

Emanuele Antonelli¹

Del denaro, ovvero di un *supplemento* di presenza

Abstract

Is money a veil smoothening the exchange of values though covering them up? Does value exist as a present substance? Following the tenets of deconstruction, we argue that just as writing is not the superfluous supplement of ideas but their condition of possibility, so is money to value. Through an analysis of the relation between subject, money, and value, we gain the possibility to question the white mythology of mainstream economics with regard to gnoseology and ontology of value. In a coda, we flesh out the reasons why it might not be amiss to speak of mainstream economics as metaphysical.

Keywords

Money, Value, Time

Galli autem, obsidone posita, [...] nocte sublustri primum exploratores
inermes praemiserunt, deinde, traddentes arma et sublevantes in vicem,
tacite in summum evaserunt: non custodes solum fefellerunt,
sed ne canes quidem, animalia sollicita ad nocturnos strepitus, excitaverunt.

Anseres vero in templo Iounonis – quod ad iis in summa inopia cibi
tamen abstinebatur – non fefellerunt: alarum crepito exitu est M. Manilius,
triennio ante consul et vir bello egregius, qui armis arreptis,
ad arma ceteros ciens vadit.

Tito Livio, *Ab urbe condita*

Il concetto di supplemento alberga in sé due significati la cui coabitazione è
strana quanto necessaria. Il supplemento si aggiunge, è un sovrappiù, una
pienezza che arricchisce un'altra pienezza, il *colmo* della presenza. [...]

Ma il supplemento supplisce. Non si aggiunge che per sostituire.
Interviene o si insinua *al-posto-di*; se riempie, è come si riempie un vuoto.
Se rappresenta e fa immaginare, è per la mancanza anteriore di una presenza.

Derrida, *Della grammatologia*

¹ e.r.antonelli@gmail.com.

A dar credito a Tito Livio, l'origine della parola con cui ancora oggi si parla di soldi, avrebbe a che fare con la radice *mōnēre*, "avvertire". Secondo lo storico romano, il termine, che altri fanno invece risalire al greco *monytes*, "indicatore", sarebbe infatti un appellativo celebrativo attribuito a Giunone per ringraziarla del preavviso inviato ai romani. Non la dea, ovviamente, ma le oche a essa consacrate, starnazzando, erano riuscite a risvegliare l'ex console Marco Manlio e ad avvertirlo del sopraggiungere dei galli invasori. *Passata a sua volta la voce*, "chiamando gli altri a imitarlo" (Liv. *Hist.* V, 47), Manlio aveva saputo ricacciare i galli giù dall'erta nei pressi del tempio di Carmenta lungo la quale le avanguardie di Brenno si erano arrampicate. In effetti, solo la prossimità della zecca romana al tempio dedicato a Giunone Moneta attribuirà ai denari ivi conati il nome di *monete*. Per quanto casuale possa essere stata l'appellazione, il mito raccontato da Tito Livio implica una dimensione di senso nient'affatto irrilevante. Parte integrante del percorso che vogliamo articolare risulterà dal fatto che la vicenda si sviluppa sotto l'egida di Carmenta, *compagna* del dio messaggero Mercurio, profeta – *Carmentes antevorta et postvorta* ("che conosce il passato e l'avvenire") – e, non da ultimo, venerata a Roma come inventrice dell'*alfabeto* latino. Cercheremo così di ragionare sulla relazione che la moneta intrattiene con la dea Giunone, con le sue oche e con Carmenta, detto altrimenti con la voce e con l'alfabeto, con la conoscenza del passato e dell'avvenire, soprattutto, con il problema della *presenza*.

In particolare, nella prima parte (§§ 1-3) si cercherà di capire se e come lo studio del rapporto tra moneta e valore possa giovare di un confronto con lo studio del rapporto, analogo come vedremo, tra voce e scrittura, tra significato e significante. Troveremo nel post-strutturalismo francese una guida sicura e utile per sviluppare questo tema. La domanda che guiderà questa sezione della nostra riflessione sarà: è vero, come sembra sostenere gran parte della dottrina economica, che la moneta è solo uno strumento che ci permette di semplificare lo scambio, pur velando e oscurando il valore? Non è invece un *supplemento* – nel senso derridiano di cui nell'*esergo* – del valore? Affrontato questo dilemma, cercheremo poi, restando sotto l'egida di Carmenta, di esplicitare alcune implicazioni di ordine gnoseologico, ontologico e metafisico che uno studio così impostato può svelare. In particolare, nel §4 indagheremo sulle modalità con cui è presuntamente possibile *conoscere* il valore, mettendo in luce un problema di ordine critico-trascendentale; nel §5, seguendo il medesimo approccio, ragioneremo sull'ontologia del valore, ovvero sulle condizioni di possibilità della sua

esistenza; nel §6 sanciremo, nella conclusione di questo percorso, la natura del rapporto tra moneta e valore. Nel §7, in una coda che apre su future domande di ricerca, rifletteremo sulla metafisica implicita che sembra celarsi nella *mitologia bianca* dell'economia.

1. *All'origine c'era il baratto*

Chi fosse preso dalla curiosità di procedere a uno studio della moneta scoprirà che laddove si immaginerebbe di trovarne traccia, ovvero nella dottrina economica, essa viene programmaticamente esclusa dall'analisi delle principali fattispecie teoriche. Questo strano atteggiamento risale probabilmente al trattamento riservatole da Adam Smith. Pur non volendo ridurre la posizione del padre dell'economia all'interpretazione superficiale che se ne è progressivamente affermata, specialmente all'interno dell'impianto ermeneutico dello schema neoclassico dell'equilibrio economico generale, è infatti Smith, in quella sorta di piccola storia dell'economia contenuta ne *La ricchezza delle nazioni*, a proporre, in continuità con Aristotele, una storia della moneta che diventerà poi una specie di *mito fondativo* della disciplina (Graeber 2011: 42):

In una tribù di cacciatori o pastori qualcuno fa archi e frecce, per esempio, con maggiore rapidità e destrezza di tutti gli altri, e frequentemente li scambia coi suoi compagni per bestiame e cacciagione. Egli trova che in questa maniera può ottenere più bestiame e cacciagione che se andasse egli stesso a cacciare. In considerazione del suo proprio interesse, dunque, la fabbricazione di archi e di frecce diventa la sua attività principale ed egli stesso una specie di armaiolo. Un altro eccelle nel fabbricare le strutture e i tetti delle piccole capanne o case trasportabili. [...] Allo stesso modo un terzo diventa fabbro o caldaiaio; un quarto conciatore o spianatore di cuoio o pelli, la parte principale del vestiario dei selvaggi. [...] Ma quando la divisione del lavoro cominciava ad affermarsi, questa capacità di scambio doveva essere frequentemente assai ostacolata e impacciata nel suo funzionamento. Supponiamo che un uomo posseda di una certa merce più di quanto gli sia necessario, mentre un altro ne abbia di meno. Il primo sarebbe conseguentemente lieto di vendere e il secondo di acquistare una parte di questa eccedenza. Ma se quest'ultimo non avesse nulla di cui il primo ha bisogno, non si potrebbe avere alcuno scambio. [...]. Per evitare gli inconvenienti di siffatte situazioni, in tutti i periodi della società ogni uomo prudente, dacché la divisione del lavoro ha cominciato ad affermarsi, deve naturalmente aver cercato di amministrare i suoi interessi in maniera tale da avere presso di sé, oltre al prodotto particolare della sua in-

dustria, una certa quantità di qualche altra merce o di quant'altro egli ritenesse che poche persone potessero rifiutare in cambio del prodotto della loro industria. [...] Si dice che il sale sia lo strumento comune di commercio e scambio in Abissinia; una specie di conchiglie in alcune parti della costa dell'India; merluzzo secco a Terranova; tabacco in Virginia; lo zucchero in alcune delle nostre colonie delle Indie Occidentali; cuoio o pelli conciati in taluni altri paesi; vi è tuttora un villaggio in Scozia dove non è raro, mi si dice, che un operaio paghi il pane o la birra con chiodi invece che in moneta. (Smith 1975: 102-3)

Questo passo affascina da tempo gli economisti: se ne ripropongono versioni interpolate, occasionalmente reinterpretate, in certi casi aggiornate (cfr., per esempio, Stiglitz e Driffill 2000: 521), senza però quasi mai contestarne l'essenziale. L'aspetto più rilevante di questo testo, rousseauiano nell'immaginare una comunità originaria di soggetti scambianti valori puri, consiste nel proporre la tesi, poi divenuta maggioritaria, per cui la relazione di scambio, già da sempre commerciale, sarebbe apparsa dapprima nella forma del baratto e poi, solo per *comodità*, sarebbe transitata nella forma monetaria².

Il testo fondativo della disciplina economica ci interessa per due ragioni: in prima istanza, per riflettere sul ruolo che in esso gioca la moneta – cioè, almeno per l'“uomo della strada”, il mediatore essenziale dell'esperienza economica; in secondo luogo, per ragionare sul rapporto complesso e intricato che esso pretende di istituire, o descrivere, tra gli agenti economici e l'oggetto o principio dell'*economico*, il valore, che è poi l'occorrenza del problema del significato trascendentale, ovvero della *presenza*, nella particolare regione dell'essere di cui si occupa quella disciplina. Per la sua dimensione sintomatica, e dunque come esordio dal punto di vista metodologico, il testo ci interessa inoltre per la fragile tenuta epistemologica³.

² Questa opinione è così diffusa da essere accolta come *standard* irriflesso anche in altri contesti disciplinari: si veda per esempio Searle, in cui la sequenza è assunta come la “tipica ricostruzione dell'evoluzione del denaro” (Ferraris e Searle 2018: 26): all'inizio, immancabilmente, si trova la *moneta merce* e “risulta immediatamente chiaro, a mio avviso, che questa prima forma del denaro è affine al baratto; anzi, è il baratto” (Ferraris e Searle 2018: 27).

³ Si rimanda a Zanini (1997: 231-41), ove, integrando l'analisi di questo passo in una considerazione più ampia dell'autore, si sfuma la responsabilità di Smith in gran misura ricondotta all'interpretazione superficiale ed ermeneuticamente poco rispettosa che la tradizione oggi dominante dell'economia ortodossa ne ha fornito e a cui questo lavoro mira. Colgo l'occasione per ringraziare, per questo specifico contributo e in generale per l'esercizio puntuale di lettura critica svolto sul mio testo, nonché per la generosità di riferimenti, uno dei revisori anonimi.

Per quanto diffusa, questa versione dei fatti è inverosimile. Innanzitutto, e l'interpretazione dei miti spesso mette il lettore davanti alla medesima questione, è logicamente problematica. Essa presenta un mondo in cui tutto funziona come se la moneta esistesse già – più che immaginari uomini primitivi, i personaggi di Smith sembrano in effetti negozianti e artigiani borghesi, come nota David Graeber (2011: 32) –, salvo postulare che essa appaia tardivamente a colmare il vuoto che solo la sua assenza, o in effetti sottrazione, potrebbe determinare. Il racconto di Smith è inoltre in netto contrasto con la letteratura etnografica più affermata. Caroline Humphrey, autrice di un'opera fondamentale sul baratto, scrive infatti che “nessun esempio di un'economia del baratto, pura e semplice, è mai stato descritto, per non parlare poi del fatto che dal baratto sia nato il denaro. La letteratura etnografica disponibile suggerisce che non è mai esistito un fenomeno del genere” (cit. in Heady 2005: 262).

In effetti, a ben vedere, i casi di baratto a cui gli economisti pensano sono sempre spuri. Spesso si tratta di scambi tra membri di società già ampiamente entrate in possesso della moneta, ma per ragioni varie momentaneamente a corto di *circolante*. Come nel Medioevo mitico a cui tutti pensiamo quando si tratti di immaginare il baratto, lo scambio avveniva sì, apparentemente, nella forma merce contro merce, ma era in realtà mediato da forme di moneta *immaginaria* (Amato 2016), ovvero dalla presenza astratta ma effettuale di un *numerario* che permettesse di svolgere le equivalenze tra beni: non si scambiavano pomodori contro falcetti, ma l'equivalente in pomodori di una *lira* contro l'equivalente in falcetti di una *lira*, pur senza utilizzare come *mezzo di pagamento* delle *lire* materiali – le quali erano però già esistenti, anche se rare.

In altri casi, ci si rifà a quegli episodi in cui comunità nemiche che si incontrino per caso, o per errore, si scambiano beni. La letteratura etnografica (Graeber 2011) nota però che, per quanto lo scambio proceda secondo una modalità che potrebbe assomigliare al baratto, esso presiede a tutt'altra funzione. Le comunità nemiche scambiano beni non già per commerciare, ma per segnalarsi vicendevolmente di non voler combattere, ovvero esprimere il desiderio di sfiorarsi *senza lasciar tracce*⁴. Resta il caso, a cui probabilmente pensava Smith, dello

⁴ Come vedremo in seguito, la moneta fa invece proprio parte di quella categorie di oggetti sociali fondati sulla *traccia*, ovvero sulla registrazione documentale di

scambio di beni tra mercanti avventurieri inglesi e popolazioni indigene del mondo, che del genere precedente rappresenta una varietà.

Tolta la prima fattispecie, evidentemente spuria, gli esempi di baratto restanti hanno la caratteristica interessante di riferirsi a relazioni che si danno ai margini della società, o addirittura oltre. A differenza del dono, che crea socialità, riconoscenza e riconoscimento (e non richiede alcun *conto*), il baratto immaginato da Smith e il commercio, che su quella logica gli economisti hanno ritenuto di dover contribuire a rendere ubiquo, li riduce. Seguire oltre questa traccia non fa parte dello scopo del nostro contributo; nondimeno, essa mette in luce un dettaglio non irrilevante in merito a una disciplina che tuttora vive come problematica la sua collocazione epistemologica tra le scienze sociali.

Il risultato che acquisiamo a fronte di queste prime considerazioni è che nella storia *vulgata* dell'economia il denaro come oggetto sociale sembrerebbe venire *dopo* il valore.

Mettere in evidenza l'aura di miticità che circonda il testo fondativo della disciplina economica costituisce un buon viatico per squadernare, con un armamentario schiettamente filosofico, la natura estremamente problematica del nucleo fondamentale della logica economica, ovvero del rapporto tra agente, moneta, merce e valore: in questo rapporto complesso gioca infatti un ruolo fondamentale, ma misconosciuto, il *mistero della presenza*.

Per cercare di dipanare questo nodo concettuale, ci faremo guidare da una rassegna delle considerazioni che molti grandi economisti formulano in merito alla moneta. Tale esercizio ci permetterà di far emergere una sorprendente convergenza retorica e teorica grazie alla quale recuperare alla discussione i temi menzionati nel testo di Tito Livio. La vicenda ivi narrata anticipa infatti, in un intricato sistema di riferimenti, argomenti che domineranno, pur in modalità quanto mai paradossali, la storia della riflessione sul denaro e al tempo stesso di una prospettiva filosofica centrale sul problema della presenza in generale.

relazioni sociali. Si veda Ferraris (2009) e il confronto-scontro con Searle in Ferraris e Searle (2018).

2. La moneta è un velo

Il linguaggio con cui gli economisti parlano della moneta è *indice* di un problema forse più profondo di quelli sinora accennati. In questa sede non pretendiamo, ovviamente, di mettere in discussione i contenuti schiettamente economici delle dottrine in analisi, ma di ragionare su una questione di ordine linguistico, retorico e critico-trascendentale. Grazie a un importante lavoro di André Orléan⁵, *L'empire de la valeur* (2011), possiamo contare su una rassegna di testi di autori di scuole e tradizioni diverse da cui emerge un comune sentire, una somiglianza di famiglia, un analogo atteggiamento che, interpretati da una prospettiva filosofica, presentano margini di manovra critica molto interessanti.

Per esempio, nel *Capitale* di Marx troviamo, a proposito dell'espressione delle merci mediante denaro, questa considerazione: "è appunto questa forma bell'e pronta del mondo delle merci — la forma denaro —, che *vela* materialmente il carattere sociale dei lavori privati, e quindi i rapporti sociali fra lavoratori privati, invece di disvelarli" (Marx 1970: 154)⁶. La metafora del velo appare in autori e tradizioni lontane nel tempo e nello spazio, come per esempio in Schumpeter, il quale a proposito della moneta scrive: "quando studiamo i lineamenti fondamentali del processo economico non solo possiamo, ma dobbiamo mettere da parte la moneta, allo stesso modo che dobbiamo scostare un velo se vogliamo vedere il volto ch'esso cela" (Schumpeter 1990: 337)⁷. Per triangolare questa indagine possiamo volgerci oltre Atlantico, ove troveremo in un campione della tradizione neoclassica novecentesca come Paul Samuelson analoghi accenni al "velo monetario"

⁵ Si troverà, in francese ma ad opera di due autori italiani, una ricostruzione preziosa del pensiero di Orléan in Fumagalli e Lucarelli (2011).

⁶ Marx tratta con ampiezza il tema della moneta anche nei *Grundrisse* ove si trovano considerazioni del seguente tenore: "Prima di scambiarsi l'una con l'altra, le merci vengono trasformate in bar nel cervello e nel *linguaggio*. Prima di essere scambiate, esse vengono valutate, e per essere valutate debbono esser poste tra loro in determinati rapporti numerici e renderle commensurabili, esse debbono ricevere la stessa denominazione" (Marx 1968-70: 71, corsivo mio); l'osservazione di per sé abbastanza comune verrà approfondita nel senso del nostro intervento da Jean-Joseph Goux, di cui tratteremo più avanti. Si veda anche Baronian 2011 e soprattutto Boffito 1973, in particolare *l'Introduzione* di Claudio Napoleoni.

⁷ Cfr. anche Giva 1977, Ingham 2016 e Zanini 2000: 83.

che nasconde la natura “dell’economia reale” (Samuelson 1958: 49, traduzione mia).

Questi passi, scelti tra un florilegio di espressioni analoghe, danno l’idea di una retorica dominante, di un senso diffuso di fastidio, di una metaforica dell’opacità che risuonano, e anzi coincidono, con ciò che Jacques Derrida ha messo in luce in merito al trattamento riservato dai filosofi *metafisici* alla scrittura:

La scrittura, materia sensibile ed exteriorità artificiale: un “*vestito*”. Si è contestato a volte che la parola sia un *vestito* per il pensiero. Husserl, Saussure, Lavelle non hanno mancato di farlo. Ma si è mai dubitato che la scrittura sia un *vestito* della parola? Per Saussure è ancora un *vestito di perversione, di sviamento, abito di corruzione e di travestimento, una maschera da festa che occorre esorcizzare*, cioè scongiurare con la buona parola: “La scrittura vela lo sguardo della lingua: non è un *vestito* ma un *travestimento*”. (Derrida 1969: 39, corsivi miei)

Una così clamorosa omologia nella retorica e negli atteggiamenti di testi, tradizioni e discipline tutto sommato molto lontane, rende a nostro avviso possibile e doveroso imbastire un confronto più articolato.

Il parallelo potrebbe altresì essere esteso: troveremo allora diverse occorrenze di un atteggiamento strettamente correlato a quello già messo in luce per esempio in Schumpeter, il quale sostiene che la moneta non ha che “una funzione tecnica strumentale, ma non aggiunge nulla di nuovo ai fenomeni” (Schumpeter 1977: 49-50), o ancora che essa non va considerata se non come “*espediente tecnico* o come uno strumento che è stato adottato per *rendere più agevoli le transazioni*” (Schumpeter 1990: 337)⁸.

Tra gli economisti liberali censiti da Orléan non è raro incorrere in dichiarazioni in cui si chiede una moneta che possa essere un *puro strumento*, una moneta a cui non resti “che un ruolo perfettamente *secondario*: rendere più agevoli le transazioni. [...] In una parola, essere lo

⁸ Si noti che Schumpeter, il quale in *Storia dell’analisi economica* firma la considerazione citata, altrove sembra smussare e articolare la propria posizione. Per approfondire la questione, reale ma in questo contesto marginale – è la *mitologia bianca* dell’economia il vero obiettivo polemico di questo contributo e non l’economia come scienza, che ospita senz’altro posizioni diversificate e più articolate di quelle così alacramente elencate da Orléan e ben insediate al centro del palcoscenico – si rimanda in primo luogo a Graziani (1977), poi a Bellofiore (1985), Messori (2004) e Fantacci (2005). Ringrazio ancora un revisore anonimo per i riferimenti illuminanti.

strumento degli scambi” (Orléan: 31, corsivi e traduzione miei). Questa posizione per altro è attestata già in Hume, che nel suo saggio *Sulla moneta* scriveva: “La moneta non è, propriamente parlando, una delle materie del commercio; ma solo lo *strumento* su cui gli uomini si sono accordati per facilitare lo scambio di una merce con l’altra. Non è una delle ruote del commercio: è *l’olio* che rende il movimento delle ruote più *facile* e scorrevole” (Hume 1971: 689).

Se sorgessero dubbi sulla prossimità di quanto osservato negli economisti appena commentati con l’*ethos* discusso da Derrida, possiamo trovare in questo passo tratto dalla *Grammatologia* (1967) una denuncia indiscutibilmente adeguata a sostenere il nostro caso:

Con un successo diseguale ed essenzialmente precario, questo movimento [la *metafisica*] avrebbe teso in apparenza, come verso il suo *telos*, a confinare la scrittura in una funzione seconda e strumentale: traduttrice di una parola piena e pienamente *presente* (presente a sé, al suo significato, all’altro, condizione stessa del tema della presenza in generale), tecnica al servizio del linguaggio, *porta-voce*, interprete di una parola originaria a sua volta sottratta all’interpretazione. (Derrida 1969: 11)

Oltre alle occorrenze della metaforica del velo, anche la retorica della *strumentalità* ci conferma l’esistenza di una perfetta e sorprendente convergenza. Seguendo questo *fil rouge* troveremo concordanze ancora più significative che virano verso la manifestazione di fastidio e sospetto: Bruno Pays attribuiva, per esempio a Jacques Rueff, punto di riferimento del neoliberalismo francese, osservazioni di analogo tenore: “la moneta è irrimediabilmente *perturbatrice*’, è il luogo di un possibile *slittamento*, d’un problema potenziale per l’ordine concorrenziale; [per Friedrich von Hayek essa sarebbe addirittura] un *intruso*, una *mostruosità* di cui bisogna assolutamente sbarazzarsi” (Pays 1991: 72, corsivi miei). Anche in questo caso, la retorica è omologa a quella decostruita da Derrida; anzi, sulla base dei passi commentati in precedenza, possiamo trovare in questo *refoulement* del ruolo della moneta, e della mediazione in generale, il sintomo specifico che induce a riproporre la diagnosi articolata dalla critica decostruzionista:

La *storia della metafisica*, [...] dai presocratici ad Heidegger, ha sempre assegnato al *logos* l’origine della verità in generale: la storia della verità, della verità della verità, è sempre stata, pur con la differenza di una diversione metaforica di cui dovremo rendere conto, l’*abbassamento* della scrittura e la sua *rimozione* al di fuori della parola “piena”. (Derrida 1969: 5-6, corsivi miei)

Mediante questo confronto abbiamo conquistato l'evidenza del fatto che il trattamento della scrittura e quello della moneta, *à la différence près d'une diversion métaphorique*, sono perfettamente identici. Considerando gli indizi contenuti nel testo storico-leggendario che racconta gli eventi eponimi della nascita denaro, quali considerazioni trarre da questa osservazione? Che cosa possiamo imparare dalla decostruzione del rapporto tra scrittura e *logos* in merito all'essenza o alla natura del denaro? Lasciandoci guidare dal binario decostruzionista proveremo ad avanzare alcune considerazioni critiche sulla retorica economica il cui impatto sul nostro mondo è molto più rilevante di quanto non fosse, in passato, quello dell'onto-teologia.

3. *La logica del supplemento: scrittura e moneta*

L'analisi derridiana sorge dall'esperienza della *différance*, ovvero dalla riflessione sul rapporto di coimplicazione, surrettiziamente insabbiato dalla linguistica strutturalista e in generale dalla filosofia, tra significante e significato. Nel corso di quel torno d'anni straordinariamente fertile che va dal 1967 al 1972, Derrida imposta la critica decostruzionista come analisi della retorica e della logica del supplemento, *i.e.* quel dispositivo apparentemente addizionale, secondario in quanto meramente tecnico che invece si rivela sostitutivo, vicariante, invero costitutivo. La tecnica, la memoria, la ripetizione, non si *aggiungono* all'idealità, all'esperienza della verità, all'articolazione fonetica, alla piena e perfetta presenza dell'immediata intuizione come veli né come semplici strumenti, come facilitatori, come veicoli spazio-temporali imperfetti di una comunicazione idealmente pura, come *supplementi*; esse sono invece costitutive della stessa idealità, già da sempre integrate nella costituzione della coscienza. L'(archi-)scrittura non solo non è semplicemente uno strumento utile a facilitare la comunicazione né tantomeno un mero sostegno alla memoria; essa è invece la condizione di possibilità della coscienza, la quale, senza ritenzionalità, non potrebbe fare esperienza alcuna.

La ricerca derridiana, sul solco di quelle dei suoi autori di riferimento, da Husserl a Heidegger, aveva così fatto luce sull'immeritato privilegio di cui la *presenza* gode nella storia dei saperi perorandone la denuncia e articolando la proposta di una filosofia critica che proprio

nella contestazione dell'ideale della presenza come estasi fondamentale dell'essere potesse trovare la possibilità di rimettersi dall'infestazione metafisica.

A partire dalle considerazioni di Derrida, qui approssimativamente ricordate, è possibile articolare una riflessione analoga in merito ad alcuni aspetti della dottrina economica che la retorica e metaforica degli economisti lasciano trasparire.

Oltre a condividere gli atteggiamenti di cui si è appena dato conto, i due campi che stiamo cercando di associare sono legati dal fatto di articolarsi su due triadi la cui struttura risulta essere identica. Jean-Joseph Goux, giovane lettore e presto apprezzato collega di Derrida, fu il primo a riflettere sulla prossimità tra quanto Derrida andava concettualizzando nei tardi anni '60 e l'universo teorico dell'economia (Goux 1968 e 1969). Ne emerse che come la riflessione decostruzionista e in generale la teoria della verità si articolano sulla triade significativa-significato-referente, così la dottrina economica, e nella fattispecie qualsiasi teoria del valore, è organizzata attorno alla triade moneta-valore-merce. Il referente, la *cosa*, equivale in questo caso alla merce; il valore della merce è per così dire *l'essenza della cosa*.

La domanda fondamentale che ne consegue è dunque quella relativa alla modalità con cui il valore si *presenta*. Che ruolo hanno nelle rispettive teorie, al di là di quanto emerge dalla *dichiarazione*, il significativo e la moneta, ovvero l'espressione? Ci si pone un problema di natura schiettamente filosofica, in cui ne va, *ex parte subiecti*, delle basi per lo più implicite della gnoseologia dell'economia, e di riflesso, *ex parte obiecti*, della sua ontologia fondamentale.

4. *L'esperienza della verità, il sentimento del valore*

Una delle nozioni più rilevanti prodotte dalla vicenda della decostruzione è quella di "(fono)logocentrismo": con essa, Derrida ragiona sul fatto che da Platone e Aristotele in avanti, a causa della sua presunta prossimità all'anima, la voce gode di un privilegio immotivato nel sistema della produzione dei saperi:

Perché la voce, produttrice dei *primi simboli*, ha un rapporto di prossimità essenziale ed immediata con l'anima. Produttrice del primo significativo, essa non è un semplice significativo tra gli altri. Essa significa lo "stato d'anima" che

a sua volta riflette, o riflette su, le cose per rassomiglianza naturale. Fra l'essere e l'anima, le cose e le affezioni, ci sarebbe un rapporto di traduzione o di significazione naturale. [...] Le affezioni dell'anima che esprimono naturalmente le cose costituiscono una sorta di linguaggio universale che dunque può cancellarsi da se stesso. È la tappa della trasparenza. (Derrida 1969: 14-5)

La trasparenza della comunicazione tra voce e anima garantirebbe una maggiore prossimità ai "sentimenti" o "affezioni dell'anima", tradita dalla doppia mediazione della scrittura nelle varie lingue naturali. I sentimenti, a loro volta, sarebbero l'espressione naturale e dunque universale della verità della cosa. La voce, insomma, permetterebbe di dare immediatamente conto dell'esperienza, che nel suo senso più puro "ha sempre designato il rapporto a una presenza, che questo rapporto abbia o no la forma della coscienza" (Derrida 1969: 68). Il mito romano in questo senso resta sulla soglia della questione: sembrerebbe indiscutibile che se le oche del Campidoglio avessero scritto una missiva a Manlio, il militare romano non avrebbe compreso il loro messaggio e probabilmente Tito Livio non sarebbe esistito per raccontarci la loro vicenda; la scrittura avrebbe per così dire *velato* il messaggio che, grazie alla voce che *può cancellarsi da sé*, poté invece arrivare *immediatamente* (subito perché senza mediazione) a bersaglio.

Grazie al lavoro di Orléan e Goux possiamo impostare un ragionamento che condivide alcune caratteristiche essenziali con quello di Derrida testé richiamato, declinandolo in merito alla questione valore-voce/denaro-scrittura. Nel ragionare sulla nozione di valore-utilità, Goux rilevava che il principio gnoseologico con cui l'economista in generale immagina che il singolo agente possa *conoscere* il valore – per poi *esprimerlo* mediante la propria funzione di utilità in un prezzo (relativo) che è disposto a pagare mediante moneta – trova sin da Walras una formulazione le cui determinazioni gnoseologiche e la cui provenienza storico-filosofica comportano per noi il massimo interesse: origine e fonti della dottrina marginalista andrebbero infatti trovate nel sensismo di Condillac (Goux 2000). Ispirandosi alla dottrina dell'economista, filosofo ed enciclopedista francese, la teoria del valore-utilità fonderebbe la capacità del singolo agente economico di conoscere il valore su un vero e proprio principio di auto-affezione, cioè sul sentimento della volizione di un determinato bene, ovvero della soddisfazione prodotta o attesa dal suo possesso o consumo, *i.e.* sull'affezione dell'anima generata dall'esperienza diretta, immediata, di una *sostanza pienamente presente*, la quale sarebbe per così dire oscurata,

offuscata, intorbidita da quel velo intrusivo e parassitario che è la moneta.

Un passo di Derrida ci aiuta a ricondurre al solco tracciato dalla decostruzione questo approccio:

Qui l'immediatezza è il mito della coscienza. La voce e la coscienza della voce – cioè puramente e semplicemente la coscienza, come presenza a sé – sono il fenomeno di una auto-afezione vissuta come soppressione della differenza [différance]. Questo fenomeno, questa soppressione presunta della differenza, questa riduzione vissuta dell'opacità del significante sono l'origine di ciò che chiamiamo la presenza. È presente ciò che non è soggetto al processo della differenza. Il presente è ciò a partire da cui si crede di poter pensare il tempo. (Derrida 1969: 190)

Pur coprendone surrettiziamente l'importanza, rendendo esogene le preferenze degli agenti e quindi stendendo un velo sulla procedura decisamente problematica mediante la quale il valore viene conosciuto, la teoria economica sembra dunque poggiare su una gnoseologia molto debole; in realtà l'agente economico non può che intrattenere un commercio mediato dalla moneta, senza la quale sarebbe privo della principale interfaccia per accedere all'esperienza del valore⁹. Il mondo immaginario, etichettato come fonologocentrico e sottomesso all'*empire de la valeur*, lascia intravedere un ideale davvero paradossale: Derrida denunciava l'insensatezza di un sogno di pura presenza appena mediata dalla voce; grazie all'evidenza qui conseguita, pare che l'economista immagini uno scambio puro privo di ogni espressione, eventualmente persino di ogni *indicatore (monytes)*: per così dire *telepatico*.

Come se non bastasse, il rifiuto già testimoniato dell'espressione materiale – cioè, possiamo ora comprendere, la rimozione della *différance* – comporta nella dottrina economica così come nelle fonti commentate da Derrida un medesimo atteggiamento *schizofrenico*. Il decostruzionista lo sanziona nell'approccio esemplificativo di Saussure: "Avviene dunque come se Saussure volesse a un tempo dimostrare l'alterazione della parola ad opera della scrittura, denunciare il male che questa fa a quella, e sottolineare l'indipendenza inalterabile e naturale della lingua. 'La lingua è indipendente dalla scrittura'" (Derrida 1969:

⁹ Anche Ferraris nota, similmente, che per conoscere il valore intrinseco delle cose ci lasciamo per lo più guidare dal prezzo: "Il vino più caro è il migliore" (Ferraris 2018: 82).

46). Orléan lo diagnostica per la generalità della sua disciplina, notando che “nel caso monetario, ciò conduce al paradosso di una teoria che, nel momento stesso in cui afferma che la moneta è neutra, non cessa di preoccuparsene al fine di renderla inattiva” (Orléan 2011: 217, traduzione mia).

5. *Un’ontologia dalle fragili fondamenta*

La gnoseologia di base della dottrina economica, fattualmente sensista e pre-critica per la credenza nella possibilità di un rapporto diretto del soggetto con l’essenza della cosa – dunque metafisica nel senso deterioro derridiano o *pentecostale* per dirla con Ferraris (2018) – mostra la corda non appena indagata da un punto di vista storico-filosofico e teoretico; come ci accingiamo a mostrare ora, la sua ontologia di base non pare avere fondamenta più solide.

Secondo Schumpeter, “il problema del ‘valore’ deve sempre conservare la posizione chiave, come il principale strumento di analisi di ogni *teoria pura* che operi con uno schema *razionale*” (Schumpeter 1990: 715, corsivi miei). Ma da questa analisi, da questa teoria pura, da questo schema razionale, “la moneta è assente. [...] È questo uno dei tratti più caratteristici e più enigmatici delle teorie del valore: esse si danno per oggetto un’economia senza moneta. Tanto in Marx e Sraffa quanto in Walras o Arrow e Debreu, la teoria del valore si interessa unicamente ai prezzi relativi” (Orléan 2011: 27-30, traduzione mia). La problematica di ordine gnoseologico apre su una questione ancora più fondamentale. Acquisita la problematicità delle procedure immaginate dalla dottrina per conoscere il valore, in che misura crede questa di poter testimoniare dell’*esistenza* stessa del valore?

Coerentemente con quanto già emerso, analizzando le teorie del valore disponibili nella storia della dottrina economica, la teoria *valore-lavoro* e quella *valore-utilità*, Orléan vi ha ravvisato un’implicita “teoria sostanzialista”: egli ha così inteso denunciare il fatto che secondo entrambe le teorie storicamente dominanti il valore di un bene o servizio viene postulato come già da sempre contenuto nel bene e nel servizio in questione in quanto *presenza* di cui fare esperienza immediata. “Il valore è considerato come una grandezza che trova la propria intelligibilità, fuori dallo scambio, in una sostanza [...] che le merci possiedono in sé” (Orléan 2011: 27, traduzione mia). Che si tratti della quantità di lavoro contenuta nel bene scambiato, secondo la tradizione che

da Smith e Ricardo giunge al marxismo, o dell'utilità che esso è in grado di fornire al consumatore, il valore esisterebbe insomma a prescindere, come sostanza (Orléan 2011: 22). La teoria economica in questo modo confermerebbe, in un cortocircuito ontologico-ermeneutico sorprendente, la semantica aristotelica – οὐσία significava infatti “sostanza” sia nel senso tecnico filosofico, sia in quello gergale, popolare, sinonimo di ricchezza. Il mercato, il luogo degli scambi epifenomenicamente monetari ma idealmente puri, sarebbe solo il teatro dell'espressione contingente e teoricamente parassitaria di quel valore in un determinato prezzo, storicamente accidentale ma idealmente – almeno al momento puro dell'equilibrio economico generale – adeguato a rappresentarlo: la moneta, che nel sistema di triadi corrisponde alla lingua scritta, all'*alfabeto*, si vedrebbe dunque attribuito un ruolo puramente strumentale, *i.e.* esprimere mediante i prezzi – i singoli significanti – tutti i valori coinvolti – ovvero tutte le informazioni disponibili e tutte le opinioni di consumatori e produttori. A essa non viene però riconosciuto alcun ufficio se non quello di *portare la voce* per ammonire la comunità di scambianti sullo stato passato, presente e futuro del mondo.

Per questo il mito del baratto conserva la sua funzione fondatrice: la moneta deve giungere in seguito, come pura espressione, essa può solo oliare, pur al tempo stesso velandolo, un commercio di valori *sostanziali e immediatamente evidenti*, disponibili a essere conosciuti grazie all'auto-afezione solipsistica dell'anima. Se si insinuasse il dubbio che la gerarchia vada invertita, la sostanzialità e la pura presenza del valore ne verrebbero messe in crisi.

Derrida denunciava l'inadeguatezza della *metafisica* proprio in virtù del fatto che essa vorrebbe trattare del significato svalutando la sua espressione a semplice strumento, accidente, intruso, parassita, senza rendersi conto del fatto che non solo la coscienza può conoscere l'oggetto di cui pretende di parlare, cioè l'essere in quanto pura presenza, solo nella misura in cui si costituisce nel rapporto alla scrittura, alla ripetizione, all'assenza; ma, soprattutto, che senza l'espressione materiale, scritturale, iterabile, l'idealità del significato non esisterebbe affatto. La ricerca di Derrida ha chiarito infatti che “La parola non è più semplicemente l'espressione (*Aüsserung*) di ciò che, senza di essa, sarebbe già un oggetto: riafferrata nella sua purezza originaria, essa *costituisce* l'oggetto, è una condizione giuridica concreta della verità” (Derrida 1987: 129-30, corsivo mio). Continuando a lavorare sul doppio binario delle triadi semiotica e monetaria, ci possiamo allora rendere

conto del fatto che l'esistenza stessa del valore, il significato della cosa, sembra non poter essere giustificata dalla teoria, o, a ben vedere, dalla narrazione analizzata.

Orléan ci ha permesso di renderci conto del fatto che la dottrina economica tratta del valore e del rapporto che l'agente economico intrattiene con esso svalutando a semplice strumento, a comodo intruso, la moneta. Addirittura, Orléan mette in luce l'assenza e il rifiuto quasi psicotico di qualsivoglia considerazione del rapporto altrettanto complesso tra moneta e valore. Denunciando l'infondato *empire de la valeur* nella dottrina, dimostra invece il ruolo fondativo della moneta nella costituzione del valore: "la moneta gioca un ruolo essenziale. Essa è l'istituzione che *fonda il valore* e gli scambi" (Orléan 2011: 12, corsivi e traduzione miei)¹⁰. La procedura con cui Orléan sostiene questa tesi è ancora una volta analoga a quella derridiana, secondo il quale "la pretesa derivazione della scrittura, per quanto reale e massiva possa essere, è stata possibile solo ad una condizione: che il linguaggio 'originale', 'naturale', etc., non sia mai esistito, non sia mai stato intatto, intoccato dalla scrittura, che esso sia sempre stato una scrittura" (Derrida 1969: 63). Il linguaggio naturale, cioè l'espressione presuntamente diretta e immediata delle affezioni dell'anima, ovvero dei significati universali, non potrebbe esistere senza la scrittura. "Per noi, la moneta è prima in quanto essa è ciò attraverso cui la merce *accede all'esistenza*" (Orléan 2011: 12-3, corsivi e traduzione miei). Senza la moneta, senza l'espressione convenzionale in un *medium* storicamente determinato, istituito e dunque essenzialmente politico, il *valore* in

¹⁰ Fumagalli e Lucarelli riassumono così, in un saggio che precede l'opera di Orléan qui in analisi, la posizione fondamentale dell'autore francese: in Orléan "la moneta stessa – legame sociale primordiale – è il risultato di un processo cognitivo collettivo. Ne consegue l'impossibilità di elaborare una teoria della moneta a partire dal concetto di valore, poco importa se facendo riferimento all'utilità o lavoro sociale astratto [...]. Il valore emerge attraverso la moneta, imponendosi ai soggetti attraverso le relazioni che questi intrattengono tra loro grazie alla sua mediazione" (Fumagalli e Lucarelli 2011: 200-1). Il lettore italiano troverà in Passarella e Orléan (2010) una selezione di saggi utili ad approfondire la prospettiva di Orléan. Si rimanda inoltre ai classici, co-firmati con il maestro Aglietta (Aglietta e Orléan 1982; 2002) e a Blanc, Théret, Desmedt e Alary (2016) per una contestualizzazione generale dell'opera di Orléan a confronto con le *teorie francesi della moneta*.

senso stretto non esisterebbe neanche¹¹, così come in effetti non esiste, almeno tecnicamente, nelle relazioni di dono¹², che infatti in genere non ruotano attorno all'uso della moneta.

6. *Conclusion*

Derrida ha impostato la critica decostruzionista oscillando ma infine dichiarando la natura non emendabile della mediazione supplementare e in generale l'impossibilità di guarire compiutamente dalla metafisica, sostenendo invece la via della progressiva presa di coscienza della logica del supplemento. Non si può, né basterebbe, rovesciare le opposizioni fondative della *mitologia bianca*, ma è necessario acquisire consapevolezza del ruolo costitutivo della scrittura, della tecnica, del supplemento in generale. *E farci i conti*. Lo stesso in effetti chiede Orléan, sostenendo che sia necessario, per uscire dall'era tossica dell'economia, assumere nella sua piena evidenza l'importanza della mediazione storica, istituzionale e dunque politica, della moneta¹³.

¹¹ La teoria della *documentalità* di Ferraris, che risuona in queste considerazioni di ordine derridiano, permette all'autore di superare la posizione di Searle, richiamata in precedenza. Ferraris non ha bisogno di postulare una fase iniziale in cui vige il baratto perché si è liberato del vincolo imposto dalla formula di Searle *x conta come y, in c*. Avendo superato l'ontologia sociale a base intenzionalista, si è anche liberato dell'esigenza di partire da una merce dotata di valore, evitando così di cascare nel sostanzialismo evidenziato da Orléan. Cfr. Ferraris (2009), Ferraris e Searle (2018: 49-50). Si troverà un contributo rilevante, analogo per metodo – il lavoro sull'analogia tra lingua e moneta tra Marx e Saussure –, ma superato per le ragioni testé esposte – la soggiacente ontologia sociale ispirata a Searle – e per altre implicite ai riferimenti – il *superamento* post-strutturalista, compiuto tanto da Derrida quanto da Goux e riflesso in Ferraris, della linguistica saussuriana – in Garofalo (2013).

¹² Queste ultime non girano infatti attorno allo scambio di *valore* e non a caso non danno luogo, se non in casi limite che sottendono a una socialità disfunzionale, all'accumulazione di valore; esse sono invece *supplementi* di socialità, di riconoscenza, di riconoscimento reciproco.

¹³ Non possiamo esimerci dal fare un accenno, *a piè di pagina*, a J.M. Keynes, uno dei riferimenti fondamentali di Orléan, nonché uno degli economisti non-neo-classici più importanti della storia della disciplina, il quale già a partire dal *Tract of monetary reform* del 1923, passando per il *Treatise of money* del 1932, per la *General theory* del 1936 (Keynes 2013), sino alle *Proposals for an international clearing union* nelle varie versioni che si susseguono dal 1941 al 1944, sosteneva – come oggi Orléan – posizioni analoghe. Per un'interpretazione in tal senso si rimanda a Fantacci (2005) e Amato (2016).

La moneta, in quanto oggetto sociale *totale*, in quanto mediatore, non è dunque un velo oscurante né uno strumento comodo ma superfluo; essa è elemento costitutivo e dunque essenziale sia alla *conoscibilità* del valore sia alla sua *esistenza* stessa. Non già accidente di una sostanza autonoma, bensì condizione di possibilità necessaria per l'esistenza del valore. La moneta è un *supplemento di presenza*, condizione scritturale di possibilità del valore il quale, di conseguenza, non è *hypokeimenon*, sostanza nel senso ontologico di fondamento, bensì emergenza.

L'omologia tra la decostruzione della metafisica operata da Derrida e la rifondazione dell'economia, articolata su tutt'altra base teorica eppure con ogni evidenza a essa solidale, proposta da Orléan ci ha permesso di guadagnare questo risultato importante. Essa apre, inoltre, a numerose implicazioni teoriche. Pur cursoriamente e in guisa di programma di ricerca, ci interessa ora concentrarci su un aspetto specifico del problema della metafisica occidentale che sembra trovare utili margini di indagine nel lavoro qui presentato.

7. Coda. La metafisica, in filosofia e in economia

La caratteristica fondamentale di ciò che Derrida ha proposto di chiamare metafisica è l'infondato e tossico privilegio accordato alla *presenza*, ovvero all'idea che l'essere sia essenzialmente in quanto presente: per restare nell'omologia, *l'empire de la présence*. Egli trovava nella critica al fonologocentrismo uno strumento argomentativo utile per mettere in luce il fatto che il *logos* in generale e la voce in modo particolarmente evidente offrivano solo ingannevolmente un accesso immediato all'essere. Chiarire il ruolo costitutivo dell'assenza, del passato, del non-più e dunque della protensione, della progettualità, del non-ancora, insomma della *ripetizione* nell'esperienza della presenza, mettendo in luce la dimensione schiettamente temporale e temporalizzante di tali mediazioni, significava esplicitare la complessità temporale dell'esperienza e negare la tesi della semplice presenza del mondo, e con essa della *sua sostanziale datità inemendabile*¹⁴.

¹⁴ Accolgo l'emendamento ferrarisiano (Ferraris 2009) per cui queste considerazioni hanno senso più che altro nella misura in cui le si limiti al mondo *sociale*. An-

Pur senza cogliere alcuna relazione con la critica decostruzionista, Orléan mette in luce un problema analogo relativo all'economia neoclassica. Il cuore teorico della dottrina è costituito dalla teoria dell'equilibrio economico generale. Essa prevede che, mediante un sistema di equazioni che compongono la totalità dell'offerta di beni e servizi e delle funzioni di utilità dei consumatori – e grazie alla conduzione, non irrilevante sia in punta di dottrina sia nelle implicazioni politiche e onto-teologiche, di un *commissario dei prezzi* – si possa trovare un punto di equilibrio *ottimo-Pareto* in cui offerta e domanda si incontrano con la massima soddisfazione possibile, cioè utilità, per venditori e consumatori. Orléan nota però che, in questo schema,

Ancora prima che i mercati finanziari aprano, il futuro è già scritto e noto. [...] Ricordiamo che, nella cornice del modello Arrow-Debreu dell'equilibrio generale intertemporale, i mercati aprono in una data iniziale. In questa occasione, i prezzi di tutte le merci, in tutte le date e in tutti gli stati di cose possibili vengono determinati. Al tempo t , quando lo stato s è noto, le transazioni corrispondenti a questa eventualità si effettuano al prezzo determinato alla data iniziale. (Orléan 2011: 250)

Orléan commenta così: “l'errore centrale dell'approccio neoclassico è di volere un'ottimalità *a priori* delle scelte in un contesto, l'evoluzione delle società umane, in cui tutto ciò non ha alcun senso, *a meno di collocarsi in un tempo logico e non in un tempo storico*” (Orléan 2011: 301, corsivi miei). Analogamente, Derrida commentava l'uso improprio del mito del buon selvaggio in Lévi-Strauss (in relazione al resoconto dell'impatto della scrittura sui Nambikwara) rilevando che, “come sempre, questa archeologia è anche una teleologia e una escatologia; sogno di una *presenza piena e immediata che chiude la storia*, trasparenza e indivisione di una parusia, soppressione della contraddizione e della differenza” (Derrida 1969: 134, corsivo mio). Occorrenze contingenti di un approccio idealmente omologo e foriero di conseguenze analoghe, il rapporto che Lévi-Strauss propone della sua esperienza presso un popolo *presuntamente* privo di scrittura è in effetti del tutto analogo a quello di Adam Smith in merito a un tempo immaginario del baratto, *presuntamente* privo di moneta. In entrambi i casi si immagina

che in questo caso, dunque, non pare essere privo di interesse il fatto che l'economia sia tanto a disagio nell'assumere compiutamente la propria collocazione disciplinare proprio all'interno delle scienze *sociali*.

una comunità rousseauiana, “a struttura ‘cristallina’, interamente presente a sé” (Derrida 1969: 158) in cui la mediazione dell’espressione e *con essa il tempo* non esistevano ancora.

Questo immaginario, che Orléan ci testimonia essere ancora diffuso tra gli economisti, come dice Derrida, è anche sempre una teleologia e un’escatologia. Immaginare un mondo senza moneta significa, e non a caso comporta, immaginare un mondo senza tempo e senza storia, in cui un dispositivo che ha le fattezze e le procedure di un geometrale leibniziano, mediante una vera e propria *mathesis universalis* fondata a sua volta sull’(ab)uso del linguaggio matematizzato – una sorta di *caratteristica universalis* –, componga la totalità delle prospettive per generare, in virtù di un calcolo che si suppone aver reso del tutto superflua l’intelligenza – “perché allora ragionare e calcolare sarà la stessa cosa” (cit. in Derrida 1969: 90) –, una descrizione *adeguata* di ogni stato di cose degno di interesse. Una teoria della *sostanza puramente presente del mondo* che, sotto l’egida di Giunone, finisce per porsi, surrettiziamente, come una teologia. Ancora, immaginare un mondo senza moneta, dunque senza tempo e senza storia, un mondo ridotto a pura presenza, privo di margini di possibilità, significa e comporta, non sorprendentemente, immaginare un mondo privo di alternative in cui della politica non si sa più cosa farsene.

Una gnoseologia schiettamente sensista, un’ontologia squisitamente metafisica e un immaginario anacronisticamente razionalista costituiscono le fragili fondamenta di una scienza contemporanea eppure evidentemente *pre-critica* che non a caso risulta totalmente incapace di fare i conti con la *storicità* (*Geschichtlichkeit*). Anche in questo campo, rimettere al centro la mediazione scritturale potrebbe essere un passaggio preliminare ma necessario per ricostruire e rivalutare criticamente il nostro misterioso rapporto con la *presenza*.

Bibliografia

- Aglietta, M., Orléan, A., *La violence de la monnaie*, Paris, PUF, 1982.
- Aglietta, M., Orléan, A., *La monnaie entre violence et confiance*, Paris, Odile Jacob, 2002.
- Amato, M., *L’enigma della moneta e l’inizio dell’economia*, Salerno, Orthotes, 2016.
- Baronian, L., *Money in the Grundrisse*, “Cahiers d’économie politique / Papers in Political Economy”, n. 60 (2011), pp. 67-86.

- Bellofiore, R., *Money and development in Schumpeter*, "Review of Radical Political Economics", n. 1-2 (1985), pp. 21-40.
- Blanc, J., Thérét, B., Desmedt, L., Alary, P., *Théories françaises de la monnaie*, Paris, PUF, 2016.
- Boffito, C., *Teoria della moneta*, Torino, Einaudi, 1973.
- Derrida, J., *Introduzione a Husserl. L'origine della geometria* (1962), tr. it. di C. Di Martino, Milano, Jaca Book, 1987.
- Derrida, J., *Della grammatologia* (1967), tr. it. di R. Balzarotti, F. Bonicalzi, G. Contri, G. Dalmasso e A.C. Loaldi, Milano, Jaca Book, 1969.
- Fantacci, L., *Moneta. Storia di un'istituzione mancata*, Padova, Marsilio, 2005.
- Ferraris, M., *Documentalità*, Roma-Bari, Laterza, 2009.
- Ferraris, M., Searle, J., *Il denaro e i suoi inganni*, Torino, Einaudi, 2018.
- Fumagalli, A., Lucarelli, S., *Penser la crise et la sortie de la crise: l'apport de André Orléan et au-delà*, "European Journal of Economic and Social Systems", n. 1/24 (2011), pp. 197-212.
- Garofalo, P., *Marx e la "correzione" di Saussure. Riflessioni ontologiche sulla moneta a partire dall'analogia con la "lingua"*, "Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio" (2013), pp. 168-85.
- Giva, D., *Il processo capitalistico nella teoria di Schumpeter*, "Studi Storici", n. 4/18 (1977), pp. 141-52.
- Graeber, D., *Debito. I primi 5000 anni* (2011), tr. it. di L. Larcher e A. Prunetti, Milano, Il saggiatore, 2012.
- Graziani, A., *Il processo capitalistico di J.A. Schumpeter*, in J.A. Schumpeter, *Il processo capitalistico. Cicli economici* (1939), tr. it. di G. Ricoveri, Torino, Bollati Boringhieri, 1977.
- Goux, J.-J., *Numismatiques*, "Tel Quel", n. 35 (1968), pp. 64-89.
- Goux, J.-J., *Numismatiques* (II), "Tel Quel", n. 36 (1969), pp. 54-74.
- Goux, J.-J., *Frivolité de la valeur. Essai sur l'imaginaire du capitalisme*, Paris, Blusson, 2000.
- Heady, P., *Barter*, in J. Carrier (a cura di), *Handbook of economic anthropology*, Cheltenham, Edward Elgar, 2005, pp. 262-74.
- Hume, D., *Sulla moneta* (1752), tr. it. di M. Misul, in *Opere*, vol. 2, a cura di E. Lecaldano e E. Mistretta, Bari, Laterza, 1971, pp. 694-702.
- Ingham, G., *La natura della moneta* (2004), tr. it. di F. Saulini, Roma, Fazi Editore, 2016.
- Keynes, J.M., *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* (1936), tr. it. di A. Campolongo, Torino, Utet, 2013.
- Livio, T., *Storia di Roma dalla sua fondazione*, tr. it. di M. Mariotti, Milano, Bur, 2003.
- Marx, K., *Il capitale. Critica dell'economia politica* (1867), libro I, tr. it. di R. Meyer, Roma, Newton Compton, 1970.

- Marx, K., *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (1939), 2 voll., tr. it. di G. Backhaus, Firenze, La Nuova Italia.
- Messori, M., *Credit and money in Schumpeter's theory*, in R. Arena e N. Salvadori (a cura di), *Money, credit and the role of the state. Essays in honour of Augusto Graziani*, Hants Burlington, Ashgate, 2004, pp. 175-200.
- Orléan, A., *L'empire de la valeur*, Paris, Seuil, 2011.
- Pays, B., *Libérer la monnaie. Les contributions monétaires de Mises, Rueff et Hayek*, Paris, PUF, 1991.
- Passarella, M., Orléan, A., *Dall'euforia al panico. Pensare la crisi finanziaria e altri saggi*, Pisa, Scienza e Pace, 2010.
- Samuelson, P.A., *An exact consumption-loan model of interest with or without the social contrivance of money*, in J. Stiglitz (a cura di), *The collected scientific papers of Paul A. Samuelson*, vol. 1, Cambridge, MIT Press, 1958, pp. 219-33.
- Schumpeter, J.A., *Il processo capitalistico. Cicli economici* (1939), tr. it. di G. Ricoveri, Torino, Bollati Boringhieri, 1977.
- Schumpeter, J.A., *Storia dell'analisi economica* (1954), 3 voll., tr. it. di P. Sylos-Labini e L. Occhionero, Torino, Bollati Boringhieri, 1990².
- Smith, A., *La ricchezza delle nazioni* (1776), a cura di A. Bagiotti e T. Bagiotti, Torino, Utet, 1975.
- Stiglitz, J., Driffill, J., *Economics*, New York, W.W. Norton, 2000.
- Zanini, A., *Adam Smith. Economia, morale, diritto*, Milano, Bruno Mondadori, 1997.
- Zanini, A., *Joseph A. Schumpeter. Teoria dello sviluppo e capitalismo*, Milano, Bruno Mondadori, 2000.

© 2018 The Author. Open Access published under the terms of the CC-BY-4.0.