

# L'incontro Marx-Spinoza

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

## Parole chiave

Materialismo, ideologia, democrazia

Vittorio Morfino insegna Storia della filosofia nell'Università degli Studi di Milano-Bicocca, presso la quale dirige il corso di perfezionamento in Teoria critica della società. Si è occupato principalmente della tradizione materialista e di quella marxista (vittorio.morfino@unimib.it).

## 1. Le edizioni dei Quaderni Spinoza

L'esistenza di alcuni quaderni di estratti da Spinoza nel *Nachlass* marxiano venne segnalata per la prima volta nel primo volume (I sezione) nelle MEGA1, curato da Rjazanov nel 1929<sup>1</sup>: alle pagine 107-113 vengono indicati tutti i passi estratti da Marx con il titolo di Berliner Excerpte 1840-1841, e alle 108-110 si fa riferimento ai passi dei quaderni di estratti da Spinoza. La prima pubblicazione integrale ebbe luogo nel 1976 con il titolo di *Exzerpte aus Benedictus Spinoza*: Opera ed. Paulus, nel volume 1 (IV sezione) delle MEGA2<sup>2</sup>. Tale testo fu riprodotto con traduzione francese a fronte nell'anno successivo nel

---

1. MEGA1, Bd. I (Halbband II).

2. MEGA2, Ab. IV, Bd. 1 (Exzerpten und Notizen bis 1842), pp. 233-276.

primo numero dei *Cahiers Spinoza* (cfr. Marx 1977) in cui comparve anche l'articolo di Alexandre Matheron *Le Traité théologico-politique vu par le jeune Marx*, in cui veniva commentato il quaderno di estratti dal *Trattato teologico-politico*. Nel 1987, Bongiovanni ripropose con il titolo di *Quaderno Spinoza* (cfr. Marx 1987) il solo quaderno di estratti dal *Trattato teologico-politico*, facendolo precedere da una propria introduzione e traducendo in appendice il testo di Matheron. Dopo 35 anni, Ludovica Filieri ci propone una nuova edizione del *Quaderno Spinoza* in cui ci presenta non solo il testo dei 3 quaderni marxiani con traduzione a fronte, ma anche una nuova introduzione, oltre al testo di Matheron già apparso nel 1987, questa volta come *Postfazione*. Resta l'enigma del singolare: perché *Quaderno Spinoza*, dato che la quarta ci annuncia giustamente che per la prima volta vengono pubblicati anche i due quaderni di estratti dalle lettere “inediti fino ad ora in Italia”?

## 2. Il contenuto dei Quaderni

Qual è il contenuto di questi testi? Si tratta di estratti dal *Trattato teologico-politico* e dall'*Epistolario* redatti nella prima metà del 1841<sup>3</sup> senza alcun intervento di Marx. L'edizione usata è quella edita da Paulus del 1802-1803<sup>4</sup>. L'assenza di estratti dall'*Etica* ha portato Maximilien Rubel a ipotizzare l'esistenza di un quarto quaderno, andato perduto, dedicato a quest'opera (cfr. Rubel 1982)<sup>5</sup>. Si è ritenuto che questi estratti fossero stati redatti in vista della preparazione dell'esame orale del dottorato di Berlino, esame che verteva “per lo più (...) su Aristotele,

---

3. MEGA2, Ab. IV, Bd. 1, p. 21.

4. Benedicti de Spinoza, *Opera quae supersunt omnia*, iterum edenda curavit, praefationes, vitam auctoris, nec non notitias, quae ad historiam scriptorum pertinent, addidit Henr. Eberh. Gottlob Paulus Ph. Ac. Th. D. huius Prof. Ord. Ienensis. Volumen prius, Ienae, in Bibliopolio Academico 1802, Volumen posterius. Cum imagine auctoris. Ienae, in Bibliopolio Academico, 1803.

5. I curatori dei MEGA2, senza peraltro supporre la redazione di uno specifico quaderno di estratti, danno per certa la conoscenza dell'*Etica* da parte di Marx (MEGA2, Ab. IV, Bd. 1, p. 21).

Spinoza e Leibniz”<sup>6</sup>, come sappiamo da una lettera di Bruno Bauer a Marx. O forse erano stati preparati in vista di un possibile impiego all’Università di Bonn. In ogni caso, quale che ne fosse l’uso previsto, è necessario contestualizzare. Non sono i soli quaderni di estratti di quel periodo: sono stati ritrovati anche un quaderno di estratti da Hume<sup>7</sup>, un quaderno da Leibniz<sup>8</sup> e un quaderno esclusivamente bibliografico dalla *Geschichte der Kantschen Philosophie* di Rosenkranz<sup>9</sup>, mentre i due quaderni dal *De anima* di Aristotele<sup>10</sup> sono dell’anno precedente.

Per quanto riguarda il quaderno di estratti dal *Trattato teologico-politico*, Matheron ne ha sottolineato il carattere di montaggio. Marx non si limita a copiare dei passi, ma costruisce un ordine attraverso i passaggi che ricopia che non è l’ordine che Spinoza ha dato alla sua opera. Comincia con il ricopiare dei passi dal capitolo VI, continua con i capitoli XIV e XV, poi inverte l’ordine dei capitoli più propriamente politici andando a ritroso dal XX al XVI, per poi passare ai capitoli dal VII al XIII e infine ricopia passi dei capitoli dall’I al V. È possibile intravedere da questa ridisposizione dell’ordine dei capitoli del testo, unitamente all’analisi del ritmo delle presenze e delle assenze del testo di Spinoza dentro gli estratti di Marx, qualcosa come un’interpretazione di Marx? Senza voler entrare nei dettagli, si può avanzare la tesi secondo cui Marx opera attraverso gli estratti una riduzione di complessità del testo di Spinoza. Produce, attraverso la ridisposizione e i tagli, una pura contrapposizione tra verità ed errore che ha una sua perfetta simmetria nel campo della politica nella contrapposizione tra Stato della ragione, della libertà, e Stato della religione, dell’obbedienza, laddove Spinoza pensa l’errore in termini di immaginazione e passione e dunque assegna una funzione politica alla religione. Esempio

---

6. Lettera di B. Bauer a K. Marx, 30 marzo 1840, in MEGA1, Ab. 1, Bd. 1, Halbband II, p. 238.

7. *Exzerpte aus David Hume: über die menschliche Natur*, MEGA2, Ab. IV, Bd. 1, pp. 213-232.

8. *Exzerpte aus Leibniz’ Werke*, MEGA2, Ab. IV, Bd. 1, pp. 183-212.

9. *Exzerpte aus Karl Rosenkranz: Geschichte der Kantschen Philosophie*, MEGA2, Ab. IV, Bd. 1, pp. 277-288.

10. *Exzerpte aus Aristoteles: De anima*, MEGA2, Ab. IV, Bd. 1, pp. 155-182.

di questa riduzione di complessità è l'eliminazione di ogni riferimento al credo minimo, quindi alla positività della religione e dell'immaginazione, cui fa da contraltare il fatto che dei capitoli sulla storia ebraica sono ricopiati solo i riferimenti negativi allo Stato ebraico come Stato dell'obbedienza. Ecco il significativo ritaglio di Marx di un passaggio del capitolo XVII del *Trattato teologico-politico*: "tutta la loro vita (degli Ebrei) era un esercizio continuo di obbedienza" (p. 129).

Se dunque si volesse provare a indovinare l'interpretazione marxiana di Spinoza, che si intravede appena attraverso questi estratti, si potrebbe azzardarla in questi termini: da una parte l'errore, il falso, detiene il potere, rendendo gli uomini schiavi delle passioni; dall'altro, la verità diviene governo democratico per esprimere la massima creatività della ragione umana, secondo un modello molto simile a quel celebre "farsi mondo della filosofia", parola d'ordine comune agli hegeliani di sinistra dell'epoca. In questo senso, iniziare dal capitolo VI, dal capitolo sui miracoli, significa iniziare dal luogo del testo spinoziano in cui questa logica binaria appare più forte, in cui verità ed errore, filosofia e religione, sembrano contrapporsi in modo assoluto: "quindi (scrive Marx ricopiando Spinoza) delirano del tutto quelli che, poiché ignorano una cosa, ricorrono, per spiegarla, alla volontà di Dio; *il loro è un ridicolo modo di confessare l'ignoranza*" (p. 107).

Per quanto riguarda i quaderni dall'*Epistolario*, si tratta di 58 estratti così suddivisi: nel primo quaderno troviamo estratti in quest'ordine, dalle lettere XIX, I, II, IV, V, VII, XI, XIII, XIV, XVI, XXVI, XXXI, XXXII, LXXII, LXI, LXII, LXVIII, LXXV, LXXVIII, VIII, IX, X, XII; nel secondo quaderno, dalle lettere XII, XVII, LXXVI. Marx ha ricopiato di proprio pugno esclusivamente le due prime lettere, le altre le ha commissionate ad un copista. Non è possibile rintracciare per questi estratti una qualche interpretazione. Essi non sono nulla più che un protocollo di lettura dal quale si può rilevare l'interesse per alcuni temi fondamentali della filosofia spinoziana: Dio, la sostanza, l'attributo, la causalità immanente, l'infinito, la questione della parte e del tutto, la definizione, il nominalismo, il concetto di verità, il problema del male, il rapporto religione-superstizione.

### 3. L'effetto della lettura di Spinoza su Marx

Volendo attenersi strettamente alle tracce materiali, l'effetto della lettura di Spinoza penna alla mano è riscontrabile esclusivamente nella sua immediata vicinanza temporale: in un articolo sulla censura in Prussia e in un passaggio molto noto della *Kritik*. Vediamoli brevemente. Nei primi mesi del 1842, Marx scrisse un articolo destinato inizialmente ai 'Deutsche Jahrbucher', ma poi pubblicato da Ruge nel 1843 negli 'Anekdoten', dal titolo *Osservazioni di un cittadino prussiano sulle recenti istruzioni per la censura in Prussia*. Si tratta di un articolo occasionato dalle istruzioni date da Federico Guglielmo IV nel dicembre 1841, il cui contenuto è sostanzialmente un invito ad un'applicazione meno severa della censura. L'articolo si sviluppa a commento delle nuove norme sulla censura, dando vita ad una serie di analisi, strettamente interconnesse, sulla natura della verità, sul rapporto verità-religione, religione-politica e religione-morale, e infine sulla conseguenza nefasta che ha per uno Stato l'emanare leggi sulle intenzioni. L'editto, in particolare, vieta alla censura di ostacolare la ricerca seria e moderata della verità. Apparentemente una concessione liberale del sovrano:

La ricerca della verità – commenta Marx – che non deve venir ostacolata dalla censura è quella seria e moderata. Ambedue le definizioni rimandano la ricerca non al suo contenuto ma a qualcosa che sta al di fuori di esso (...). La ricerca, fissando costantemente gli occhi su questo terzo fattore dotato dalla legge di una suscettibilità giustificata, non perderà di vista la verità? Non è forse il primo dovere di chi ricerca la verità il mirare direttamente ad essa senza guardare né a destra né a sinistra? (...) La verità è tanto poco moderata quanto la luce; e verso chi dovrebbe esserlo? Verso sé stessa? *Verum est index sui et falsi*. Dunque verso la menzogna? (Marx 1980, pp. 107-108; ed. or. p. 153).

Marx dunque usa Spinoza al culmine della sua argomentazione, cita il celebre passaggio della lettera ad Albert Burgh. La stessa metafora della luce richiama ad un altro passaggio spinoziano, nello scolio della pr. 43 della seconda parte dell'*Etica*, in cui viene espresso il medesimo

concetto: “Sane, sicut lux se ipsam et tenebris manifestat, sic veritas norma sui et falsi est”. Più oltre nell’articolo troviamo un altro riferimento a Spinoza riguardo al rapporto religione–morale. L’editto ordina infatti che la censura intervenga contro le opinioni che violano le leggi morali. Tuttavia, chiosa Marx, se il legislatore è cristiano, identificherà la morale con la religione cristiana:

In base a queste istruzioni – continua Marx – la censura dovrà quindi condannare tutti gli eroi intellettuali della morale, come ad esempio Kant, Fichte e Spinoza, quali persone irreligiose che offendono ‘disciplina, costume e decenza esteriore’. Tutti questi moralisti prendono le mosse da una contraddizione di principio fra morale e religione, perché la morale si basa sull’autonomia, la religione sull’eteronomia dello spirito umano (ivi, pp. 114-115; ed. or. p. 161).

Infine, ultimo larvato riferimento a Spinoza, la conclusione dell’articolo lasciata alle parole di Tacito: “Rara temporum felicitas, ubi quae velis sentire et quae sentias dicere licet” (ivi, p. 173). Si tratta del titolo del capitolo XX del *Trattato teologico-politico*, che costituisce in realtà il nucleo teorico di tutta l’argomentazione dell’articolo.

Il secondo riferimento a Spinoza è meno esplicito e si trova all’interno di un passaggio celeberrimo della *Kritik*, in cui, allontanandosi per un momento dalla glossa ai *Lineamenti*, sembra proporre una sorta di ontologia politica:

La democrazia è la verità della monarchia, la monarchia non è la verità della democrazia. La monarchia è necessariamente democrazia come inconseguenza verso sé stessa, l’elemento monarchico non che è una inconseguenza nella democrazia. La monarchia non può, la democrazia può essere concepita attraverso sé stessa (...). La democrazia è il *genus* della costituzione. La monarchia ne è una specie, e una specie cattiva (...). Nella monarchia abbiamo il popolo della costituzione; e nella democrazia la costituzione del popolo. La democrazia è l’*enigma* risolto di tutte le costituzioni. Quivi la costituzione non solo *in sé*, secondo l’essenza, ma secondo l’*esistenza*, secondo la realtà, è ricondotta continuamente al suo reale fondamento, all’*uomo reale*, al *popolo reale*, e

posta come opera *propria* di esso. La costituzione appare per quel che è, libero prodotto dell'uomo (Marx 1976, pp. 33; ed. or. pp. 30-31).

In questo passaggio appare chiara la fresca lettura del capitolo XVI del *TTP*: negli estratti marxiani, è facile cogliere l'ispirazione di una teoria della democrazia come *Verfassungsgattung*: gli individui che entrano nel patto sono del tutto immersi nell'immanenza della natura, tanto che il diritto di ognuno di loro è definito in termini di potenza e il patto non dà origine ad un ente artificiale né sul piano sociale, poiché il convenire degli individui in società (*societas*) è soggetto, istante per istante, all'utilità degli individui stessi; né sul piano politico, poiché ogni forma di potere costituitosi all'interno della società stessa dura fino a che dura la sua potenza. Tuttavia, si deve aggiungere che la teoria spinoziana è letta attraverso una lente di chiara ascendenza feuerbachiana: la democrazia, così come la intende Marx, è l'uomo inteso come *Gattungswesen*, che si è riappropriato della politica alienata. In questo senso, la dialettica di democrazia e monarchia è una dialettica monca, unilaterale: la democrazia è la verità della monarchia, ma non viceversa; la monarchia è un'inconseguenza della democrazia, ma non viceversa; la democrazia può essere concepita per sé stessa, la monarchia no (essa deve essere concepita attraverso la democrazia).

Questa dialettica monca è fondata su una proposizione capitale: la democrazia è *Verfassungsgattung*. La democrazia è l'essenza disvelata dell'uomo politico, "l'enigma risolto di tutte le costituzioni", mentre la monarchia non ne è che una forma alienata: per questo, la prima è forma e contenuto, mentre la seconda forma che falsifica il contenuto; la prima è essenza ed esistenza, mentre la seconda è essenza alienata, poiché nella monarchia il popolo appare solo nella forma trasfigurata della sua identificazione con il re, mentre nella democrazia la costituzione è una determinazione del popolo, un'autodeterminazione, un libero prodotto dell'uomo.

Si potrebbe azzardare che è stata la lettura di Spinoza a spingere Marx ad applicare lo schema feuerbachiano di interpretazione della religione alla politica: Dio non è soggetto, ma predicato dell'uomo,

così come la costituzione non è soggetto, ma predicato del popolo. In questo quadro, la democrazia è l'essenza della politica, così come la religione cristiana è l'essenza della religione, proprio perché in entrambe si esprime il soggetto *qua talis*: l'uomo, il popolo nell'ambito politico, l'uomo-dio nell'ambito religioso. E come l'uomo-dio è genere, in quanto essenza di tutti gli uomini, ma anche esistenza, così la democrazia è genere, in quanto essenza di ogni forma costituzionale, ma anche esistenza reale, specie tra le altre specie costituzionali.

#### 4. *L'incontro Spinoza-Marx come incontro postumo*

Passando in rassegna tutta l'opera di Marx – libri, articoli, documenti politici, manoscritti, estratti e lettere –, troveremo un'altra manciata di citazioni, nessuna delle quali si sofferma in modo approfondito sul pensiero di Spinoza<sup>11</sup>. Spicca in negativo il capitolo sulla storia del materialismo della *Sacra famiglia*, in cui Spinoza è accomunato alle grandi metafisiche seicentesche contro cui l'illuminismo e il materialismo francese hanno combattuto. Althusser, in un manoscritto pubblicato recentemente, ha parlato a proposito dell'incontro Marx-Spinoza come di “un incontro postumo” (Althusser 2015, p. 238). Che cosa significa? Che il vero incontro ha avuto luogo nella tradizione marxista nei tentativi di alcuni autori di leggere la filosofia di Marx alla luce di Spinoza, tentativi che ci restituiscono altrettante prospettive sul rapporto Spinoza-Marx: dalla lettura monista di Plekhanov a quella differenzialista di Labriola, da quella dialettica di Ilienkov a quella strutturalista di Althusser, da quella ontologica di Negri a quella ‘transindividualista’ di Balibar e di Jason Read, sino alle letture contemporanee di Fischbach e di Lordon, sono state messe in luce differenti valenze di questo incontro postumo. Per parte mia, mi limiterò ad accennare ad un'ulteriore prospettiva: non tanto una genealogia, quanto il rilevamento di un gesto filosofico analogo, che potremmo chiamare

---

11. Rinvio per questo punto, così come per una dettagliata ricostruzione dell'incontro postumo Marx-Spinoza nella tradizione marxista, a Morfino 2016.

‘infraazione dello spazio di interiorità’, gesto che per eccellenza apre la strada al materialismo.

Se la modernità si apre con l’invenzione cartesiana dello ‘spazio di interiorità’, la filosofia di Spinoza ne costituisce la più radicale infraazione. Spinoza non comincia dall’io, comincia dalla sostanza infinita e, cominciando dalla sostanza, ci costringe a pensare l’individuo in termini relazionali e la sostanza come è l’insieme non totalizzabile di tutte le relazioni (in quanto *natura naturans* è infatti la potenza che produce il continuo variare di queste relazioni). Che cosa significa allora dire che il corpo e la mente sono modi della sostanza? Il concetto di modo come *esse in alio*, come essere fatto di relazioni, rende visibile la critica radicale che Spinoza porta a Descartes. Certo, anche Descartes aveva pensato la *res extensa* in modo relazionale: è molto difficile, stando solo sul piano della *res extensa*, stabilire in Descartes ciò che costituisce l’unità di un corpo, cosa fa di un ‘corpo’, ‘un’ corpo, come sia possibile separare una parte di materia da un’altra se la materia è un flusso continuo. Tuttavia Descartes ‘forclude’ questa relazionalità abissale, pensando lo ‘spazio di interiorità’ dell’Ego come il punto a partire da cui è possibile disegnare uno ‘spazio di interiorità’ nella materia, il ‘corpo proprio’. Semplificando all’estremo il discorso, potremmo dire che Spinoza applica alla mente la stessa logica che Descartes aveva applicato al corpo (in realtà, rispetto a Descartes, Spinoza introduce il concetto di *ratio*, di proporzione, che aggiunge al flusso l’elemento della regolarità, sia pure relativa): in Spinoza, vengono meno le ‘unità’ metafisiche cartesiane, la mente come sostanza semplice, indivisibile, trasparente a sé stessa, a vantaggio di processi complessi, che corrispondono (uso il termine per farmi intendere anche se in Spinoza non c’è corrispondenza, ma identità tra l’ordine della *mens* e l’ordine del *corpus*) ai processi fisici. Mente e corpo sono processi complessi (in realtà lo stesso e identico processo, *unum et idem*), che tuttavia non devono essere pensati come isolati: si tratta di processi che esistono in un campo relazionale in cui si danno altri corpi e altre menti. Certo, detto così, si potrebbe pensare che essi preesistono alle relazioni: in realtà, non esistono i corpi e, poi, le relazioni dei corpi; non esistono le menti e, poi, le relazioni delle

menti, ma esiste un tessuto relazionale di cui mente e corpo sono dei nodi, sono dei nodi fatti di fili che vengono da altrove, un altrove che tuttavia non deve mai essere sostanzializzato, ma deve essere pensato come una rete di relazioni non piana, omogenea, a densità costante, ma fatta di temporalità differenti, di spazialità differenti, che attraversano i singoli individui.

Marx propone un gesto filosofico analogo a quello spinoziano. Come è noto, nella VI tesi su Feuerbach afferma che “l’essenza umana non è qualcosa di astratto che sia immanente all’individuo singolo”, ma “nella sua realtà è l’insieme dei rapporti sociali”; e, ancora in quel primo abbozzo di materialismo storico che è l’*Ideologia tedesca*, Marx ed Engels pensano le differenti configurazioni della società attraverso i concetti di *Individuen* e *Verkehr*, dove *Verkehr* significa commercio, comunicazione, relazione: né primato dell’individuo sulla relazione, né primato della società già costituita sugli individui, ma primato della relazione, delle relazioni, sugli elementi. E qui è fondamentale la critica che Marx rivolge a Stirner, per il quale ogni forma di comunità non è che l’espressione del dominio dell’universale nelle sue metamorfosi teologiche, politiche e sociali sull’individuo, il cui stesso spazio di interiorità non è altro che una proiezione fantasmatica del ‘corpo proprio’. Proprio questo sciogliere la sostanzialità nella relazione mette in condizione Marx di mostrare l’esteriorità – il dorso – di quello ‘spazio di interiorità totale’ che è lo Spirito: se infatti Hegel risolve le aporie dell’intersoggettività in Kant totalizzando lo spazio di interiorità, facendo dell’*ego* e dell’*alter ego* le espressioni di un medesimo spazio di interiorità, non più individuale, ma collettivo (“un Io che è un Noi e un Noi che è un Io”), Marx mostra come lo Spirito non sia il fondamento della socialità, la natura etica a tutti comune, bensì l’effetto immaginario di determinati rapporti di forza tra classi sociali. Questa è precisamente la conseguenza prodotta dal ruolo che Marx ed Engels attribuiscono al termine ‘ideologia’ in quegli anni: lo Spirito non è più tutto, spazio di interiorità che comprende in sé tutti gli individui, non è più universale, ma è parte che si fa tutto, in quanto espressione della potenza materiale dominante nella società, la classe dominante. Non

universalità, ma parzialità; non trasparenza, ma opacità. Ma opacità e parzialità, che si presentano come universalità e trasparenza, come spirito, per effetto della divisione tra lavoro manuale e intellettuale. Universalità e totalità fittizie, che rendono invisibili le relazioni conflittuali su cui si fonda la società, la lotta delle classi.

#### Riferimenti bibliografici

Althusser, L.

2015, *Être marxiste en philosophie*, PUF, Paris.

Marx, K.

1976, K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in MEGA2, Abt. 1, Bd. 2; tr. it. di G. della Volpe, in Marx, Engels, *Opere*, vol. 3, Editori Riuniti, Roma.

1977, *Le Traité Théologico-Politique et la Correspondance*, Cahiers Spinoza, 1, pp. 29-157.

1980, *Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion*, in MEGA1, Ab. 1, Bd. 1, Halbband I; tr. it. a cura di M. Cingoli, in Marx, Engels, *Opere*, vol. 1, Editori Riuniti, Roma.

1987, *Quaderno Spinoza 1841*, (a cura di B. Bongiovanni), Bollati Boringhieri, Torino.

Morfino, V.

2016, *Genealogia di un pregiudizio. Spinoza in Germania da Leibniz a Marx*, Olms, Hildesheim.

Rubel, M.

1982, *Marx à l'école de Spinoza*, in E. Giancotti (a cura di), *Spinoza nel 350° anniversario della nascita*, Bibliopolis, Napoli.