

CONTRO L'IDEA DI INFLUENZA: I QUADERNI DI MARX SU SPINOZA IN FRANCIA

BERNARDO BIANCHI*

Nel 1965, in un'opera centrale per il rinnovamento degli studi marxisti dell'epoca, Althusser affermò: “[l]a filosofia di Spinoza introduce una rivoluzione teorica senza precedenti nella storia della filosofia, [...] cosicché possiamo considerare Spinoza, dal punto di vista filosofico, come l'unico antenato diretto di Marx”¹. Più che un'influenza, Althusser insinua l'immagine di una discendenza. Tuttavia, non è stato il primo a farlo. Dopo tutto, la presunta discendenza di Marx da Spinoza è un luogo comune nella storia del marxismo. Nella stessa Francia, quasi dieci anni prima, l'interesse del marxismo per Spinoza era stato annunciato da Jean-Toussaint Desanti². In Russia e successivamente nell'URSS, va ricordata una lunga tradizione, che risale alla descrizione di Spinoza come padre del materialismo da parte di Georgi Plekhanov³.

A differenza di Plekhanov e Desanti, che insistono su una valutazione storicista con accenti evoluzionisti, Althusser insinua nel suo testo l'idea di una relazione, un rapporto tra Marx e Spinoza, che si svolge a dispetto dell'immagine o delle immagini concrete che Marx si è fatto di Spinoza. In effetti, la proposta di Althusser ha una forte dimensione normativa, di cui è precisa testimonianza la descrizione che Pierre Macherey fece dell'interesse della tradizione althusseriana per Spinoza: “dare al marxismo la metafisica che merita”⁴. Infatti, nel 1976, in *Les Faits*, Althusser scrisse: “[d]a molto tempo avevo

* (Universidade de São Paulo/Centre Marc Bloch - Humboldt Universität zu Berlin).

1 L. Althusser, *L'oggetto del Capitale*, in Id. et al., *Leggere il Capitale*, tr. it. a cura di M. Turchetto, Mimesis, Milano 2006, p. 189.

2 J. T. Desanti, *Introduction à l'histoire de la philosophie*, PUF, Paris 2006. Va ricordato che nella copertina, si presentava un ritratto di Spinoza di Picasso, segno che questo primo volume dell'Introduzione di Desanti era tutto dedicato all'autore neerlandese.

3 G. Plekhanov, *Le questioni fondamentali del marxismo*, a cura di A. D'Ambrosio, Istituto Editoriale Italiano, Milano 1947. A questo proposito, cfr. I. Berlin, *Review of George L. Kline, Spinoza In Soviet Philosophy*, in «Oxford Magazine», 71, 1952-1953, pp. 232-233; G. L. Kline (a cura di), *Spinoza in Soviet Philosophy: A Series of Essays*, Routledge, London 1952; V. Morfino, *Genealogia di un pregiudizio: L'immagine di Spinoza in Germania da Leibniz a Marx*, Georg Olms Verlag, Hildesheim 2016, p. 307; R. Zapata, *Spinoza en URSS*, in O. Bloch (éd.), *Spinoza au XXe siècle*, PUF, Paris 1993, pp. 495-498, p. 496. Più recentemente, Vesa Oittinen ha sostenuto che la mediazione Feuerbach-Engels attraverso Plekhanov è il segno distintivo della ricezione russa di Spinoza rispetto allo “spinozismo occidentale” (V. Oittinen, *Spinoza in Western and Soviet Philosophy: New Perspectives after Postmodernism, Philosophical Thought in Russia in the Second Half of the 20th Century*, Bloomsbury Academic, New York 2019, pp. 155-166, p. 156).

4 F. Fischbach, *La production des hommes. Marx avec Spinoza*, PUF, Paris 2005, p. 9.

sospetto delle virtù filosofiche di Spinoza, e non è un caso che io abbia imboccato la via traversa di Spinoza per cercare di capire la ‘filosofia’ di Marx”⁵. Invece di un’influenza, quindi, vediamo nell’immagine della discendenza introdotta da Althusser uno sforzo interpretativo guidato da un tentativo di reinventare il marxismo con il supporto di Spinoza e contro la tradizione hegeliana allora egemone⁶.

Ma, dopo tutto, che immagine si è fatto Marx di Spinoza? C’era un’immagine singola o molteplici immagini? E come si rapportano alla sua traiettoria intellettuale? Come era noto fin dal 1929, Marx si dedicò alla compilazione di estratti del *Trattato teologico-politico* e della corrispondenza di Spinoza tra il marzo e l’aprile del 1841, quando stava completando il suo dottorato, *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*⁷. L’esistenza di questi quaderni fu resa nota nel secondo volume pubblicato dalla *MEGA-1*, sotto la direzione di David Riazanov⁸. Tuttavia, i quaderni stessi non furono pubblicati.

La pubblicazione dei quaderni dovette attendere fino al 1976, quando ebbe luogo nell’ambito del progetto *MEGA-2*, con il titolo “*Exzerpte aus Benedictus Spinoza: Opera ed. Paulus*”, che d’ora in poi chiameremo *Quaderni su Spinoza*, parte integrante dei *Quaderni berlinesi*⁹. Nel 1977, i Quaderni su Spinoza furono tradotti in francese e pubblicati nel primo volume dei “*Cahiers Spinoza*”. Pubblicati tra il 1977 e il 1991, i “*Cahiers Spinoza*” furono la prima rivista creata a partire da quella che Antonio Negri chiamò la “rifondazione degli studi spinoziani intorno al ’68”¹⁰. In effetti, è diventato banale, nel descrivere la rinascita degli studi su Spinoza in Francia, sottolineare l’improvvisa irruzione di tre opere fondamentali e indipendenti: *Spinoza, vol. 1, Dieu (Éthique, I)*, di Martial Gueroult, *Spinoza et le problème de l’expression*, di Gilles Deleuze, e *Individu et communauté chez Spinoza*, di Alexandre Matheron – tutte pubblicate nell’arco di 15 mesi tra il 1968 e il 1969¹¹. Al di là dell’effetto prodotto da queste opere, è essenziale menzionare i contributi di Sylvain Zac e Robert Misrahi, nella prima metà degli anni Sessanta, nonché quello di Bernard Rousset, sempre del 1968¹².

5 L. Althusser, *I fatti*, in Id., *L’avvenire dura a lungo*, tr. it. di F. Bruno, Guanda, Parma 1999, p. 377.

6 È importante chiarire che non sto esprimendo qui alcun giudizio di valore sul significato dell’hegelismo. Come vedremo nel corso di questo articolo, l’antihegelismo è un *leitmotiv* dei dibattiti francesi dell’epoca.

7 Cfr. K. Marx, *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang*, in Marx Engels Werke, Dietz, Berlin 1968, pp. 257-373; tr. it. di L. Canfora, *Differenza tra la filosofia della natura di Democrito e quella di Epicuro*, Laterza, Roma-Bari, 2023.

8 Cf. K. Marx, F. Engels, *Marx Engels Gesamtausgabe* (MEGA1), Detlev, Berlin 1929, pp. 108-110.

9 I *Quaderni su Spinoza* sono stati pubblicati nella *MEGA-2*, sezione IV (Estratti, annotazioni e note marginali), primo volume. Per quanto riguarda la loro pubblicazione nella Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA2), va notato che si tratta di trascrizioni del testo originale di Spinoza, che, come è noto, era scritto in latino. È quindi in questa lingua che i *Quaderni* appaiono nel volume principale (*Textband*) della MEGA2 IV.1, pp. 233-76, mentre una traduzione in tedesco è inclusa nel volume dell’apparato critico (*Apparatband*), pp. 777-818. Per l’ed.it. cfr. K. Marx, *Quaderno Spinoza (1841)*, a cura di B. Biongiovanni, Bollati Boringhieri, Torino 1987.

10 A. Negri, *Prefazione*, L. Bove, *La strategia del conatus. Affermazione e resistenza in Spinoza*, tr. it. e cura di F. Del Lucchese, Ghibli, Milano 2002, p. 9.

11 A proposito di Deleuze, va anche detto che il suo lavoro fu presto integrato e riorientato da *Spinoza: philosophie pratique*, la cui prima edizione è del 1970. Cfr. G. Deleuze, *Spinoza: philosophie pratique*, PUF, Paris 1970; tr. it. di M. Senaldi, *Spinoza. Filosofia pratica*, Orthotes, Salerno 2016.

12 R. Misrahi, *Spinoza. Choix de textes et Introduction*, Seghers, Paris 1964; B. Rousset, *La perspective finale de l’Éthique et le problème de la cohérence du spinozisme*, Vrin, Paris 1968; S. Zac, *L’idée de vie dans la philosophie de Spinoza*, PUF, Paris 1963. L’effetto dirompente di

Inoltre, l'appartenenza dei “Cahiers Spinoza” a questo nuovo momento di interpretazione del pensiero di Spinoza in Francia può essere attestata dalla sua contemporaneità con il *Colloque Spinoza* del 1977, organizzato a Parigi in occasione del tricentenario della morte del filosofo, al quale parteciparono Alexandre Matheron e Pierre-François Moreau, che due anni prima aveva pubblicato il libro *Spinoza*, in cui sviluppava importanti tesi associate ad Althusser sul filosofo neerlandese¹³. Al convegno seguì, nel 1977, la fondazione della *Association des amis de Spinoza*, animata, tra gli altri, da Matheron e Moreau, con Jean-Toussaint Desanti come primo presidente, che, come Matheron, era stato membro del Partito Comunista Francese fino alla metà degli anni Cinquanta¹⁴. Questo primo volume dei “Cahiers” comprendeva, oltre ai *Quaderni su Spinoza* e ai contributi incentrati sull'opera del filosofo neerlandese, articoli sul rapporto tra Spinoza e Marx: *Marx à la rencontre de Spinoza*, di Maximilien Rubel, e *De l'ellipse de la théorie politique de Spinoza chez le jeune Marx*, di Albert Igoïn¹⁵.

Negli anni successivi alla pubblicazione del primo numero dei “Cahiers Spinoza”, non ci sono stati lavori significativi sul rapporto tra Marx e Spinoza, fatta eccezione per *L'anomalia selvaggia* di Antonio Negri del 1981, sebbene questo rapporto abbia fatto da sfondo a molti lavori. Negli ultimi vent'anni, invece, c'è stata un'ampia produzione di opere, che spazia dalla Germania alla Francia e all'Italia, dagli Stati Uniti al Brasile¹⁶. Di queste opere però, solo il libro di Tracie Matysik analizza in modo più approfondito i *Quaderni su Spinoza*.

In questo articolo, quindi, esploreremo come la pubblicazione dei *Quaderni su Spinoza* in Francia, nel contesto dei “Cahiers Spinoza”, e, più in particolare, la traduzione e il commento di Matheron, si inscrivano in questo momento di rifondazione degli studi spinoziani in Francia, che è anche un momento di reinvenzione e riarticolazione del rapporto tra Marx e Spinoza. Inoltre, come vedremo, questa pubblicazione nei “Cahiers Spinoza” ha importanti conseguenze per lo studio della storia della filosofia, in particolare per la sua critica dello storicismo e dell'idea d'influenza. Ovvero, si tratta qui di pensare l'articolazione tra due problemi: da un lato, il crescente interesse nel contesto francese, specialmente a partire dagli anni 1960, per la relazione tra Marx e Spinoza, la quale era motivata da una critica all'hegelianismo, dall'altro, i dibattiti storiografici dell'epoca, i quali riguardano anche un confronto con la tradizione hegeliana. Il concetto di influenza

queste opere sulla rifondazione degli studi spinozisti in Francia è stato sottolineato da Matheron: “[...] non c'era praticamente nulla a livello di opere su Spinoza, e questo è continuato fino al 1968 circa” (cfr. A. Matheron, *A propos de Spinoza*, in “Multitudes”, 1/3, 2000, pp. 169-200, p. 170).

- 13 P.-F. Moreau, *Spinoza*, Seuil, Paris 1975; tr. it. di A.A. Santucci, *Spinoza. La ragione pensante*, Editori Riuniti, Roma 1998.
- 14 Va ricordato che l'Association servì da modello per la fondazione, nel 1987, dell'Associazione Italiana degli Amici di Spinoza, fondata da Emilia Giacotti, Paolo Cristofolini e Filippo Mignini.
- 15 A. Igoïn, *De l'ellipse de la théorie politique de Spinoza chez le jeune Marx*, in “Cahiers Spinoza”, 1, 1977, pp. 213-228; M. Rubel, *Marx à la rencontre de Spinoza*, in “Cahiers Spinoza”, 1, 1, 1977, pp. 7-28.
- 16 F. Fischbach, *La production des hommes. Marx avec Spinoza*, cit.; F. Lordon, *Capitalisme, désir et servitude. Marx et Spinoza*, La Fabrique, Paris 2010, tr. it. di I. Bussoni, *Capitalismo, desiderio, servitù*, DeriveApprodi, Roma 2015; M.V. Martins, *Marx, Espinosa e Darwin: pensadores da imanência*, Consequência, Rio de Janeiro 2017; T. Matysik, *When Spinoza Met Marx: Experiments in Nonhumanist Activity*, The University of Chicago Press, Chicago, London 2022; M. Pascucci, *La potenza della povertà. Marx legge Spinoza*, Ombre Corte, Verona 2006; K. Reitter, *Prozesse der Befreiung: Marx, Spinoza und die Bedingungen des freien Gemeinwesens*, Westfälisches Dampfboot, Münster 2011 – per citare solo le monografie sull'argomento.

è qui discusso in modo centrale a partire dalle critiche che gli sono state fatte da Quentin Skinner e Michel Foucault, le quali, sebbene diverse, indicano le insufficienze che affliggono l'idea di linearità che questa prospettiva implica. Al suo posto, a partire da una discussione della relazione tra Matheron e Macherey, si apre la possibilità di pensare le relazioni tra autori sotto il segno dell'inventività.

1. I Quaderni su Spinoza in Francia

Torniamo ai *Quaderni su Spinoza*. Essi contengono un totale di 228 frammenti, 170 dal *Trattato teologico-politico* e 58 dalle lettere di Spinoza. Marx utilizzò il primo volume dell'edizione di H.E.G. Paulus, pubblicata tra il 1802 (primo volume) e il 1803 (secondo volume) a Iena. Egli riorganizzò gli estratti del *Trattato teologico-politico* seguendo un ordine proprio. In un primo insieme, riunì i capitoli VI, XIV e XV. Nel secondo, in ordine inverso, i capitoli da XX a XVI. Nel terzo, i capitoli da VII a XIII. E nel quarto, da Capitoli I a V. Non si tratta di una semplice copia di frammenti sconnessi. Marx ritaglia passaggi e li collega tra loro con nuovi connettivi; in sintesi, elabora quello che Matheron definisce un "vero montaggio [*véritable montage*]"¹⁷. Qui di seguito, l'organizzazione dei capitoli del *Trattato teologico-politico* nei quaderni di Marx¹⁸:

cap. VI	<i>De miraculis</i>	cap. IX	<i>De Esra bibl. coll. et notis marg.</i>
cap. XVI	<i>Quid sit fides</i>	cap. X	<i>De reliquis libris</i>
cap. XV	<i>De ratione et theologia</i>	cap. XI	<i>De apostolor. auctoritate in epistol.</i>
cap. XX	<i>De libertate docendi</i>	cap. XII	<i>De scriptura sacra ut vero verbo div.</i>
cap. XIX	<i>Jus circa sacra</i>	cap. XIII	<i>Simplicitas script. sacr. ad praxin</i>
cap. XVIII	<i>Dogm. politica ex republ. hebr.</i>	cap. I	<i>De prohetia</i>
cap. XVII	<i>De republica Hebraeorum</i>	cap. II	<i>De prophetis</i>
cap. XVI	<i>Fundamenta reipublicae</i>	cap. III	<i>De dono prophetico Hebraeorum</i>
cap. VII	<i>De interpretatione scripturae</i>	cap. IV	<i>De lege divina</i>
cap. VIII	<i>De origine Pentateuchi etc.</i>	cap. V	<i>De cerimoniais et fide historiarum</i>

17 A. Matheron, *Le Traité Théologico-Politique vu par le jeune Marx*, in "Cahiers Spinoza", 1 1977, pp. 157–212, p. 160; tr. it. in K. Marx, *Quaderno Spinoza (1841)*, cit.

18 I titoli dei capitoli che si riferiscono al *Trattato teologico-politico* di Spinoza, copiati nei *Quaderni su Spinoza*, coincidono, ad eccezione del cap. XVI (che Spinoza intitolò "*De Reipublicae Fundamentis*"), con quelli presenti nell'edizione Paulus. Questi titoli sono stati scritti dal copista che assistette Marx nella compilazione degli estratti sulla seconda pagina del quaderno. L'ordine dei capitoli nell'indice coincide con quello dei *Quaderni*. Verso la fine del quaderno si nota una concentrazione più consistente di estratti: Marx sembra aver iniziato il quaderno con una grafia più grande, che poi ridusse verso la conclusione del testo, forse per limiti di spazio. Sembra che abbia riempito completamente due quaderni e non ne abbia continuato un terzo. Va sottolineato che si omettono qui gli errori commessi dal copista nella trascrizione dei titoli dei capitoli VIII ("*De origine Pentateuchi et*"), XII ("*De scriptura sacra et vero verbo div.*") e XVIII ("*De gr. politic. et republ. hebr.*").

Da questo montaggio, seguendo l'analisi di Matheron, si può cogliere la focalizzazione su tre temi principali: (I) la distinzione tra fede e filosofia, poiché la prima insegna l'obbedienza e la seconda la verità; (II) l'identificazione della libertà di filosofare come fine dello Stato democratico, in contrapposizione allo Stato teocratico; (III) il fatto che la religione, quando si mescola con la politica, porta alla servitù. In sintesi, seppur elogiando la lettura di Marx, Matheron sottolinea come l'interpretazione del giovane autore tedesco si concentri su una separazione piuttosto schematica tra ragione e immaginazione, distinzione che egli pone alla base della differenza tra democrazia e teocrazia.

Senza dubbio, questi *Quaderni* non esauriscono lo studio del rapporto tra Spinoza e Marx, e non possiamo considerarli come la parola finale sulle questioni che ho proposto all'inizio dell'articolo. Tuttavia, essi ci dicono qualcosa del modo in cui Marx lesse Spinoza che non dovrebbe essere subordinato a una rappresentazione preesistente di ciò che l'autore tedesco potrebbe aver cercato di fare leggendo il *Trattato teologico-politico* e la corrispondenza. Questa cautela metodologica è ben rappresentata nella traduzione di Matheron e nel commento da lui scritto sui quaderni, in contrapposizione all'analisi di Rubel, che insisteva su un approccio più convenzionale. È certo che la prospettiva metodologica di Matheron gli fu imposta dalle circostanze storiche, perché a tutt'oggi non sappiamo con esattezza perché Marx abbia letto Spinoza, cosa che lo portò a scrivere:

Senza competenza nella temibile scienza della marxologia nella sua forma attuale, ci asteniamo da ogni considerazione su ciò che potrebbe essere passato per la mente del giovane Marx nel 1841. Ci limiteremo a confrontare due testi, cercando quanto possibile di leggerli simultaneamente: da un lato, il *Trattato teologico-politico*; dall'altro, l'insieme costituito dai 170 frammenti che ne sono stati estratti. Ignoriamo l'intenzione dietro questo insieme e presumeremo di non sapere nulla dello studente che lo compilò, eccetto il suo nome¹⁹.

Ma sono proprio queste circostanze che gli permettono di fare una lettura singolare degli estratti copiati da Marx, che si pone addirittura in linea con le precauzioni metodologiche auspiccate da Spinoza nel capitolo VIII del *Trattato teologico-politico*: “[p]ertanto l'intera conoscenza della Scrittura da essa sola dev'essere ricavata”²⁰. In somma, quello che voglio dire è che la pubblicazione dei *Quaderni su Spinoza* è, oltre alla materializzazione di un momento specifico della nuova lettura di Spinoza in Francia, un esempio della pratica della storia della filosofia e del modo di trattare il problema dell'influenza.

2. Critica dell'idea di influenza

In un testo fondamentale sulla storia delle idee, Quentin Skinner sostiene che qualsiasi affermazione di influenza tra autori debba essere sottoposta a un triplice esame. In primo luogo, bisogna avere concreta conferma che l'autore B abbia letto l'autore A. In secondo luogo, bisogna essere certi che B non avrebbe potuto ricevere le idee in questione da un terzo autore. Infine, è essenziale dimostrare che B non sarebbe

19 A. Matheron, *Le Traité Théologico-Politique vu par le jeune Marx*, cit., p. 159.

20 B. Spinoza, *Trattato teologico-politico*, tr. it. di P. Totaro, Bibliopolis, Napoli 2007, p. 189.

stato in grado di formulare le proprie conclusioni senza ricorrere ad A²¹. Sebbene le precauzioni metodologiche di Skinner possano sembrare eccessivamente rigide – soprattutto perché prescrive due prove negative, che essendo negative sono praticamente indimostrabili –, esse permettono di comprendere le difficoltà che circondano l’idea di influenza, il suo carattere spesso mitologico. L’analisi di Skinner concorda con l’opinione di Foucault sul problema dell’influenza.

Quest’ultimo attribui un aspetto magico alla nozione di influenza, nella misura in cui essa crea unità discrete (autori, opere, idee) e conferisce “un aspetto causale ai fenomeni di somiglianza o di ripetizione”²². Contro il modello di linearità e continuità su cui si basa questa nozione, Foucault indica un allineamento alle prospettive di Gaston Bachelard, Georges Canguilhem e Martial Gueroult, suggerendo, con quest’ultimo, che dovremmo andare oltre la mera identificazione di influenze o fonti, e preferire esaminare le strutture e le condizioni sottostanti che permettono la formazione e l’espressione di idee e discorsi²³. Nel contesto di questa discussione sull’influenza, Foucault contesta, in questo stesso passaggio, le nozioni tradizionali di critica letteraria e propone, invece, di concentrarsi sulla “struttura propria di un’opera, di un libro, di un testo”. In sintesi, Foucault si inserisce in una tradizione che tratta il pensiero in modo radicalmente im-personale. Oltre Althusser, che viene citato direttamente poco sopra, questo approccio ha una forte somiglianza con la proposta di Macherey espressa in *Pour une théorie de la production littéraire*, in cui egli sostiene che i testi letterari sono prodotti all’interno di un quadro specifico di circostanze sociali, storiche e culturali²⁴. Al di là della singolarità di ogni approccio, risulta possibile pensare a un’analogia tra Macherey e Foucault dal punto di vista della considerazione dell’opacità del testo, e del rifiuto dell’interpretazione tradizionale dei testi come riflessi diretti delle intenzioni degli autori.

In questa sede, vorremmo approfondire la questione dell’influenza e le incongruenze metodologiche che la caratterizzano. In primo luogo, tale approccio può rimanere ostaggio del dogma della simmetria, in cui si presuppone un’omologia tra le somiglianze teoriche esistenti tra gli autori in questione e il contatto di uno con la dottrina di un altro, come se il secondo spiegasse necessariamente il primo e viceversa. Questa forma di incoerenza è stata criticata da Marilena Chaui nella sua trattazione del rapporto Marx-Spinoza, in quanto va a scapito della comprensione delle operazioni prodotte dall’attività teorica di Marx stesso, sottoponendole così all’imposizione di un “mosaico meccanico di influenze variegate”²⁵. Una critica che va nello stesso senso si può trovare nella valutazione che Gueroult fa dell’analisi contestuale intrapresa da H.A. Wolfson in *The Philosophy of Spinoza*: l’accusa è di aver postulato il rapporto di Spinoza con autori, tradizioni e dottrine diverse, senza tener conto dell’articolazione interna del sistema spinoziano, arrivando a sostenere il contrario di ciò che il testo dice²⁶.

21 Q. Skinner, *Meaning and Understanding in the History of Ideas. Visions of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, voll. 1-3, vol. 1: *Regarding Method*, pp. 57-89, pp. 75-76.

22 M. Foucault, *L’archeologia del sapere*, tr. it. a cura di G. Bogliolo, Rizzoli, Milano 1971, p. 32.

23 Ivi, pp. 7-8.

24 Cfr. P. Macherey, *Per una teoria della produzione letteraria*, Laterza, Bari-Roma 1969.

25 L’argomentazione di Chaui tocca anche lo stesso sforzo althusseriano, nella misura in cui, secondo l’autrice, cercando una tradizione non hegeliana per Marx, Althusser proponeva di sostituire la categoria di contraddizione con l’idea di causalità strutturale.

26 M. Chaui, *Marx e a democrazia: o jovem Marx leitor de Espinosa*, in L. Konder (a cura di), *Por que Marx?*, Graal, Rio de Janeiro 1983, pp. 257-292, p. 268; M. Gueroult, *Spinoza*, Aubert-Montaigne, Paris 1968, p. 442; H. A. Wolfson, *The Philosophy of Spinoza. Unfolding the Latent*

La critica di Gueroult a Wolfson è in risonanza con la sua critica all'hegelismo, che si era prefissato di invertire²⁷. Tale compito si configurerebbe allora come una fedeltà alla lettera del testo, che rompe con la subordinazione della realtà della storia della filosofia al presupposto di un sistema – il nucleo di quello che egli considerava lo storicismo – e comporta la difesa di un idealismo radicale, che si apre a un pluralismo di verità²⁸. La posizione di Gueroult ci porta a una seconda forma di incongruenza, che riguarda il dogma della coerenza, cioè l'assunzione di un'armonia tra i riferimenti che un autore fa a un altro, o tra gli usi che fa delle tesi di un altro. In altre parole, si presuppone che esista un'immagine totale (e coerente) di un autore da parte di un altro.

In questo senso, vale la pena di ricordare la domanda posta da Jacques Lezra: cosa nomina Spinoza e cosa indica il suo nome per Marx? Il nome di Spinoza è, in quanto *index*, inseparabile dai suoi usi, cioè è determinato, secondo l'argomentazione di Lezra, “dai [suoi] oggetti dinamici”²⁹. L'argomentazione di Lezra può essere interpretata come una radicalizzazione della distinzione di Gottlob Frege tra logica dell'identificazione e logica della predicazione³⁰. In effetti, vale la pena di abbandonare qualsiasi tipo di rappresentazione diretta di cosa sia la filosofia di Spinoza in sé e di come abbia in quanto tale influenzato Marx, a favore di un'indagine dei modi in cui la filosofia di Spinoza è stata risignificata nel contesto tedesco e secondo l'interpretazione che Marx ne diede. Va quindi sottolineato che il nome proprio “Spinoza” non ha mai nominato qualcosa di univoco nel contesto tedesco, ma piuttosto un insieme di relazioni incongrue e complesse, in uno stato permanente di trasformazione, che sono decifrabili solo attraverso i loro usi. Perché dovrebbe essere diverso con Marx, nella cui opera possiamo individuare funzioni distinte assunte da Spinoza, funzioni determinate dalla sua attività teorica³¹.

I dogmi della simmetria e della coerenza rappresentano tendenze a cui è difficile sottrarsi. Lo stesso Marx sembra spingerci in questa direzione quando, nel 1858, in una lettera a Ferdinand Lassalle, a proposito della pubblicazione del libro di quest'ultimo su Eraclito, racconta le proprie difficoltà di storico della filosofia nel comporre il suo lavoro di dottorato su Epicuro³². Dopo tutto, come egli dice, il sistema di un filosofo è di solito presente nella sua opera solo *an sich*, cioè, non esiste consapevolmente come sistema. Marx parla di Epicuro ed estende l'argomento a Spinoza, un autore che, a differenza di Epicuro, dotò la sua opera di un carattere sistematico³³. Tuttavia, nella valutazione di

Processes of His Reasoning, Harvard University Press, Cambridge 1934.

27 M. Gueroult, *Dianoématique: philosophie de l'histoire de la philosophie*, Aubier-Montaigne, Paris 1979, p. 224.

28 Sul tema, si veda anche K. Peden, *Spinoza Contra Phenomenology: French Rationalism from Cavallès to Deleuze*, Stanford University Press, Stanford 2014, p. 71. Riguardo all'antistoricismo di Gueroult e al pluralismo che ne deriva, è importante dire che questa posizione si apre ai diversi modi di fare filosofia. Si potrebbe affermare che, in questo modo, si passa da un'analisi sotto il prisma della verità infinita (nel senso di totale) alla molteplicità di verità finite.

29 Lezra si rifà a Charles Sanders Peirce, che definisce l'indice come “un segno determinato dal suo oggetto dinamico” (V. J. Lezra, *On the Nature of Marx's Things*, Fordham University Press, New York 2018, p. 69).

30 Il nostro riferimento alla predicazione, in contrapposizione all'identificazione, si basa su Gottlob Frege. Cfr. G. Frege, *Über Begriff und Gegenstand*, in “Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie”, 16, 2, 1892, pp. 192-205.

31 A questo proposito, si veda J. Lezra, *On the Nature of Marx's Things*, cit., p. 91.

32 Si tratta di *Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos*, pubblicato all'inizio del 1858.

33 Nel caso di un autore della cui opera rimangono solo frammenti, si potrebbe dire che l'assenza di un sistema esplicito è duplice.

Marx, “l’effettiva struttura interna del suo [di Spinoza] sistema è ben diversa dalla forma in cui egli consapevolmente [*bewußt*] la presentò”³⁴. Lette senza la dovuta attenzione, le parole di Marx sembrano autorizzare letture creative che cercano di svelare la vera intenzione dell’autore, ricavando dagli scritti filosofici il contrario di ciò che dicono espressamente, scoprendo simmetrie e congruenze laddove queste non sono evidenti né nella lettera del testo né nella sua articolazione interna, proprio come Gueroult accusava Wolfson di aver fatto. Tuttavia, se letto alla luce di ciò che Marx fece effettivamente come giovane storico della filosofia, non ci si può sbagliare sulle sue parole: si tratta di leggere le produzioni filosofiche sotto il segno dell’incommensurabilità tra di esse e di un’ermeneutica incentrata sulla volontà dei loro autori.

3. Matheron alla luce della teoria della produzione letteraria di Macherey

Come si vede, gli argomenti qui presentati convergono nell’affermazione dell’autonomia dell’efficacia delle idee. Tale approccio è il corollario di una lettura materialista della dinamica delle idee, basata sull’affermazione di Spinoza secondo cui le idee non sono qualcosa di muto, come un dipinto su una tela, ma sono invece intrinsecamente produttive³⁵. Si tratta, quindi, di privilegiare le idee a partire dai loro effetti pratici, a scapito delle considerazioni sull’intenzione originaria dell’autore, ci siano note da sue dichiarazioni esplicite o dallo studio delle sue biografie. È proprio questo approccio, basato sull’efficacia delle idee, che troviamo sviluppato nell’analisi di Matheron dei passi spinoziani ricopiati da Marx. Tale prospettiva rompe con l’idea di un’omologia tra gli autori e le loro produzioni o, nel caso dell’analisi di Matheron, i loro testi, poiché ogni testo è, in certo modo, apocrifo.

C’è un allineamento tra l’analisi di Matheron e le analisi fatte da Macherey sulla produzione letteraria alla fine degli anni Sessanta in *Pour une théorie de la production littéraire*. Possiamo dire che Macherey rifiuta la percezione dell’opera letteraria, secondo una logica di trasparenza, come espressione dell’intenzione dell’autore e la sua riduzione al contesto, cioè, come risultato diretto, senza consistenza propria, di un’intenzione o delle circostanze della sua creazione. Macherey propone invece di concepire i testi letterari a partire da un processo di produzione. Non sarebbe sbagliato descrivere il metodo di lettura sviluppato da Macherey come l’emancipazione della superficie dalla profondità, dell’esterno dall’interno³⁶. Questi spostamenti sono indicativi della natura materialista della lettura proposta da Macherey. Contrariamente alla logica dell’interpretazione, che insiste sul problema della profondità, per Macherey l’opera letteraria non è riducibile alla trascrizione diretta del pensiero dell’autore, ma è un processo di produzione di qualcosa di nuovo e diverso rispetto alle sue intenzioni originarie. Ciò è evidente dall’affer-

34 K. Marx a F. Lassalle, 31. Mai 1858, in Marx Engels *Werke*, Bd. 29, Dietz, Berlin 1978, pp. 560–561, p. 561.

35 *Etica* II, p43 scol. Cfr. P. Macherey, *Introduction à l’Éthique de Spinoza, La seconde partie: la réalité mentale*, PUF, Paris 1997, p. 332: “pensa e parla per sé stessa, nella misura in cui si tratta di un pensiero a cui nessuno può far dire altro se non ciò che esso stesso già dice di sé secondo la sua propria necessità”.

36 Per una discussione del concetto di superficie e la sua applicazione all’analisi letteraria sviluppata da Macherey, cfr. W. Montag, *Introduction*, a cura di W. Montag, A. Wasser, *What Do We Mean When We Speak of the Surface of a Text? Reflections on Macherey’s A Theory of Literary Production*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 2022, pp. 145-163.

mazione che l'autore è, anche lui, un primo lettore³⁷. Così, l'"intenzione" dell'autore non è percepita come fondante o determinante del significato del testo, ma, piuttosto, come un elemento in più all'interno del processo di produzione del testo. Nel caso di Matheron, ciò si allinea chiaramente con la sua proposta di non assumere nulla sull'autore dei *Quaderni su Spinoza* in relazione alle sue intenzioni.

Se confrontiamo l'analisi di Matheron con quella di Rubel, notiamo come il primo sembri più vicino al metodo di lettura sostenuto da Macherey, mentre il secondo rimane largamente tributario della logica dell'interpretazione, nella misura in cui insiste su una rappresentazione delle intenzioni di Marx nella lettura di Spinoza. In un altro scritto sull'argomento, pubblicato qualche anno dopo "Cahiers Spinoza", n. 1, Rubel si mostra scettico nei confronti della proposta di Matheron, affermando che non è possibile concludere, "che Marx si sia davvero impegnato in un 'montaggio' o nella fabbricazione di 'un altro testo'"³⁸.

Inoltre, è importante sottolineare un'altra dimensione fondamentale della teoria di Macherey, ispirata da Althusser, anche se irriducibile ad essa: la nozione che il testo letterario è segnato da "non detti" e "silenzi"³⁹. Per Macherey, questi spazi vuoti non sono accidentali o semplicemente il risultato di omissioni dell'autore, ma piuttosto spazi in cui la struttura ideologica che attraversa il testo diventa esplicita. Tali silenzi, presenti in ogni opera letteraria, riflettono i conflitti e le contraddizioni insiti nel processo di produzione del testo. Diventano quindi uno strumento essenziale per l'analisi critica, consentendo di comprendere l'opera letteraria come una produzione situata in un contesto sociopolitico e culturale. Ora, in un certo senso, l'analisi di Matheron dei *Quaderni su Spinoza* si basa anche su questo studio dei silenzi, focalizzando l'attenzione su parti dell'opera di Spinoza che Marx decide di non copiare e che, insieme alla riorganizzazione e al riordino del testo, mostrano l'emergere di un nuovo testo, irriducibile al testo originale. Pertanto, invece di giudicare queste cancellazioni secondo la logica negativa della mancanza e della falsificazione di un testo originale, Matheron indaga le nuove tensioni che ne emergono e, con esse, i nuovi Spinoza. In fondo, leggere i *Quaderni su Spinoza* come un montaggio significa leggerli come un processo di produzione.

4. Conclusione: sotto il segno della reinvenzione

Questa relativa autonomia delle produzioni filosofiche dev'essere interpretata alla luce del problema dell'invenzione. Questa prospettiva è stata proposta da Yves Citton in *L'envers de la liberté*. Scrivendo sulla posterità di Spinoza nella Francia del Settecento, Citton sostiene la necessità di mettere in luce non solo la dimensione dell'imitazione, che è alla base dell'idea di influenza, ma anche quella della variazione e della (re)invenzione, che sono ineluttabilmente associate alla dinamica delle idee⁴⁰. Come spiegare le trasformazioni che le dottrine filosofiche subiscono nel corso della

37 P. Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire*, cit., pp. 54 e 72.

38 M. Rubel, *Marx à l'école de Spinoza. Contribution à l'étiologie de l'aléation politique*, in E. Giancotti (a cura di), *Spinoza nel 350° anniversario della nascita. Atti del Congresso (Urbino 4-8 ottobre 1982)*, Bibliopolis, Napoli 1985, pp. 381-399, p. 389.

39 P. Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire*, cit., pp. 85-89.

40 Y. Citton, *L'envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Éditions Amsterdam, Paris 2006, pp. 23-26.

storia, attraverso diverse e contraddittorie ricezioni? Si dovrebbe intenderle solo come distorsioni di un'intenzione originaria, di una verità sottesa al testo, secondo la logica dell'interpretazione? Trattando della ricezione di Spinoza da parte della filosofia tedesca, Jean-Marie Vaysse affrontò questo problema affermando che “il diritto al controsenso è perfettamente legittimo a certe condizioni, ed è ridicolo rimproverare a un pensatore l'uso che può fare dei suoi predecessori”⁴¹.

Né Vaysse né Citton sostengono un relativismo assoluto per quanto riguarda l'interpretazione delle produzioni filosofiche. Si tratta soprattutto di comprendere i processi che portano certe produzioni a essere lette nel modo in cui sono state lette, costituendo reti di significati irriducibili alla postulazione di un significato originario. Sebbene questi significati siano talvolta arbitrari, di solito sono il prodotto dell'incontro tra la “struttura interna effettiva di un sistema”, come lo definì Marx, e le sue circostanze storiche. Non si tratta di deplorare il risultato di questo incontro come una deformazione, né di deriderlo, ma piuttosto, come diceva Spinoza – certo con riferimento a un altro problema – di comprenderlo⁴².

La pubblicazione dei *Quaderni su Spinoza* in Francia non rivela nulla di ciò che animava l'interesse di Althusser per il rapporto tra Spinoza e Marx. Non vi si trovano elementi di riflessione sulla causalità immanente/strutturale, né sul problema dell'ideologia, né sulla teoria della lettura. Ma nel modo in cui curò la pubblicazione dei *Quaderni su Spinoza* e li commentò, Matheron, spogliato di qualsiasi considerazione sulle intenzioni precedenti di Marx, analizzò quell'insieme apparentemente caotico di frammenti a partire dalla loro coerenza interna. Così facendo, egli impostò una forma di lettura che ha profonde affinità con i dibattiti che si sono svolti in Francia tra gli anni Sessanta e Settanta, di cui ci siamo occupati nel corso dell'articolo. Il modo in cui Matheron analizza il “montaggio” del *Trattato teologico-politico* è anche un esempio di una presa di posizione contro lo storicismo hegeliano, tanto criticato da Althusser e Guerot. Allo stesso tempo Matheron fece dei *Quaderni su Spinoza* una formidabile dimostrazione, alla maniera di Macherey, del fatto che la lettura è un atto di produzione o, per dirla con Citton, di reinvenzione.

41 J.-M. Vaysse, *Totalité et subjectivité. Spinoza dans l'idéalisme allemand*, Vrin, Paris 1994, p. 16.

42 Questo è un riferimento a Spinoza, *Trattato politico* I, 4: “non ridere, non lugere neque detestari sed intelligere” (B. Spinoza, *Trattato politico*, edizione critica del testo latino e traduzione italiana di P. Cristofolini, Edizioni ETS, Pisa 2011).