno né si possono prevedere le conseguenze, che non scende a patti o a compromessi con il nemico⁵. Non più il realismo dei rapporti di forza, che serve soltanto a mettere da parte la convinzione nella propria vocazione alla poesia dell'essere sociale, come pure la protezione delle proprie verità, ma la realtà del possibile che si apre in immaginazione, un'esigenza che si presenta incondizionatamente, senza fine, un dovere in luogo di un diritto, l'uso in luogo della proprietà, la visione limpida e perentoria del sogno di una cosa, appunto, il risveglio che possiede la coscienza per possederla veramente la cosa. La cosa stessa del pensiero, che poi è il compito del comunismo che viene, di cui noi siamo l'attesa, l'appuntamento che manchiamo, il medio della sua conoscibilità, la pura luce del proprio rivelarsi e annunciarsi nel pathos della potenza di non che abita la potenza generica dell'essere che io sono. Il comunismo irrealizzabile, l'essere affetti dal comunismo come da una storia che si dà prima dell'esperienza possibile, cioè prima che il suo fenomeno costituisca il solo oggetto possibile dell'esperienza, un evento che erra in una preistoria del pensiero come della volontà, che si inoltra nella natura che ama nascondersi, che balena in un ricordo che non ricorda niente, che è il ricordo più forte, l'indimenticabile di ogni dimenticato, come una notte anarchica del desiderio: il comunismo che persevera in se stesso, che contempla la propria potenza di agire, che dorme nelle braccia della propria esistenza come una possibilità, acquiescente in sé, una gioia che abita l'origine che mai è stata, un niente che non annienta, nulla che non sia un punto di insorgenza, un divenire, una forza operante nella storia, un regno che si conquista nella forma del *come non*, deponendo ogni identità, allo stesso modo in cui San Paolo dirà, in una lettera ai Corinzi, della forma di vita dei cristiani, che compagni sono coloro che comprano come non possidenti e usano il mondo come non abusanti⁶. Un comunismo che non si cura di sé: quello stesso Dio che ha fallito, che non ha nessuna essenza da realizzare, che si riverbera nella luce del Regno, dove ora passa la figura di questo mondo.

⁵ Cfr. JESI 2022.

⁶ AGAMBEN 2000.

Sbaglierò. E tuttavia la possibilità che l'inizio non sia la forma più alta del rifiuto, il rischio estremo di una forma di vita, che sta all'erranza della verità come l'inizio della storia più lunga nel suo percorso più breve, ovvero come l'altro inizio di incommensurabili possibilità della nostra storia, costituisce l'atto mancato dell'ontologia di Marx, il corrispondere, nel luogo del mai stato, della forza lavoro a una potenza che non passa all'atto, ma che si espone nella propria inoperosità. Un atto mancato che viene sostituito dall'insieme degli errori che si producono sulla cattiva strada della verità, nella formazione di compromesso della medesima forma di produzione dell'essere sociale: l'effettività, i fatti, la realtà effettiva, l'essenza umana come l'insieme dei rapporti sociali, la condizione materiale dell'esistenza, l'atto come attività, il tempo operativo del presente, il soggetto che non è cosa diversa dalla sua pratica; ecco un genere che si costituisce a ogni istante, sotto forme molteplici, nella medesima apparenza dell'essere che appare, un'umanità colta nel suo presupposto reale che allontana nella regione nebulosa della mistica le illusioni di una filosofia che si realizza e si perde; ecco l'uomo che si produce attraverso i suoi medesimi strumenti, che produce indirettamente, attraverso i propri mezzi di esistenza, la vita materiale stessa; il lavoro che crea l'uomo, che riproduce la sua vita, che assicura la sopravvivenza della specie, il lavoro come metabolismo dell'uomo con la natura, prodursi, esso stesso, come in un salto mortale della *poiesis* che ignora la *praxis*, nell'emancipazione dal lavoro, per una contraddizione che consente invece ad una necessità imposta dalla natura di abolirsi da sé, di instaurare il regno della libertà; il tutto divenire una dialettica che infrange il proprio stato d'arresto, e con esso il movimento reale che abolisce lo stato di cose esistenti, nella misura in cui toglie, nel senso che rimuove e non conserva, le forme dell'inoperosità dal pensiero della produzione, l'essere senza opera dall'essere in opera dell'uomo.

Sia la realizzazione dell'uomo in quanto essere generico; sia il pensiero di Marx nell'atto di rappresentare in questa prospettiva, una ripresa e una radicalizzazione del progetto aristotelico, senza scontare più le aporie intrinseche di una stagione presente e viva in cui la potenza resiste alla volontà; io vedo all'improvviso apparirmi la questione intrinseca delle figure concrete del lavoro, dell'azione, della vita umana che il compito politico della rivoluzione lascia irrisolte. Aporie concernenti certamente il

soggetto dell'opera dell'uomo, la classe inassegnabile, la classe operaia, il proletariato che deve distruggere se stesso in quanto rappresenta un agire ancora colto nella particolarità; ovvero la medesima attività dell'uomo nella società senza classi, la quale resta difficile da definire al di fuori dell'amministrazione che sopravvive come la vita postuma della società borghese. Problematiche che riguardano l'origine della storia, quasi che la sua fine ritornasse nel luogo del suo cominciamento, dove la potenza che è in uso nella forma della sua privazione, la potenza di non, ossia l'uso come figura della prassi umana, che disattiva e rende inoperosi soggetto e oggetto, è costretto a calcolarsi nel valore d'uso al prezzo di concepire la sua eccedenza come utilizzabilità di un oggetto⁷. Una passione triste come un interesse immediato che chiama in causa la lotta di classe, se è vero che un tale operatore della storia eredita l'oscillazione dialettica tra i due poli opposti della lingua come della politica in cui il popolo si costituisce senza più una sua voce propria. Quasi che Marx mettesse in atto una scissione più originaria di quella di amico e nemico, la guerra civile che espone il popolo più radicalmente ancora di ogni conflitto, ma che lo tiene insieme al di là di ogni identità che lo avvince, in quanto il popolo è ciò che appare, ma che è presente soltanto nella forma della sua rappresentazione, ciò che è già sempre e che deve tuttavia realizzarsi, ma la cui realizzazione, dove non può definirsi attraverso l'esclusione, coincide con la propria abolizione, cioè con la negazione di se stesso in una guerra di popolo, appunto, che divide il popolo al suo interno e che avrà fine quando il soggetto popolo e la classe degli esclusi cadranno insieme e non vi sarà più propriamente popolo e braccia che lo raccolgano, come se essi fossero la sua indicibile voce⁸.

2.

Marx, a braccio. Ma le mie mani ricadono come quelle di Pier Paolo Pasolini davanti alle ceneri di Gramsci. «Io vivo nel non volere di un tramontato dopoguerra, dopotutto, amando il mondo che odio nella sua miseria sprezzante e perso – per un oscuro scandalo della coscienza. [...] Lo

⁷ AGAMBEN 2018.

⁸ Ivi. Cfr. RANCIÈRE 2007.

scandalo del contraddirmi, dell'essere con te e contro te; con te nel cuore, in luce, contro te nelle buie viscere, attratto da una vita proletaria a te anteriore. È per me religione la allegria di un popolo, non la millenaria sua lotta, la sua natura non la sua coscienza di classe»⁹. Scopro casualmente quanto sia diverso dai versi di Pasolini che mi sono arrotolato al collo, come il partigiano uno straccetto rosso, l'incontro con Marx di Rossana Rossanda, tra speranza e vecchia sfiducia prima che si pianga ciò che ha fine e ricomincia: «Macigni interi cui ero passato accanto andavano al loro posto, non potevo più fare come se non ci fossero o fossero fatali. In verità non era una scoperta, era una presa d'atto senza più rinvii possibili»¹⁰. Una presa d'atto in un luogo di un oscuro scandalo della coscienza. Io vorrei, invece, soltanto mollare la presa. Liberarmi dalla coscienza di essere. Ma quale contraddizione è nel pensiero di Marx? La prima cosa bella che ho ricevuto dalla lettura del *Capitale* è il principale oggetto d'analisi dell'opera, il capitalismo come produzione di nuda vita. Non può che seguire allora una domanda che qui si esprime nella forma di una considerazione intempestiva, di un ragionamento bastardo, sulla contemporaneità: è vero che si ha la percezione che il capitalismo rappresenti l'orizzonte insuperabile del nostro tempo, che la storia sia diventata un destino inevitabile, eppure è altrettanto vero che qualcosa continua a mancare, che da qualche parte, si dà, avviene, si percepisce, appunto, ma come se la sua ricezione fosse accompagnata da un'assenza di sensazione, la pura potenza del comunismo, la giustizia senza un diritto che la raggiunga, la sua idea e la cosa sensibile, una fantasia che si mostra accanto all'ontologia dell'essere sociale, la pura contraddizione di una rosa che fiorisce poiché fiorisce in cui lo scandalo come la sua presa d'atto falliscono insieme.

Non so. Marx si aggira come uno spettro che si fa beffe dei tentativi di esorcizzarlo perché il suo discorso fa leva sulla condizione presente per poter immaginare ancora la vita felice che avrebbe potuto essere e non è stata. La sua promessa di felicità nasce dalla passione del reale. (Se si distrugge la passione essa rinasce come passione di distruggere). Il baricentro del suo pensiero si poggia sulle contraddizioni del presente, come insegna la dialettica, ma soltanto per realizzarle, quindi negare la loro

⁹ PASOLINI 1957.

¹⁰ ROSSANDA 2005.

negazione. La lucida coscienza della cosa in questione e la speranza di emancipazione aperta sull'avvenire vanno una dietro l'altra, ma non cadono insieme nella storia di ieri. Mi chiedo allora se è soltanto annosa e spettrale l'altra domanda che scaturisce dalla storia degli effetti del pensiero di Marx, cioè se i socialismi del secolo breve siano una realizzazione della sua opera ancor prima di essere stati compiuti nel suo nome? Ovvero se propriamente la loro fine, il crollo dell'Unione Sovietica, non faccia piazza pulita di una ideologia controfattuale della realtà, ed apra la strada ad un'esigenza ancora viva, ad una possibilità che non può venire rimossa senza che si scavi nel niente un vuoto sintomatico, difficile da colmare per un carattere distruttivo¹¹. Non so come rispondere o quale conseguenza trarre dalla sconfitta storica del socialismo nel Novecento. Mi invischio nella palude della sociologia piuttosto che arrischiarmi nel mare aperto della filosofia. Il sogno di una cosa è stato sconfitto due volte. La prima sconfitta è storico-politica, l'esito catastrofico di una guerra fredda. La seconda sconfitta è forse anche più dura ed insidiosa, una deriva metafisica e antropologica insieme, perché lungi dall'essere lasciato cadere, dall'averne certificato il suo svenimento, la forza di quel desiderio mancato dalla sua soddisfazione è stata, per così dire, esaudita dalla realizzazione dell'uguaglianza nella libertà, ossia dalla produzione del suo consumo, dall'incanto della merce che apprezza la carica del sogno in una società liberale come fosse la mano invisibile della pubblicità. Il comunismo ha investito il suo valore nella costruzione di uomo isolato nella lotta per la ricchezza. Una perversione che ne ha disinnescato il potenziale critico, la possibilità impossibile, nella misura in cui ha evocato, senza interruzione alcuna, il sogno di una cosa nella forma di una delusione della speranza condivisa. La società senza classi è diventata il regno di una piccola borghesia planetaria, dopotutto, che è la forma in cui l'umanità è sopravvissuta al nichilismo. Forse anche la stessa forma in cui l'umanità sta andando incontro alla propria distruzione. Il comunismo che si annienta nella medesima operazione che nientifica il niente. Tale è il funzionamento occulto del capitale di cui Marx ha svelato il dispositivo di potere come dominio della merce. La forma di un'equivalenza di cui egli non riesce però a comprendere la strategia fatale che afferra il corpo del nemico ucciso, che rivolta le pagine del libro nero del comunismo per

¹¹ BENJAMIN 1962.

raccontare come il mondo vero sia diventato la propria favola, un divertimento per ragazzi che resuscita intorno a noi la sua morta rappresentazione, senza un lavoro del lutto, ma obbligando l'umanità a percepirsi libera nel partecipare alla sinistra cerimonia della sua riesumazione. Rileggere oggi Marx senza più fare strage di illusioni, chiedersi se c'è da pagare sino in fondo il prezzo del disincanto al serraglio di disperazione in cui si è richiuso il mondo nell'età della metafisica compiuta, rispondere che non c'è, ora come allora, una lettura innocente de *Il capitale*, ma che occorre liberare la strada dalla sua ricostruzione prima ancora che dalle sue rovine, la realtà da quest'ultima stregoneria della realizzazione, dal sogno della cosa che ha generato il mostro del successo. Se il comunismo, lo ripeto, è il movimento reale che abolisce lo stato di cose esistente, non è più differibile interrogare la questione della cosa, comprendere il destino della sua rappresentazione, corrispondere al suo simulacro, arrestare l'immagine dialettica della propria fantasmagoria, nella consapevolezza che non si può estrarre a lungo felicità dalla miseria crescente della condizione umana, se niente che sia del suo passato oppresso ricordi prima il ricordo più forte che abbiamo fatto cadere nel dimenticatoio, cioè che la realtà non è l'effetto di una realizzazione, ma un attributo inseparabile dell'essere, il darsi del suo evento, l'irrealizzabile di una possibilità, una cosa e due, come la *chora* dell'essere¹².

Io lascerò indietro l'immaginazione in opera nell'intelletto puro per comprendere come una tale mancanza di cortesia alla realtà riveli il più grande complimento che sia stato mai fatto all'uomo circa la sua natura e la sua storia, e, contemporaneamente, quale miserabile peccato di *hybris*, magari commesso con le migliori intenzioni, sia il delitto perfetto della realtà, cioè il programma sociale che verte sulla liberazione dalla servitù qui e ora, in questo mondo, l'appello rivolto all'ultimo uomo, all'uomo più brutto, forse la forma di vita compiuta dal sistema della produzione e della sua macchina democratica, una fenomenologia caricaturalmente tracciata dell'uomo che diventa sempre più piccolo, per sentirsi costantemente a suo agio nella propria pelle, a patto che disponga del denaro per regalarsi una salvezza istantanea, privata, a portata di tasca. Il genio democratico del capitalismo è di non valutare mai l'uomo al di sopra della sua mediocrità. Semmai di distribuirne il peso in maggioranze equivalenti

¹² BENJAMIN 2000.

ed interscambiabili nella rappresentanza della politica affinché non ci sia più leggerezza e grazia del popolo. Ecco l'orizzonte di gloria che mi solleva dal pensare la filosofia di Marx come una religione politica orientata sull'avvenire, da poter resistere al fascino di un sistema in cui la scienza dimostra che sarà la necessità a eseguire i verdeti della coscienza. Se mai un giorno mi concederò al comunismo che non è mai *stato*, lo farò in un senso differente dal supplizio della speranza cui si sottopone la sua *Weltanschauung* nella misura in cui annoda la lotta per l'emancipazione della classe operaia alla liberazione degli elementi della nuova società della quale è gravida la vecchia e cadente borghesia. Penso alla ricerca di un'appropriazione indebita della realtà, cui l'irrealizzabile della possibilità rinvia, al medesimo apparire della realtà come un che di estraneo, alienante e fatale, cui doversi adattare o soccombere, da rigirare piuttosto lungo le pagine del quarto capitolo del primo libro de *Il capitale* circa il carattere di feticcio della merce e il suo arcano, affinché appaia sul medesimo dorso dell'oggetto, come la cosa stessa del comunismo, la vita che si conduce senza un'essenza da riconquistare, quindi il compito di cercare una via d'uscita, alla luce del pensiero politico di Marx sulla democrazia radicale, quest'ultima colta attraverso l'analisi della Comune di Parigi, ma nel fuoco speculativo di un decisivo commento ad un paragrafo della hegeliana filosofia del diritto, che non può non chiamare in causa lo spettacolo integrato della morte al lavoro, nell'inoperosità come verità effettiva dell'uomo, «in una prassi sui generis, che nell'opera espone e contempla innanzitutto la potenza che non precede l'opera, ma l'accompagna e fa vivere e apre in possibilità»¹³. Quel giorno è adesso.

3.

«A prima vista, una *merce* sembra una cosa triviale, ovvia. Dalla sua analisi risulta che è una cosa imbrogliatissima, piena di sottigliezza metafisica e di capricci teologici. Finché è *valore d'uso*, non c'è nulla di misterioso in essa, sia che la si consideri dal punto di vista che essa soddisfa, con le sue qualità, bisogni umani, sia che riceva tali qualità soltanto come prodotto di lavoro umano. È chiaro come la luce del sole che l'uomo, con

¹³ AGAMBEN 2023. Cfr. MARX 2022.

la sua attività, cambia in maniera utile a se stesso le forme dei materiali naturali. Per esempio quando se ne fa un tavolo, la forma del legno viene trasformata. Ciò non di meno il tavolo rimane legno, cosa sensibile e ordinaria. Ma appena si presenta come *merce* il tavolo si trasforma in una cosa sensibilmente sovrasensibile. Non solo sta coi piedi per terra, ma, di fronte a tutte le altre merci, si mette a testa in giù, e sgomitola dalla sua testa di legno dei grilli molto più mirabili che se cominciasse spontaneamente a ballare»¹⁴.

Vediamo. Si mostra come un'apparizione il capitolo su *il carattere di feticcio della merce e il suo arcano* voltando le pagine del primo libro de *Il capitale*. Un tavolo si porta al mercato. Ovvero un tavolo pare portare se stesso al mercato. Un tavolo che sembra sbucare da se stesso, che si drizza tutt'a un tratto da se stesso, che si mette all'ingiù, è un tavolo un poco matto, lunatico, una porta che è fuori dai cardini, un tempo che precipita, un tempo che cade in un'età che non ha tempo. Un'apparizione, appunto. Un fantasma dell'opera. Leggere *Il capitale* come un romanzo gotico non è una cattiva idea. Leggere *Il capitale* vuol dire avere intelligenza del visibile come visibile e, congiuntamente, dell'invisibile come invisibile, cioè significa legare insieme in un intreccio visibile e invisibile. Fu la lezione di Althusser che sopra ho ripassato contro pelo¹⁵. Che cosa significa leggere il carattere di feticcio della merce se il feticismo non è un fenomeno soggettivo, una percezione falsata della realtà, ma il modo in cui la realtà non può non apparire. Un'apparenza, per così dire, reale. L'apparenza della cosa stessa. Ho evocato il romanzo gotico. C'è una trama, che è in sé una cosa triviale, e tuttavia risulta intricatissima; non appena apri le pagine sul suo dolore, essa annoda vampiri, spettri, stregonerie, nel rovescio del testo. Mi chiedo come e quando è apparso il romanzo gotico, se il suo spettro si sia aggirato per l'Europa letteraria. Mi piace pensare che esso sia nato nel volgere dell'anno in cui la Rivoluzione Francese sconfisse l'Ancien Régime, quando l'aristocrazia abbandonò le sue dimore avite e i castelli ormai disabitati poterono popolarsi dei loro fantasmi. Il tavolo è con i piedi per terra e con la testa all'ingiù, a un

¹⁴ MARX 2024. Per la citazione di cui sopra cfr. l'edizione dell'opera curata da Delio Cantimori, ancora pubblicata dagli Editori Riuniti in Roma. Sul tema DERRIDA 1994.

¹⁵ ALTHUSSER — 1968. Cfr. BALIBAR 1994.

tempo a posto e fuori posto nel castello incantato della storia. Si tratta di gettare un colpo d'occhio nel sepolcro, di guardare là dove l'occhio non vede, dove non si vede quel che si vede, nel vuoto che si colma di vuoto. Bisogna vedere quel che non si lascia vedere, l'invisibilità, ma come la cosa stessa che appare del visibile. Il tavolo che si porta al mercato, "che sgomitola dalla sua testa di legno dei grilli, molto più mirabili che se cominciasse spontaneamente a ballare", una visitazione pari a quella di un fantasma che appare in un castello abbandonato, si trasforma in una cosa sensibilmente sovrasensibile. Una cosa che è insensibile pur rimanendo sensibile¹⁶. Qui è l'arcano della merce. Qui bisogna che tu veda. Ora che cosa è una cosa sensibilmente sovrasensibile? Penso a una eredità platonica che Marx assume senza un testamento che gliela assegni in dote. Piuttosto che al tavolo sensibile che partecipa dell'idea di tavolo, e che riceve da essa la sua essenza, io penso ad una verità che non è ancora caduta sotto il giogo dell'idea. Sono tra coloro che sono incatenati fin dall'infanzia all'incantesimo della merce. Non posso girare la testa verso gli oggetti fabbricati dall'uomo; io vedo soltanto passare gli *eidola* al mercato, come sul muro della caverna coloro che rimangono sempre al loro posto; sono le figure delle anime morte che si aggirano attorno ai corpi di certi viventi, notte e giorno, e ne confondono la mente, dove il loro cadavere non è ancora temuto fermo in una tomba dalla dialettica speculativa, a sfilarmi dietro, come ombre trasportate da una luce che proietta la sua meraviglia davanti a me. È il ritorno di un morto vivente, un movimento spettrale, una cosa che è allo stesso tempo morta e viva, nel luogo della cosa stessa del pensiero, a celebrare la sinistra cerimonia di un oggetto sostituito, la fine del comunismo nell'apparenza del suo inizio, la sua realizzazione, nella misura in cui la storia abolisce la possibilità nel proprio atto, dileguandosi la potenza di non essere, il sogno di una cosa, nella cosa che fa mercato della propria apparenza sullo schermo che fa da schermo a se stesso. E io vedo la *Chora*, il bene che è al di là dell'essere, la giustizia come uno stato del mondo, la giustizia che non è proprietà di nessuno, l'aperto che pure è sensibile, in assenza di sensazione, apparire sulla scena del capitale, come quel vuoto colmo di vuoto, esibire la sua testa di morto nel commercio con il mondo, per la gloria del regno delle mie brame, sopravvivere alla propria ombra, mentre il capitale cattura

¹⁶ DERRIDA 1994.

l'impensabile inoperosità che costituisce il mistero ultimo della vita umana, nell'incanto della merce. L'economia politica pone al suo centro in forma di festa e di gloria ciò che appare ai suoi occhi come l'inguardabile inoperosità dell'uomo, né ha bisogno per costituire il regime dei bisogni. Mai la soddisfazione dei bisogni avrebbe potuto indurre, e non solo votare, infatti, l'uomo al lavoro e alla produzione, se l'uomo non fosse essenzialmente privo di opera; mai avrebbe potuto riflettere il proprio arcano la forma della merce, nello specchio che restituisce agli uomini l'immagine dei caratteri sociali del loro proprio lavoro, facendoli apparire come caratteri oggettivi dei prodotti di quel lavoro, come proprietà sociali naturali di quelle cose, e quindi restituire anche l'immagine del rapporto sociale tra produttori e lavoro complessivo, facendolo apparire, a sua volta, come un rapporto sociale fra oggetti esistente al di fuori di essi produttori, se un tale *quid pro quo*, attraverso cui i prodotti del lavoro diventano merci, appunto, cose sensibilmente sovrasensibili, materia sociale, dunque, se, lo ripeto, il contraccolpo dell'essere in se stesso che si produce in una tale logica della riflessione, non fosse il medesimo dileguare del comunismo nell'apparire di un feticcio¹⁷. Ecco la merce, infine, rappresentarsi come specchio ustorio della parvenza storica, che celebra il suo trionfo nel fatto che la natura che ama nascondersi assume essa stessa un carattere di merce nel regime di visibilità della morta rappresentazione del reale.

4.

Come si trasformano i prodotti del lavoro umano in apparenza di cose, in una fantasmagoria che cade e insieme non cade sotto i sensi? È la domanda che il feticismo delle merci impone all'osservatore. Molti lo hanno già detto. Il carattere mistico che il prodotto del lavoro acquista non appena riveste la forma di merce dipende da uno sdoppiamento essenziale nel rapporto con l'oggetto, per cui esso non rappresenta ora soltanto un valore d'uso, in quanto il valore d'uso non ha più soltanto l'attitudine a soddisfare un bisogno umano, ma diviene, insieme, il sostegno materiale

¹⁷ MARX 2024.

di qualcos'altro che è il suo valore di scambio¹⁸. Chi vede quel che non si può vedere, poiché nello sdoppiamento dei prodotti del lavoro si volge all'uomo, di volta in volta, una della due facce della merce, fa esperienza del corpo stesso del fantasma, è visitato dall'apparire dell'inapparente, nella misura in cui la cosa sensibilmente sovrasensibile, presentandosi sotto questa doppia forma di oggetto di uso e di porta-valore, diviene un bene essenzialmente immateriale e astratto, il cui godimento concreto è impossibile, se non nella forma del desiderio che manca, attraverso l'accumulazione e lo scambio¹⁹. Dove l'origine del valore di scambio è la nascita del capitale, il non luogo in cui si custodisce il suo segreto come il proprio arcano. Gioco a carte scoperte. La merce come una cosa senza fenomeno, una cosa in fuga che oltrepassa i sensi, ma che conserva un corpo senza corpo, un corpo sensibile che tuttavia manca o resta inaccessibile alla presenza, un corpo sensibile insensibile, sensibilmente sovrasensibile, è il mondo contemporaneamente presente e assente che lo spettacolo del capitale inscena facendo bella mostra di sé, cioè imbellettando il proprio cadavere di un feticcio inafferrabile, come se il fantasma avesse una vita propria, ovvero fosse lo spettro una forma di vita che comincia soltanto quando tutto è finito.

Lo chiedo a me stesso nella forma di una esortazione alla storia che non è mai stata. Non vivere il tuo annientamento come un godimento estetico di primo ordine. Prova a leggere i classici sul tema, la cui presenza, ancor prima di transitare in forma spettrale nello schermo, nello schermo che rimane invisibile e non visto in ciò che è da vedere, si ascolta come una voce di dentro che si raccoglie nella cantata di un unico ininterrotto giorno di festa, in cui il lavoro coincide con il culto del capitale²⁰. Il solo Dio che non è morto ma che è stato incorporato nel destino colpevole dell'uomo. Già Karl Korsch sosteneva che la ricerca sul carattere di feticcio della merce e il suo arcano contiene non solo il nucleo della critica marxiana dell'economia politica, ma insieme anche la sezione centrale di tutta la teoria contenuta nel *Capitale* e, con essa, la formulazione più aperta e precisa della prospettiva storica della intera dottrina

¹⁸ BALIBAR 1977.

¹⁹ DEBORD 2004.

²⁰ *Capitalismo come religione*, in BENJAMIN 1997.

materialistica della società²¹. Perché la critica all'economia politica gira allora intorno alla merce? L'economia politica classica che vedeva nella produzione borghese di merci l'ordine economico definitivo e valido per ogni tempo, conforme a natura e ragione, aveva ricondotto, a conclusione del suo sistema teorico, ogni concetto economico al valore, tutte le leggi economiche alla legge del valore. Il valore di scambio delle merci che compariva nello scambio dei prodotti del lavoro era stato infatti definito dai suoi fondatori una grandezza indipendente dalla sua utilità, in quanto dipendeva soltanto dal tempo di lavoro impiegato per la produzione della merce. L'idea di Korsch è che Marx compie invece il passaggio dalla generale categoria del valore, la grandezza del valore misurata mediante il tempo di lavoro, alla forma del lavoro che produce merci, la forma di valore del prodotto del lavoro o la forma della merce stessa, che è il segno specifico dal quale il modo di produzione borghese è storicamente determinato come un modo di produzione sociale e allo stesso tempo di classe²². La società borghese è la particolare forma sociale in cui proprio le relazioni fondamentali che gli uomini stringono nella produzione sociale della loro vita appaiono soltanto a posteriori alla coscienza degli interessati in una forma rovesciata, come rapporti di cose. Poiché essi fanno dipendere le loro azioni coscienti da tali rappresentazioni, gli uomini vengono effettivamente dominati dal prodotto delle mani, come il selvaggio dal suo feticcio. La merce, e in forma ancor più strana la particolare merce che serve da mezzo di scambio generale, il denaro, e ancor di più tutte le forme della produzione capitalistica di merci che derivano dalla sua circolazione, cioè il capitale, il lavoro salariato, appaiono come forme feticistiche di una tal fatta dei rapporti sociali di produzione dell'epoca che ha risolto il mondo nella propria immagine. Non di meno Korsch ricorda come feticismo del mondo delle merci sia soltanto l'espressione scientifica della stessa cosa che nel suo periodo hegel-feuerbachiano Marx aveva designato come autoestraniazione umana²³. Sebbene già allora, contrapponendosi ad Hegel che aveva soppresso la forma oggettiva di questa estraniazione con una ideale superamento della sua oggettività, e perciò solo per la coscienza del filosofo, egli, da buon materialista, già

²¹ KORSCH 1966; ID. 1977.

²² Ivi.

²³ Ivi.

dichiarava che per la soppressione della reale estraniamento che esiste nella società borghese non basta il pensiero, ma si richiede un'azione sociale rivoluzionaria che sopprima l'assetto sociale dominante.

Puoi lasciare Korsch, aprì Lukács, nel medesimo giro di pensieri, l'anima e la forma che nel feticismo legge una filosofia totale, una concezione, a un tempo, della conoscenza, della politica, della storia. *Storia e coscienza di classe*²⁴. Il libro in cui è esposta la grande antitesi tra reificazione e coscienza del proletariato. Il libro rinnegato dal proprio autore dopo la sconfitta dell'esperienza rivoluzionaria degli anni Venti. Il libro che corrisponde all'enigma della struttura della merce come al problema centrale della società capitalistica in tutte le sue manifestazioni di vita. E tu vedi la struttura del rapporto di merce apparire come il modello di ogni forma di oggettualità e di tutte le forme ad esse corrispondenti della soggettività nella società borghese. E Lukács scorgere come attraverso la reificazione si capovolga la realtà, l'uomo cui si contrappone la sua attività, il proprio lavoro, che diviene qualcosa di oggettivo e di indipendente, che lo domina mediante leggi autonome che gli sono estranee²⁵. E non puoi che convenire intorno a un punto con la fonte aperta o nascosta di buona parte del marxismo occidentale, che tutto questo accade sia soggettivamente sia oggettivamente. Dal punto di vista oggettivo perché sorge un mondo di cose già fatte e di rapporti tra cose, il mondo delle merci, regolato da leggi le quali, pur potendo a poco a poco essere conosciute dagli uomini, si contrappongono ugualmente ad essi come forze che non si lasciano imbrigliare e che esercitano in modo autonomo la propria azione. Dal punto di vista soggettivo perché in un'economia compiutamente mercificata, l'attività umana si oggettiva di fronte all'uomo stesso trasformandosi essa stessa in merce, e ciò in quanto il lavoro, essendo sottoposto all'oggettività estranea all'uomo delle leggi naturali della società, deve compiere la sua opera in modo indipendente dall'uomo, così come accade per ogni bene destinato a soddisfare il regime dei bisogni non appena si è trasformato in cosa merce. Vorresti impostare un rapporto corretto, fecondo, tra *Marxismo e filosofia* e *Storia e coscienza di classe*. Hai compreso come le categorie di totalità, dialettica e contraddizione siano per entrambi i libri centrali e costitutive della

²⁴ LUKÁCS 2021.

²⁵ Ivi.

teoria marxista. Ma poi ti arrendi all'idea che l'interpretazione del feticismo di Korsch si confonde con la critica hegeliana dell'intelletto scientifico e della positività, così da seguire ancora Lukács illustrare come la trasformazione del rapporto di merce in una cosa caratterizzata da un'oggettualità spettrale non possa limitarsi alla mercificazione di tutti gli oggetti del soddisfacimento dei bisogni²⁶. E questo perché essa imprime la sua struttura all'intera coscienza dell'uomo: le sue qualità e capacità non si connettono più infatti nell'unità organica della persona, ma appaiono come cose che l'uomo possiede ed esteriorizza, alla stregua dei vari oggetti del mondo esterno, cui naturalmente segue che non vi è alcuna forma di rapporto tra gli uomini, alcuna possibilità per l'uomo di far valere le proprie qualità fisiche e psichiche che non sia sottoposta a questa forma di oggettualità.

Hai letto i classici, hai rivoltato le pagine scritte in quegli anni formidabili nel luogo dell'inizio, ma non hai trovato nei loro testi la traccia di un amore perduto, la contemplazione della possibilità del non essere, di niente che non sia il cominciamento necessario dell'essere che appare. Il carattere di feticcio della merce ti si è parato davanti come la grande salute del sistema di produzione, scambio e consumo delle merci attraverso il denaro in una società capitalistica. Il suo successo, la performance più riuscita, lo spettacolo integrato, lo spazio-tempo in cui l'autoestraniazione dell'umanità ha raggiunto un grado che le permette di vivere il proprio annientamento come un godimento estetico di prim'ordine, è il suo arcano²⁷. Lo comprendi. Proprio perché hai rifiutato che essa divenga uno spettacolo per se stessa. Prima dell'estetizzazione della politica che il fascismo persegue, la mano invisibile del governo dell'economia che compie il disegno della provvidenza. Il soggetto della modernità che si trasferisce nella merce da quando la merce è diventata denaro e da quando il denaro si è trasformato in capitale. Quell'apparenza che diventa realtà per chi produce, scambia e consuma la merce, quando essa diventa cristallo di lavoro tradotto in un valore che non più d'uso. Ritorni a Marx. La critica è una forma di compimento dell'opera. «Cerca la verità la cui fiamma vivente continua a ardere sui ceppi pesanti del passato e sulla

²⁶ Ivi.

²⁷ BENJAMIN 1966.

cenere lieve del vissuto»²⁸. La forma merce esprime il carattere enigmatico del prodotto di lavoro²⁹. Certo. Ma è quando il rapporto sociale di lavoro si presenta come rapporto sociale fra le cose che il processo di oggettivazione, cosalizzazione, reificazione diviene feticismo, nella stessa misura in cui il carattere di feticcio del mondo delle merci sorge dallo specifico carattere sociale del lavoro che produce le merci. Cioè dal carattere sociale del lavoro trasformato in carattere oggettivo dei prodotti del lavoro. Ecco la rivincita dell'oggetto che conquista la soggettività, indipendentemente da chi lo ha prodotto, senza arte né parte, nell'epoca della sua riproducibilità. Ora puoi giudicare l'analogia che il Moro stabilisce tra il carattere di feticcio della merce e la regione nebulosa della religione. Ai suoi occhi le figure della religione, sebbene prodotte dal cervello umano, paiono dotate di vita propria come le merci. La critica alla religione quale forma dell'alienazione umana è un'eredità ricevuta da Feuerbach, invece. Meno l'oppio dei popoli che resta il sospiro della creatura oppressa. Ma tu non puoi non osservare che quel che Marx vide circa la fine del riflesso religioso del mondo, che scomparirà il giorno in cui i rapporti della vita pratica quotidiana presenteranno agli uomini relazioni pienamente razionali fra di loro, e fra di loro e la natura, è una visione altrettanto religiosa che il capitalismo produce nel regime di apparenza della realtà che eleva la scienza a dogma e il denaro a culto, a un rito che non toglie il peccato, ma genera la colpa. Non pensi a un altro maestro del sospetto, a Freud che ribatte che tali relazioni pienamente razionali non ci saranno mai, che non saranno mai esclusive, e neppure a Nietzsche, ai campi semantici dello Zarathustra, alla musica del caso in cui a danzare lieve sulla terra è propriamente la gaia scienza; bensì a San Paolo, meno all'odiato prete dell'ideale ascetico, più al nano gobbo, piccolo e brutto, che guida per mezzo di fili la mano del manichino, del materialismo storico, che siede davanti alla scacchiera che qualcuno ha posto sopra l'ampio tavolo che si è portato al mercato, perché vinca al gioco degli scacchi la partita della rivoluzione³⁰. Credi sia improprio il mistico che

²⁸ BENJAMIN, *Le affinità elettive*, in ID. 1962, p. 164.

²⁹ MARX 2024.

³⁰ BENJAMIN 1997. Evoco la prima tesi in un giro di pensiero che abbraccia *L'interpretazione dei sogni* e il *Così parlò Zarathustra*, oltre la figura di Paolo di Tarso. Cfr. AGAMBEN 2000.

Marx evoca nel capitolo sul feticismo³¹. Che la mistica non soprasseda alla mistificazione della realtà. Che il mistico sia invece il sentimento del mondo come totalità delimitata, l'origine ineffabile del linguaggio, l'infanzia dell'uomo; e non puoi rammemorare Wittgenstein proprio dove si allungano le ombre della regione più nebulosa: «Non come il mondo è, è il Mistico, ma che esso sia»³².

Hai buon gioco a pensare che sia Paolo di Tarso a balenare in immagine nel tempo di ora, a darsi, di sfuggita, come una sua *chance* rivoluzionaria, ma anche che sia sempre l'apostolo delle genti ad essere scacciato come un fantasma, scongiurato come una forza malefica, in un'ora del tempo che non ha sorelle, dallo specchio de *Il capitale*. Non è soltanto la *chresis*, l'uso, la potenza generica di cui si usa senza mai esserne titolari, che si oppone al *dominium*, ad ogni regime di proprietà, nella forma del come non, quale formula della vita messianica, che pure manca al comunismo in atto, nel passaggio della figura di questo mondo, ma è la *klesis*, la vocazione, la chiamata che chiama a nulla e a nessun luogo, perché coincide con la condizione fattizia in cui ciascuno si trova chiamato, ad inviarsi in uno dei concetti-chiave del pensiero di Marx, la classe³³. La classe che soltanto il capitalismo conosce, in quanto la produzione ha dissolto gli *Stände* e i loro privilegi; la classe borghese come classe generale, ma soprattutto la classe di coloro che non hanno parte, di coloro che hanno subito un'ingiustizia assoluta, di coloro che sono chiamati, oppure che hanno da perdere soltanto le loro catene: il proletariato. La classe che è la sola che può abolire la divisione in classi per emancipare a un tempo se stessa e l'intera società. La classe che, come la *klesis* messianica, svuota e nullifica, nella forma del come non, ogni divisione giuridico-fittizia che illude lo sfruttamento dell'uomo³⁴. È il lancio di dadi di un fanciullo che gioca. Ma la scommessa è pascaliana, la sua posta la vita eterna, la vita come vivenza, vivibilità. Non puoi restare dove è fresca la sera oppure cala la notte del mondo, lungo il sentiero interrotto della potenza di non, e riandare ai giorni del travaglio usato, con i soli segnavia dell'inoperosità, e prima ancora della vita messianica, a rivelare nel buio del

³¹ MARX 2024.

³² WITTGENSTEIN 2009, p. 112.

³³ AGAMBEN 2000.

³⁴ Ivi.

contemporaneo come la società senza classi sia una secolarizzazione del tempo messianico ancora prima dell'eredità salvifica di un'eresia millenarista; vuoi passare al di là, guardare in quelle tenebre, l'aurora nascente, prima dell'ordine del giorno; tu cerchi di capire perché i fiori del male non volgono più il capo verso il sole, dove è finito l'eliotropismo di natura misteriosa, per cui ciò che è stato tende a rivolgersi verso quel sole che sta per nascere nel cielo della storia³⁵. La commedia umana ti appare come un solo atto tragico. La vocazione non ha chiamato la vocazione stessa, ha corrisposto soltanto alla voce del padrone. Il potere delle chiavi si è perso e non sa ancora tornare. Il pensiero è corso veloce, non si è fermato improvvisamente in una costellazione. La macchina ha girato a vuoto. L'urto non ha cristallizzato il tempo come una monade. La forza lavoro non ha scardinato il continuum della storia. Né la classe si è alimentata all'immagine degli antenati asserviti. Il proletariato ha abbracciato la classe operaia rivendicando prerogative e diritti, si è portato al mercato come fosse il tavolo che sgomitola i suoi grilli dalla propria testa di legno, per poi scambiare la propria vocazione di niente con una identità sociale sostanziale. Generazioni di sconfitti, i morti, sono stati messi al sicuro, fermati in una tomba, anche se la bufera e l'altro soffiava dal paradiso degli scapoli della rivoluzione. Meglio riconoscere alla classe il ruolo di redentrica di generazioni future, elevarla all'ideale dei discendenti liberati. Chi si era assunto come suo proprio compito di spazzolare la storia contropelo avrebbe avuto soltanto una storia da raccontare nel bordello del c'era una volta. Quella di un angelo che non aveva più il viso rivolto al passato³⁶. Era stato propriamente Lukács ad esprimersi, dopo Lenin e l'Ottobre, circa l'aporia cui va incontro la classe colta nell'attimo della propria azione, cioè se essa avesse afferrato nel tempo opportuno anche la totalità del cammino della propria storia, ovvero come essa avrebbe potuto avere coscienza di sé³⁷. Certo. La vocazione non sarebbe più coincisa con il movimento della propria chiamata, ma la chiamata sarebbe stata passata all'organizzazione, assunta dal partito, che è identico alla classe eppure dalla classe diviso, come la coscienza dall'uomo cui appartiene. Il socialismo si sarebbe realizzato tra una causa e l'altra della

³⁵ BENJAMIN 1997.

³⁶ Ivi. Evoco le tesi di Benjamin non senza un accento parodico qua e là.

³⁷ Lukács 2021.

storia, immedesimandosi con il vincitore di turno, mai più egli avrebbe suscitato quel vero stato di eccezione che migliora la posizione di chiunque nella lotta contro il fascismo in ogni epoca del mondo. L'omino gobbo si sarebbe ritirato in buon ordine dall'invisibile, piuttosto che non lasciarsi vedere guidare per mezzo di fili la mano del materialismo storico. Nessuna contromossa al gioco del potere avrebbe più compiuto il manichino, soltanto il conformismo sarebbe stato di casa nella storia universale. E la piccola porta si sarebbe richiusa per sempre. Quanto al balzo della tigre nel passato, esso sarebbe pure passato di moda.

5.

Ho a cuore la folle intuizione di Alfred Sohn-Rethel che reca all'estremo possibile l'analisi delle merci di Marx. L'idea che il soggetto trascendentale dovesse essere trovato nel cuore della struttura formale della merce³⁸. Che la segreta identità della forma merce e della forma pensiero fosse l'anima nascosta di tutta la struttura del mondo borghese. Meno la descrizione fenomenologica dell'astrazione merce e dell'astrazione lavoro. Come il loro rapporto risulti dal valore merce che si determina nel rapporto di scambio. Si cerchi di capire la teoria della sintesi sociale. L'idea che è alla base della forza di astrazione insita nello scambio delle merci è che quest'ultimo è astratto perché non solo è diverso dal loro uso, ma ne è anche separato temporalmente. Come se l'azione scambio e l'azione uso si escludessero l'un l'altra nel tempo³⁹. Dietro le dinamiche della contrattazione e dello scambio, cioè per il tempo in cui il tavolo si porta al mercato, l'uso è sospeso, ogni suo segno viene detratto, quasi che la natura trattenesse il respiro nel corpo della merce, affinché il suo prezzo rimanga immutato. Non di meno l'uso che si concepisce nell'astrazione scambio è inerente alla produzione e al consumo, sinonimo di tutto l'ambito in cui è compreso il ricambio organico dell'uomo con la natura. Un uso che crea un vuoto necessario in tutta l'attività fisica e intellettuale degli uomini affinché lo scambio delle merci si realizzi come socializzazione pura. E tuttavia nonostante la sua prassi sia bandita

³⁸ SOHN-RETHEL 1977.

³⁹ Ivi.

dalla sfera pubblica del mercato e riferita esclusivamente all'abito privato dei possessori di merci, la sua rappresentazione in altro da sé, tale che non è la coscienza di scambiare ad essere astratta, ma la sua azione, l'uso, assunto come utilità e utilizzazione della merci disponibili sul mercato per lo scambio, è un valore di cui non può privarsi la tesi fondamentale che Sohn-Rethel mobilita nel suo studio, la quale implica la possibilità che sussista la domanda "come è possibile la socializzazione pura?", cioè che l'impostazione del problema contenga la chiave per rispondere, nell'ambito spazio temporale, alla domanda kantiana sulle condizioni di possibilità della scienza pura della natura, nella misura in cui mira al punto saliente della separazione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale, in quanto condizione socialmente necessaria del modo di produzione capitalistico⁴⁰. Niente che concerna l'uso come l'affezione che si riceve dal momento che si è relazione con un corpo, l'uso quale pratica in cui soggetto e oggetto sono come disattivati, così che ogni loro operazione è resa inoperosa dalla figura di una prassi davvero umana in cui l'azione dell'agente corrisponde alla medesima affezione alla quale l'agente usante è *esposto*, l'uso che è immaginato custodirsi dove la natura ama nascondersi, dove il possibile è reale, nella cosa stessa del pensiero, in un fenomeno che si dà prima dell'esperienza possibile, cioè prima che i fenomeni costituiscano il solo oggetto possibile dell'esperienza, come avviene ne L'uso dei corpi, dove l'elaborazione dell'uso come categoria di un'ontologia modale apre il volume con cui Giorgio Agamben chiude il progetto *Homo sacer* per abbandonarlo al suo destino come ogni opera di poesia e di pensiero⁴¹. Un fenomeno del fenomeno, un'apparenza dell'apparenza, è l'uso, in cui il soggetto non è più affetto dall'oggetto, ma da se stesso, dalla sua ricettività: una ricettività che affezione se stessa, in cui la forma della merce e la forma del pensiero coincidono e cadono insieme, come in Kant le due sorgenti originarie della conoscenza, nella *chora* dell'essere, nella fertile bassura in cui anche l'immaginazione patisce se stessa, e dove il comunismo si presenta come un'esperienza perfettamente reale in cui il mondo e la vita diventano per la prima volta possibili, una potenza che non ha alcun bisogno di realizzarsi e di transitare in atto per essere tale, bensì di perseverare nella cosa stessa del pensiero,

⁴⁰ Ivi.

⁴¹ AGAM BEN 2018.

nell'aperto come nel vuoto dell'essere, in una forma di vita in cui l'uso di sé eccede l'utilità e l'utilizzazione che sono intrinseci al suo valore⁴². Ecco cosa il lavoro intellettuale di Sohn-Rethel non può comprendere: la mano del pensiero.

Ma abbandoniamoci anche noi al vortice dell'origine senza seguire un ordine presupposto. Andiamo con Marx, ma ancora a braccio, senza altra mediazione che quella testa di legno, una volta che il tavolo è stato portato al mercato. Il valore trasforma ogni prodotto di lavoro in geroglifico sociale. Feticcio è proprio un tale geroglifico sociale che gli uomini sulla base della produzione di merci scrivono ma non leggono⁴³. Un incantesimo, un sortilegio, piuttosto che una mistica. Tutto questo attiene ad una formazione economica-sociale storicamente determinata che ripete il carattere della merce. La società o l'economia di mercato, come pure il loro pensiero, riflettono il carattere di feticcio della merce. Società di produzione delle merci, non inoperosa e libera unione delle forme di vita. Il segreto del feticismo è il tentativo di fare di una costruzione storica un prodotto naturale, fare di una parte un tutto, di un oggetto un soggetto, di una cosa una persona. Quanto più pervasiva diventa l'economia di mercato, tanto più la reificazione acquista in soggettività sociale. Qui il feticcio non è più soltanto oggetto di culto, ma soggetto di potere. Ricordiamo il dimenticato. L'inversione reale avviene all'interno del rapporto di lavoro. L'arcano del carattere di feticcio della merce risiede nell'alienazione delle condizioni di lavoro. Come è detto nei *Grundrisse*. «sono le condizioni oggettive del lavoro che assumono rispetto al lavoro vivo un'autonomia sempre più colossale che si manifesta attraverso la loro stessa estensione, e la ricchezza sociale si contrappone al lavoro in dimensioni sempre più impotenti come un potere dominante ed estraneo. L'accento cade non sul fatto che l'enorme potere oggettivo, che il lavoro sociale si è contrapposto come uno dei suoi momenti, sia oggettivato, ma sul fatto che esso si sia alienato, espropriato, estraniato, che appartenga non all'operaio, ma alle condizioni di produzioni personificate»⁴⁴.

Il feticismo risulta essere il carattere specifico dell'apparenza capitalistica e la economia politica la scienza, essa stessa feticizzata, di tale

⁴² AGAMBEN 2022a.

⁴³ MARX 2024.

⁴⁴ MARX 1968-1970, p. 321.

apparenza. Il carattere comune, sociale, il vincolo essenziale della prassi umana si rompe con il feticismo. Quell'essenza umana che non è una potenza generale ed astratta, contrapposta al singolo individuo, ma è l'essenza di ciascuno, l'attività, la propria vita, la sua ricchezza, meno ancora la sua potenza generica. Finché l'uomo non ha organizzato umanamente il mondo - scrive Marx in alcune note su James Mill dal titolo *La verità degli specchi* - questa comunità appare sotto la forma dell'estraniamento. Perché il suo soggetto, l'uomo è estraneo a se stesso. Come sono gli uomini, così è l'essenza umana. Tutto diviene cosa, cosa che si realizza nella pura apparenza di essere: se l'uomo è estraniato a se stesso, la società di quest'uomo estraniato è la caricatura della sua possibilità reale, la parodia della vita generica; e dunque la sua attività appare a lui come tormento, la sua propria creazione come potenza estranea, la sua ricchezza come miseria; il vincolo essenziale che lo lega all'altro uomo appare come vincolo casuale e invece la separazione dall'altro uomo come la vera esistenza; la sua vita appare come sacrificio della vita, la realizzazione della sua natura come nientificazione della natura, la sua produzione come produzione della sua nullità, ovvero come annientamento del niente, il suo potere sull'oggetto come potere dell'oggetto su di lui: da signore che era del suo prodotto appare servo di questo prodotto⁴⁵. Il feticismo è la reificazione del proprio, reificazione del proprio come della sola appropriazione possibile, un titolo che priva il corpo dell'improprietà, della linea d'ombra che al corpo è data come la cosa più propria, come il suo abito specifico, la sua dimora, il suo soggiorno nell'essere, il transito sulla terra, la cosa stessa del pensiero, come l'uso del corpo, e ciò nella misura in cui espropria il corpo che abbiamo oppure il corpo siamo della sola verità che non muore all'intenzione né si scioglie nel vissuto, il modo in cui abitiamo il corpo nell'intimità, la maniera in cui lo portiamo ogni qual volta ci teniamo in relazione con una soglia di non conoscenza dell'essere che ci non è, lasciando che i morti seppelliscano i morti.

⁴⁵ MARX 2007.

6.

Mi chiedo se una tale oggettualità spettrale della forma di vita prodotta dal capitalismo, nella misura in cui il feticismo personifica le cose e si oggettivano i rapporti umani, corrisponda alla situazione spirituale del tempo. Una frase di Benjamin mi accompagna: «La proprietà che compete alla merce in quanto suo carattere di feticcio è inerente alla stessa società produttrice di merci, non come essa è in sé, bensì come sempre si rappresenta e crede di comprendersi allorché essa fa astrazione dal fatto precisamente di produrre merci»⁴⁶. Aggiorno l'idea che la modernità sia l'epoca della rappresentazione feticistica. Una storia originaria chiusa nel cerchio destinale dell'eterno ritorno dell'eguale. Che così facendo il feticismo faccia valere nei confronti del vivente i diritti del cadavere. Dove anche l'immagine, nel materializzarsi di una pura apparenza senza vita, significhi soltanto la morte dell'immaginazione, oppure la sua condanna a una ripetizione senza fine dell'identico. Non mi stanco di riflettere al muro del tempo come il capitalismo appaia essere un vuoto che si colma di vuoto. Cioè come il soggetto sociale del capitale, il proprietario dei mezzi di produzione, ma anche colui che vende soltanto la sua forza lavoro siano entrambi delle maschere, dei portatori di carattere, delle semplici funzioni del vuoto, ovvero come lo spettacolo integrato della merce che si compie nella circolazione del denaro non restituisca nello specchio del feticismo la dialettica di padrone e servo, ma soltanto il fantasma della propria valorizzazione. Ossia che il soggetto del capitale sia il capitale stesso. Ecco il passaggio classico che si accompagna al valore d'uso, la struttura MDM invertirsi in quella DMD', che comprende il valore d'uso nel valore di scambio, e quest'ultima rarefarsi, circolare, appunto, evaporare nell'aria come ogni cosa solida, essere attratta dall'aura del denaro, divenire DD', ovvero esibire, come propria divisa, la capacità del capitale di produrre valore, di accrescersi in sé e per sé, di investire il già stato e il non ancora, senza passare dalle merci, quasi che il denaro avesse amore in corpo⁴⁷. Denaro che si alimenta da sé, attraverso l'attrazione di altro denaro, che si riversa in un fondo che non ha fondo, in un fondo cosiddetto sovrano, un credito e un debito tesaurizzati in una riserva senza

⁴⁶ BENJAMIN 2000.

⁴⁷ MARX 2024.

fine, che è nella disponibilità finanziaria del capitale, che trascorre nella notte del mondo in cui il fantasma che ci visita espone il materiale della sua genesi sulla scena in cui l'accumulazione originaria svela il proprio l'arcano, la maschera che si cela nella sua figura, il lavoro della morte, la morte all'opera, il morto che si rappresenta nel luogo del vivente contro ogni loro possibile compresenza⁴⁸.

Divenga il carattere di feticcio della merce, per un'ultima volta, l'idea di una falsa coscienza tutta dedita al culto del valore di scambio. Dove tutto significa che non esiste da qualche parte il fantasma ideale di una coscienza non alienata o di uno stato oggettivo vero dell'oggetto. Perché dall'inizio il soggetto è incluso in ciò che dell'oggetto è feticizzato. L'abbiamo visto. Il feticismo non è soltanto la presenza di una forza che ossessiona l'individuo, separato dall'oggetto del proprio lavoro, ma il fascino ambivalente di una forma, la logica della merce, ovvero il coinvolgimento entro tale logica costrittiva dell'astrazione, della generalizzazione del valore di scambio, del medesimo valore d'uso. Come sarebbe stata possibile altrimenti la valorizzazione del denaro, la virtualità insita in una tale volatile materia, la capacità di poter sostituire tutti i valori, in virtù dell'astrazione definitiva che comporta la sua merce singolare? C'è una sola cosa da vedere ancora, ma con uno sguardo dritto e fermo nel passato che mai è stato. Mi riferisco ad un'ambiguità del valore d'uso, l'essere esso stesso l'oggetto sostituito dell'uso abituale. Ci è noto dal luogo dell'inizio: lo statuto del valore d'uso in Marx è sempre concreto e particolare, in base alla propria destinazione, sia nel processo individuale del consumo quanto in quello del lavoro, mentre il valore di scambio è astratto e generale. E tuttavia non c'è valore di scambio senza valore d'uso, sebbene il valore d'uso appaia a prima vista una cosa triviale, non implicata nella logica propria del valore di scambio, che è una logica dell'equivalenza. Non si giudichi con imbarazzo dialettico l'intenzione che muore alla verità se provoco il discorso oltre la soglia della loro inversione: il valore d'uso non è implicato nell'economia mercantile, tant'è che è proprio a partire da ciò che contiene che si dà la promessa del suo riscatto, come della resurrezione del suo corpo, oltre l'economia mercantile nella società senza classi. La domanda che continuo a pormi è invece se, in qualche modo, anche il valore di uso, l'utilizzazione e l'utilità, in

⁴⁸ AGAMBEN 2024.

luogo dell'affezione dell'uso che si abolisce da sé, si riveli, proprio come l'equivalenza astratta delle merci, un rapporto sociale feticizzato, cioè un'astrazione essa stessa, il medesimo sdoppiamento del sistema dei bisogni, che assume la falsa evidenza di una destinazione concreta, di una finalità propria ai beni e ai prodotti. Tale per cui i bisogni sono l'equivalente del lavoro sociale astratto. Questo è della certezza sensibile. Perché ci sia scambio economico e valore di scambio è necessario che il principio dell'utilità come dell'utilizzazione, cioè la tecnica strumentale, sia divenuto il principio della realtà dell'oggetto. Perché sia scambiato un prodotto, un bene deve essere pensato e razionalizzato in termini utili. La riduzione all'utilità è la condizione di base dello scambio. Si tratta di una forma oggetto il cui equivalente generale è l'utilità. L'utilizzazione in luogo dell'uso. È la medesima forma logica del valore di scambio, la relazione soggetto-oggetto, a sostituirsi alla potenza di non nell'atto che realizza l'uso in un valore. La conseguenza più significativa è la seguente: come nel valore di scambio l'uomo produttore non appare come creatore, ma come forza lavoro astratta, così nel sistema del valore d'uso l'uomo consumatore non appare mai come una potenza generica, una virtualità di piacere, una contemplazione vivente, o ancora meglio come un essere senza opera, bensì come una forza sociale animata da bisogni astratti. Il valore d'uso è espressione di una metafisica dell'utilità, una stella su misura che si scrive come una specie di legge morale nel cuore stesso del soggetto e che si iscrive nel cielo libero della storia in funzione della finalità del bisogno del soggetto che ha cura della sua utilizzazione come essere nel mondo⁴⁹.

Iscrivendosi allora il valore d'uso nell'ambito del "non comparabile" al valore di scambio, l'analisi marxiana della merce rischia di contribuire alla mitologia che fa passare la relazione dell'individuo con gli oggetti, concepiti come valore d'uso, come una relazione concreta e oggettiva, naturale, insomma, il bisogno proprio dell'uomo e la sua funzione, confacente all'oggetto – che è l'inverso della relazione alienata, deificata, astratta, inerente al valore di scambio. Ancora una volta la risoluzione del mondo in un'immagine, che si rappresenta come la nuova frontiera da conquistare alla produzione al consumo, ma prima ancora da concedere all'attrazione del denaro, la transizione ecologica come affare del

⁴⁹ AGAMBEN 2018.

capitalismo prossimo venturo. Qui passa il pericolo estremo, per così dire, il rischio più pericoloso dell'ideologia come astrazione dalla realtà, la controfattualità della vita della mente, nella misura in cui si fa strada la confusione della verità con la menzogna, il vero come momento del falso, la sua ultima inversione, che il possibile non sia il reale e che la realtà sia soltanto la sua realizzazione. Nel tempo che non ha tempo della mobilitazione totale quanto ancora Marx può servire a capire che i bisogni, lungi dall'articolarsi in base ad una vita inseparabile dalla propria forma, che è la sola vera esigenza propria di un soggetto che si espropria da sé dell'individualismo proprietario, trovano la loro coerenza altrove. Il valore di scambio utilizza l'uso presupponendo il suo valore. Che l'uomo possa realizzare la sua essenza umana, aver cura di sé in un processo che soddisfa, fa valere e fruttificare il buon uso di sé come le proprie virtualità di piacere, che ottimizza al meglio della sua prestazione la facoltà di godere, è lo slogan pubblicitario più seducente del carattere di feticcio della merce nell'economia di mercato. L'uomo che non deve chiedere mai. Oppure l'angelo che richiude le sue ali. Forse Marx lo comprese in anticipo quando scrisse che la produzione non produce soltanto dei beni, ma anche gli uomini per consumarli, e i bisogni che sono corrispondenti ad una volontà che non perdona, ma che ubbidisce al comando della potenza che transita nell'atto. Ovvero che non soltanto gli uomini diventano valore d'uso, ma la forma della merce che al loro pensiero è complementare esige che l'essere umano scambi per realtà la sua realizzazione, affinché la performance in cui l'idea di ritrovare se stessi, in un'appropriazione utile degli oggetti che soddisfano i propri bisogni attraverso il consumo, si svolga nello spettacolo integrato il cui il denaro da equivalente generale astratto di tutte le altre merci diviene il solo Dio cui pagare gli interessi della colpa di esistere, del torto di essere al mondo, non come un essere per la morte, ma come già morti, e senza saperlo⁵⁰.

E tuttavia se è una tale eccedenza del valore d'uso che va ripensata, ma in una direzione ostinata e contraria alla strada maestra che Marx segue, e con lui il processo di produzione, dove si afferma che è soltanto l'eccedenza del valore d'uso sulla domanda a permettere di trasformare la cosa in un mezzo di scambio e in una merce, per un'intenzione che non muore allora alla verità, ma vive del presupposto che l'uso riguardi

⁵⁰ MARX 2024. Cfr. Derrida 199; BAUDRILLARD 1974.

l'utilizzabilità dell'oggetto e non l'affezione di una forma di vita, ovvero che il valore di scambio si fondi su un'eccedenza contenuta nel valore d'uso, che può essere sospesa e mantenuta, quando la cosa si porta al mercato, anche senza che i suoi possessori lo vogliano più, quasi che la loro coscienza fosse immersa nello scambio e da soli essi non sapessero comportarsi, dal momento in cui deve essere la merce a doverglielo dire, propriamente quando essa sta con i piedi per terra e si mette a testa in giù, ci si può chiedere, infine, cosa ne è della forma come della verità della politica nello spettacolo del contemporaneo, se non è più possibile lasciare indietro l'immaginazione di essa. Penso alla democrazia come l'enigma risolto di tutte le costituzioni, cui il giovane Marx corrisponde in un corpo a corpo con il vecchio Hegel, nel tentativo di emancipare il popolo dallo stato, facendo del suo contenuto e della sua forma il libero prodotto dell'uomo⁵¹. Un'operazione di cui non avrebbe potuto appropriarsi una politica alienata nella misura in cui l'essere umano sarebbe stato inteso come *Gattungwesen*, e quindi, in quanto tale, come *zoon politikon*. Vedo l'enigma catturato dal segreto del potere, vedo la moneta della democrazia, che sia essa costituente oppure costituita, battersi nelle istituzioni del governo dell'economia, quindi apparire con i caratteri del feticcio della merce alla stregua di una cosa sensibilmente sovrasensibile. Come l'arcano del feticcio non è identificabile con la mera cosa, ma con lo splendore che avvolge della sua aurea l'intero mondo storico, parimenti la democrazia è la produzione di una vita ancora avviluppata dalle stregonerie del consenso. Democrazia della pubblicità. Consenso mediatico, pulsioni, riflessi emotivi, ma anche passioni spente, interessi immediati, calcoli male intesi, immaginari simbolici che proiettano la loro ombra nel vuoto della politica a venire, al fine di impedire che si riconosca il suo principio di anarchia, la possibilità che non mai stata, la cosa che ci non è, si adunano in una formazione di massa con disciplina e per acclamazione. Come a voler allontanare in una regione nebulosa il potere della tecnica che la democrazia si illude di dirigere, non comprendendo che il feticcio che anima i suoi valori è una fabbricazione, un artificio tecnico, un dispositivo meduseo che pietrifica il popolo che rappresenta nella misura in cui la potenza in atto valorizza il campo operativo di un comando privo di autorità. Un *qui pro quo* della legittimità nel rito in cui il

⁵¹ MARX 2022.

sistema parlamentare celebra il potere di tutti. Elezione di un popolo nel luogo della sua scomparsa in cui la sovranità al potere mobilita la sua totalità in gloria, il valore d'uso come il valore di scambio, evoca l'uomo medio che si fa massa adorante delle sue liturgie, come la malattia infantile, come una corona, in cui la maggioranza sta. Posso soltanto fare un cenno circa il vero enigma della politica, né dire né tacere. Ripensare il principio di anarchia del comunismo come la vocazione originaria della democrazia, la voce che manca al linguaggio della politica, quale forma di vita che lo *zoon politikon* esclude includendola nel suo bando, è rivendicare una potenza in cammino verso se stessa. Posso soltanto alludere al gesto della ricerca che non si compie: passare accanto, piuttosto che al di là, della dottrina e della prassi, dell'idea e del movimento del comunismo storico, riposare nell'irrealizzabile, trovare un modo di agire che molli la presa del comando, che si scrolli di dosso ogni principio di identità, come ogni alterità della differenza a partire dai quale ci illude che il mondo sia governabile, affinché possa contemplarsi l'essere che mai è stato della *polis*: un'osteria di pace, fuorché perpetua, un tavolo bandito in cui gli esseri umani giochino l'animale, si rivolgano alla natura che ama nascondersi, dove avvertono venire dal basso l'esigenza di non comandare e di non essere comandati, il piacere che si nega alla loro coscienza infelice, l'inerposità di cui la potenza si priva nell'atto del potere, la potenza che pure concede il suo dono all'uso e che offre un presente alla giustizia, nello sforzo di fare del mondo il bene supremo, l'esperienza di una vita inappropriabile, felice, redenta. Il vino forte del dimenticare quando non si ha niente da dire. Perché più prezioso della rivoluzione nell'attimo della sua azione, è il bagliore d'oltrechiusura del comunismo che ci non è.

Riferimenti bibliografici

AGAMBEN, GIORGIO, 1977

Stanze, Einaudi, Torino.

ID., 2000

Il tempo che resta, Bollati Boringhieri, Torino.

ID., 2018

Homo sacer, Edizione integrale, Quodlibet, Macerata.

ID., 2022a

L'irrealizzabile, Einaudi, Torino.

ID., 2022b

L'uomo senza contenuto, Quodlibet, Macerata.

ID., 2023

La mente sgombra, Einaudi, Torino.

ID., 2023

La voce umana, Quodlibet, Macerata.

ID., 2025

Alla foce, Einaudi, Torino.

ALTHUSSER, LOUIS — BALIBAR, ÉTIENNE, 1968

Leggere Il capitale, Feltrinelli, Milano.

BALIBAR, ÉTIENNE, 1994

La filosofia di Marx, Manifestolibri, Roma.

BAUDRILLARD, JEAN, 1974

Per una critica dell'economia politica del segno, Mazzotta, Milano.

BENJAMIN, WALTER, 1962

Angelus Novus, Einaudi, Torino.

ID., 1966

L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità, Einaudi, Torino.

ID., 1997

Il capitalismo come religione, in *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino

ID., 2000

I «passages» di Parigi, Einaudi, Torino.

DEBORD, GUY, 2004

La società dello spettacolo, Baldini Castoldi Dalai, Milano.

DERRIDA, JACQUES, 1994

Spettri di Marx, Raffaello Cortina, Milano.

JESI, FURIO, 2022

Spartakus, Bollati Boringhieri, Torino.

KORSCH, KARL, 1966

Marxismo e filosofia, trad. it. di G. Backhaus, SugarCo, Milano

ID., 1977

Karl Marx, Laterza, Bari.

LUKÁCS, GYÖRGY, 2021

Storia e coscienza di classe, SugarCo, Milano.

MARX, KARL, 1968-1970

Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica, La Nuova Italia, Firenze.

Id., 2007

Capitalismo: istruzione per l'uso, antologia a cura di E. Donaggio e P. Kammerer, Feltrinelli, Milano.

Id., 2022

Critica del diritto statale hegeliano, Pgreco, Milano 2022.

Id., 2024

Il capitale Libro I, a cura di R. Fineschi, Einaudi, Torino.

PASOLINI, PIER PAOLO, 1957

Le ceneri di Gramsci, Garzanti, Milano.

RANCIÈRE, JACQUES, 2007

Il disaccordo, Meltemi, Roma.

ROSSANDA, ROSSANA, 2005

La ragazza del secolo scorso, Einaudi, Torino.

SOHN-RETHEL, ALFRED, 1977

Lavoro intellettuale e lavoro manuale, Feltrinelli, Milano.

WITTGENSTEIN, LUDWIG, 2009

Tractatus logico-philosophicus, Einaudi, Torino.