

Soggetti del capitale
Benjamin e Foucault lettori di Marx

Alessandro Simoncini

Questo testo prende in esame il modo in cui, a partire dalla lettura di pagine differenti del primo libro del *Capitale*, Benjamin e Foucault hanno affrontato in modo diverso (ma complementare) il problema dell'assoggettamento dei viventi al moderno rapporto di capitale. Tenendo sullo sfondo le pagine classiche in cui Marx guida il lettore nel «segreto laboratorio della produzione», ne *La société punitive* e in *Surveiller et punir* Foucault indaga genealogicamente la costituzione del soggetto produttivo e i processi di «accumulazione dei corpi» necessari all'«accumulazione del capitale»¹. Rileggendo i ben noti passaggi marxiani sul feticismo delle merci, nel *Baudelaire* e nel *Passagenwerk*, Benjamin ricostruisce invece un'archeologia del moderno che analizza il modo in cui la merce, con la sua fantasmagoria e le sue promesse di felicità, punta a imprimere il rapporto di capitale nella soggettività individuale e collettiva².

Foucault e Marx: «corpi docili» e morale proletaria

Come ha osservato Etienne Balibar, il corpo a corpo di Foucault con Marx raggiunge la sua massima intensità nella prima parte degli anni '70³. Tra il 1971 e il 1976 Foucault entra in quel «ciclo politico o politologico durante il quale la sua concezione del potere «è stata determinata in

¹ M. Foucault, *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris, 1975, p. 257 (trad. it. di A. Tarchetti, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino, 1976, p. 240).

² W. Benjamin, *Das Passagenwerk*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1982 (trad. it. di Renato Solmi et alii, *I «Passages» di Parigi*, Torino, Einaudi, 2002) e Id., *Charles Baudelaire. Un poeta lirico nell'età del capitalismo avanzato*, a cura di G. Agamben, B. Chitussi, C.-C. Härle, Neri Pozza, Vicenza, 2012.

³ E. Balibar, *L'anti-Marx de Foucault*, in C. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan, *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*, La Découverte, Paris, 2015, pp. 86 e ss. Cfr. anche S. Elden, *A More Marxist Foucault?*, in «Historical Materialism», 23, 2015, pp. 149-168.

modo centrale [...] da un confronto con Marx»⁴. Contro il marxismo volgare – ma anche contro la teoria degli «apparati ideologici di Stato» di Althusser⁵ –, in questi anni Foucault rilegge la questione marxiana della lotta di classe, sostenendo che «le maglie della dominazione e i circuiti dello sfruttamento interferiscono, si incrociano e si sostengono, ma non coincidono»⁶. Per lui, il potere «attraversa l'intero corpo sociale», ed è l'insieme dei «rapporti di potere immanenti a un corpo sociale» a stabilizzare l'ordine di classe che vi si afferma⁷. Foucault giunge a sostenere che «il potere è la lotta di classe» e che essa corrisponde a «tutto ciò che viviamo»⁸. La lotta di classe si combatte dentro un «arcipelago di poteri differenti» che innervano la società e fabbricano microfisicamente quel «soggetto produttivo» senza cui non esisterebbero né il rapporto di capitale né la sua valorizzazione⁹. Grazie a un rapporto di tipo strumentale con Marx¹⁰, Foucault si dedica quindi a realizzare una genealogia del «soggetto produttivo» che si compone di due diverse parti: una indaga la produzione materiale dei «corpi docili» nell'età moderna, l'altra analizza la genesi della morale proletaria.

1. In un'intervista del 1978, Foucault sostiene che una delle fonti principali della sua genealogia è il «secondo libro del *Capitale*»¹¹.

⁴ Ivi, p. 88.

⁵ Cfr. J. Pallotta, *L'effet Althusser sur Foucault: de la société punitive à la théorie de la reproduction*, in C. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan, *Marx & Foucault*, cit., pp. 129-142 e E. Balibar, *Lettre à l'éditeur du cours*, in M. Foucault, *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France, 1971-1972*, Gallimard-Seuil, Paris, 2015, pp. 285-290.

⁶ *Questions à Michel Foucault sur la géographie*, in «Hérodote», I, 1976, pp. 71-85, ora in M. Foucault, *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 2001, vol. II, p. 35 (trad. it. di A. Fontana, P. Pasquino, *Domande a Michel Foucault sulla geografia*, in M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino, 1977, p. 156).

⁷ *Entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien Rouge (juillet 1977)*, in «Question Marx», giugno 2011, online, pp. 12 e 7.

⁸ Ivi, p. 8. Sul punto cfr. C. Laval, *La productivité du pouvoir*, in C. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan, *Marx & Foucault*, cit., p. 33.

⁹ M. Foucault, *Les mailles du pouvoir* (1976), in Id., *Dits et écrits*, cit., vol. II, p. 1006.

¹⁰ Cfr., C. Laval, *La productivité du pouvoir*, cit., pp. 33 e ss.

¹¹ M. Foucault, *Considerazioni sul marxismo, la fenomenologia e il potere* (1978), in «Micromega», n. 2, 2014, p. 115.

Evidentemente si riferiva al secondo tomo dell'edizione francese, in cui si trova la quarta sezione del primo libro¹². Qui, nei capitoli XI e XIII, Foucault dice di avere incontrato «analisi storicamente concrete della genesi del capitalismo»¹³. Vi vede all'opera un'analisi non giuridica del dominio, concentrata sul potere materialmente «esercitato dal padrone di un officina»¹⁴. L'analitica marxiana del potere indaga l'assoggettamento materiale dei corpi all'interno di un dispositivo – la fabbrica – in cui, attraverso la disciplina, si produce *positivamente* «un certo tipo di efficienza, un certo tipo di attitudine»¹⁵. In questo senso, Foucault afferma che il suo lavoro sulla disciplina «rimane pur sempre intimamente legato a quello che scrive Marx»¹⁶.

Nella *Parte terza* di *Sorvegliare e punire* – in cui indaga la produzione dei «corpi docili» e i processi di «accumulazione degli uomini» necessari all'«accumulazione del capitale»¹⁷ – egli tiene sempre sullo sfondo la lezione marxiana sulla stretta interdipendenza tra «le mutazioni tecnologiche dell'apparato di produzione, la divisione del lavoro e l'elaborazione di procedimenti disciplinari»¹⁸. Quelle che definisce «superbe analisi del problema della disciplina nell'esercito e nelle officine», nonché le indagini di Marx sui problemi della divisione del lavoro effettuate mediante un'analogia che rimanda alla tattica militare, lo guidano nella genealogia del potere disciplinare¹⁹.

Da Marx Foucault apprende come per assoggettare l'attività dei lavoratori il comando capitalistico necessiti di tutta una tecnologia del potere. In *Surveiller et punir* cita quindi un brano del capitolo XI del primo libro del *Capitale* in cui Marx scrive:

¹² Sull'errore di Foucault cfr. R. M. Leonelli, *L'arma del sapere. Storia e potere tra Foucault e Marx*, in Id. (a cura di), *Foucault-Marx. Paralleli e paradossi*, Bulzoni, Roma, 2010, pp. 113-142 e Id., *Foucault lecteur du Capital*, in C. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan, *Marx e Foucault*, cit., pp. 59-70.

¹³ M. Foucault, *Considerazioni sul marxismo*, cit., p. 115.

¹⁴ Id., *Les mailles du pouvoir*, cit., p. 1006.

¹⁵ Ibidem, su cui cfr. C. Laval, *La productivité du pouvoir*, cit., p. 33.

¹⁶ M. Foucault, *Considerazioni sul marxismo*, cit., p. 115.

¹⁷ Id., *Sorvegliare e punire*, cit., p. 240.

¹⁸ Ivi, pp. 240-241.

¹⁹ Id., *Les mailles du pouvoir*, cit., p. 1006.

come la forza d'attacco di uno squadrone di cavalleria o la forza di resistenza di un reggimento di fanteria è sostanzialmente differente dalle forze di attacco e di resistenza sviluppate da ogni singolo cavaliere o fantaccino, così la *somma meccanica delle forze* dei lavoratori singoli è sostanzialmente differente dal potenziale sociale di forza che si sviluppa quando molte braccia cooperano *contemporaneamente a una stessa operazione indivisa*²⁰.

Quello che interessa a Foucault, come ha sottolineato Pierre Macherey, è il modo in cui Marx coglie «i “meccanismi” attraverso cui il capitale dispiega la sua autorità sul lavoro, sfruttando la forza lavoro in modo da migliorarne la “produttività”»²¹. Il controllo sulla «cooperazione degli operai salariati», sulla loro «unità come corpo produttivo complessivo», avviene attraverso la microfisica disciplinare del comando capitalistico, che mira a catturare «la *forza produttiva* specifica della giornata lavorativa combinata» e a sussumere la «*forza produttiva del lavoro sociale* [che] deriva dalla cooperazione stessa»²². Perché ciò sia possibile, però, i viventi che rendono possibile quella cooperazione devono «diventare soggetti produttivi, totalmente immersi nella “forza di una massa” (Marx), cioè in un corpo collettivo fuori dal quale non hanno più realtà propria»²³. In altri termini, Marx mostra che il capitalismo non produce solo merci ma anche soggetti, poiché senza la soggettività operaia verrebbe a mancare la «sorgente viva del valore»²⁴: «la produzione di capitalisti e di operai salariati [...] è dunque un prodotto fondamentale del processo di valorizzazione del capitale»²⁵. Senza la «costante

²⁰ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 179; K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Band I*, 1867 (trad. it. di Delio Cantimori, *Il capitale*, Libro I (2), Editori Riuniti, Roma, 1973, p. 22).

²¹ P. Macherey, *Le sujet productif*, in «La philosophie au sens large», 15 maggio 2012, on line (trad. it. di Gianfranco Morosato, *Il soggetto produttivo. Da Foucault a Marx*, Ombre corte, Verona, 2013, p. 80).

²² K. Marx, *Il Capitale*, I (2), cit., pp. 28-29 e p. 26. Sul tema cfr. S. Mezzadra, *Nei cantieri marxiani. Il soggetto e la sua produzione*, Manifestolibri, Roma, 2014, pp. 89-93.

²³ P. Macherey, *Il soggetto produttivo*, cit., p. 70.

²⁴ K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1857-58) (trad. it. di Enzo Grillo, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Firenze, La nuova Italia, 1978, vol. I, La Nuova Italia, Firenze, 1978, p. 280).

²⁵ Ivi, vol. II, p. 145.

perpetuazione dell'operaio, [che] è il *sine qua non* della produzione capitalistica», il processo di valorizzazione non esisterebbe neppure²⁶.

In continuità con tutto ciò, Foucault pone «il problema della produzione di forza lavoro, della “fabbricazione” e del disciplinamento dei soggetti che si tratta di costringere a lavorare in posizione subordinata all’interno della manifattura e dell’industria nascente»²⁷. Polemizzando con il giovane Marx, Foucault sostiene che il lavoro non è «l’essenza concreta dell’uomo»²⁸. Perché vi siano corpi docili e soggetti produttivi, sono necessarie «operazioni complesse attraverso le quali gli uomini si trovano realmente [...] vincolati all’apparato di produzione per il quale lavorano»²⁹. Non è vero – come sostiene la vulgata hegelomarxista – che il lavoro sia parte integrante della natura umana e che il sistema capitalistico sia semplicemente ciò «che trasforma questo lavoro in guadagno, plusguadagno o plus-valore»³⁰. Al contrario, questo stesso sistema «penetra molto più profondamente nella nostra esistenza»: la produzione del soggetto produttivo (il lavoratore) richiede tutta una «rete istituzionale di sequestro» che – come un «sub-potere» o un «infra-potere» – prende in carico «la quasi totalità del tempo degli individui» e la trasforma in forza utile³¹. Disseminate socialmente in modo capillare, nella modernità le «istituzioni del “sequestro”» mirano a piegare tutti e ciascuno al rapporto di capitale facendo «del tempo e del corpo degli uomini, della loro vita, una forza produttiva»³². Il loro scopo, secondo

²⁶ Id., *Il capitale*, I (3), cit., pp. 14-15. Sul punto cfr. S. Chignola, *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*, Derive approdi, Roma, 2014, pp. 45-70; S. Mezzadra, B. Neilson, *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Il Mulino, Bologna, 2013, pp. 240-250; S. Mezzadra, *Nei cantieri marxiani*, cit., pp. 58 e ss.

²⁷ S. Mezzadra, *Cattiva condotta in forma operaia*, in «Il manifesto», 11 febbraio 2014 e, più approfonditamente, Id., *Il primato della lotta. Temi marxiani nell’opera di Michel Foucault*, in Id., *Un mondo da guadagnare. Per una teoria politica del presente*, Meltemi, Milano, 2020, pp. 73-95. Sul tema cfr. F. Brion, *Foucault avec Marx: généalogie de la force de travail*, in Id., *Cellules avec vue sur la démocratie*, in «Culture & Conflits», 94-95-96, 2014, pp. 135-201.

²⁸ M. Foucault, *La vérité et les formes juridiques*, in Id., *Dits et écrits*, cit., vol. I, p. 1489 (trad. it. di Lucio d’Alessandro, *La verità e le forme giuridiche*, La città del sole, Napoli, 2007, p. 148).

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ivi, p. 141.

³² Ivi, p. 146.

Foucault, è far sì «che il tempo della vita diventi tempo di lavoro e che questo a sua volta si trasformi in forza di lavoro e che la forza di lavoro passi ad essere forza produttiva»³³. Come sintetizza Sandro Mezzadra, «il corpo operaio è bersaglio eminente del potere disciplinare perché la “forza lavoro” in esso custodita deve essere trasformata in “forza produttiva”»³⁴.

Sulla scia di Marx, allora, in *Surveiller et punir* Foucault mostra come la costituzione dei soggetti produttivi sia avvenuta storicamente attraverso quelle tecniche disciplinari che, rendendo «utile la molteplicità cumulativa degli uomini, accelerano il movimento e l'accumulazione del capitale»³⁵. A partire dal XVII secolo le istituzioni del potere disciplinare – manifatture, fabbriche, scuole, eserciti, ospedali, prigioni, famiglie (che Foucault definisce il «cardine, il punto d'incastro assolutamente indispensabile al funzionamento di tutti i sistemi disciplinari» e «il punto di congiunzione e di scambio» tra un dispositivo disciplinare e l'altro³⁶) – hanno mirato a produrre corpi docili, soggetti alle norme e quindi facilmente assoggettabili al rapporto di capitale³⁷: corpi la cui «forza “politica”» doveva essere ridotta al minimo e la cui «forza utile» doveva essere invece massimizzata³⁸. Complici sono stati la separazione, il coordinamento e il controllo di moltitudini, il cui tempo, i cui gesti, le cui forze venivano progressivamente presi in carico da uno «schema operativo che è stato possibile trasferire facilmente dai gruppi da sottomettere ai meccanismi della produzione»³⁹. Ma perché l'obiettivo della costituzione del soggetto produttivo fosse davvero raggiunto era necessario che gli individui interiorizzassero l'etica del lavoro.

³³ Ibidem. Cfr. S. Chignola, *Foucault oltre Foucault*, cit., p. 65 e ss. e Id., *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory*, Deriveapprodi, Roma, 2018, pp. 121-124.

³⁴ S. Mezzadra, *Cattive condotte*, cit.

³⁵ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 240.

³⁶ Id., *Le Pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France, 1973-1974*, Gallimard-Seuil, Paris, 2003, p. 82; trad it. di Mauro Bertani, *Il potere psichiatrico*, Feltrinelli, Milano, 2004, p. 86, su cui cfr. M. Iofrida, D. Melegari, *Foucault*, Carocci, Roma, 2017, pp. 161-166.

³⁷ Sul tema cfr. S. Legrand, *Les normes chez Foucault*, Presse Universitaire de France, Paris, 2007, pp. 81-104.

³⁸ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 241.

³⁹ Ibidem.

2. È ne *La société punitive* che Foucault si dedica a una genealogia dei processi di «moralizzazione borghese della vita operaia»⁴⁰. Nel 1973 questi processi gli apparivano come una tattica con cui la borghesia combatte la lotta di classe – parte di una più estesa «guerra generale attraverso la quale si esercita il potere» –, puntando a produrre l'*anima* docile dei proletari per metterli efficacemente e continuativamente al lavoro⁴¹. Contro il marxismo tradizionale, che concepiva la morale come una sovrastruttura ideologica, Foucault la intende come un'arma strategica attraverso cui la borghesia cerca di assicurare la forza produttiva dell'operaio alla valorizzazione del capitale. Perché ciò accada, però, il corpo sociale deve essere difeso dal corpo indisciplinato e imprevedibile dell'operaio. Deve essere immunizzato, cioè, dai principali rischi che questo porta con sé: il depreddamento e la dissipazione.

Con il progressivo affermarsi dell'industrializzazione e dell'economia capitalista sempre più spesso gli operai lavorano a contatto diretto con la ricchezza borghese (scorte, macchine, materie prime, merci). All'inizio del XIX secolo il rischio crescente è che la depreddino o la distruggano: «dal depreddamento quotidiano dei prodotti immagazzinati fino alle grandi distruzioni collettive dei macchinari, un pericolo perpetuo minaccia [allora] la ricchezza investita negli apparati di produzione»⁴². L'illegalismo popolare, prima spesso tollerato, viene ora progressivamente criminalizzato. Ora non sono più i diseredati, i mendicanti e i vagabondi a fare paura alla borghesia, ma la classe operaia «nella misura in cui lavora»⁴³: «la classe pericolosa è la classe lavoratrice» – afferma Foucault in dialogo

⁴⁰ B. Harcourt, *Situation du cours*, in M. Foucault, *La société punitive*, cit., pp. 302 e 304. Sul tema cfr. A. Pandolfi, *Il discorso del filantropo. Genealogia dell'egemonia borghese*, in «Scienza & Politica», 52, 2015, pp. 85-103.

⁴¹ M. Foucault, *La société punitive*, cit., p. 244. Cfr. anche Id., *Le jeu de Michel Foucault*, in *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 2001, vol. II, n. 206, p. 307. Sul punto cfr. M. Nicoli, L. Paltrinieri, *Qu'est-ce qu'une critique transformatrice? Contrat psychologique et normativité d'entreprise*, in C. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan, *Marx & Foucault*, cit., pp. 329-333 e R. Nigro, «*Communiste nietzschéen*». *L'expérience Marx de Foucault*, in *ivi*, pp. 71-83.

⁴² M. Foucault, *La société punitive*, cit., p. 275.

⁴³ *Ivi*, 188.

silenzioso con Louis Chevalier⁴⁴. Per contrastare il rischio di depredamento occorre controllare il desiderio degli operai, fissarli al lavoro e moralizzarne la condotta. A questo contribuiranno la polizia moderna e «la grande edificazione del sistema penitenziario del XIX secolo»⁴⁵. In *A Treatise on the Police of the Metropolis* (1797), Patrick Colquhoun teorizza la prima, fissando alcuni capisaldi della moralità borghese: il sistema penale va fondato sulla moralità, le leggi penali devono opporsi al principio stesso della ribellione; «una buona polizia» garantisce ordine e sicurezza attraverso un'attenta sorveglianza sulla moralità dei cittadini e «tutto un insieme di controlli sulla vita quotidiana»; il suo bersaglio sono le «*lower classes*», i «cattivi soggetti» che – con complotti politici e trame in fabbrica o nella città operaia – mettono a repentaglio lo sviluppo del capitalismo e l'ordine dello Stato: l'«agente essenziale della moralità»⁴⁶. In continuità con questi principi, il sistema penitenziario si autolegittimerà come lo strumento correttivo della natura selvaggia e istintuale della «classe inferiore»: di quei lavoratori, cioè, che nei discorsi dell'epoca diventano sovente i trasgressori privilegiati del patto sociale, i «nemici del corpo stesso della ricchezza» e della «società in generale»⁴⁷. Il carcere sarà allora «il terminale del gioco di ricompense e di punizioni [...] con cui si è cercato di moralizzare e di penalizzare la vita popolare»⁴⁸: chi non accetta che il proprio tempo di vita diventi «tempo di lavoro» scambiato con un salario nel rapporto di capitale, pagherà la propria infrazione con il prelievo di una parte dell'unico bene che possiede: il «tempo di libertà»⁴⁹. La «forma-prigione», gemella della «forma-salario», è un'arma fondamentale nella «guerra dei proprietari contro quelli che non possiedono nulla, dei padroni contro i proletari»⁵⁰.

⁴⁴ Ibidem. Sul punto cfr. B. Harcourt, *Situation du cours*, cit., p. 198, nota 8 e A. Pandolfi, *Le pene dei poveri. Delinquenti e proletari nella genealogia foucaultiana della penalità moderna*, in «Quaderni materialisti», 15, 2018, p. 123, n. 10.

⁴⁵ M. Foucault, *La società punitiva*, cit., p. 178.

⁴⁶ Ivi, pp. 124-125.

⁴⁷ Ivi, p. 178.

⁴⁸ A. Pandolfi, *Le pene dei poveri*, cit., p. 128.

⁴⁹ M. Foucault, *La società punitiva*, cit., p. 83.

⁵⁰ Ivi, p. 35.

Il rischio di dissipazione è ancora più grave. L'operaio che dissipa le proprie forze nell'ozio e nel vizio tenta infatti alla forza di lavoro in quanto tale, precludendo la sua trasformazione in forza produttiva e minando alla radice l'accumulazione del capitale. Contro il rifiuto del lavoro insorge allora tutta una letteratura morale di stampo borghese che condannerà l'intemperanza e l'alcolismo, l'imprevidenza e la mancanza di parsimonia, i matrimoni precoci e la turbolenza, le passioni anarchiche e il rifiuto della legge (o quello di istruirsi e di formarsi), la mancanza di igiene e il cattivo uso degli svaghi, la dissolutezza e il nomadismo, il gioco, le feste e la pigrizia⁵¹. Queste forme di dissipazione – sostiene un osservatore dell'epoca citato da Foucault – rendono la classe lavoratrice simile alle «orde barbariche, indisciplinate, cenciose, saccheggiatrici di cui erano composti gli eserciti milleduecento anni fa»⁵². Bisogna allora dominare i dissipatori, che non cessano di opporsi alla «sintetizzazione della vita in lavoro produttivo» e di sabotare «la naturalizzazione del lavoro come essenza dell'uomo»⁵³. Ai lavoratori occorre un supplemento d'anima che assicuri il «comportamento etico utile alla classe dominante»⁵⁴. Il capitalismo industriale ha infatti bisogno di «un lavoro energico, intenso, continuo»: più che della qualifica tecnica dell'operaio ad esso serve la «qualità morale del lavoratore»⁵⁵. La vita popolare va quindi inquadrata all'interno di un sottile «meccanismo di *penalizzazione dell'esistenza*» che capillarizzi socialmente l'istanza di giudizio⁵⁶. Per moralizzare la cattiva condotta operaia nascono allora nuovi dispositivi para-penali, come le misure per il controllo dell'ubriachezza o l'obbligo

⁵¹ Cfr. Ivi, pp. 203-217 dove Foucault analizza i seguenti testi: A. Grün, *De la moralisation des classes laborieuses*, Guillaumin, Paris, 1851; J.-P. Thouvenin, *De l'influence que l'industrie exerce sur la santé des populations dans les grands centres manufacturiers*, in «Annales d'hygiène publique», 36, 1846; M. Chevalier, *De l'industrie manufacturière en France*, Jules Renouard, Paris, 1841.

⁵² M. Chevalier, *De l'industrie*, cit., p. 39, cit. in M. Foucault, *La società punitiva*, p. 205.

⁵³ M. Nicoli, L. Paltrinieri, «It's still day one». *Dall'imprenditore di sé alla start-up esistenziale*, in «Aut-aut», 376, 2017, p. 91.

⁵⁴ Id., *Qu'est-ce qu'une critique transformatrice?*, cit., p. 331. Cfr. anche F. Ewald, *L'État Providence*, Grasset, Paris, 1986, cit., p. 120.

⁵⁵ M. Foucault, *La società punitiva*, cit., p. 210.

⁵⁶ Ibidem.

del libretto di lavoro da presentare di padrone in padrone (pena l'arresto per vagabondaggio). Si impone progressivamente il principio del risparmio, che «deriva dal bisogno dei padroni di tentare di fissare la classe operaia a un apparato di produzione, di evitare il nomadismo operaio»⁵⁷. Per Foucault i libretti e le Casse di risparmio sono innanzitutto forme di inquadramento morale contro la dissipazione. Tutte queste tecniche di potere, sorte nella prima parte del XIX secolo, abitano gli uomini a naturalizzare il lavoro e a trasformare la loro «energia esplosiva in una forza lavoro continua e continuamente offerta sul mercato»⁵⁸. Mirano cioè a fabbricare il soggetto produttivo che genera plus-valore, facendo sì che il tempo acquistato con il salario «possa essere integrato all'apparato di produzione sotto forma di forza lavoro»⁵⁹.

Politicizzando la critica del capitalismo, e dialogando continuamente con i movimenti dei primi anni Settanta, Foucault *usa* Marx per andare oltre l'economicismo marxista. Riprende quindi la questione degli «elementi di coazione extra-economica [...] costitutivi del modo di produzione capitalistico [...] che Marx aveva analizzato a proposito della cosiddetta accumulazione originaria»⁶⁰. «Un po' come un marxista della "nuova sinistra", critico al tempo stesso della socialdemocrazia e dello stalinismo»⁶¹, Foucault mostra che il potere disciplinare e le strategie di moralizzazione della vita operaia non sono mere appendici del sistema capitalista. Non sono neppure «la conseguenza interna di una sorta di essenza del capitalismo» e non derivano meccanicamente dagli imperativi della valorizzazione del capitale⁶². Per dirla con Sandro Chignola e Alessandro Pandolfi, esse mirano alla «trasformazione della moltitudine

⁵⁷ Ivi, p. 244.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Ivi, p. 247. Un punto, questo, bene evidenziato anche in A. Amendola, *Produzione di merci/produzione di soggettività*, in C. Giorgi (a cura di), *Rileggere il capitale*, Manifestolibri, Roma, 2018, pp. 185-196.

⁶⁰ S. Mezzadra, *Cattiva condotta in forma operaia*, cit., ma cfr. anche F. Taylan, *Une histoire «plus profonde» du capitalisme*, in C. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan, *Marx & Foucault*, cit., p. 20-28.

⁶¹ D. Melossi, «*Carcere e fabbrica*» *quarant'anni dopo: Penalità e critica dell'economia politica tra Marx e Foucault*, in D. Melossi, M. Pavarini, *Carcere e fabbrica*, Il Mulino, Bologna, 2018, p. 27.

⁶² C. Laval, *La productivité du pouvoir*, cit., p. 38.

in forza lavoro»⁶³: svolgendo la funzione centrale di costituire i soggetti produttivi e imbrigliando la plasticità della vita nel rapporto di capitale, si caratterizzano infatti come «fabbriche della forza lavoro»⁶⁴. O se si vuole – per riprendere un'intuizione di Christian Laval – come «a priori storici» del capitalismo e «strumenti politici» che ne garantiscono lo sviluppo⁶⁵.

Benjamin e Marx: feticismo della merce e soggetti del capitale

Anche se ne *La société punitive* aveva sostenuto che «gli svaghi [...] sono il modo in cui l'ozio è stato codificato, istituzionalizzato» e integrato «all'interno di un sistema di consumo», Foucault non ha mai messo al centro delle sue ricerche il rapporto tra il soggetto e la merce⁶⁶. Nel suo corso al *Collège de France* del 1978-79, prenderà infatti le distanze dalle teorie critiche che denunciano «una società dell'omologazione, di massa, dei consumi, dello spettacolo, e così via»⁶⁷. È convinto che il neoliberalismo – di cui scorge con lungimiranza l'ormai prossima egemonia in occidente – vuole una «società d'impresa», non «di supermercato»; sottomessa «alla dinamica della concorrenza», non «all'effetto-merce»⁶⁸: fatta di imprenditori di sé stessi, non di consumatori e spettatori. Sarà quindi poco interessato sia ai celebri passaggi del *Capitale* di Marx sul feticismo della merce che alle grandi opere incompiute di Benjamin, dove quei passaggi vengono riletti per comprendere l'assoggettamento dei viventi alla società della merce.

1. Negli anni '30 Benjamin ha di fronte a sé un capitalismo che mostra di saper «durare nella catastrofe» ed entro un permanente stato di

⁶³ S. Chignola, *Foucault, Marx: le corps, le pouvoir, la guerre*, in C. Laval, L. Paltrinieri, F. Taylan, *Marx & Foucault*, cit., p. 58.

⁶⁴ A. Pandolfi, *Foucault, biopotere, biopolitica e egemonia*, in «Materialismo storico», 1, 2017, pp. 206-211.

⁶⁵ C. Laval, *La productivité du pouvoir*, cit., p. 38.

⁶⁶ M. Foucault, *La société punitive*, cit., p. 206.

⁶⁷ Id., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, Gallimard-Seuil, Paris, 2004 (trad. it. di Mauro Bertani e Valeria Zini, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano, 2005, p. 131).

⁶⁸ Ivi, p. 130.

emergenza»⁶⁹. Secondo una fertile ipotesi di Mario Pezzella, si chiede quindi che cosa spinga gli uomini «a tollerare disperazione, emergenza, crisi del capitale» e a sottomettersi «a nuove forme di dominio»⁷⁰. Per rispondere, Benjamin riprende l'ipotesi marxiana secondo cui «il valore non porta scritto in fronte quello che è», ma «trasforma ogni prodotto del lavoro in un geroglifico sociale»⁷¹. In altri termini, per poter durare «entro e oltre le crisi», il capitale deve praticare «una trasfigurazione magico-fascinatoria del valore di scambio»⁷². A questo scopo, gli occorrono «immagini di sogno» con cui innervarsi nell'inconscio collettivo e generare la servitù volontaria verso il suo moto di astrazione. Il valore deve cioè imbottirsi «di feticci e di fantasmagorie che ne nascondono la desolazione»⁷³: per calarsi «nel corpo e nell'anima dei suoi soggetti, deve riformulare a suo modo il loro desiderio di felicità»⁷⁴.

Per fornire una risposta all'enigma della servitù volontaria e della lunga durata del capitale, nel *Passagenwerk* e nel *Baudelaire* Benjamin torna allora al momento trionfale del capitalismo nella Parigi del Secondo Impero. È infatti qui che la fantasmagoria della merce ha spinto progressivamente le masse a immedesimarsi nell'«Uno infinitamente etereo e astratto del denaro e del valore»⁷⁵. Ed è qui che, allo scopo di «proseguire e rinnovare il materialismo storico di Marx», Benjamin indaga l'effettiva potenza del feticismo della merce, seguendo archeologicamente «fin nella sfera onirica delle coscienze: nei sogni e nelle promesse che la merce esposta nelle vetrine sapeva evocare con la sua seducente e abbagliante esposizione»⁷⁶. Tutti gli oggetti del *Passagenwerk* vengono ricondotti al «carattere di feticcio della merce», di

⁶⁹ M. Pezzella, *Insorgenze*, Jaca Book, Milano, 2014, p. 159.

⁷⁰ Ivi, pp. 159-160.

⁷¹ K. Marx, *Il Capitale*, I (1), cit., p. 87, cit. in W. Benjamin, *I «passages»*, II, cit., p. 729.

⁷² M. Pezzella, *Insorgenze*, cit., p. 160.

⁷³ Ivi, p. 165.

⁷⁴ Ivi, p. 160.

⁷⁵ Ivi, p. 165. Sul punto cfr. anche B. Witte, *Topographien der Erinnerung: zu Walter Benjamins Passagen*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2008, pp. 115.

⁷⁶ M. Baldi, F. Desideri, *Benjamin*, Carocci, Roma, 2010, p. 80.

cui Marx aveva parlato nel primo libro del capitale⁷⁷. Questo «carattere» trova il suo luogo di emergenza nelle Esposizioni universali, che Benjamin definisce «una scuola in cui le folle, escluse con violenza dal consumo, si compenetrano del valore di scambio delle merci, fino ad identificarsi con esso»⁷⁸. «Luoghi di pellegrinaggio al feticcio merce», le Esposizioni diventano le «incubatrici di «una fantasmagoria in cui l'uomo entra per lasciarsi distrarre» godendo così «della propria estraniamento da sé e dagli altri»⁷⁹. Benjamin riprende qui l'intuizione marxiana secondo cui nella Modernità la merce è divenuta una cosa «sensibilmente soprasensibile» – «piena di sottigliezza metafisica»⁸⁰ –, e la sviluppa mostrando come essa sappia irradiarsi profondamente sul terreno culturale attivando nuove mitologie. A Benjamin non interessa solo la metafisica della merce, ma anche la sua microfisica.

Come Adorno, infatti, trova centrale il modo in cui il feticismo della merce diventa socialmente effettivo e «produce coscienza»⁸¹. È infatti grazie alla produzione di soggettività che – astraendo «precisamente dal fatto di produrre merci» – la società della merce può occultare la sua «*misère*», imporsi come *seconda natura* e fissare in mito la sua apparenza⁸². La fantasmagoria della merce – che permette di occultare il segreto laboratorio della produzione dove ogni giorno viene sfruttata «da reale,

⁷⁷ K. Marx, *Il Capitale*, I (1), cit., pp. 84-97. Benjamin familiarizza con il tema nel 1924 tramite *Storia e coscienza di classe* di Lukacs. Cfr. M. Löwy, *Walter Benjamin critique de la civilisation*, in W. Benjamin, *Romantisme et critique de la civilisation*, Payot, Paris, 2010, p. 11. Secondo Tiedemann, il filosofo berlinese leggerà approfonditamente il primo libro del *Capitale* solo nel 1935, dopo le critiche di Adorno al primo *Exposé* su Parigi, *la capitale del XIX secolo*. R. Tiedemann, *Dialektik im Stillstand. Versuche zum Spätwerk Walter Benjamin*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1983, p. 24 e Id., *Introduzione*, in W. Benjamin, *I «passages»*, I, cit., p. XXII. Sul rapporto tra Adorno e Benjamin, cfr. almeno M. Pezzella, *Insorgenze*, cit., pp. 183-200; M. Baldi, F. Desideri, *Benjamin*, cit., pp. 147-154 e F. Desideri, *Il fantasma dell'opera*, Il Melangolo, Genova, 2002, pp. 126-132; B. Chitussi, *Immagine e mito. Un carteggio tra Benjamin e Adorno*, Mimesis, Milano, 2010.

⁷⁸ W. Benjamin, *I «passages»*, I, cit., p. 24.

⁷⁹ Ivi, p. 10.

⁸⁰ K. Marx, *Il capitale*, I (1), cit., p. 84.

⁸¹ T. W. Adorno, *Lettera a Benjamin del 2-4 agosto 1935*, in W. Benjamin, *I «passages»*, II, cit., p. 1096.

⁸² W. Benjamin, *I «passages»*, II, cit., p. 743.

terrena forza-lavoro degli esseri viventi»⁸³ – trova il suo terreno di elezione nel grande magazzino: l'«ultimo marciapiede» del *flâneur*, quello in cui la stessa *flânerie* diviene «funzionale alle vendite»⁸⁴. Ad accrescere le vendite sono necessari i «capricci teologici»⁸⁵ della merce, che – veicolando l'assiomatica del valore astratto – si riflettono «nello stesso spirito in cui la pubblicità [...] comincia a presentare i suoi articoli»⁸⁶. La pubblicità concretizza l'intuizione marxiana secondo cui la merce «non sta solo coi piedi per terra ma, di fronte a tutte le altre merci, si mette a testa in giù e sgomitola dalla sua testa di legno dei grilli molto più mirabili che se cominciasse spontaneamente a ballare»⁸⁷. I grilli della merce e i suoi capricci teologici determinano «le mode dei significati», che «cambiavano quasi altrettanto rapidamente – scrive Benjamin – di quanto cambia adesso il prezzo delle merci. E, in effetti – aggiunge –, significato vuol dire per la merce: prezzo»⁸⁸.

«Prezzo» rimanda al regno del valore astratto, la cui presa sui soggetti è mediata dalla fantasmagoria della merce: dalle immagini di sogno con cui la collettività cerca di «trasfigurare l'imperfezione del prodotto sociale come pure i difetti del sistema produttivo sociale»⁸⁹. La fantasmagoria prefigura «una felicità che attrae il desiderio» e promette un'immaginaria «fine della storia, del dolore e dello sfruttamento»⁹⁰. Tuttavia questa «utopia del capitale» non può mantenere ciò che promette, perché «rimanda l'adempimento del desiderio alla merce successiva, all'ulteriore espansione del capitale, confermando e allargando i suoi rapporti di

⁸³ K. Korsch, *Karl Marx*, Chapman & Hall, Londres, 1938, pp. 54-55, cit. in *ivi*, p. 741.

⁸⁴ W. Benjamin, *I «passages»*, I, cit., pp. 19 e 13. Sull'estinzione del *flâneur* come «specie sociale», cfr. S. Buck-Morrs, cit., *Voir le capital. Théorie critique et culture visuelle*, Paris, Les prairies ordinaires, 2010, pp. 58-78.

⁸⁵ K. Marx, *Il capitale*, I (1), cit., p. 84, cit., in W. Benjamin, *I «passages»*, I, cit., p. 10.

⁸⁶ W. Benjamin, *I «passages»*, I, cit., p. 10.

⁸⁷ K. Marx, *Il capitale*, I, (1), cit., pp. 84-85. Sul punto, cfr. M. Tronti, *Dello spirito libero*, Il Saggiatore, Milano, 2015, pp. 122-149.

⁸⁸ W. Benjamin, *I «passages»*, I, cit., p. 409.

⁸⁹ *Ivi*, p. 6. Su questo punto cfr. P. Vinci, *Il capitale come forma di vita. Un confronto fra Benjamin e Marx*, in M. Ponzi, *Karl Marx e la crisi*, cit., pp. 181-183.

⁹⁰ M. Pezzella, *Insorgenze*, cit., p. 183.

produzione e la servitù del lavoro astratto»⁹¹. In questo senso, per Benjamin, la fantasmagoria non maschera semplicemente il valore ma ne è “espressione diretta” e “nuova sede”⁹². Non c’è redenzione possibile nell’universo capitalistico moderno. Per Benjamin vi prende anzi forma «l’eternità dell’inferno», giacché «il volto del mondo non muta mai proprio in ciò che costituisce il nuovo [che] resta sotto ogni riguardo sempre lo stesso»⁹³. Sotto il peso del feticismo della merce – che è «il *leveller* nato»⁹⁴ –, l’umanità è condannata a recitare «la parte del dannato», perché il *nuovo* della merce è «tanto poco capace di fornirgli una soluzione liberatrice quanto lo è una moda nuova di rinnovare la società»⁹⁵.

Così «la coscienza collettiva cade in un sonno sempre più profondo»⁹⁶. Per Benjamin, il capitalismo non ha solo razionalizzato il mondo. Lo ha anche avvolto con un «nuovo sonno affollato di sogni» capace di riattivare «forze mitiche»⁹⁷. Non senza resistenze, la collettività sognante è stata così assoggettata al rapporto di capitale. Nella rilettura benjaminiana delle pagine marxiane sul feticismo, la merce non è solo il velo ideologico dello sfruttamento economico o l’«indice della sofferenza del lavoro umano nel processo di produzione»⁹⁸. È anche, e soprattutto, un’«immagine di desiderio» che promette felicità e «si rivolge a un regno

⁹¹ Ivi, pp. 183-184.

⁹² F. Carmagnola, “Non seppa fino a che punto aveva ragione”. *L’originale contributo di Walter Benjamin alla Marx-Forschung*, in M. Cingoli e V. Morfino (a cura di), *Aspetti del pensiero di Marx e delle interpretazioni successive*, Unicopli, Milano, 2011, p. 390. Ma sul tema cfr. anche I. Wohlfarth, *Die Passagenarbeit*, in B. Lindner (a cura di), *Benjamin-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*, Metzler, Stuttgart-Weimar, 2011, pp. 251-274.

⁹³ W. Benjamin, *I «passages»*, II, cit., p. 609. Sul punto, cfr. almeno M. Löwy, *Redenzione e utopia*, cit., p. 128 e F. Desideri, *Teologia dell’inferno*, in S. Mistura (a cura di), *Figure del feticismo*, cit., pp. 175-196.

⁹⁴ W. Benjamin, *I «passages»*, II, cit., p. 737, dove Benjamin riporta questa definizione da K. Korsch, *Karl Marx*, II, cit., p. 68.

⁹⁵ Ivi, I, p. 20.

⁹⁶ Ivi, I, p. 433.

⁹⁷ W. Benjamin, *I «passages»*, cit., I, p. 436. Cfr. J.-M. Vincent, *Max Weber ou la démocratie inachevée*, Félin, Paris, 1998, pp. 233-234. Sul tema del sogno e del risveglio in Benjamin cfr. H. Weidmann, *Erwachen/Traum*, in M. Opitz, E. Wizisla (a cura di), *Benjamins Begriffe*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2000, pp. 341-362.

⁹⁸ G. Gilloch, *Walter Benjamin*, Il Mulino, Bologna, p. 178.

che accolga in sé il libero gioco delle facoltà umane»⁹⁹. Contiene, cioè, «inganni capitalistici» e «aspirazioni utopistiche»¹⁰⁰. Per Benjamin non si tratta allora tanto di disvelare «il contenuto di verità nascosto della merce feticizzata», quanto di redimere il suo elemento di sogno¹⁰¹. Il *Passagenwerk* vuole contribuire a risvegliare la collettività sognante dal lungo sonno capitalistico, liberando la sua aspirazione alla felicità dalla presa del valore di scambio. Per questo lo si è potuto leggere come «la versione marxista de *La bella addormentata nel bosco*»¹⁰².

2. In una lettera dell'agosto 1938, Benjamin scrive a Horkheimer che uno dei temi su cui sarà incentrata la seconda parte del suo *Baudelaire* è l'ingresso della massa delle grandi città nella nuova letteratura»¹⁰³. Analizza infatti *L'uomo della folla* di Edgar Allan Poe e riprende il tema del flâneur, qui identificato proprio con l'uomo della folla¹⁰⁴. Benjamin segue il flâneur *fin dentro* «un grande magazzino molto affollato», dove «erra nel labirinto della merce come prima errava in quello della città»¹⁰⁵. Il suo bigheggionare ozioso viene qui catturato nella spirale del valore. «In balia della folla», egli «condivide la situazione della merce»: una particolarità di cui non è cosciente ma che comunque «lo pervade come una droga capace di risarcirlo di molte umiliazioni»¹⁰⁶. Nella folla la merce diventa droga: per questo attorno a lei echeggia «la corrente dei clienti»¹⁰⁷. Come mosche, questi sembrano attratti dall'«anima della merce cui Marx all'occorrenza scherzosamente accenna» – scrive Benjamin¹⁰⁸. Per Marx, la merce è «sempre pronta a fare scambio non solo dell'anima ma anche

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² S. Buck-Morrs, *Voir le capital*, cit., p. 26.

¹⁰³ W. Benjamin, *Gesammelte Briefe*, a cura di C. Göttsche e H. Lonitz, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1995-2000, vol. VI, p. 150.

¹⁰⁴ Cfr. A. d'Urso, *Sul Baudelaire di Walter Benjamin Dalla teoria della traduzione alla sociologia della letteratura*, in "Enthymema", 13, 2015, pp. 114-119.

¹⁰⁵ W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 671-672.

¹⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁷ Ivi, p. 673.

¹⁰⁸ Ibidem.

del corpo con qualunque altra merce»¹⁰⁹. Benjamin segue l'intuizione. Se l'anima della merce esistesse – scrive – «sarebbe la più empatica che sia mai esistita nel regno delle anime. Poiché dovrebbe vedere in ognuno il cliente nelle cui mani e nella cui casa vuole adagiarsi»¹¹⁰. Non solo l'acquirente si immedesima quindi nella merce ma, come in una sorta di estasi fusionale, anche la merce «si immedesima nell'acquirente»¹¹¹.

Con la sua potenza estatica ed empatica – sostiene Benjamin con Baudelaire (identificato qui proprio con la merce) –, essa può animarsi e penetrare «a suo talento» in qualsiasi luogo: «nella maschera di chiunque»¹¹². Sa, però, anche essere antipatica. Nel «povero diavolo che passa accanto a una vetrina di cose belle e costose» essa non si immedesima¹¹³. Si diverte, anzi, ad apparirgli come uno sfuggente «feticcio»¹¹⁴. Come nell'analogia religiosa sviluppata da Marx nel Capitale, la merce diventa così «un oggetto il cui carattere materiale viene trasfigurato e onorato da una tribù»¹¹⁵. Con devozione, la moltitudine dei fedeli si dispone ad adorarla come un idolo¹¹⁶. Anche nel Baudelaire – è Benjamin a scriverlo espressamente ad Horkheimer – il «carattere di feticcio della merce» gioca dunque un ruolo concettualmente centrale¹¹⁷. La merce «domina sugli uomini stessi» che la producono – scrive il filosofo citando Otto Rühle: «una volta sfuggita dalle mani del suo produttore» essa acquista «“un'oggettività spettrale” e conduce vita

¹⁰⁹ K. Marx, *Il capitale*, I, (1), cit., p. 99.

¹¹⁰ W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 673.

¹¹¹ Ivi, p. 570. Su questo punto, cfr. A. Brossat, *Métamorphoses et migrations de l'objet dans le Baudelaire de Walter Benjamin*, in «Ici et ailleurs», 23 giugno 2015, on line.

¹¹² Id., *Charles Baudelaire*, cit., p. 673.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem.

¹¹⁵ B. Witte, *Materialismo messianico. La recezione benjaminiana di Karl Marx*, in M. Ponzi (a cura di), *Karl Marx e la crisi*, cit., pp. 167-168.

¹¹⁶ Sul punto cfr. D. Scalzo, *Con i suoi stessi occhi. Walter Benjamin e la città*, Transeuropa, Milano, 2012, pp. 300-339. Sulla coniazione del concetto di feticismo in Marx a partire dallo studio di *Du culte des Dieux fetiches* di Charles de Brosses (1760), cfr. A. M. Iacono, *Studi su Karl Marx. La cooperazione, l'individuo sociale e le merci*, Ets, Pisa, 2018, pp. 101-109.

¹¹⁷ W. Benjamin, *Gesammelte Briefe*, cit., vol. VI, p. 149.

propria»¹¹⁸. Sotto il suo dominio – aveva sostenuto Marx – il «rapporto sociale determinato tra gli uomini» assume «la forma fantasmagorica di un rapporto tra cose»¹¹⁹: «invece di controllare la loro produzione materiale, gli uomini ne vengono controllati; essi sono governati dai loro prodotti diventati indipendenti, così come succede nella religione»¹²⁰. In posizione di feticcio, la merce recita allora «secondo leggi proprie, come un attore su un palcoscenico chimerico»¹²¹.

Marx mostra che lo sviluppo del capitalismo moderno fa della merce la struttura dominante¹²². Benjamin aggiunge che l'«ammassarsi dei clienti creato dal mercato» conferma il ruolo del nuovo idolo: ne potenzia lo charme generando l'«ebbrezza religiosa delle grandi città», il cui vero e «ignoto soggetto» è proprio la merce¹²³. Ne *Le spleen de Paris* di Baudelaire, Benjamin legge l'analogia tra la merce e la prostituta: come questa, la merce «si dà tutta intera, poesia e carità, all'improvviso che si mostra all'improvviso, allo sconosciuto che passa»¹²⁴. In una sorta di «santa prostituzione dell'anima» – scrive Benjamin – la merce diventa simultaneamente dea e prostituta¹²⁵. Suo tempio è il grande magazzino. Qui matura «l'elemento circense e spettacolare del commercio» e «per la

¹¹⁸ O. Rühle, *Karl Marx, Helleran, 1928*, pp. 384-385, cit. in W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 834.

¹¹⁹ K. Marx, *Il capitale*, I, (1), cit., p. 86.

¹²⁰ A. Jappe, *Le sottigliezze metafisiche della merce*, in «Agalma», 1, 2000, p. 44. Benjamin riporta un passo del *Capitale* in cui Marx scrive che «il processo di produzione padroneggia gli uomini, e l'uomo non padroneggia ancora il processo produttivo». K. Marx, *Il Capitale*, I (1), cit., p. 95, cit. in W. Benjamin, *I «passages»*, II, cit., p. 730.

¹²¹ O. Rühle, *Karl Marx*, cit., p. 384, in W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 834. Sul tema, con riferimento all'interpretazione del feticcio della merce in Marx, cfr. S. Weigel, *Enstelte Ähnlichkeit. Walter Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt a. M., Fischer, 1997, pp. 42-43.

¹²² Cfr. L. Basso, F. Raimondi, *Soggettività e oggettività in Marx: Tra ideologia e feticismo*, in L. Basso et alii, *Marx e la produzione del soggetto*, Deriveapprodi, Roma, 2018, pp. 105-142.

¹²³ W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., pp. 673-674. Sul punto cfr. N. Bolz, *Der bucklichte Zwerg*, in R. Buchholz, J. A. Krose, *Magnetisches Hingezogensein oder Schauernde Abwehr. Walter Benjamin 1892-1940*, Metzler, Stuttgart-Weimar, 1994, pp. 54 e ss.

¹²⁴ W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 674.

¹²⁵ *Ibidem*.

prima volta nella storia i consumatori cominciano a sentirsi massa»¹²⁶. Allora, l'ambiente umano «assume, con sempre maggiore evidenza, l'espressione della merce» e «la réclame si accinge a mascherare con il suo bagliore il carattere di merce delle cose»¹²⁷. Come già Marx nel Capitale, Benjamin legge il feticismo della merce come una forma di disciplinamento sociale. Mette perciò in risalto la sua capacità di dissimulare l'essenza reale del comando di capitale e di naturalizzare il carattere determinato e sociale del lavoro umano. Mostra come, nel Moderno, la merce diventi «una forma necessaria della percezione della realtà all'interno della società»¹²⁸. Il feticismo sembra essere per lui il segreto che la società del capitale non può rivelare.

Attraverso il feticismo della merce – sostiene Benjamin con Karl Korsch – «le effettive relazioni sociali fondamentali» vengono rimosse nell'inconscio collettivo¹²⁹. Gli ideali borghesi di libertà e uguaglianza formale (e di «libera» vendita della «merce forza-lavoro») sono l'esito di questa rimozione: sono «le rappresentazioni correlative al feticismo della merce»¹³⁰. «Il feticcio-merce – scrive Benjamin – si muove su uno *Juggernaut*, il carro del Dio Shiva, che spiana tutto sotto le sue ruote [e] rende tutto uguale»¹³¹. È il moto perpetuo del valore astratto a generare l'uguaglianza formale. Questa funge da «droga», come la fantasmagoria della merce da cui il soggetto trae quella «particolare *ivresse religieuse des grandes villes*, che altro non è se non l'ebbrezza dell'identificazione col feticcio stesso»¹³². La teologia della merce spinge così i fedeli a interiorizzare il suo comando, cercando di assoggettarli «all'astrazione costitutiva del capitale»¹³³. Sotto il dominio *del dio invisibile del valore*, «il lavoro esiste solo come lavoro salariato»¹³⁴. E, non avendo «altra proprietà all'infuori della sua forza-lavoro» – sostiene Benjamin con Marx –, il

¹²⁶ Ivi, p. 835.

¹²⁷ Id., *Parco centrale*, in ivi, p. 581.

¹²⁸ L. Basso, F. Raimondi, *Soggettività e oggettività in Marx*, cit., p. 125.

¹²⁹ K. Korsch, *Karl Marx*, cit., pp. 75-77, in W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 830.

¹³⁰ Ibidem. Sul punto, cfr. M. Pezzella, *Insorgenze*, cit., p. 176.

¹³¹ W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 905.

¹³² Ibidem.

¹³³ M. Pezzella, *Insorgenze*, cit., p. 166.

¹³⁴ W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 906.

lavoratore diventa «lo schiavo degli altri uomini che si sono resi proprietari delle condizioni materiali del lavoro»¹³⁵.

Nel *Passagenwerk* e nel *Baudelaire* Benjamin analizza il capitale come un dispositivo di produzione del valore economico e dell'ordine simbolico. Per lui, come per Marx, «universo economico e universo simbolico sono una cosa sola»¹³⁶. Tra struttura e sovrastruttura non c'è rapporto di subordinazione, ma di «espressione»: la seconda esprime la prima ed entrambe producono i soggetti del capitale¹³⁷. L'ordine simbolico non è l'«ornamento ideologico» della struttura economica, ma ciò che permette alle forme del capitale di innervarsi «nei corpi e nella psiche, preformandone e condizionandone i modi di espressione, determinando i limiti e le possibilità della percezione»¹³⁸. Solo l'adesione inconscia all'ordine simbolico del capitale può generare la servitù volontaria e «i fantasmi sono a questo altrettanto necessari dei bulloni delle macchine»¹³⁹.

Conclusione

A partire dalla lettura del *Capitale*, Foucault e Benjamin affrontano in modo diverso la genealogia dell'assoggettamento dei viventi al moderno rapporto di capitale. Le profonde differenze tra le due analisi non ne impediscono la convergenza verso un'attrezzata critica della modernità. Da una parte la genealogia foucaultiana restituisce il modo in cui il biopotere disciplinare e le strategie moralizzatrici hanno costituito il soggetto produttivo, assoggettandolo al regime del salario e all'accumulazione capitalistica; dall'altra parte l'archeologia benjaminiana analizza il ruolo del dispositivo onirico e fantasmagorico del capitale nella sussunzione del desiderio dei viventi all'idolo della merce e all'astrazione del valore. Nella modernità, cercando di allineare le condotte soggettive ai

¹³⁵ K. Marx, *Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei* (1875), Berlin-Leipzig, 1922, p. 22, cit. in W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, cit., p. 836.

¹³⁶ M. Pezzella, *Insorgenze*, cit., p. 200.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ *Ibidem*.

desiderata del capitale, i due dispositivi hanno marciato insieme. Per questo vanno analizzati insieme. Nel tempo in cui la macchina della valorizzazione tende alla piena sussunzione del *bios*, e il feticismo della merce si estende su scala globale grazie a «oggetti intelligenti» che innovano «le forme di governo delle condotte e di gestione delle popolazioni»¹⁴⁰, aggiornare le analisi di Foucault e di Benjamin – come la grande lezione marxiana da cui traggono origine – diventa importante. La posta in gioco è l'elaborazione di un pensiero critico all'altezza dei tempi, capace di concettualizzare il modo in cui vengono materialmente prodotti i *nuovi* soggetti del capitale.

Si tratta di soggetti le cui forme di vita – come ha recentemente osservato Alain Brossat aggiornando la lezione di Benjamin – vengono costituite sempre più attraverso il *medium* di quei prodotti tecnologici di ultima generazione che, come gli *smartphone*, formattano in permanenza la nostra percezione e la nostra sensibilità. L'interazione con questi «feticci intelligenti» è molto diversa da quella con cui ci si relazionava «a una bella macchina o a una caffettiera elettrica»¹⁴¹. Essi non sono infatti meri oggetti, ma «costituiscono il prolungamento di noi stessi»: sono «elementi della nostra soggettività, estensioni della nostra memoria, del nostro sistema relazionale»¹⁴². Per procedere alla loro critica non serve allora considerarli «oggetti del diavolo», serve piuttosto resistere alle «strategie politiche e commerciali che li dispiegano come vettori di una nuova forma di servitù volontaria (ed euforica) e di nuove forme di *sonnambulismo sociale*»¹⁴³. Per questo – come hanno mostrato Thomas Berns e Antoinette Rouvroy riprendendo alcuni preziosi attrezzi concettuali dalla cassetta foucaultiana – è necessario indagare a fondo i dispositivi della «governamentalità algoritmica» tramite cui il nuovo capitalismo approfondisce l'estrazione del valore dalla vita stessa dei soggetti, e non più solamente dai loro corpi produttivi¹⁴⁴. Con

¹⁴⁰ A. Brossat, *Metamorphoses et migration de l'object*, cit.

¹⁴¹ Ibidem.

¹⁴² Ibidem.

¹⁴³ Ibidem.

¹⁴⁴ Cfr. T. Berns, A. Rouvroy, *Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le disparate comme condition d'individuation par la relation ?*, in «Resaux», 1, 2013 e A. Rouvroy, *The end(s) of critique: data-behaviourism vs. due-process*, in M. Hildebrant,

l'avvertenza che questa specifica forma del governo dei viventi mira innanzitutto a dirigere condotte di rete senza ricorrere alle discipline, alla censura o alla coercizione. Proprio mentre i soggetti si sentono liberi e autonomi, infatti, in rete la governamentalità algoritmica riduce la loro soggettività a una pluralità di frattali da profilare ri assemblandola poi in pacchetti di «dati infra-individuali, insignificanti in sé» ma ricchi di valore economico¹⁴⁵.

Alessandro Simoncini

Università per Stranieri di Perugia
alessandro.simoncini@unistrapg.it

E. De Vries (eds.), *Privacy, Due Process and the Computational Turn. Philosophers of Law Meet Philosophers of Technology*, Routledge, London, 2013.

¹⁴⁵ T. Berns, A. Rouvroy, *Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation*, cit., p. 172. Ho approfondito il tema in *Vecchi e nuovi scenari dello spettacolo*, in S. Cingari, A. Simoncini, *Lessico postdemocratico*, Perugia University Press, Perugia, 2016, pp. 201-216. Ma sul punto cfr. G. Griziotti, *Neurocapitalismo*, Mimesis, Milano, 2016 e il lavoro del Collettivo Ippolita, tra i cui testi vanno segnalati: *Nell'acquario di facebook. La resistibile ascesa dell'anarco-capitalismo*, Ledizioni, 2012, on line; *La rete è libera e democratica, Falso!*, Laterza, Roma-Bari, 2014; *Anime elettriche*, Jaca Book, Milano, 2016 e *Tecnologie del dominio. Lessico minimo di autodifesa digitale*, Meltemi, Milano, 2018.