

## IL POSITIVO FONDATO SU SE STESSO LA PRESENZA DI FEUERBACH NEI MANOSCRITTI MARXIANI DEL 1844

Ferruccio Andolfi<sup>1</sup>

**Resumo:** As profissões de comunismo de Feuerbach estão sempre subordinadas à crença de que a crítica da religião tem uma prioridade sobre a luta política. Isso representa um ponto importante de divergência entre os dois autores. A passagem do ateísmo para o humanismo continuará sendo uma palavra de ordem para Marx, o que não corresponde a insights teóricos adequados. A idéia de alienação não é desenvolvida, mas apenas se aplica a um campo diferente, o da produção. A impressão de Feuerbach, no entanto, é visível na concepção marxista do comunismo formulada em 1844 e alguns aspectos decisivos permanecem nas obras subsequentes. A referência a uma essência humana perdida e a ser reconquistada dá um radicalismo especial à desinteresse. O tema positivo baseado em si mesmo que negar a negação retorna à produção madura de Marx com diferentes formulações.

**Palavras chaves:** Feuerbach, Marx, Comunismo.

**Sommario:** Le professioni di comunismo da parte di Feuerbach sono sempre subordinate alla convinzione che la critica della religione abbia una priorità rispetto alla lotta politica. Ciò rappresenta un importante punto di divergenza tra i due autori. Il passaggio dall'ateismo all'umanesimo resterà per Marx una parola d'ordine a cui non corrispondono adeguati approfondimenti teorici. L'idea di alienazione non viene ulteriormente svolta ma solo applicata a un diverso campo, quello della produzione. L'impronta di Feuerbach comunque risulta visibile nella concezione marxiana del comunismo formulata nel 1844 e per alcuni aspetti decisivi permane nelle opere successive. Il riferimento a un'essenza umana perduta e da riconquistare imprime alla disalienazione una speciale radicalità. Il tema del positivo fondato su se stesso che succede alla negazione della negazione ritorna nella produzione matura di Marx con diverse formulazioni.

**Parole chiave:** Feuerbach, Marx, comunismo.

---

<sup>1</sup> Docente di Filosofia della storia nel Dipartimento di Filosofia dell'Università di Parma.

[*La lettera a Feuerbach*] Per una breve stagione gli scritti di Feuerbach sembrarono poter offrire «una base teorica» (*eine philosophische Grundlage*) al socialismo, come Marx riconobbe nella lettera che gli indirizzò l'11 agosto del 1844. Nella lettera egli esprime al destinatario l'apprezzamento (*Hochachtung*) e anzi l'«amore» (*Liebe*) che prova per lui. La *Filosofia dell'avvenire* e *L'essenza della fede secondo Lutero* sono definite, nonostante la loro piccola mole, «di maggior peso di tutta la letteratura tedesca messa insieme». I comunisti, assicura, sono unanimi nell'interpretare i suoi lavori a questo modo. E ricorda come a Parigi centinaia di artigiani tedeschi di orientamento comunista dedichino molte ore, ogni settimana, allo studio dell'*Essenza del cristianesimo*. L'unità dell'uomo con l'uomo, teorizzata da Feuerbach, prefigura infatti il concetto di società<sup>2</sup>. Tutta la lettera è costruita per sottolineare i punti di convergenza possibili tra l'umanesimo e il socialismo e per conquistare l'adesione del filosofo al momento più rappresentativo della sinistra hegeliana alla causa del comunismo. L'elogio della passione, con richiami a Fourier, e l'opposizione alla fredda autocoscienza di Bruno Bauer svolgono la stessa funzione.

[*La mediazione di Kriege*] I contatti si protrassero fino al marzo 1845, anche attraverso la mediazione di Hermann Kriege, discepolo di Feuerbach già conquistato alla causa del comunismo, che si adoperò per realizzare un incontro tra il filosofo bavarese, Engels e Marx. In una lettera a Marx del 22 febbraio-7 marzo 1845 Engels gli annuncia una visita di Kriege, «un famoso agitatore», che sarà in grado di dargli ragguagli sulla posizione di Feuerbach. Questa è così riassunta da Engels: «Feuerbach dice di dover prima annientare alla base il vecchio sudiciume religioso prima di potersi occupare del comunismo. In Baviera sostiene di essere troppo separato dalla vita per assumersi questo compito. Del resto sarebbe comunista e per lui si tratterebbe solo del modo di attuarlo. Se possibile quest'estate verrà sul Reno» – e di lì, sperava Engels, a Bruxelles. «E se Feuerbach non viene – aggiungeva – vado io da lui»<sup>3</sup>.

La fiducia in un possibile pronunciamento di Feuerbach a favore del movimento comunista è ancora forte in una corrispondenza di Engels sui progressi del socialismo in Germania del 22 febbraio 1845: «Ma il fatto più importante giunto a mia conoscenza – egli riferisce – è che il dott. Feuerbach, il più eminente genio filosofico oggi in Germania, si è dichiarato comunista. Un nostro amico gli ha fatto visita nel suo ritiro in campagna, in un remoto angolo della Baviera, e a questi egli ha dichiarato la sua piena convinzione che il comunismo è semplicemente la conseguenza necessaria dei principi da lui

---

<sup>2</sup> L. Feuerbach, *Gesammelte Werke* (= GW), a cura di W. Schuffenhauer, Akademie Verlag, Berlin XVII, 1988, pp. 376-379. «L'unità dell'uomo con l'uomo, che si fonda sulla differenza reale degli uomini, il concetto del genere umano calato dal cielo dell'astrazione sulla terra reale cosa è se non il concetto di società?».

<sup>3</sup> MEGA<sup>2</sup> III/1, p. 266 s.. Per la ricostruzione di questa vicenda cfr. F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach. Biografia intellettuale*, Morcelliana, Brescia 2011, pp. 333-340, e G. Sgrò, *Friedrich Engels e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Orthotes, Napoli-Salerno 2017, pp. 85-88.

proclamati, e che, in realtà, il comunismo è soltanto la *pratica* di quello che egli molto tempo prima ha proclamato sul piano teorico»<sup>4</sup>.

Dopo espressioni così entusiaste riesce sorprendente che da allora non ci sia stato più alcun scambio di lettere tra Engels e Feuerbach. Nell'ottobre 1846 Engels commenta l'osservazione di Feuerbach di essersi assunto come «compito» «l'esplorazione e il risanamento delle malattie della testa e del cuore dell'umanità, indipendentemente dal fatto che esse siano condizionate da malesseri sociali o li producano», considerandola «una debole forma di apologia» volta a giustificare la sua mancanza di un reale interesse per il comunismo<sup>5</sup>.

[*Disillusioni*] Che cosa era accaduto nel frattempo? Il processo di allontanamento da Feuerbach è documentato già dal marzo-aprile 1845, cioè da quando Marx compone le celebri XI Tesi su Feuerbach, che diventeranno note però solo nel 1888, in appendice all'opuscolo di Engels, *Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*. Esse costituiscono un primo abbozzo dell'*Ideologia tedesca*, alla cui stesura Marx ed Engels attendono tra il 1845 e il 1846, ma che diventerà di dominio pubblico solo nel 1932. La prima parte dell'opera, intitolata appunto "Feuerbach", contiene una presentazione dei principi della concezione materialistica della storia (al punto di essere stata edita a volte separatamente con questo titolo). Ma anche da parte di Feuerbach l'adesione formale al comunismo doveva essere accompagnata da molte riserve. Se analizziamo una lettera indirizzatagli da Kriege il 18-19 aprile 1845 troviamo alcuni indizi. Kriege allude alla «polemica» che entrambi conducono contro i mezzi proposti dai socialisti per realizzare le loro idee; alla concezione in definitiva «materiale» dell'uomo che contrasta il loro professato umanesimo e l'intenzione di opporsi alla trasformazione dei proletari in macchine; ai ragionamenti politici circa una prossima rivoluzione sociale; alla ingenuità di aspettarsi la salvezza del mondo dall'apparizione di un libro. Naturalmente le tendenze comuniste in campo erano così varie e numerose che non c'è nessuna ragione di credere che queste riserve riguardassero Marx, ostile a sua volta a ogni forma di «comunismo rozzo». Ma l'osservazione finale della lettera di Kriege riguarda proprio un limite di Marx, a cui Feuerbach poteva certamente essere sensibile: «Marx – osserva Kriege – risolve tutti i rapporti religiosi in rapporti reali, la chiesa invisibile in quella visibile, lo Stato e la società borghese, il dio spirituale, in quello materiale, il denaro. Afferma che l'autoalienazione spirituale da tempo ha lasciato il posto a quella materiale, e quindi combatte in primo luogo la proprietà e non vuol saper nulla della traduzione dell'ateismo in umanesimo». A Marx viene imputato lo slogan «Chiarite alle persone i loro bisogni materiali e il sudiciume religioso cadrà da sé» e ad esso viene opposta la

---

<sup>4</sup> The New Moral World, n. 27, dell'8 marzo 1845: MEW 2, 515, trad. it. in Marx-Engels, *Opere Complete* IV, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 524 s. Engels porta a testimonianza di una prossima alleanza tra filosofi e lavoratori tedeschi l'entusiasmo di Feuerbach per Weitling: «Feuerbach ha detto che nessun libro gli era mai piaciuto tanto come la prima parte delle *Garanzie* di Weitling. Io non ho mai dedicato un libro a nessuno, ha detto, ma ora sento un desiderio di dedicare a Weitling la mia prossima opera. Così l'unione tra i filosofi tedeschi, di cui Feuerbach è il rappresentante più eminente, e i lavoratori tedeschi, rappresentati da Weitling, un'unione che un anno fa è stata predetta dal dott. Marx, deve essere solo perfezionata».

<sup>5</sup> Lettera a Marx del 18 ottobre 1846: MEGA<sup>2</sup> III/2, p. 50.

convincione opposta che, togliendo agli uomini la religione, niente sarà più sacro per loro ed essi diverranno capaci di trasformare l'intera energia dell'astrazione in energia rivoluzionaria<sup>6</sup>.

All'incirca nello stesso periodo, nella replica all'*Unico* di Stirner, pubblicata nel secondo volume del quadrimestrale di Wigand (1845) Feuerbach ribatte che «essere individuo vuol ben dire essere “egoista”, ma vuol dire anche, *nolens volens*, essere comunista»<sup>7</sup>. Ma in una lettera allo stesso editore del 22 gennaio 1847, egli prega Wigand di cancellare la parola *Kommunismus* nella penultima pagina del suo *Über meine Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, perché, spiega, «io prendo questa parola sempre nel mio senso, ma gli altri nel loro senso». Un richiamo al comunismo gli sembra eccessivo in uno scritto che già suscita paura nello scoprire la vuotezza del mondo e della religione cristiana<sup>8</sup>. L'atteggiamento verso Marx rimase comunque di apprezzamento fino ai più tardi scritti di etica, nei quali Feuerbach ricorda di aver trovato nel primo volume del *Capitale*, appena apparso, elementi di convergenza tra la critica dell'economia politica e la propria morale eudemonistica. «Dove non sono date le condizioni della felicità [analizzate appunto nel *Capitale*] – conclude – mancano anche le condizioni per la virtù»<sup>9</sup>.

[*L'impronta di Feuerbach nella concezione del comunismo*] Era inevitabile che le diversità di interessi mentali di Marx e Feuerbach rispetto ai domini della natura e della politica, la loro diversa valutazione della critica teorica e dell'azione, finissero per emergere. Ma negli appunti parigini, stesi da Marx tra il maggio e l'agosto del 1844, che videro la luce parecchi decenni più tardi, nel 1932, sotto il nome di «Manoscritti economico-filosofici», i debiti di Marx verso Feuerbach sono evidenti e apertamente riconosciuti. L'impronta di Feuerbach risulta visibile nella concezione marxiana del comunismo formulata in quel periodo. E per alcuni aspetti decisivi permane nelle opere successive, anche quando il distanziamento da Feuerbach si è compiuto. Questa è la tesi che mi propongo di sostenere in contrasto con quei critici che la vedono operante solo nei primissimi scritti di Marx, e sostengono che la resa dei conti con Feuerbach, contenuta nelle XI tesi e nell'*Ideologia tedesca*, rappresenti una cesura irreversibile tra un giovane Marx umanista e filosofo e lo «scienziato» della maturità<sup>10</sup>.

[*I meriti di Feuerbach critico di Hegel*] Nel terzo Manoscritto, e più esattamente nella sezione dedicata alla critica della filosofia hegeliana, Marx indica le tre principali benemerenze di Feuerbach: in primo luogo egli ha esteso alla filosofia (speculativa) la propria critica, denunciando il suo carattere ancora teologico; ha poi aperto la strada al «vero materialismo» che assume a proprio principio il

---

<sup>6</sup> GW XIX 18-21.

<sup>7</sup> Ueber das “Wesen des Christentums” in Beziehung auf Stirners “Der Einzige und sein Eigentum”, *Wigands Vierteljahrsschrift*, Bd. II, 1845, GW 9, p. 432 s., trad. it. in *Opere*, Laterza. Bari 1965, p. 255.

<sup>8</sup> GW XIX, p. 109.

<sup>9</sup> *Sämtliche Werke*, a cura di Bolin-Jodl, Stuttgart, 2° ed. 1959-1964, vol. X, p. 266, trad. it.

<sup>10</sup> Sui diversi modi di ricezione dei *Manoscritti* rimando alla *Introduzione* alla mia edizione dei *Manoscritti* (Newton Compton, Roma 1976) e al saggio di Marcello Musto, *Il mito del giovane Marx nelle interpretazioni dei Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in Id., *Ripensare Marx e i marxismi*, Carocci, Roma 2011, pp. 225-272.

rapporto sociale dell'uomo con l'uomo; infine ha colto i limiti della dialettica hegeliana, ponendo al di là della negazione della negazione, il positivo cominciante da se stesso<sup>11</sup>. Si tratta in verità solo dei progressi compiuti da Feuerbach in quanto critico di Hegel, anzi come unico vero esponente di una critica ad Hegel che coglie nel segno. Si tace in questo contesto dell'altro principale merito di Feuerbach, che ha sempre considerato come suo compito storico la critica della religione come tale: quello di aver rivendicato all'uomo i tesori che questi ha originariamente riversato e alienato nella religione.

[*L'idea di alienazione*] Ma nel manoscritto sul lavoro alienato Marx si mostra ben consapevole di stare utilizzando un concetto già elaborato nell'*Essenza del cristianesimo*, di cui riassume così l'idea centrale: «quante più cose l'uomo pone in dio, tante meno ne conserva in se stesso»<sup>12</sup>. Quest'idea non viene ulteriormente svolta, ma semplicemente applicata a un diverso campo, quello della produzione. Il fatto che il superamento della religione non venga più affidato alla critica ma fatto dipendere da una modificazione dei rapporti sociali non può essere considerato un vero progresso della critica come tale, in quanto lascia senza risposte le domande sorte sul terreno delle religioni.

[*Dalla proprietà privata al lavoro alienato*] Partiamo perciò proprio dal modo in cui Marx riprende ed elabora a proprio modo la tematica dell'alienazione. Egli introduce questo concetto per giungere a «comprendere» (*begreifen*) i fatti che l'economia si limita a descrivere senza intendere criticamente il loro collegamento<sup>13</sup>. Risalire dal fatto della proprietà privata, assunto dagli economisti come intrascendibile, al lavoro alienato che la pone in essere ha appunto il significato di un passaggio dalla registrazione acritica di ciò che avviene alla individuazione della sua origine e del suo possibile superamento in un diverso sistema sociale. Non diversamente da come l'individuazione dell'alienazione dell'essenza umana nel dio delle religioni costituiva in Feuerbach la premessa di un riscatto dall'asservimento teorico delle menti.

[*Una particolare modalità di oggettivazione*] Essa non va confusa con l'oggettivazione – su questo punto la distanza da Hegel non potrebbe essere più netta – ma costituisce tuttavia una particolare modalità di oggettivazione auto-contraddittoria<sup>14</sup>. In determinate condizioni la fissazione del lavoro in oggetti, indispensabile alla realizzazione del lavoro, assume per il lavoratore un carattere profondamente contraddittorio: la realizzazione (*Verwirklichung*) del lavoro nell'oggetto si presenta

---

<sup>11</sup> «Il grande merito di Feuerbach è: 1. di aver dimostrato che la filosofia non è altro che la religione trasposta in pensieri e sviluppata col pensiero; un'altra forma e un altro modo di essere dell'estraniamento dell'essenza umana; e che è quindi parimenti de condannare. – 2. di aver fondato il *vero materialismo* e la *scienza reale*, facendo parimenti del rapporto sociale “dell'uomo con l'uomo” il principio fondamentale della teoria. – 3. di aver opposto alla negazione della negazione, che afferma di essere l'assoluto positivo, il positivo riposante su se stesso e fondato positivamente su se stesso» (K. Marx, *MEGA*<sup>2</sup>, I/2, p. 400 s., trad. it. *Manoscritti economico-filosofici*, a cura di Ferruccio Andolfi, Newton Compton, Roma 1976, p. 228).

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 365, trad. it. cit., p. 124.

<sup>13</sup> «L'economia politica parte dal fatto della proprietà privata. Non ce la spiega. [...] non comprende l'unità coerente del movimento (economico) (*ivi*, p. 363 s., trad. it. p. 119 e p. 121).

<sup>14</sup> Quest'idea è sviluppata assai bene da Pier Aldo Rovatti in *Critica e scientificità in Marx*, Feltrinelli, Milano 1973, p. 53.

come privazione di realtà (*Entwirklichung*: de-realizzazione) del lavoratore; il processo per cui il lavoro si esprime nell'oggetto (*Vergegenständlichung*) come una perdita dell'oggetto (*Verlust des Gegenstands*), il quale assoggetta a sé il lavoro; l'appropriazione (*Aneignung*) dell'oggetto e di se medesimo da parte del produttore un'estraniarsi (*Entfremdung*) da sé e dall'oggetto<sup>15</sup>.

In Feuerbach l'idea di alienazione rimanda immediatamente a quella di un'essenza umana perduta. L'*Essenza del cristianesimo* si apre proprio con una trattazione di come debba essere definita l'essenza dell'uomo: un'essenza caratterizzata dalla «coscienza» e dall'«autocoscienza». L'uomo è un essere generico (*Gattungswesen*), ovvero un essere che ha coscienza dei generi e di se stesso come appartenente a un genere, uscendo in questo modo dalla semplice coscienza del proprio essere individuale. La religione, a cui è dedicato il seguito della trattazione, agisce in un duplice modo. Da principio permette l'autoriconoscimento delle capacità umane, conoscitive e morali, ma quando ormai questo processo si è compiuto, lo ostacola, costringendo gli uomini ad abdicare alla loro raggiunta maturità. In Marx compare una assai diversa e più acuta avvertenza dello sviluppo storico-sociale, che conduce gli individui a lavorare per altri e ad alienare così il prodotto del proprio lavoro. Gli interpreti marxisti si sono affaticati costantemente a rimarcare questa differenza, senza la quale a loro giudizio si perderebbe tutta la specificità dell'analisi marxiana e della sua proposta politica, diretta a un obiettivo pratico di eliminazione dell'intero sistema del lavoro alienato piuttosto che alla semplice presa di coscienza di ciò che l'uomo dovrebbe essere (e non è) in base alla sua definizione teorica<sup>16</sup>.

[*Le interpretazioni esistenzialistiche*] Indubbiamente la *Entäusserung* che compare nei Manoscritti è legata a un determinato assetto del lavoro nella società fondata sulla proprietà privata (o capitalistica), e si differenzia dunque dall'oggettivazione. In questo senso le interpretazioni esistenzialistiche che ne sottolineano univocamente la componente soggettiva, per cui essa coprirebbe ogni genere di insoddisfazione, sono fuori strada. Ciò non significa però che in essi sia assente ogni considerazione della sfera dei bisogni individuali inappagati. Che cos'altro vuol dire altrimenti che l'alienazione implica una perdita dell'essenza umana e dei rapporti intersoggettivi quali dovrebbero essere? La sua radice resta tuttavia, è vero, nel discorso di Marx, sociale, e il suo superamento possibile solo con un cambiamento dei rapporti sociali.

[*Intreccio tra umanesimo e analisi scientifica*] Ma, a ben vedere, sebbene questa differenza di approccio sia indubitabile, sembra più importante rimarcare l'intreccio esistente tra umanesimo e analisi scientifica della realtà. A qualsivoglia causa si intenda far risalire quella inversione in cui l'alienazione consiste, resta il fatto che nella sua descrizione non si può prescindere da una qualche idea normativa di quel che dovrebbe avvenire se si vuole che gli uomini siano ciò che dovrebbero

---

<sup>15</sup> MEGA<sup>2</sup>, I/2, p. 364 s., trad. it. p. 123 s.

<sup>16</sup> Anche nel commentario dei *Manoscritti* che pubblicai nel 1976 (edizione Newton Compton) e che sarà presto riproposto da Orthotes in una versione riveduta, confesso di aver insistito, con un accanimento che ora mi sembra eccessivo, su questa diversità, per mettere al riparo lo scritto giovanile di Marx dall'accusa di essere soltanto una variazione delle ideologie umanistiche dei suoi compagni di strada.

essere. Questo dover essere può essere descritto diversamente: può essere dominante, come in Feuerbach, la nota della coscienza, o di una sensibilità universalistica, oppure, come in Marx, quella del lavoro e della vita produttiva, ma in ogni caso c'è un termine fermo rispetto alla cui mancata realizzazione diventa possibile parlare di alienazione.

[*Vita attiva*] La definizione dell'essenza in termini di attività lavorativa piuttosto che di semplice coscienza è stato considerato un progresso o addirittura, come nel caso di Hannah Arendt, una inversione di tendenza nella tradizione del pensiero occidentale<sup>17</sup>. Non è tuttavia esente da rischi. Se può rendere più immediatamente concepibile una trasformazione efficace, restringe l'orizzonte della vita<sup>18</sup>. Tutto ciò che eccede la sfera del lavoro rientra a ugual titolo nell'essenza umana, e rispetto a questo altro-dal-lavoro è possibile pensare che esistano meccanismi di costituzione di poteri estranei non troppo diversi da quelli analizzati da Feuerbach nella sua critica religiosa e che hanno fornito un modello alla stessa ipotesi marxiana di un'alienazione economico-sociale.

[*Orizzonti più larghi*] La preoccupazione di non allargare il concetto di alienazione presente nei testi marxiani, rendendolo troppo vago e inutile per la trasformazione, non può pregiudicare la visione di questi orizzonti più larghi. In questi orizzonti si iscrivono le ricerche, ad esempio, di Marcuse sul carattere di *peso* che il lavoro conserva in qualsivoglia assetto sociale; o le critiche ad ogni forma di potere, politico ma anche morale, che irrigidisca il rapporto tra società e individuo e tra gli stessi individui. L'aspirazione a una liberazione dalla morale universalistica delle regole e dalla stessa mentalità razionalistico-teleologica che la sorregge va probabilmente al di là delle mete che Marx poteva concepire. Quasi tutti gli interpreti di Marx, a qualunque corrente appartengano, amano tuttavia rinviare, per dare una qualche rappresentazione della società futura, al passo del *Capitale* in cui Marx concepisce la regolazione del regno della necessità come base di un possibile ulteriore regno della libertà<sup>19</sup> – un tema d'altronde non occasionale ma che sviluppa quello giovanile, che dobbiamo ancora approfondire, del positivo fondato su se stesso che succede alla negazione della negazione, e quello, presente nella *Critica del programma di Gotha*, del duplice livello della società comunista, basata dapprima sul principio del lavoro e poi su quello dei bisogni<sup>20</sup>. Ora può darsi che una simile prospettiva debba essere considerata, nella sua radicalità, un'utopia non accessibile o un semplice ideale regolativo. Ma è indubbio che in essa la disalienazione va assai oltre l'ambito del superamento del lavoro alienato, inteso almeno nella sua accezione più ristretta, e riappare l'immagine, che i

---

<sup>17</sup> H. Arendt, *Marx e la tradizione del pensiero politico occidentale*, Cortina, Milano 2016.

<sup>18</sup> Per un'analisi delle insidie della ideologia del lavoro nel marxismo rimando al mio *Lavoro e libertà. Marx Marcuse Arendt*, Diabasis, Reggio Emilia 2004, che rielabora tesi già sostenute in *Il piacere di lavorare. Saggi sull'utopia marxista del lavoro-bisogno*, Unicopli, Milano 1983.

<sup>19</sup> «Lo sviluppo delle capacità umane che è fine a se stesso, il vero regno della libertà» (*Il capitale*, III, Editori Riuniti, Roma 1970<sup>6</sup>, p. 933).

<sup>20</sup> Il senso generale della critica di Marx al programma di Gotha è proprio la contestazione che una società compiutamente socialista possa fondarsi sul «dovere di lavorare» e su principi di giustizia (*Critica del programma di Gotha*, Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 29-31; cfr. in merito il mio «Un partito per una società di produttori: Gotha 1875», in *Lavoro e libertà*, cit., pp. 106-128).

trentennali studi dedicati da Marx all'economia politica facevano credere superata, dell'umanesimo dei *Manoscritti*.

[*Il livello profondo della trasformazione*] Proprio in quanto la perdita non chiama in causa soltanto il prodotto del lavoro, né la sola attività del produrre e neppure esclusivamente i rapporti sociali, ma intacca aspetti «essenziali» degli individui, l'alienazione acquista la sua gravità e il riscatto la sua massima intensità. Il motivo per cui i *Manoscritti* sono stati un riferimento costante per il marxismo utopico e critico, da Fromm a Marcuse, per citare solo alcuni dei primi esegeti dei *Manoscritti* appena apparsi<sup>21</sup>, e viceversa messo in imbarazzo la scolastica marxista sovietica e dei paesi a socialismo reale, è appunto questo: essi invitano a una trasformazione che non si accontenta di approdare a nuovi assetti economici ma arriva a toccare l'essenza dei rapporti umani, quali si sono costituiti nella lunga storia dell'alienazione.

[*Oltre la preistoria*] L'opposizione che Marx stabilisce, svolgendo un tema comparso nello scritto di Hess sul denaro, tra la preistoria dell'uomo o la «storia della sua nascita»<sup>22</sup> e il momento in cui, in un prossimo avvenire sperato, comincia davvero il dispiegamento storico della sua essenza, esprime in modo icastico la radicalità di questa concezione, che porta il mutamento, per riprendere il linguaggio di Marcuse, fino alle «basi biologiche» del socialismo. Forse il nostro ormai inguaribile scetticismo circa l'efficacia delle rivoluzioni ci fa diffidare di queste attese, ingenua e pericolose, ma è lecito domandarsi se il nostro rinsavimento non ci abbia resi ciechi alla varia perdurante fenomenologia delle alienazioni. Sappiamo di essere minacciati tuttora nella nostra «essenza», comunque la si voglia chiamare, e poco ci giova dichiarare che non c'è nessuna essenza.

[*Un'essenza storicizzata*] In fondo già tra i giovani hegeliani si era accesa una disputa del genere. Marx e Engels la ricostruirono nell'*Ideologia tedesca*, rappresentando la lotta che oppose l'autocoscienza di Bauer e l'unico di Stirner alla sostanza di Feuerbach. Essi presero partito per quest'ultima, a condizione di storicizzarla. L'essenza dell'uomo – conclusero – non è altro che l'insieme delle circostanze che ogni individuo, nel passare delle generazioni, trova precostituite e dai cui trae i materiali della propria realizzazione. Così nell'atto stesso di abbandonare Feuerbach per il carattere ancora astratto della sua essenza (VI tesi), Marx gli resta fedele reinterpretando la sua posizione in modo da renderla difendibile dagli assalti della critica baueriana e di un individualismo senza consistenza<sup>23</sup>. Il consueto spirito polemico di Marx non deve impedirci di cogliere nelle sue

---

<sup>21</sup> H. Marcuse, "Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus", in *Die Gesellschaft*, 1932, pp. 136-174, trad. it. *Nuove fonti per la fondazione del materialismo storico*, in *Marxismo e rivoluzione. Studi 1929-1932*, Einaudi, Torino 1975; E. Fromm, *Marx's Concept of Man*, Frederick Ungar, New York 1961.

<sup>22</sup> M. Hess, *Über das Geldwesen*, in *Philosophische und sozialistische Schriften*, Akademie Verlag, Berlin 1961, p. 331 s., trad. it. *L'essenza del denaro*, in *Filosofia e socialismo. Scritti 1841-1845*, Milella, Lecce 1988, p. 204 ss.

<sup>23</sup> «La somma di forze produttive, di capitali e di forme di relazioni sociali, che ogni individuo e ogni generazione trova come qualcosa di dato, è la base reale di ciò che i filosofi si sono rappresentati come «sostanza ed «essenza dell'uomo», di ciò che essi hanno divinizzato e combattuto, una base reale che non è minimamente disturbata, nei suoi effetti e nei suoi influssi sulla evoluzione degli uomini, dal fatto che questi

osservazioni il principio non di un abbandono ma di una rivisitazione del concetto di essenza e di quello collegato di alienazione. La difficoltà ormai assodata di mantenere una concezione essenzialistica della natura umana o l'immagine di qualche finale riconciliazione con un sé originario ha provocato per lungo tempo una obsolescenza della tematica dell'alienazione legata a quei presupposti, ma essa riemerge, nella sua varia fenomenologia e anche come categoria, in nuove forme meno contenutistiche e ingenuie, come riferimento a un danneggiamento della volontà che compromette la possibilità di appropriarsi di sé e del proprio mondo secondo finalità apertamente perseguite. In questa riproposizione critica della teoria dell'alienazione, per quale rimanderei allo studio fondamentale di Rahel Jaeggi, scompare tra l'altro la dicotomia, sempre incombente nella letteratura critica marxista, tra alienazione sociale e personale<sup>24</sup>.

[*I passaggi intermedi*] Una volta stabilita la presenza, da un capo all'altro dell'opera di Marx, di un livello umanistico-utopico della trasformazione, che trascende quello sociale, il punto più delicato, su cui vale la pena soffermarsi, è il modo in cui il passaggio da una fase all'altra viene concepito. Su questo punto si riscontrano differenze sensibili tra i diversi esponenti della sinistra hegeliana. In ogni campo il «realismo» spinse Marx, come sappiamo, a ritenere necessari i passaggi intermedi: a Stirner obietto che l'unicità, in cui gli individui si liberano finalmente dalla loro appartenenza di classe, non è immediatamente disponibile, se non in modo illusorio; e nella sua polemica con gli anarchici, più in generale, negò che ci si potesse comportare da liberi se non dopo aver accettato (e subito) le regole dei mondi che si intende trasformare. Analogamente, nella critica della morale e della religione, abbozzata nei *Manoscritti*, diede per scontato che la morale umanistica attuale fosse soltanto «ipocrisia», non suscettibile di correzione senza una previa rivoluzione sociale; e che l'evoluzione della religione, malgrado il suo potenziale di protesta contro la miseria, finisse in ogni caso per confermare la sua figura negativa. La divaricazione da Feuerbach si produsse proprio su questo punto. Marx si limitò a riprendere le conclusioni della critica feuerbachiana, nella misura in cui essa svelava l'origine umana delle costruzioni religiose, e ad adattare alle proprie esigenze di analisi economica e sociale, rinunciando ad esplorare che cosa potesse significare, nell'ambito teorico o delle credenze, il passaggio dall'ateismo all'umanesimo che trovava delineato in Feuerbach – di modo che la fede illuministica nelle potenzialità umane finì per essere la sua ultima parola; e l'ateismo, invece che

---

filosofi, in quanto «autocoscienza» ed «unico» si ribellano ad essa» (K. Marx, F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, in Marx-Engels Jahrbuch 2003, Internationale Marx-Engels Stiftung, Berlin 2004, p. 30, trad. it. in *Opere V*, p. 39 s. Cfr. la VI tesi su Feuerbach (*ib.*, p. 4).

<sup>24</sup> R. Jaeggi, *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Campus, Frankfurt a. Main 2005, trad. it. *Alienazione*, Eir, 2015. Nella prefazione Axel Honneth richiama proprio questo collegamento: «Una volta che il baricentro del concetto di alienazione è stato spostato in questo modo sulla dimensione della relazione individuale con sé, Rahel Jaeggi accenna al fatto che, a partire da questo punto, deve aver luogo una necessaria transizione verso l'analisi sociale: spesso gli impedimenti negli atti di appropriazione, che si manifestano nell'indifferenza nei confronti di ruoli ormai inaccessibili e irrigiditi o nella mancata identificazione nei propri desideri, hanno le loro cause in rapporti sociali che non soddisfano le condizioni necessarie per simili processi di appropriazione» (trad. it., p. 6).

superato, fu piuttosto semplicemente ribadito. Hermann Kriege, nella lettera ricordata, sembra presentare proprio il rischio di una simile semplificazione.

[*Teologia e religione*] A questo punto possiamo tornare ad occuparci delle benemerenzze riconosciute a Feuerbach come critico della dialettica hegeliana. Sebbene nei *Manoscritti* Marx tratti il suo mentore con relativa generosità, vedremo che l'adesione di Marx viene data, fin da ora, con alcune riserve. Cominciamo dal rapporto tra filosofia e teologia. Nei *Principi della filosofia dell'avvenire* (1843) Feuerbach aveva esteso la propria critica della religione alla filosofia speculativa moderna, ed hegeliana in particolare, sulla base della sua natura ancora criptoteologica. Hegel ha tentato sì di superare la teologia con la filosofia in nome del principio della ragione, ma la sua mediazione si è risolta in una restaurazione della teologia attraverso una filosofia dello spirito<sup>25</sup>. Egli suggerisce così uno schema interpretativo della filosofia hegeliana che riesce congeniale a Marx. Tuttavia in Feuerbach la sfera della teologia non collima con quella della religione, la quale contiene tesori antropologici che nell'*Essenza del cristianesimo* egli tenta di fare propri. Di questa eccedenza della religione rispetto alla teologia Marx tace. Si direbbe anzi che il carattere insoddisfacente della sintesi hegeliana di filosofia e teologia gli fornisca un alibi per non procedere su questo terreno ad ulteriori distinzioni.

[*Il vero materialismo*] Il secondo riconoscimento riguarda il vero materialismo contenuto in nuce nell'interesse di Feuerbach per i rapporti sociali. Qui notiamo una certa forzatura nell'interpretare il rapporto interpersonale io-tu come equivalente a quello che Marx presto avrebbe definito rapporti sociali. Il modo in cui i rapporti personali vengono contestualizzati all'interno della storia dell'industria sembra anticipare l'osservazione critica che Marx avrebbe avanzato di lì a poco: «L'essenza nella sua realtà è l'insieme dei rapporti sociali»<sup>26</sup>. Forse non è azzardato pensare che con l'imputazione a Feuerbach di un interesse sociologico per la «società», adombrata nel rapporto io-tu, Marx intendesse esercitare una sorta di *captatio benevolentiae* verso un filosofo influente da cui sperava ancora di ottenere un sostegno alla causa di un socialismo militante.

[*Il positivo e le sue figure storiche*] Forse il debito più significativo verso Feuerbach si registra nel modo di impostare la questione del rapporto tra negazione della negazione e positivo fondato su se stesso. Si direbbe che questo tema assuma in Marx un rilievo maggiore di quanto ne abbia nella sua fonte.

Il merito di Feuerbach, egli scrive, è «di aver opposto alla negazione della negazione, che afferma di essere l'assoluto positivo, il positivo riposante su se stesso e fondato positivamente su se stesso». È probabile ch'egli si riferisse al paragrafo 38 dei *Principi*, dove troviamo quest'osservazione: «La

---

<sup>25</sup> GW 9, p. 297, trad. it. *Principi*, § 21, in *Scritti filosofici*, cit., p. 232.

<sup>26</sup> Il rilievo che la natura non è un dato immediato ma un prodotto storico («la natura quale si sviluppa attraverso l'industria è la vera natura *antropologica*»), presente nel *Manoscritti* (MEGA<sup>2</sup>, I, 2, p. 396, trad. it. p. 188) diventa nell'*Ideologia tedesca* motivo di polemica con Feuerbach (Marx-Engels Jahrbuch 2003, cit., p. 8 s., trad. it. in *Opere* V, p. 24 s.).

verità che si media è una verità che ha ancora in sé il suo contrario. Si incomincia con l'opposizione, che viene però tolta, in un secondo tempo. Ma se il contrario è destinato soltanto ad essere tolto, ad essere negato, perché devo cominciare con lui e non subito con la sua negazione? [...] Perché io non devo cominciare subito dal concreto? Perché ciò che è certo e garantito per se stesso non deve avere un posto più elevato di ciò che è certo per la non esistenza del contrario?»<sup>27</sup>. Più oltre aggiunge: «Tutto è mediato, dice la filosofia hegeliana. Ma qualche cosa è vero solo se non è *più* un mediato, ma un immediato. Epoche significative per la storia dell'umanità si hanno soltanto là dove ciò che *prima* era soltanto pensato e mediato *diventa* oggetto di certezza sensibile, immediata – soltanto là dove ciò che *prima* era soltanto pensiero *diventa* verità»<sup>28</sup>. In questa ulteriore caratterizzazione del positivo Feuerbach introduce il fattore tempo (prima, diventa). L'immediato sembra non coincidere allora semplicemente con l'intuizione, la sensibilità come altro dal pensiero, ma con una immediatezza che succede alla mediazione e la presuppone. Marx sfrutta questa indicazione, che lo stesso Feuerbach non era stato capace di valorizzare per difetto di senso storico. E stabilisce delle equivalenze grvide di conseguenze. Ai termini «negazione della negazione» vengono fatte corrispondere figure storiche quali l'ateismo e il comunismo, mentre al «positivo fondato su se stesso» corrisponde, in un avvenire più lontano, l'umanesimo, che compie e sopprime ogni precedente mediazione.<sup>29</sup>

[*Una nuova filosofia*] Se Feuerbach, con un'utopistica fuga in avanti, crede di potersi collocare in questa dimensione della positività, come se essa fosse immediatamente disponibile al di fuori di ogni trasformazione del mondo oggettivo, e quindi finisce per opporre alla speculazione l'esperienza sensibile come tale, ciò dipende dal fatto che non conosce altra alienazione che quella teologico-speculativa, e può quindi immaginare possibile il suo superamento grazie a una nuova *filosofia* della sensibilità<sup>30</sup>. Si direbbe che Marx applichi ora a Feuerbach lo stesso modello di critica che questi aveva applicato a Hegel<sup>31</sup>. Nell'atto stesso in cui accoglie la spiegazione della dialettica hegeliana fornita da Feuerbach. Marx ne indica il limite: «Feuerbach concepisce la negazione della negazione *solo* come contraddizione della filosofia con se stessa»<sup>32</sup>, e non dunque come l'espressione, sia pure

---

<sup>27</sup> L. Feuerbach, GW IX, p. 321, trad. it. *Principi*, § 38, in *Scritti filosofici*, p. 256.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> MEGA<sup>2</sup> I, 2, p. 398, trad. it. p. 191. «L'ateismo, come negazione di questa inessentialità, non ha più senso, poiché l'ateismo è una negazione di Dio e pone l'esistenza dell'uomo mediante questa negazione: ma il socialismo in quanto socialismo non ha più bisogno di tale mediazione. Esso comincia dalla coscienza sensibile teorica e pratica dell'uomo e della natura come esseri essenziali. È l'autocoscienza positiva dell'uomo, non più mediata dalla soppressione della religione; come la vita reale è la realtà positiva dell'uomo, non più mediata dalla soppressione della proprietà privata, dal comunismo».

<sup>30</sup> È questo il senso dell'annotazione posta da Marx al margine inferiore della pagina XII del manoscritto: «Feuerbach concepisce ancora la negazione della negazione, il concetto concreto, come il pensiero che si sorpassa nel pensiero e che in quanto pensiero vuole essere immediatamente intuizione, natura, realtà» (MEGA<sup>2</sup> I, 2, p. 401).

<sup>31</sup> Nei paragrafi 29-30 dei *Principi*, dove è detto tra l'altro: «Hegel è un pensatore che pensando, cerca di soprpassare se stesso – egli vuol cogliere la cosa stessa, ma nel pensiero della cosa, vuol essere fuori del pensare pur restando nel pensare – di qui nasce la difficoltà di capire il concetto “concreto”» (GW IX, p. 313 s., trad. it. *Scritti filosofici*, p. 248 s.).

<sup>32</sup> MEGA<sup>2</sup> I, 2, p. 401, trad. it. *Manoscritti*, p. 230.

astratta ed estraniata, del movimento storico reale. Nonostante i riconoscimenti egli non sembra troppo lontano dalla posizione critica che assumerà nelle *Tesi*.

[*I presupposti necessari*] L'accordo con Feuerbach nel mantenere distinto il momento affermativo da quello della negazione della negazione riecheggia permanentemente, come abbiamo accennato, nell'opera matura di Marx. Tuttavia egli non contrappone «direttamente e senza mediazioni» la posizione fondata su se stessa alla negazione della negazione; il comunismo, in quanto soppressione della proprietà privata (negazione della negazione), e quindi posizione ancora affetta dal suo contrario, non è «la forma della società umana»; è però un presupposto necessario, «il momento reale, necessario per il prossimo sviluppo storico, dell'emancipazione e del recupero dell'uomo»<sup>33</sup>.

[*Ancora Hegel: il tempo e lo spazio*] Questa riserva critica verso Feuerbach permette di cogliere il filo di continuità che continua ad unire Marx ad Hegel. Il fatto che questi abbia concepito come unico positivo la negazione della negazione fa sì che il suo sguardo non si spinga verso l'avvenire. «Egli ha trovato soltanto l'espressione astratta, logica, speculativa, per il movimento della storia che non è ancora storia reale dell'uomo come soggetto presupposto ma soltanto atto di generazione dell'uomo, storia della sua nascita»<sup>34</sup>. Questa affermazione può essere letta sia mettendo l'accento sul «soltanto», ovvero sui limiti della sua concezione, riferita alla storia quale si è data finora, di cui fornisce per di più una formula astratta; sia invece sul fatto che egli ha comunque «trovato» un'espressione adeguata alla storia presente o dell'immediato futuro.

Nei *Manoscritti* indubbiamente Marx si è spinto assai lontano nell'accettazione della logica di Feuerbach, governata dalla categoria dello spazio tollerante piuttosto che da quella del tempo che sopprime (*aufhebt*)<sup>35</sup>. La sensibilità, la passione, la natura gli parvero, come mai più tardi, mete degne a cui indirizzare gli animi dei comunisti, addirittura parole d'ordine in cui le contraddizioni avrebbero potuto trovare una conciliazione. Qualcosa di questo patrimonio ideale rimase, almeno nel senso di metterlo sempre in guardia dall'idealizzare il regno della necessità come meta dello sviluppo umano. Tuttavia il realismo della dialettica hegeliana ebbe il sopravvento e lo trattenne da ogni abbandono. Il lavoro e l'autorealizzazione nella vita produttiva restano il fulcro dei suoi interessi. La felicità, intorno a cui Feuerbach costruirà la sua etica, è lontana. Tra Sismondi, che vuole includerla nel quadro dell'economia politica, e il cinico Ricardo, che predicava «la produzione per la produzione», Marx non ha dubbi su quale sia la strada da seguire<sup>36</sup>. Solo per il prossimo avvenire, beninteso.

---

<sup>33</sup> MEGA<sup>2</sup> I, 2, p. 398 s., trad. it. *Manoscritti*, p. 191.

<sup>34</sup> MEGA<sup>2</sup> I, 2, p. 401, trad. it. p. 231.

<sup>35</sup> L. Feuerbach, GW IX, pp. 16-19, trad. it. *Per la critica della filosofia hegeliana*, in *Scritti filosofici*, cit., pp. 47-50.

<sup>36</sup> MEGA 1, 3, pp. 514-18. Negli studi preparatori del Capitale verrà costantemente ribadito che la teoria del reddito netto come meta della produzione capitalistica non è che «l'espressione brutale ma corretta» (*der brutale, aber richtige Ausdruck*) che l'anima motrice della produzione è la valorizzazione del capitale, senza alcun riguardo per il lavoratore e la sua felicità (MEGA<sup>2</sup>, II, 4/1, p. 119, trad. it. di Giovanni Sgrò: K. Marx, *Il Capitale, Libro primo. Il processo di produzione del capitale (1863-1890)*, La città del sole, Napoli 2011, tomo II, p. 994.