



Culture of Sustainability *Culture della Sostenibilità*

International Journal of Political Ecology

ISSN 1972-5817 (print) 1972-2511 (online) web: culturesostenibilita.it

Sull'uso di metafore nel Capitale di Marx

On the use of metaphors in Marx's Capital

Simone Lanza

Corresponding author: simone.lanza.scuolaallaperto@gmail.com

To cite this article: Lanza S. (2019). Sull'uso delle metafore nel capitale di Marx. *Culture della Sostenibilità*, 23. DOI 10.7402/CdS.23.09

© 2019 · Istituto per l'Ambiente e l'Educazione Scholé Futuro Onlus

📅 Published on line: 20 ottobre 2019

✍️ Submit your article to this journal [↗](#)



Sull'uso di metafore nel Capitale di Marx

Simone Lanza¹

Riassunto

L'articolo tratta un argomento sottovalutato dalla critica marxiana. Si occupa, infatti, dell'uso delle metafore nel *Capitale* evidenziando il ruolo delle argomentazioni concettuali e del posizionamento etico di Marx. Il *Capitale* dovrebbe essere considerato anche un'opera letteraria e, per queste ragioni, l'articolo si concentra su usi, funzioni, limiti e problematiche delle metafore in esso contenute. L'autore classifica innanzitutto le metafore per famiglie, quindi si concentra sull'analisi della metafora della *sovrastruttura* e su quella del *feticismo*. Quest'ultima era stata usata nelle prime note di Marx e nell'articolo che gli costò l'espulsione dalla Prussia. La metafora del feticismo è anche il cuore dell'ultima parte del *Capitale* rivista da Marx prima di morire, parte utilizzata per saldare la critica dell'economia politica alla critica della religione. Con essa Marx ribaltò l'antropologia illuminista che situava il cristianesimo al vertice di una scala il cui punto più basso era il feticismo dei selvaggi. Il feticismo è quindi la metafora utilizzata da Marx per afferrare il senso economico e religioso del valore. L'articolo ha infine l'obiettivo di distinguere i concetti, le metafore e lo stile letterario propri di Marx dalla successiva terminologia marxista.

Parole chiave: Marx, metafore, feticismo, capitale, sovrastruttura.

On the use of metaphors in Marx's Capital

Abstract

The article deals with a topic underestimated by critics on Marx. It investigates the use of metaphors in Marx's Capital, and it highlights the role of these metaphors in Marx's conceptual argumentations and ethical positioning. Capital should be considered as a literary work. For these reasons, the article focuses on uses, functions, limits, and problems of metaphors. The

¹ Maestro elementare e studioso, già vicedirettore di Agape centro ecumenico
simone.lanza.scuolaallaperto@gmail.com

author categorizes the metaphors by families; then, he focuses on the superstructure metaphor as well as the fetishism metaphor. The latter had been used in Marx's early notes and in the article that costs him the expulsion from Prussia. The metaphor of Fetishism is also the heart of the last part of Capital that Marx revised before dying. It was the metaphor with which he linked the critique of political economy to the critique of religion. Marx overturned the terms of Enlightenment anthropology that placed Christianity at the top of a scale whose lowest level was the Fetishism of savages. Fetishism is the metaphor used by Marx in order to grasp the economic and religious sense of value. Finally, the article aims to distinguish Marx's concepts, metaphors, and literary style from the later Marxist terminology.

Keywords : Marx, Metaphors, Fetishism, Capital, Superstructure.

Un'opera letteraria

L'edizione delle opere complete di Marx non è ancora terminata, avendo da poco superato la metà dei volumi programmati: la *MEGA*² (*Marx Engels Gesamtausgabe*) prevedeva 165 volumi (in 330 tomi) ma importanti avvenimenti politici (1989) contribuirono a ridurla a 114 volumi in 244 tomi. Eppure, i libri pubblicati dall'autore si contano sulla dita di una mano. Marx scrisse numerosissimi articoli su diversi periodici e numerosi furono gli scritti di indirizzo politico a lui commissionati da associazioni. Tra questi il più celebre è il *Manifesto del partito comunista*, forse il libro più letto nel mondo insieme alla Bibbia e al Corano. Dobbiamo però prendere seriamente in considerazione quanto Marx stesso disse e scrisse delle *sue opere*. Interrogato da Karl Kautsky sull'opportunità di un'edizione completa, egli rispose: "queste dovrebbero prima di tutto essere scritte"³.

La maggior parte degli scritti di Marx è stata pubblicata tra il 1885 e il 1950, dopo la sua morte. Si tratta però di appunti e brutte copie, che "per quanto geniali, erano solo delle brutte copie"⁴. Dal *mare magnum* di carte, che Marx aveva scelto di non pubblicare, vennero estrapolate diverse opere,

² Sulla incompiutezza dell'opera di Marx e sulla storia dell'edizione completa delle opere cf. Bongiovanni, 2005; sul carattere di classico dell'opera di Marx: Hubmann, 2005; M. Neuhäus, 2005; Musto, 2005, Introduzione, pp. 13-30; sullo stato attuale della edizione critica G. Sgrò, 2016.

³ Kautsky 1955, p. 32 cit. in Musto, cit., p. 5.

⁴ L'espressione calzante è di Silva (1971, p. 34); il suo studio resta insuperato per molti aspetti, non solo per la distinzione di metafore e concetti in Marx, ma anche per la descrizione dello stile letterario; non si possono riprendere tutti gli spunti di un saggio che, come ha lamentato Umberto Eco, andrebbe ristampato; Silva nota: "Quella che oggi chiamiamo l'opera di Marx è divisa in due metà: quella stampata dall'autore vivente e quella allo stato di manoscritto. La prima è l'unica che può considerarsi conclusa, se rispettiamo il criterio letterario e scientifico dello stesso Marx; è quella che ricevette la limatura definitiva di stile" (idem, p. 32).

ma in vita Marx pubblicò solo due libri polemici (contro Proudhon e Vogt), *Per la critica dell'economia politica* e *Il Capitale, Primo volume*, la sua opera principale. Gramsci aveva posto la questione con delle indicazioni filologiche preziose:

Tra le opere del pensatore dato [Marx] occorre distinguere tra quelle che egli ha condotto a termine e pubblicato e quelle rimaste inedite perché non compiute, e pubblicate da qualche amico o discepolo (...) È evidente che il contenuto di queste opere postume deve essere assunto con molta discrezione e cautela, perché non può essere ritenuto definitivo, ma solo materiale ancora in elaborazione; non può escludersi che queste opere, specialmente se da lungo tempo in elaborazione e che l'autore non si decideva mai a compiere, in tutto o in parte fossero ripudiate dall'autore o ritenute non soddisfacenti.⁵

Gramsci, 1975, p. 1840

Dalle carte di lavoro sono state invece tratte delle opere, inventandone il titolo. *Le Tesi su Feuerbach* sono tre paginette di appunti a matita. I *Manoscritti economici-filosofici* sono alcuni dei quaderni di lavoro di quel periodo. I *Grundrisse* una prima brutta copia del *Capitale*. Erano carte a cui attingeva per riscrivere, aggiornare e migliorare le sue idee, perché dava una importanza enorme alla *Darstellung*, all'esposizione e dispiegamento delle idee. A proposito de *L'ideologia tedesca*, diede un giudizio illuminante nella biografia intellettuale contenuta nella *Prefazione a Per la critica dell'economia politica*:

Il manoscritto [L'Ideologia tedesca], due grossi fascicoli in ottavo, era da tempo arrivato nel luogo dove doveva pubblicarsi, in Vestfalia, quando ricevemmo la notizia che un mutamento di circostanze non ne permetteva la stampa. Abbandonammo tanto più volentieri il manoscritto alla rodente critica dei topi, in quanto avevamo già raggiunto il nostro scopo principale, che era di veder chiaro in noi stessi.

Marx, 1859, p. 9

Gli scritti di Marx avevano uno scopo pratico: approfondire il pensiero. Ritroviamo questi elementi del suo stile letterario nei ricordi di Lafargue:

Non pubblicava nulla che non avesse rielaborato più volte, fino a trovare la forma adeguata. Non poteva pensare di apparire incompleto dinanzi al pubblico. Sarebbe stato per lui un supplizio mostrare i suoi manoscritti prima che fossero rifiniti. Così forte era in lui questo sentimento che un giorno affermò che avrebbe preferito bruciare i suoi manoscritti piuttosto che trasmetterli incompleti.

Lafargue, 1951, p. 52

Engels lo supplicava di fissare, di chiudere, di darsi date di scadenza, ma Marx continuava a riscrivere quella che avrebbe dovuto essere la sua opera, principale, unica, incontestabile; in una lettera del gennaio 1845 lo esortava: “cerca di finire il tuo libro di economia politica; anche se in esso vi sono molte

⁵ Evidenziazioni mie.

cose che non ti soddisfano, ciò non è realmente importante. Le menti sono mature e noi dobbiamo battere il ferro finché è caldo.”⁶

Nel febbraio 1867, poco prima che il *Capitale* fosse pubblicato, Marx scrisse a Engels raccomandandogli la lettura di *Il capolavoro sconosciuto* di Balzac⁷. È la storia di un pittore che dedica dieci anni a completare un ritratto che avrebbe rivoluzionato l'arte. A furia di ritocchi, l'opera appare alla fine un'immane raccolta di colori. Marx non solo temeva effettivamente che la completa rappresentazione della realtà potesse risultare incomprensibile, ma era anche convinto che il suo libro fosse un'*opera d'arte* (Wheen, 2006, p. 24). Del resto Marx scrisse più esplicitamente questo a Engels: “quali che possano essere i loro limiti, il vantaggio dei miei scritti è che costituiscono un insieme artistico”⁸. Il saggio di Wheen ha il grande merito di esplicitare il problema: “è sorprendente il fatto che ben pochi abbiano considerato il libro anche un'opera letteraria” (cit., p. 74)⁹.

Marx non era un economista ma uno scrittore che criticava “tutta la merda economica”¹⁰, come privatamente e scurrilmente descrisse l'oggetto delle sue ricerche. Amava leggere poesie e prosa a sé, agli amici e ai famigliari. Al di là del giudizio che Marx sperava si riconoscesse alla sua unica vera opera, perché possiamo oggi davvero ritenere il *Capitale* sia un'opera scientifica sia un'opera letteraria? Che ruolo gioca lo stile in questo classico? Che ruolo hanno le metafore nel *Capitale*? In che senso il carattere artistico non dà un mero abbellimento erudito e retorico ma aggiunge un significato filosofico e letterario all'opera?

Significato, tipologie e usi delle metafore

Marx scrive il *Capitale* in quattro tappe o redazioni tra il 1859 e l'anno della sua morte, lasciando incompiuta l'ultima revisione del primo libro, nonché il secondo e terzo libro, che erano fermi alla parziale terza redazione¹¹. Da queste carte Engels ricavò i due successivi libri del *Capitale*, integrando carte di lavoro che altrimenti erano impubblicabili. Per questo parlando del *Capitale* mi riferirò solo al primo libro, dove per altro più densa è la presenza di metafore e più curata l'esposizione. Come ha giustamente notato Silva, non

⁶ Lettera a Marx, gennaio 1867.

⁷ Lettera a Engels, 25 febbraio 1867.

⁸ Lettera a Engels, luglio 1865.

⁹ Wheen tra l'altro spiega come la metafora giochi un ruolo chiave: “lo stile letterario adottato da Marx non è una vernice multicolore applicata a un testo altrimenti sgradevole di economia, come marmellata su una spessa fetta di pane; si tratta dell'unico linguaggio adeguato per esprimere la ‘natura illusoria delle cose’, un'impresa ontologica che non può essere confinata nei limiti e nelle convenzioni di un genere esistente come l'economia politica, la scienza antropologica o la storia” (Wheen cit. p. 80).

¹⁰ Lettera a Engels, 2 aprile 1851.

¹¹ Dussel è stato tra i primi studiosi a ricostruire dettagliatamente le quattro revisioni o tappe di scrittura del *Capitale*.

bisogna dimenticare le velleità letterarie e poetiche del giovane Marx¹². Nel suo stile maturo, *l'economia delle parole* lo portava a dosare ogni concetto con il giusto colore. L'autore che finora ha meglio analizzato le metafore del *Capitale* mi sembra Dussel (*Las metáforas teológicas de Marx*, 1993 – finalmente tradotto in italiano nel 2018). Concentrandosi sull'analisi delle metafore teologiche (senza distinguere fra *Il Capitale* e le carte di lavoro), Dussel riprende le direttrici di Ricœur e dà molti spunti per estendere la lettura a tutti i tipi di metafore.

Le metafore costituiscono da sempre una parte viva del discorso filosofico, dal mito dalla caverna, passando per la nottola di Minerva per giungere agli *Holzwege*; le metafore si alternano e talvolta compaiono proprio laddove il discorso filosofico non può che evocare qualcosa che il concetto non afferra pienamente.

È merito di Ricœur aver valorizzato l'uso della metafora, partendo dall'antica retorica fino all'ermeneutica contemporanea, passando per la linguistica novecentesca.¹³ Una consolidata tradizione filosofica considerava infatti la metafora una mera estensione della denominazione mediante una deviazione dal senso letterale, un trasferimento di significato, una sostituzione di un termine proprio con uno figurato. Con la traslazione, in cui il significato sostituito non comporta nessuna innovazione semantica, la metafora non fornisce alcuna informazione supplementare rispetto al termine proprio. Puro ornamento, la metafora è considerata così parte della retorica, cioè funzione emozionale del discorso, volta alla persuasione. Per Ricœur invece, rispetto alla determinazione concettuale, l'enunciazione metaforica ha la profondità della funzione poetica del linguaggio descritta da Jakobson. Ricœur suggerisce anche di vedere la metafora come *poesia in miniatura* avente una *verità metaforica*.

Se, come mostrano recenti studi di psicologia dello sviluppo, perfino la matematica è da apprendere con metodi analogici piuttosto che logici, si può comprendere che l'analogia sia la base cognitiva della logica. Oggi sappiamo anche meglio che apprendimento *emotivo* e apprendimento *cognitivo* sono, per usare una semplice metafora, due facce della stessa medaglia. Il critico che forse più ha evidenziato questo aspetto è Harvey, quando spiega che in Marx il "potere intuitivo del metodo dialettico" sia paragonabile al *modo di pensare infantile* (Harvey 2014, p. 23).

Non è pertanto casuale che il *Capitale* sia puntellato da metafore, vera e propria ossatura poetica dell'opera. Marx, poeta incompiuto, sa che il potere della metafora, come poesia in miniatura, è anche quello di permettere un apprendimento emotivo. Seguendo Ricœur e Dussel, possiamo leggere le metafore del *Capitale* come un rinforzo argomentativo volto a criticare radical-

¹² Il giovane Marx aveva scritto poesie, cominciò come letterato e questo influenzò profondamente il suo stile letterario; cf. Silva 1971, pp. 23-27.

¹³ La relazione tra metafore vive e metafore morte, il carattere metaforico dei concetti, la metaforicità della metafisica sono temi sviluppati sia da Ricœur, sia da Derrida; non ha senso contrapporre concetti a metafore nella misura in cui i concetti fondamentali della tradizione meta-fisica vengono da meta-fore: *theoria*, *eidōs*, *logos*; la metafora si dice metaforicamente, non c'è un esterno. (cf. Derrida 1972, pp. 249-324 e Ricœur 1975, pp. 323-399).

mente il modo di produzione capitalistico.

Le metafore sono *semanticamente più ricche benché concettualmente meno precise ma aprono un nuovo mondo*, sono un discorso supplementare e parallelo all'argomentazione logica (Dussel, cit., pp. 18, 152-158).

Tabella 1: tipologie di metafore nel Capitale

Famiglie di metafore del <i>Capitale</i>	Esempi di metafore
Bibliche, teologiche, religiose	Mammon, Moloch, idoli, feticcio, il peccato originale, paradiso e inferno, stagi degli innocenti, etc.
Spettrali	vampiri, fantasmi, lupi mannari, etc.
Architettoniche e ingegneristiche	edificio, catena di muratori
Scientifiche: astronomiche, fisiche, chimiche	microscopio, ellisse, formula/sostanza chimica, peso, valanga, nervo ottico
Militari	conquistatore, reggimento, etc.
Zoologiche	crisalide, civetta, lumaca, aragosta, etc.

A titolo provvisorio ed esemplificativo, né sistematico né esaustivo, segnaliamo le principali famiglie di metafore con degli esempi. Troviamo nel *Capitale metafore religiose*, bibliche e teologiche (Mammon, Moloch, idoli, feticcio, peccato originale, paradiso e inferno, strage degli innocenti, etc.). Esistono poi metafore che, con Derrida, potremmo definire *spettrali* (vampiri, fantasmi, lupi mannari, demoni, etc.). Metafore *scientifiche* (astronomiche, fisiche, chimiche come microscopio, ellisse, formula/sostanza chimica, peso, valanga, nervo ottico). Metafore *zoologiche* (crisalide, civetta, aragosta, etc.). Metafore *militari*, *architettoniche*, *ingegneristiche*. Esse vengono applicate a ogni snodo concettuale di ogni capitolo del *Capitale*.

Tabella 2: I 3 libri più citati nel Capitale confrontati con Hegel e Aristotele

Aristotele, Etica Nicomachea	4
Bibbia	20
G. W. F. Hegel, Enciclopedia delle Scienze	6
A. Smith, Ricchezza delle nazioni	24
D. Ricardo, Principi di economia Politica	21

Per quanto riguarda le metafore religiose del *Capitale*, è utile ricordare che la Bibbia è uno dei tre libri più citati nel *Capitale*.¹⁴ Come ha spiegato Dussel, le metafore teologiche hanno la funzione di mostrare il posizionamento contraddittorio del cristiano rispetto al capitalismo: se sei cristiano – si consideri

¹⁴ La recente traduzione di Fineschi riprende e supera quella di Cantimori; con il suo ricco apparato di note intercetta e spiega moltissimi punti del *Capitale*, tra cui le citazioni bibliche. La Bibbia ha una ventina citazioni.

che, nel 1867, Marx si rivolgeva così alla quasi totalità della popolazione del suo tempo - non puoi accettare il capitalismo, perché è demoniaco. La principale metafora è quella religiosa dell'idolo, del falso Dio, del feticcio. Marx ricorre ai vari idoli della Bibbia: Mammona, il dio denaro; Moloch, l'idolo a cui si sacrificano i figli; Baal, l'idolo dei dominatori. La Bibbia spiega l'attrazione religiosa del Denaro, come in questo caso:

*Solo la merce è denaro. Solo il denaro è merce! Risuona adesso il mercato mondiale. Come il cervo anela l'acqua fresca, così la sua anima anela denaro, unica ricchezza.*¹⁵

Marx, *Il Capitale*, sez. I, cap. III, p. 151;

Il denaro come idolo (falso Dio) è la metafora chiave della prima sezione del *Capitale*, nonché un tema che attraversa tutta la vita di Marx, dai temi liceali di teologia al *Capitale*.

Marx usa una serie di metafore chimiche le cui espressioni ricorrono per descrivere la relazione tra tempo e valore: la *sostanza* del lavoro è "cristallizzata", "depositata", "congelata", "condensata", "travasata" nella merce.¹⁶ Lunghi dall'essere delle mere metafore, vanno a descrivere in termini chimici la sostanza del valore, cioè il lavoro. Una trasformazione del sociale e storico in fisiologico: il famoso dispendio di cervello, muscoli e nervi. Un punto sostanziale, corroborato da plurime metafore scientifiche.

Lo studio di Silva ha chiarito la differenza tra uso proprio e metaforico del termine *Überbau*, reso con *sovrastuttura*. All'inizio del *Capitale* Marx coglie l'occasione per confutare l'errata interpretazione di un passo di *Per la critica dell'economia politica*, secondo cui la struttura determina la sovrastuttura (Marx, *Il Capitale*, sez. I., cap. 1, n. 33, p. 93). Aveva parlato di *Überbau* in contrapposizione a *Basis* e *Grundlage*. *Überbau* significa "aggetto", "sporgenza di un edificio". Prova evidente che siamo di fronte a una metafora architettonica è la traduzione francese del *Capitale* da Marx stesso rivista attentamente (è anche l'ultima sua revisione), usando la dicotomia *édifice/fondation* per tradurre *Überbau/Grundlage*. Una società va compresa per ciò che sta dietro l'apparenza della sua autorappresentazione. Il senso della frase di Marx è: come non si può valutare una costruzione dalla sua facciata (*Überbau, édifice, aggetto*), anziché dalle sue fondamenta (*Basis e Grundlage, fondation, fondamenta*), così non si può giudicare una società per come appare giuridicamente e politicamente anziché per come sono le sue relazioni interne di potere, il suo modo di produzione. Espressioni ancillari e metaforiche diventano fuorvianti se vengono interpretate come concetti (Silva, pp. 64-67).

Siamo di fronte a un enorme errore, che Silva paragona alla famosa metafora evangelica: "è più facile per una corda passare per la cruna di un ago che per un ricco entrare nel regno dei cieli", deturpata nell'incomprensibile: "è più facile per un cammello entrare nella cruna di un ago, etc." (Silva, pp. 6-7).

¹⁵ Il riferimento è a Salmi 42:2: "Come il cervo anela acqua fresca così la mia anima anela a te, O Dio".

¹⁶ Sulle metafore chimiche cf. Castoriadis 1978, pp. 332-334.

La *metafora* mostra l'*ontologia* ma non è categoria ontologica: non si può confondere l'apparenza (coscienza sociale della vita politica, giuridica e spirituale) per l'essere (la produzione della vita materiale, i rapporti di produzione).

Prima di procedere, occorre quindi distinguere non solo fra concetti e metafore ma anche fra termini usati da Marx e termini introdotti o resi sistematici dalla tradizione marxista. Pertanto, è utile ricordare che Marx non usò i seguenti termini: *materialismo storico*, *materialismo dialettico*, *capitalismo*; nel *Capitale* non usò più il termine *ideologia* e usò una volta *sovrastruttura* nel senso metaforico appena esaminato.

Tabella 3: I concetti marxisti inesistenti nel Capitale di Marx

materialismo storico materialismo dialettico capitalismo coscienza di classe ideologia, ideologico	concetti non usati nel <i>Capitale</i> ma dalla tradizione marxista
struttura sovrastruttura rispecchiamento riflesso	concetti usati nel <i>Capitale</i> solo marginalmente e in senso metaforico, ma ripresi come concetti nella tradizione marxista

Althusser aveva evidenziato il carattere problematico della metafora, quando, per descrivere il rovesciamento del metodo dialettico hegeliano in Marx, aveva richiamato il passaggio del *Poscritto alla seconda edizione*: “bisogna rovesciarla per scoprire il nocciolo razionale entro il guscio mistico” (Marx, *Il Capitale*, p.22). Nell'edizione francese Marx aggiunse un'altra metafora, suggerendo di rimettere la dialettica sui piedi per non farla camminare sulla testa come in Hegel. Per Althusser la formula metaforica pone più problemi di quanti ne risolva: Engels spiegò che bisognava cercare la dialettica (nocciolo) dentro la filosofia speculativa (guscio). Rifiutando la contrapposizione di metodo e sistema, Althusser intende l'estrazione del nucleo razionale come la preservazione del lato razionale demistificante. In questo capovolgimento però le strutture e le determinazioni della dialettica cambiano (Althusser, 1965). Qui è interessante notare come la metafora usata da Marx permetta delle successive interpretazioni, che possono convivere, dal momento che i conflitti delle interpretazioni individuano diverse *verità metaforiche*. La metafora apre a molti mondi.

Nell'uso della metafora, bisogna stare inoltre attenti al suo limite costitutivo. Proprio quando Marx usa la metafora fisica dei pesi per spiegare la misura del valore, è anche costretto ad aggiungere che l'*analogia ha dei limiti*: “Come il corpo ferro, quale misura del peso, è *rappresentante* solo di gravità di fronte al pan di zucchero, così, nella nostra espressione di valore, il *corpo abito* è rappresentante, *solo* di valore nei confronti della tela. Qui tuttavia cessa l'analogia” (Marx, *Il Capitale*, sez. I, cap. 1, pp. 67-68). La metafora serve solo a capire che il valore è analogo del peso, perché entrambi sono *misure*

relative tra oggetti, non qualcosa che esita fuori di essi. Non bisogna abusare della metafora, essa ha dei limiti.

Il mondo si manifesta come una immane raccolta di merci, pertanto il *difficile inizio*¹⁷ del *Capitale* consiste nella deduzione del denaro dalla merce. La merce per il suo valore d'uso è qualcosa di semplice, ma tutto si complica quando le merci si scambiano. Il valore di scambio, misurato con il tempo impiegato per produrre queste merci, sembra risolvere il problema. Eppure, nello scambio c'è bisogno di una merce universale che medi questo scambio, una merce a cui tutte le altre si relazionino per misurarsi con la medesima unità di misura. Questa merce metallica (Gold, argent) prende la funzione di denaro (Geld, argent), pur rimanendo merce metallica (Gold, argent). A questo punto però quella merce universale si rende indipendente e quindi si consolida l'idea che il denaro possessa un valore in sé e non in relazione alle merci.

L'uso delle metafore nei passaggi argomentativi più difficili è frequente. Nel descrivere la genesi del valore, dalla forma di equivalente alla forma di denaro, Marx mette in campo una batteria di metafore: "Per esercitare praticamente l'azione di un valore di scambio, la merce deve spogliarsi del suo corpo naturale, trasformarsi da oro soltanto rappresentato in oro effettuale, benché questa transustanziazione le possa risultare più 'amara' di quanto sia al 'concetto' hegeliano il passaggio dalla necessità alla libertà o ad una aragosta sgusciarsi, o al padre della Chiesa Girolamo lo spogliarsi del vecchio Adamo" (Marx, *Il Capitale*, sez. I, cap. 3, p.116). Si noti come la stessa logica hegeliana sia usata in senso metaforico. Le metafore devono qui spiegare come l'oro funziona da misura ideale di valore aggirandosi nel processo di scambio come un fantasma. Per rendere meglio comprensibile il passaggio Marx conclude il paragrafo capovolgendo la metafora con cui Dante paragonava la fede alla moneta (*Paradiso* XXIV, 83-85). Poco dopo citerà Shakespeare (*Timone d'A-tene*) per spiegare la funzione livellatrice del denaro. Senza enumerare tutte le metafore della prima sezione del *Capitale* basti considerare che la parte dell'opera teoreticamente più difficile è quella che ha la più alta densità di metafore, in un gioco di incastri impressionante.

La metafora del feticcio

Il capitolo 2 del *Capitale* si conclude così:

Una merce non pare diventare denaro semplicemente perché le altre merci espongono onnilateralmente il loro valore in essa, bensì viceversa, esse paiono esporre universalmente i loro valori in essa perché essa è denaro. Il movimento di mediazione scompare nel proprio risultato e non lascia tracce dietro di sé. Senza che vi intervengano, le merci si trovano innanzi la propria figura di valore compiuta, come un corpo di merce che esiste a fianco e al di fuori di esse. Queste cose, oro e argento, come vengono

¹⁷ L'espressione è in Porcaro, 1986.

fuori dalle viscere della terra, sono al contempo incarnazione immediata di ogni lavoro umano. Di qui la magia del denaro. (...) L'enigma del feticcio denaro è perciò solo l'enigma divenuto visibile - che abbaglia gli occhi - del feticcio merce.

Marx, *Il Capitale*, sez. I, cap. II, p. 105

L'incarnazione che non lascia traccia riprende il celebre primo capitolo del *Capitale*, in cui Marx usa sia la logica di Hegel sia la causa finale di Aristotele; capitolo che si conclude con la celebre metafora del feticcio.¹⁸ Per spiegare in cosa consista il carattere di feticcio della merce, Marx introduce le metafore dello *specchio* e usa la *religione* come metafora. Quando cerchiamo di comprendere questo carattere misterioso della merce dobbiamo usare l'analogia, forse perché i concetti non ci bastano. Ripercorriamo alcuni punti salienti:

Una merce a prima vista appare una cosa scontata, triviale. La sua analisi ci ha mostrato che essa è una cosa imbrogliatissima, piena di sottigliezza metafisica e di ubbie teologiche. (...) Per trovare un'analogia dobbiamo sollevarci nella nebulosa regione del mondo religioso. Qui, i prodotti della testa umana paiono figure dotate di vita propria, autonomi, indipendenti, che stanno in rapporto fra di sé e con gli uomini. Così, paiono, nel mondo delle merci, i prodotti della mano umana. Questo io lo chiamo feticismo, che si appiccica ai prodotti del lavoro non appena vengono prodotti come merci, e che perciò è inseparabile dalla produzione di merci.

Marx, *Il Capitale*, sez. I, cap. 1.4, pp. 82-84

Feticcio è esplicitamente usato in senso analogico e non logico, siamo di fronte a una metafora (Iacono 1985, p. 183). Il termine feticcio era usato nell'antropologia del XVIII e XIX secolo per descrivere le religioni che adoravano animali o cose; esse erano collocate nel gradino più basso e meno evoluto delle civiltà. Con l'immagine del feticcio, de Brosses (in linea con Hume) descriveva una evoluzione delle religioni parallela a quella economica-sociale. Indicava un culto non idolatrico ma semplice, ancora concreto: la religione si sarebbe evoluta dal concreto all'astratto, dai selvaggi visti come l'infanzia dell'umanità, fino alla maturità razionale degli europei; una evoluzione che affinava la conoscenza dei fenomeni naturali, perdendo progressivamente la paura per essi; una teoria evuzionista della religione analoga a quella che si stava diffondendo con la teoria dei quattro stadi: caccia, pastorizia, agricoltura, commercio (Iacono cit., p. 222 e 186). L'opera de Brosses, che aveva ottenuto l'approvazione di Diderot¹⁹, è *Du Culte des Dieux Fétiches* e costituisce la fonte che Marx lesse in tedesco nel 1842; dopo la lettura si appuntò nel quaderno di Bonn una decina di pagine (dopo le parentesi la parte sottolineata da Marx):

Feticista in seguito alla scoperta del Senegal da parte dei commercianti europei, dalla parola portoghese: Fetisso, cioè cosa affascinante e divina,

¹⁸ Sull'uso di Aristotele cf. Castoriadis, cit., pp. 325-413 e Vadée 1998, pp. 115-151, 311-347.

¹⁹ Sul ruolo chiave di de Brosses nella storia della filosofia cf. Landucci 2014, pp. 164-219; per un inquadramento storico dell'antropologia di de Brosses cf. Gliozzi 1993, pp. 223-252.

da fatum, fari; i sacerdoti pregavano il feticcio (...) I selvaggi di Cuba ritenevano che l'oro fosse per gli spagnoli un feticcio, lo festeggiavano con cerimonie e canti, quindi lo gettarono in mare.

Marx, 1842, pp. 320-322

I selvaggi di Cuba comprendono subito che gli Spagnoli idolatrano l'oro. È questa l'immagine forte ripresa da Marx. Dal suo quaderno degli appunti, il giovane ventiquattrenne trascrisse direttamente il passo come conclusione del suo famoso articolo, *Dibattiti sulla legge contro i furti di legna*, che, difendendo i diritti dei poveri contadini renani al legnatico, gli costò l'espulsione dalla patria per l'impudente e irrispettosa critica alle autorità statali.²⁰ L'ostinazione degli ordini provinciali renani a considerare loro proprietà anche la legna caduta fu paragonata al feticismo dei selvaggi (e all'oro degli spagnoli), al punto che Thomas Mann (*Buddenbrook*) definì la *Rheinische Zeitung* "una stampa che prende per il naso la censura con troppa abilità." Così ha commentato Iacono l'articolo:

Se si guarda al di là del tono ironico di Marx, si può notare che l'immagine dei selvaggi di Cuba, presi a prestito dal libro di de Brosses, entra in uno scenario che anticipa entro certi limiti l'analogia operata dal Capitale. Non tanto nel senso più appariscente dell'attribuzione di feticcio all'oro degli Spagnoli, quanto nel fatto che questa attribuzione è posta comparativamente a partire dall'universo mentale e culturale dei selvaggi di Cuba.²¹

Iacono, cit., p. 188

La metafora ha qui una funzione di critica radicale: lo spostamento del punto di vista, l'adozione del punto di vista del selvaggio che vede nell'adorazione dell'oro degli Spagnoli una forma di feticismo, costituisce il salto concettuale di Marx, che ironicamente fa dire a Colombo la stessa cosa dei selvaggi: "Grazie all'oro si possono perfino mandare le anime in paradiso!" (Marx, *Il Capitale*, sez. I, cap. III.3, p. 145). Un salto che permette di osservare dall'esterno il modo di produzione capitalistico. È un metodo sincronico in cui la religione dei selvaggi (feticismo) non viene relegata al passato ma usata contro la stessa civiltà europea che l'aveva coniata, ribaltandone il senso: gli antagonisti (selvaggi) non sono più ridotti ad antenati (primitivi), ma armano la critica.

Nel *Capitale*, il carattere mistico del feticcio è paragonato all'esperienza religiosa ed è – secondo l'interpretazione di Derrida–(Derrida 1993, pp. 236-251) – un carattere proprio del fantasma. Il fantasma infatti, a differenza dello spirito, non è vivente ma ha un corpo. Derrida si sofferma molto sul passaggio in cui Marx evoca lo spettro giocando sulla pluri-semanticità del

²⁰ "I selvaggi di Cuba ritenevano che l'oro fosse per gli Spagnoli un feticcio. Lo festeggiavano con cerimonie e canti, quindi lo gettarono in mare. Se i selvaggi di Cuba avessero assistito a una seduta degli ordini provinciali renani, non avrebbero pensato che il legno fosse il feticcio dei Renani?" K. Marx (1842) 1950, p. 225.

²¹ Evidenziando il carattere sincronico e analogico del feticismo in Marx, Iacono criticava la riduzione marxista alla contrapposizione ideologia vs scienza; cf. id., 2018, pp. 101-118; sul feticismo cf. Tomba 2011, pp. 198-203 e Fusaro 2009, pp. 262-277.

termine *conjurere* (pregare, cospirare, esorcizzare). Il legno che simboleggia la materia, una volta trasformato dal lavoro, ha il valore d'uso del tavolo. Nel valore d'uso non c'è mistero ma non appena il tavolo diventa merce entra in scena qualcosa di spettrale. Da oggetto diventa merce, il tavolo traballa. Anzi ha una testa e degli arti. Si rizza in piedi. Una tavola traballate che ricorda le sedute spiritiche.²² È qualcosa di sensibilmente sovrasensibile: “vita, cosa, bestia, oggetto, merce, automa, in una parola spettro”. Si anima e si popola di spiriti. Derrida evidenzia anche come Marx faccia letteralmente parlare il fantasma della merce:²³

Se le merci potessero parlare, direbbero: il nostro valore d'uso può interessare gli uomini. Non ci compete come cose. Ciò che ci compete cosalmamente è il nostro valore. I nostri traffici come cose-merci lo dimostrano. Noi ci riferiamo le une alle altre solo come valori di scambio.

Marx, *Il Capitale*, sez. I, cap. 1.4, p. 94

Il denaro rappresenta il valore degli oggetti finché serve da mezzo di scambio: M-D-M. Nel modo di produzione capitalistico gli oggetti hanno valore perché rappresentano denaro, si scambiano per realizzare altro denaro: D-M-D. Nella misura in cui rappresentano denaro portano con sé il carattere di feticcio della merce rispecchiando e naturalizzando la relazione sociale.²⁴ Tutto succede come se gli oggetti avessero un'anima,²⁵ come nei culti feticisti dove gli idoli prima rappresentano gli dei e poi ad essi si sostituiscono. Nel quaderno di Bonn aveva appuntato: da *cosa fatta dalla mano umana*, il manufatto si trasforma in *incantesimo*, sortilegio e infine in vero e proprio dio. Il feticismo non caratterizza le religioni selvagge, al contrario:

Tutto il misticismo del mondo delle merci, tutti i sortilegi e le magie che cingono di nebbie i prodotti del lavoro sul fondamento della produzione di merci, si dissolvono subito dunque non appena ci rifugiamo in altre forme di produzione.

Marx, *Il Capitale* I, sez. I, cap. 1.4, p. 87

Non siamo di fronte a “una relazione fisica tra cose fisiche”, ma a un fatto sociale occultato. Una questione imbrogliatissima, piena di sottigliezza metafisica. È una cosa sensibilmente sovrasensibile, “ein sinnlich übersinnliches Ding”: letteralmente – spiega Fineschi – una cosa sensibile che sta oltre i sensi. *Sinnlich* significa infatti sia sensibile che sensuale. Secondo un approccio filologico alcuni critici segnalano che la fonte sia Goethe (*Faust*): *übersinnlich-*

²² Per il contesto storico gotico e spiritista del *Capitale*, cf. Tomba cit., pp. 175-178.

²³ Derrida spiega come l'analogia religiosa permetta la comprensione della produzione e perché la religione non sia ideologia (cit. pp. 262, 81). Difficile però seguire Derrida nel descrivere l'ontologie marxiana come hantologie.

²⁴ Il rispecchiamento non è una teoria ma una metafora, cf. L. Silva, cit., pp. 67-82.

²⁵ L'antropologia di Marx analizza la religione feticista come una relazione tra persone anziché tra essere umano e cosa, e in un certo senso sfugge al malinteso denunciato da Mauss nel '900. Lo hau di Mauss è molto più vicino all'antropologia marxiana di quanto si pensi, come ha notato recentemente A. Appadurai, (2014, pp. 15-85).

her Sinnlicher Freier, sensibile soprasensibile corteggiatore.²⁶ Nel rimando allusivo siamo di fronte alle connotazioni seduttive del denaro?

Diversa è l'interpretazione di Derrida: per il filosofo francese una *cosa sensibilmente sovrasensibile* sarebbe un calco evidente di Hegel, quando definisce il tempo come pura forma di sensibilità o atto di intuizione, il "sensibile non sensibile" (*unsinnliche Sinnliche*). Nonostante le forzature filologiche ("übersinnlich" non è esattamente "unsinnlich"), Derrida offre comunque uno spunto interessante perché dietro il carattere misterioso della merce c'è proprio l'arcano del valore, il valore del tempo, la temporalità.²⁷

Nell'interpretazione di Dussel il feticismo è una metafora teologica su cui Marx ritorna in ogni revisione del *Capitale*. Tra la terminologia della I e della IV edizione si passa dalla forma feticista (modo di apparire) al carattere feticista (elemento essenziale) del capitale.²⁸ Il feticismo è una critica ontologica completa alla totalità del capitale. Feticismo e falsa apparenza sono due forme fenomeniche che hanno la medesima fonte: l'assolutizzazione auto-creazione del valore. La feticizzazione è pertanto occultamento, mistificazione, oscuramento, cancellazione. Proprio in questa invisibilità consiste il potere del culto mondano (*weltlicher Kultus*). Nel *Capitale* Marx non teorizza la morte di Dio, ma smaschera gli idoli. Il *weltliche Gott*, il dio secolare, è un dio occulto nella realtà quotidiana. Il feticismo è la dimostrazione che la modernità non è un mondo senza Dio come si rappresenta. Il dio secolare è il Denaro, che non solo non è morto ma è ben vivo: ad esso si sacrificano vite umane. Per Dussel quindi il contrario della scienza non è l'ideologia ma il feticismo, la religione (Dussel, cit. pp. 76, 116-117, 136-137).

L'interpretazione di Balibar, molto distante da Dussel ma convergente sull'analisi del feticismo della merce, evidenzia come, in virtù del potere indipendente dagli esseri umani e di un potere soprannaturale del Denaro, nel modo di produzione capitalistico viviamo in un *mondo incantato dalla religione*, non nel mondo disincantato di Weber (Balibar 1993 pp. 55-59). Il modo di produzione capitalistico è religioso e la critica dell'economia politica di Marx si identifica con la sua critica della religione. Forse questa profonda unità spiega anche perché, nonostante fosse consapevole del difficile inizio, Marx abbia deciso di esporre le idee partendo dal cielo della religione prima di inoltrarsi nell'inferno della produzione, usando e capovolgendo Dante. Tutto ciò senza servirsi delle categorie di ideologia e di sovrastruttura.

Marx ha un posizionamento aristotelico, usa la categoria di causa finale da cui si dipanano molte categorie fondamentali della prima sezione del *Capitale*, sezione che è poi l'unica parte realmente filosofica di tutta l'opera: con l'e-

²⁶ Fineschi (cit., p. 1337); stessa interpretazione di Praver (1976, p. 323); il titolo inglese di questo testo è *Karl Marx and World Literature* (Oxford 1976); si tratta di un'opera unica ed eccezionale per la comprensione delle fonti letterarie, nonché dello stile e delle metafore usate da Marx.

²⁷ Cf. Derrida 1993, pp. 246-247 e 1972, pp. 48-50; Hegel 1817, § 258, p. 217.

²⁸ La sezione sul feticismo della merce è una delle ultime parti, ultima metafora e ultima parola, della quarta ed ultima revisione; cf. Dussel, cit. pp. 81, 91-128.

sempio aristotelico della calzatura distingue la differenza tra *scopo del valore d'uso* e *scopo del valore di scambio*; con Aristotele distingue tra *economia* e *crematistica*, criticando il concetto di illimitatezza a favore del concetto di *limite*; la *causa finale* poi, come si è visto, mette a nudo il carattere di feticcio del denaro e della merce. Marx critica la religione del capitalismo, ma la critica della religione e la critica dell'economia politica coincidono: è una critica all'apparenza, un disvelamento dell'essenza. Essere e apparire (non struttura, sovrastruttura e ideologia) sono le categorie chiave della sua opera. La religione capitalistica consiste nell'affidarsi alla *finalità* del denaro, finalità *estranea* (esterna, alienata) al mondo umano, ma a cui, nel modo di produzione capitalistico, occorre sottomettersi. Seguendo Benjamin, potremmo dire, una religione che non riforma l'essere ma lo frantuma (Benjamin 2017, pp.42-48).

Critica evocante

Marx dedica tutte le energie a scrivere una sola opera: *Il Capitale*. Per pubblicarla impiega tutta la vita e dedica gli ultimi anni a limarla e rivederla. Scrive tante carte di lavoro, geniali bozze usate per partorire questo suo capolavoro artistico. Questa opera incompiuta non è solo riferimento di una dottrina, ma è anche un classico con uno stile proprio inconfondibile, finora non abbastanza analizzato. L'ossessione per la perfezione e la scrupolosità dello studioso hanno fatto del *Capitale* un'opera ricchissima di riferimenti letterari, che ricorre alle metafore per ogni snodo concettuale. Le metafore, che oggi sappiamo essere non un puro ornamento del discorso, ma un suo arricchimento, aprono a interpretazioni nuove.

Il termine *Überbau*, tradotto come sovrastruttura, era stato reso in francese con *édifice*, proprio perché era una chiara metafora architettonica. Un'analisi dei lemmi, delle metafore e delle fonti letterarie è oggi più utile delle categorie marxiste che avevano un'altra finalità. È singolare che persino Arendt, che aveva notato come Marx spiegasse bene il significato di religione e lo distinguesse meglio dei marxisti dall'ideologia, ritenesse che in Marx il termine *sovrastruttura* fosse un concetto chiave. (H. Arendt 2006, pp. 15-17) In realtà abbiamo visto come Marx preferisca non usare i concetti di struttura/sovrastruttura, ideologia/scienza, rispecchiamento e materialismo storico per la critica dell'economia politica. Anche il feticismo va inteso come grande metafora teologica. Il carattere – non la mera forma – di feticcio del denaro permette di criticare dall'esterno il modo di produzione capitalistico, che manifesta, come ai selvaggi di Cuba, un mondo incantato dall'Oro. Per il denaro gli esseri umani sacrificano qualsiasi cosa e anche vite umane. Il denaro è un idolo che incanta, un sensuale sovrasensibile corteggiatore.

Ho cercato di mostrare gli usi, le funzioni, i limiti, le problematicità e le potenzialità dell'uso delle metafore in quella enorme miniera di poesie in miniatura che è il *Capitale*. L'opera è nella folta lista di classici incompiuti, aprendoci pertanto a domande ulteriori, le cui risposte non si trovano in *Capitale II*

e *III*, né in altre carte di lavoro, che Marx aveva riposto (non metaforicamente) in solaio. Heidegger diede una chiave per sostare nell'incompiutezza. Quando qualcuno gli fece notare che il suo libro *Essere e Tempo* era incompiuto, Heidegger rispose: "il pensante impara in maniera più durevole dal mancante".

Ho cercato di mostrare come le parti sul feticismo del *Capitale* (ultime parti riviste prima della morte da Marx) riprendessero uno dei primi pensieri, come se tutto il pensiero filosofico non fosse che un vano tentativo di rispondere a una stessa domanda. Marx però decise di non fare la guardia all'Essere nella Foresta Nera, ma di lasciare la Prussia e unirsi al movimento operaio internazionale. La sua intenzione era la stessa di Engels: dare una scienza e una dottrina al proletariato perché prendesse il potere al posto della borghesia. La sua opera, grondante metafore, gli costò la dilapidazione del patrimonio familiare di sua moglie, senza evitargli persecuzioni, povertà, malattie e persino lutti. Voleva però convincere a prendere posizione. La finalità pratica della sua opera ci lascia ancora maggiori interrogativi poiché viviamo in un mondo che si manifesta ancor più come una immane raccolta di merci e che, forse, è ancora più incantato e incatenato dal carattere di feticcio del capitale, contro cui l'unica vera opzione, per Marx, era la *lotta*.

Le traduzioni sono a cura dell'autore, salvo dove espressamente indicata la traduzione italiana dell'opera.

Riferimenti bibliografici

- Altusser L. (1965). *Pour Marx*. Paris: Maspero.
- Arendt H. (1954). Lettera all'editore di *Confluence* in risposta a Jules Monnerot, in: AA.VV. (2006). *Che cos'è il religioso? Religione e politica*. Torino: Bollati Boringhieri, pp. 15-17.
- Appadurai A. (2013). *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*. London, Verso, 2013 (Trad. it.: *Il futuro come fatto culturale. Saggi sulla condizione globale*. Milano: Cortina, 2014).
- Balibar E. (1993). *La philosophie de Marx*. Paris: La Découverte.
- Benjamin W. (1921). Kapitalismus als Religion, in: id., *Gesammelte Schriften, vol. VI*, Frankfurt: Suhrkamp, 1985, pp. 100-103 (Trad. it.: Capitalismo come religione, in: *Senza scopo finale, scritti politici 1919-1940*. Roma: Castelvecchi, 2017, pp. 42-48).
- Bongiovanni B. (1995). Leggere Marx dopo il marxismo: per una storia della Gesamtausgabe. *Belfagor* 5, 579-591.
- Castoriadis C. (1978). *Les Carrefours du labyrinthe*. Paris: Éditions du Seuil
- Derrida J. (1972). *Marges de la philosophie*. Paris: Les éditions de Minuit.
- Derrida J. (1993). *Spectres de Marx*. Paris: Galilée.
- Dussel E. (1985). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México D.F.: Siglo XXI.

- Dussel E. (1988). *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*. México D.F.: Siglo XXI.
- Dussel E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de "El Capital"*. México D.F.: Siglo XXI.
- Dussel E. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Pamplona: Verbo Divino. (Trad. it: *Le metafore teologiche di Marx*. Roma: Inschibboleth, 2018).
- Fusaro D. (2009). *Bentornato Marx*. Milano: Bompiani.
- Gliozzi G. (1993). Gli apostoli nel nuovo mondo: monoteismo e idolatria tra rivelazione e religione naturale, in: id., *Differenze e uguaglianze nella cultura europea moderna*. Napoli: Vivarium, pp. 223-252.
- Gramsci A. (1975). *Quaderni dal carcere, Q.16*. Torino: Einaudi.
- Harvey D. (2010). *A Companion to Marx's Capital*. New York: Verso. (Trad. it: *Introduzione al Capitale, 12 lezioni sul primo libro e sull'attualità di Marx*. Lucca: La casa Usher, 2014).
- Hegel G.W.F. (1817). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Heidelberg*. (Trad. it.: *Enciclopedia delle scienze filosofiche*. Bari: Laterza, Bari 1967, § 258).
- Hubmann G. (2005). Classici incompiuti, costellazioni filologico-editoriali in Marx e altri classici delle scienze sociali, in: Musto 2005, 59-69.
- Iacono A. (1985). *Teorie del feticismo, il problema filosofico di un immenso malinteso*. Milano: Giuffrè.
- Iacono A. (2018). *Studi su Karl Marx, la cooperazione, l'individuo sociale e le merci*. Pisa: ETS.
- Kautsky B. (a cura di), (1955). *Friedrich Engels' Briefwechsel mit Karl Kautsky*. Wien: Danubia Verlag.
- Lafargue P. (1890). Ricordi personali, in: AA.VV., *Ricordi su Marx*. Roma: Rinascita, 1951, p. 52.
- Landucci S. (2014). *I filosofi e i selvaggi*. Torino: Einaudi.
- Liebknrecht W. (1896). Ricordi di Marx, in: AA.VV., *Ricordi su Marx*, Roma: Rinascita, 1951, pp. 73-75.
- Marx K. (1842). *Dibattiti sulla legge contro i furti di legna*, in: id., *Scritti politici giovanili*, (a cura di L. Firpo), Torino: Einaudi, 1950.
- Marx K. (1842). Exzerpte aus Charles de Brosses: Ueber den Dienst der Fetischengötter, in *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, IV/1, Berlin: Dietz, 1976, pp. 320- 328
- Marx K. (1859). *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*. Berlin: Franz Duncker. (Trad. it.: *Per la critica dell'economia politica*, Roma: Editori Riuniti, 1971).
- Marx K. (1867). *Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band*. Hamburg: Meissner. (Trad. it.: *Il Capitale, critica dell'economia politica, libro primo*, in: *Marx K., Engels F. Opere complete, vol. XXXI*, a cura di R. Fineschi, Napoli: Città del Sole, 2004).
- Marx K., Engels F. (1972). *Carteggio Marx-Engels, 6 voll.* Roma: Editori Riuniti. (ed. or., id., Roma: Rinascita, 1950)
- Musto M. (2005). (a cura di), *Sulle tracce di un fantasma, l'opera di Karl Marx tra filosofia e filologia*. Roma: Manifestolibri.
- Neuhaus M. (2005). Classico tra i classici, basi filologico-editoriali, struttura e ultimi sviluppi della Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA), in: Musto 2005, pp. 33-57.
- Porcaro M. (1986). *I difficili inizi di Karl Marx*. Bari: Dedalo.
- Prawer S.S. (1976). *Karl Marx and World Literature*. Oxford: University Press, (trad.

- it.: *La biblioteca di Marx*. Milano: Garzanti, 1978).
- Ricœur P. (1975). *La métaphore vive*. Paris: Editions de Seuil.
- Sgrò G. (2016). *MEGA-Marx, Studi sulla edizione e sulla ricezione di Marx in Germania e in Italia*. Napoli-Salerno:Orthotes.
- Silva L. (1971). *El estilo literario de Marx*. Mexico: Siglo XXI.
- Wheen F. (2006). *Marx's Das Kapital, A biography*. London: Atlantic Books. (trad. it.: *Marx, Il Capitale*, Roma: Newton Compton, 2007).
- Tomba M. (2011). *Strati di tempo, Karl Marx materialista storico*. Milano: Jaca Book.
- Vadée M. (1998). *Marx penseur du possible*. Paris: L'Harmattan.