



AD 7

Dalla critica del cielo alla critica della terra:
l'itinerario filosofico del giovane Marx

Kostas Papaioannou

**Dalla critica del cielo
alla critica della terra:
*l'itinerario filosofico
del giovane Marx***

seguito da

Kostas Papaioannou
di Alain Pons

Traduzione, postfazione e cura di
Alessandro Sfrecola

Asterios

TITOLO ORIGINALE:

De la critique du ciel a la critique de la terre:
l'itinéraire philosophique du jeune Marx

©Editions Allia, Paris, 1998

Prima edizione nella collana AD: aprile 2012

Asterios Editore è un marchio editoriale di

©Servizi Editoriali srl

Via Donizetti, 3/a – 34133 Trieste

tel: 0403403342 – fax: 0406702007

posta: info@asterios.it

www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-8895146-45-4

Indice

- Dalla critica del cielo alla critica della terra:
l'itinerario filosofico del giovane Marx, p. 9
Kostas Papaioannou, di *Alain Pons*, p. 43
Postfazione, di *Alessandro Sfrecola*, p. 55

Liberare l'uomo da tutto ciò che non è se stesso, ricondurlo alla sua concreta esistenza in terra, insegnargli a realizzarsi nei suoi rapporti reali col mondo, emanciparlo dalle chimere trascendenti che obnubilano il suo spirito, lo strappano alla sua "vera vita" e gli impediscono di riconoscere la "verità di quaggiù": questi principi direttivi della pedagogia marxiana traggono la loro origine dalla vasta *critica* alla quale Hegel e i suoi epigoni sottoposero i valori tradizionali*.

HEGEL

Già l'iniziale modo di procedere hegeliano era consistito in una critica radicale dell'illusione dell'altro mondo. Sorpassando immediatamente la tradizionale critica razionalista della religione come "errore", il giovane Hegel aveva posto la critica del "mondo dietro il mondo" religioso su di un terreno esistenziale e storico interamente nuovo e rivoluzionario, che conteneva come germe, oltre

* Nel testo che segue, i corsivi nelle citazioni e nel testo sono stati introdotti a discrezione dell'autore, sebbene nella maggior parte dei casi siano presenti anche nelle opere originali [N.d.T.]

alla rivolta di un Feuerbach e di un Bruno Bauer, anche il rovesciamento dei valori terreni invocato da Marx e Nietzsche. Secondo il giovane Hegel, la religione, più che un'“alienazione”, era un “errore”: non si trattava più di denunciare la religione come una “de-razionalizzazione” opposta alla ragione astratta e impersonale dell'Illuminismo, bensì di vederla come l'espressione di un malessere e di una lacerazione dell'uomo schiacciato, che non può né accettare né rifiutare, ma che deve subire come un destino a lui sconosciuto.

Per Hegel, si trattava di rivendicare come possesso dell'uomo i tesori che gli furono tolti a beneficio del cielo: “A parte altri precedenti tentativi, è stato riservato soprattutto ai nostri tempi di rivendicare in proprietà degli uomini, almeno in teoria, i tesori che sono stati dissipati in cielo”¹. Engels utilizzerà gli stessi termini per indicare l'opera emancipatrice della “critica”. Grazie a Feuerbach, scriveva nel 1842, “il cielo è sceso sulla terra, i suoi tesori giacciono sparsi come i sassi sulla via, chi li cerca deve solo raccogliarli”². In effetti, i giovani hegeliani non avevano fatto che portare fino alle estreme conseguenze il programma di “recupero” (*Wiederanneignung*) formulato da Hegel nelle sue opere giovanili, scritte tra il 1790 e il 1800: “Ed il bello della natura umana, che noi stessi ponevamo nell'individuo a noi estraneo [cioè Dio], in quanto trattenevamo di essa solo tutte le cose disgustose di cui è capace, viene di nuovo con gioia conosciuto da tutti noi come *opera* nostra, ce ne appropriamo, impa-

1. G.G.F. Hegel, *Scritti teologici giovanili* [pubblicati postumi nel 1907], Guida Editori, Napoli, 1972, p. 317.

2. F. Engels, *Schelling e la rivelazione*, in: K. Marx-F.Engels, *Opere*, vol. II (Friedrich Engels 1838-1842), Editori Riuniti, Roma 1975, p. 237.

rando perciò a sentire rispetto per noi, mentre prima *ci credevamo* solo oggetto di disprezzo”³.

Questo tema della “riappropriazione” delle forze umane “alienate” nel corso della storia attraversa tutto lo sviluppo della *Fenomenologia dello spirito* (1807). In essa, l’alienazione vi appare come un destino universale: ogni essere che aspira alla propria plenitudine si vede sottomesso alla necessità di negarsi, di situarsi in opposizione a se stesso, di realizzarsi separandosi dalla sua essenza, per riassorbire poi tale opposizione e superare tale separazione. L’intera realtà è, secondo Hegel, un’alienazione (*Entfremdung*) oppure una “espropriazione” (*Enttäusserung*). Alienazione di Dio che “muore” nel mondo da egli stesso creato; alienazione dell’uomo che non può realizzarsi senza dover smarrirsi e sottomettersi a ciò che produce. Tutta la storia non è che il succedersi di una lacerante alienazione che si compie progressivamente e necessariamente in ogni ambito dell’esperienza umana e che è giunta al suo apice all’epoca della Rivoluzione francese: la *Fenomenologia* si propone quindi di mostrare che si dovevano superare le “tenebre dell’al di là” e l’alienazione totale per poter realmente porsi la questione della completa riconciliazione dell’uomo con se stesso nella “luce spirituale del presente”.

Non è difficile immaginarsi quanto il “baccanale” (*der bacchantische Taumel*) della *Fenomenologia* abbia influenzato i giovani hegeliani. La “grandezza” di Hegel, dice Marx, consta nell’aver inteso l’“autogenerazione dell’uomo [la storia] come un processo, l’oggettivazione come una contrapposizione, come alienazione e soppres-

3. G.G.F. Hegel, *op. cit.*, pp. 102-103.

sione di questa alienazione”⁴. Hegel ha trovato “l’espressione astratta, logica, speculativa per il movimento della storia”⁵. La *Fenomenologia* medesima non è altro che la “critica nascosta ... [in cui] tutti gli elementi della critica si trovano in essa nascosti e spesso già preparati ed elaborati in un modo che va assai al di là del punto di vista di Hegel”⁶. Ma in Hegel, aggiunge Marx, la critica “non è ancora dubitosa di se stessa”: occorrerà attendere la rivolta dei giovani hegeliani e le “scoperte” di Feuerbach per incontrare l’adeguata “forma critica” di ciò che in Hegel restava ancora “non critico”⁷.

I GIOVANI HEGELIANI, OVVERO “IL TERRORISMO DELLA CRITICA”

Toccò ai giovani hegeliani portare alla luce lo spirito rivoluzionario della dialettica di Hegel. La “critica”, definita da Bruno Bauer come “il terrorismo della teoria pura”, doveva rappresentare una rottura totale con l’esperienza spirituale del passato, che la dialettica hegeliana intendeva allo stesso tempo “conservare” e “sorpassare” in base al duplice significato del concetto di *aufheben*. Bruno Bauer, il pilastro del *Doktorklub*, il “messia dell’ateismo”, il “Robespierre della teologia” (come lo chiamava Arnold Ruge), aveva chiaramente indicato il senso liquidatore della critica nel capitolo giustamente intitolato “L’autodeifica-

4. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino, 1968, p. 167.

5. *Ibid.*, p. 162.

6. *Ibid.*, p. 166.

7. *Ibid.*, p. 162.

zione” del suo libro *Il Cristianesimo svelato* (*Das Entdeckte Christentum*, 1843), dove egli scriveva come fosse stata la critica moderna a essere riuscita a ricondurre l’uomo a se stesso, ad avergli permesso di conoscersi, ad avere emancipato l’umanità dalle proprie illusioni. Dal momento che l’illusione religiosa costituiva il *prototipo* e la *sorgente* di ogni illusione, i giovani hegeliani non esitarono a “sussumere sotto la sfera delle rappresentazioni religiose o teologiche anche le rappresentazioni metafisiche, politiche, giuridiche, morali ecc.”⁸. Se essi hanno rappresentato un “progresso” rispetto a Hegel e alla “filosofia tradizionale, ciò fu perché essi “criticarono qualsiasi cosa scoprendo in essa idee religiose o teologiche”⁹. Tutti i valori tradizionali, tutti gli ambiti dell’esperienza umana furono dichiarati irreali, inessenziali, estranei alla “realtà autentica” dell’uomo. Così, per esempio, la coscienza “politica, morale, giuridica ecc.” fu bollata come una coscienza dell’essenza “religiosa e teologica”, altrettanto illusoria della coscienza religiosa propriamente detta. Pure l’idea dell’“uomo politico, morale, giuridico”, dell’uomo come si manifesta nell’ambito della politica, della morale, del diritto ecc., e infine l’idea dell’“uomo” stesso, furono poste tra virgolette e dichiarate “teologiche” ed estranianti...¹⁰.

Marx, che durante il suo soggiorno a Berlino (1837-1841) aveva stretto amicizia con Bruno Bauer, non era rimasto insensibile al “terrorismo” critico dei giovani hegeliani; sembra persino che abbia collaborato alla redazione del pamphlet che Bruno Bauer fece pubblicare

8. K. Marx-F. Engels, *L’ideologia tedesca*, in: K. Marx-F. Engels, *Opere*, vol. v (1845-1846), Editori Riuniti, Roma 1972, p. 15.

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*

anonimo nel 1841 con l'eloquente titolo *La tromba del giudizio universale contro Hegel ateo e anticristo* (*Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen*, 1841). Ma, secondo Marx, è Feuerbach il vero fondatore della “critica”, il vero emancipatore dell'umanità. A tutti i teologi e filosofi speculativi dichiarava nel gennaio 1842 consiglio di liberarsi dei concetti e dei pregiudizi della vecchia filosofia speculativa, sempreché vogliano giungere alle cose come esse sono, cioè alla verità: “Non v'è altra strada che vi porti alla verità e alla libertà, se non quella che passa attraverso il *Feuerbach*: il torrente di fuoco [gioco di parole tra *Feuer*, fuoco, e *Bach*, torrente]. Il *Torrente di fuoco* è il purgatorio dell'era presente”¹¹.

Feuerbach fu l'eroe di Marx per tutto il periodo che va dal 1842 al 1845, in particolare durante il decisivo 1844, quando Marx si convertì al comunismo e compì il suo solo e unico tentativo di formulare sistematicamente il suo pensiero *filosofico*. Osserviamo dunque più da vicino il “grande contributo”¹², le “scoperte”¹³, la “reale rivoluzione teoretica”¹⁴ che il giovane Marx ha attribuito a Feuerbach.

11. K. Marx, *Lutero arbitro tra Strauss e Feuerbach*, in: K. Marx, *Scritti politici giovanili*, Einaudi, Torino, 1975, p. 56.

12. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, cit., p. 161.

13. *Ibid.*, pp. 5, 161.

14. *Ibid.*, p. 161.

CRITICA DELLA RELIGIONE

Innanzitutto, Feuerbach ha “portato a compimento” la critica della religione¹⁵. Egli ha dimostrato che nella religione l'uomo proietta fuori di sé la sua vera essenza e si perde in un mondo illusorio da lui stesso creato, ma che lo domina come una potenza estranea. L'uomo è essenzialmente un *essere astratto*, e il Dio della religione non è altro che l'essere generico dell'uomo alienatosi da se stesso e proiettato in una prospettiva sovrumana. Come in Hegel, questa proiezione è una tappa *necessaria*: l'uomo, *in principio*, non può prendere coscienza della sua *natura* se non proiettando il suo “essere generico” *al di là* del suo essere individuale:

“L'essere *divino* non è altro che l'essere dell'uomo liberato dai limiti dell'individuo, cioè dai limiti della corporeità e della realtà, e oggettivato, ossia contemplato e adorato come un essere come un altro essere da lui distinto ... La religione è la *prima*, ma *indiretta autocoscienza* dell'uomo ... L'uomo sposta il suo essere *fuori di sé*, prima di trovarlo *in sé*. In un primo tempo egli è consapevole del proprio essere come di un altro essere ... Perciò il progresso storico delle religioni consiste appunto nel considerare in un secondo tempo come *soggettivo* e *umano* ciò che le prime religioni consideravano come *oggettivo* e adoravano come *dio* ... Le prime religioni sono idolatrie per le religioni posteriori; queste riconoscono che l'uomo ha adorato il proprio essere senza saperlo. In ciò consiste il loro progresso, e di conseguenza ogni progresso nella religione è per l'uomo una più profonda conoscenza di se stesso”¹⁶.

15. K. Marx-F. Engels, *La sacra famiglia*, in: K. Marx-F. Engels, *Opere*, vol. IV (1844-1845), Editori Riuniti, Roma 1972, p. 155.

Questo progresso dell'autocoscienza è allo stesso tempo una perdita di sé: la religione rivela all'uomo la sua essenza ma concentrandola in Dio e quindi spogliandola: "Eccone la causa: poiché l'umano è l'unico elemento positivo, essenziale nella concezione o qualificazione dell'essere divino, la concezione o qualificazione dell'uomo non può che essere negativa, nemica all'uomo. Per arricchire Dio, l'uomo deve impoverirsi; affinché Dio sia tutto, l'uomo deve essere nulla"¹⁷. Dio è ciò che l'uomo *vorrebbe* essere, la sua essenza, il suo traguardo, ma rappresentato sotto la forma di un essere reale. Se l'uomo proietta la propria perfezione in ciò che è fuori di sé, ciò avviene perché egli *ancora* non riesce a far coincidere il suo essere generico con il suo essere individuale. Dice Feuerbach: "Il nostro compito è appunto dimostrare che la distinzione fra il divino e l'umano è illusoria, cioè che null'altro è se non la distinzione fra l'essenza dell'umanità e l'uomo *individuo*"¹⁸. Recuperando così la sua essenza alienata in Dio, l'uomo ritroverà completamente e definitivamente il suo essere generico, che ha separato fin allora da lui, e diverrà lui stesso "l'essere sommo"¹⁹.

Così l'umanismo prende il posto della religione: "L'incredulità ha sostituito la fede, la ragione la Bibbia, la politica la religione e la Chiesa, la terra ha sostituito il cielo, il lavoro la preghiera, la miseria materiale l'inferno, l'uomo ha sostituito il cristiano". È quaggiù, nello *Stato*

16. L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, Feltrinelli, Milano, 1960, pp. 38-39.

17. *Ibid.*, pp. 51-52.

18. *Ibid.*, p. 38.

19. *Ibid.*, p. 321.

terrestre, che l'uomo deve realizzare la plenitudine "generica" che cerca invano nell'al di là celeste. Perché "il vero Stato" è l'uomo emancipato dai suoi limiti individuali, "l'uomo infinito, vero, compiuto, divino; lo Stato, e lui solo, è l'uomo che determina se stesso, l'uomo che si rapporta a sé, *l'uomo assoluto*". Affinché l'umanesimo si sostituisca realmente alla religione, occorre che la nuova filosofia si radichi realmente nelle *necessità* dell'uomo *pratico*. Ora, la necessità pratica per eccellenza è "la necessità *politica*", "il bisogno di partecipare *attivamente* agli affari dello Stato, "il bisogno di sopprimere la gerarchia politica e la mancanza di ragionevolezza del popolo". Offrendo agli uomini la "*repubblica celeste*", il cristianesimo aveva loro insegnato di "non necessitare di alcun bisogno terreno". Da quel momento, si sarebbe invece trattato di andare oltre il conflitto cristiano "tra il cielo, dove siamo padroni, e la terra, dove siamo schiavi", e di riconoscere in essa la "meta della nostra destinazione". E come la religione cristiana presuppone che l'uomo dimori da schiavo sulla terra, la nuova umanità "non avrà, per così dire, diritto alla repubblica se non a condizione della soppressione della religione cristiana"²⁰. Quindi, come affermerà poi Marx, la critica della religione "finisce con la dottrina per cui l'uomo è per l'uomo l'essenza suprema, dunque con l'imperativo categorico di rovesciare tutti i rapporti nei quali l'uomo è un essere degradato, assoggettato, abbandonato, spregevole"²¹.

20. L. Feuerbach, *Nécessité d'une réforme de la philosophie* [1842], in: *Manifestes philosophiques* (trad. Louis Althusser), PUF, Parigi, 1960, p. 99 e sgg. [tradotto in: C. Ascheri e C. Cesa (a cura di), *Feuerbach 1842: necessità di un cambiamento*, Sansoni, Firenze 1970].

21. K. Marx, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Intro-*

Ecco come Marx ha riassunto il risultato generale della critica di Feuerbach alla religione – critica che egli considerava nel 1844 come “la prova evidente” del “radicalismo” e dell’“energia pratica” della teoria tedesca²²: “L’uomo, il quale nella realtà fantastica del cielo, dove cercava un superuomo, non ha trovato che l’immagine riflessa di se stesso”, ovvero un’immagine ingannevole di sé, un’ombra irreali, “soltanto il non-uomo” (*Un-mensch*). La scomparsa dell’al di là deve così spingere l’uomo a “ristabilire la verità dell’al di qua” e a cercare la “sua vera realtà” sulla terra. Disincantato da quelle vane peregrinazioni nel cielo fantastico della religione, l’uomo dovrà imparare a rinunciare ai propri paradisi illusori e a insorgere contro un mondo capovolto (*verkehrte Welt*) che, per sostentarsi, necessita d’illusioni e di “integrazioni” terrene. Perché è l’incompletezza del mondo terrestre che spinge l’uomo a cercare una “felicità illusoria” nella religione. La “felicità reale” presuppone la “soppressione della religione” in quanto “felicità illusoria”; parimenti, la demistificazione dell’uomo esige che egli “abbandoni una condizione che ha bisogno d’illusioni”. Quindi, il mondo religioso non è che una parte del mondo fantastico dell’irrealtà umana, e la religione non è che la “figura sacra” dell’illusione dell’al di là. Occorre così smascherare tale illusione “nelle sue figure profane”, stanare l’al di là nelle sue manifestazioni non religiose, secolari²³.

Nel dettaglio, il merito di Feuerbach è stato di aver svelato l’essenza religiosa e teologica della filosofia.

duzione, in: K. Marx-F.Engels, *Opere*, vol. III, (1843-1844), Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 197-198.

22. *Ibid.*, p. 197.

23. *Ibid.*, pp. 190-191.

CRITICA DELLA FILOSOFIA

Il secondo “grande contributo” di Feuerbach è stata la definitiva demolizione della filosofia tradizionale. Egli ha tracciato “i grandi e magistrali lineamenti per una critica della speculazione hegeliana e quindi di ogni metafisica”²⁴. Egli ha inoltre “abbattuto ... la vecchia filosofia e la vecchia dialettica”²⁵ dimostrando che la filosofia “non è altro che la religione ridotta in pensieri e svolta col pensiero; e che quindi bisogna parimenti condannarla, essendo una nuova forma, un altro modo di presentarsi dell’estraneazione dell’essere umano”²⁶. Secondo Feuerbach tutta la storia della filosofia non è che una “negazione della teologia dal punto di vista della teologia”²⁷. Per Marx, questa “scoperta” di Feuerbach è una verità definitiva, un κτήμα ἐς αἰῆ²⁸. Com’egli dirà in seguito, nella sua storia delle *Teorie del plusvalore* (1861-1863), la filosofia “dapprima si elabora nella forma religiosa della coscienza” e, in tal modo, la sua contraddizione consiste nel fatto che “da un lato annienta la religione come tale, dall’altro [si] muove positivamente ancora soltanto in questa sfera religiosa idealizzata, risolta in pensiero”²⁹.

24. K. Marx-F. Engels, *La sacra famiglia*, cit., p. 155.

25. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, cit., p. 159.

26. *Ibid.*, p. 161.

27. L. Feuerbach, *Scritti filosofici*, Laterza, Roma-Bari 1976, pp. 178-179.

28. Ossia “possessi perenni” (*ktema es aei*). Espressione tratta da Tucidide e che si riferisce alla metodologia storica, che appunto doveva fornire “tesori eterni”, “possessi senza tempo” [N.d.T.]

29. K. Marx, *Teorie sul plusvalore*, Editori Riuniti, Roma, 1973, p. 22.

In terzo luogo, Feuerbach ha definitivamente demistificato la dialettica speculativa di Hegel:

“Ma chi ha mai svelato il mistero del “sistema”? Feuerbach. Chi ha annientato la dialettica dei concetti, la guerra degli dei che solo i filosofi conoscevano? Feuerbach. Chi ha messo al posto della vecchia robaccia, anche dell'autocoscienza infinita, non il “significato dell'uomo” (come se l'uomo avesse un altro significato oltre a quello di uomo!), ma l'uomo? Feuerbach³⁰”.

È alla luce delle “grandi azioni” di Feuerbach che Marx criticherà, nell'ultima parte dei *Manoscritti economico-filosofici* del 1844 e in *La sacra famiglia*, la logica di Hegel, sebbene le pagine che il filosofo di Treviri ha a questa dedicato fossero piuttosto commenti (a volte anche semplici citazioni) alle tesi di Feuerbach che una critica diretta dell'ontologia hegeliana.

Infine, come quarto punto, Feuerbach non si è limitato a una critica puramente negativa, come quella dei giovani hegeliani di sinistra. Egli ha superato una volta per sempre “la vecchia opposizione di materialismo e spiritualismo”³¹: avendo reintegrato l'uomo nella natura da cui il cristianesimo l'aveva espulso, è il primo che sia giunto all’“intuizione dell'uomo reale”³². Così facendo, egli ha “fondato il vero materialismo e la scienza reale”³³: è da questa “scienza reale” che data la dottrina che i *Manoscritti* del 1844 presentano come “l'umanismo” o il “naturalismo” *compiuti*.

30. K. Marx-F. Engels, *La sacra famiglia*, cit., p. 102.

31. *Ibid.*, p. 104.

32. *Ibid.*, p. 41.

33. K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, cit., p. 161.

Infine, Feuerbach ha egualmente “fondato” la “critica *positiva* in generale”, la “critica *positiva* umanistica e naturalistica”. Marx arriverà persino a dire che la critica dell’economia politica stessa “deve la sua reale fondazione alle scoperte di Feuerbach...”³⁴

Il suo unico difetto, afferma Marx, riguarda il fatto che Feuerbach “insiste troppo sulla natura e troppo poco sulla politica”³⁵. Quindi, è solamente “alleandosi alla politica” che la filosofia attuale potrà trasformarsi in *verità*. Anche questo, Feuerbach l’aveva già detto nel suo saggio *Necessità di una riforma della filosofia* (1842), sebbene non avesse mai esplicitato che cosa intendesse per “*vero* Stato”. Il suo culto per la natura e la sua ossessione per la critica della religione gli avevano impedito di focalizzare la sua critica sulla radice stessa dell’alienazione. Marx non se ne curò più di tanto. “Senza dubbio, avverrà come nel XVI secolo, quando agli entusiasti della natura [*Naturenthusiasten*] corrispose un’altra serie di entusiasti dello Stato”³⁶. La critica della religione dovrebbe completarsi con la critica della politica. Infatti: “Come la *religione* è l’indice delle lotte teoriche degli uomini, lo *Stato politico* lo è delle loro lotte *pratiche* ... Tutto il nostro fine non può consistere in altra cosa, così come avviene anche nella critica della religione di Feuerbach, se non nel portare nella forma umana autocosciente tutte le questioni *politiche* e *religiose*”³⁷.

34. *Ibid.*, p. 5.

35. K. Marx, *Ad Arnold Ruge*, 13 marzo 1843, in: K. Marx-F. Engels, *Opere*, vol. I, (1835-1843), Editori Riuniti, Roma 1980, p. 419.

36. *Ibid.*, p. 420.

37. K. Marx, *Lettere dai Deutsch-Französische Jahrbücher*, in: K. Marx-

CRITICA DELLA POLITICA

È alle “questioni politiche” che Marx dedicherà il nucleo della sua attività “critica” durante i decisivi anni che vanno dal 1842 al 1843. Una volta di più, è alla critica di Feuerbach che egli impronterà il *metodo*, allo stesso modo dei *concetti fondamentali* di cui si servirà nei suoi principali scritti teorici: *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (estate 1843), *Sulla questione ebraica* (autunno 1843), *Per la critica della filosofia hegeliana del diritto. Introduzione* (inverno 1843-gennaio 1844). Quindi Marx confronta costantemente la “sfera politica” e la “sfera religiosa” per svelare il carattere illusorio, estraneo a questo mondo, della comunità politica. Feuerbach aveva dimostrato che nella religione l’uomo separa il suo essere generico dal suo essere individuale e proietta i suoi attributi di genere in un al di là immaginario. Marx ritrova lo stesso dualismo alienante nella scissione specificamente moderna tra Stato e società civile, tra il borghese e il cittadino, tra l’uomo e il cittadino. Lo Stato moderno si “astrae” (separa) dalla società civile e si afferma come la “ragione universale di fronte alle altre sfere, come un al di là delle medesime”³⁸, perché gli interessi particolari si sono “estraneati” (separati) dalla comunità e l’hanno spogliata di ogni contenuto sostanziale elevandosi a “entità indipen-

F.Engels, *Opere*, vol. III (1843-1844), cit., pp. 155-156. Marx è ancora lontano dal riconoscere che l’economia avrebbe fatto da tramite tra le sue “lotte teoriche” e le sue “lotte pratiche”.

38. K. Marx, *Dalla critica della filosofia hegeliana del diritto*, in: K. Marx-F.Engels, *Opere*, vol. III (1843-1844), cit., p. 35.

denti". Tale "astrazione" universale è un "prodotto della modernità": "L'astrazione dello Stato come tale appartiene solamente al tempo moderno, perché l'astrazione della vita privata appartiene solamente al tempo moderno"³⁹; e queste due "astrazioni" sono le due principali figure profane dell'alienazione di cui Feuerbach aveva denunciato "la figura sacra". Da un lato, lo Stato politico è una realizzazione *immaginaria* dell'essenza generica dell'uomo; dall'altro, l'uomo privo della società civile è un individuo "estraniato", alienato poiché privato della sua essenza generica.

In tal senso, poco importa la forma monarchica o repubblicana dello Stato: "Il conflitto tra monarchia e repubblica è esso medesimo ancora un conflitto all'interno dello Stato astratto"⁴⁰. La sola differenza è la seguente: "La monarchia è l'espressione compiuta di questa alienazione. La repubblica è la negazione della medesima entro la propria sfera"⁴¹.

La monarchia (l'autocrazia in generale) è l'espressione "compiuta" di quest'alienazione, poiché: "L'unità dello Stato, nonché la *coscienza*, la *volontà* e l'*attività* di questa unità, ossia l'universale potere dello Stato, appaiono necessariamente, in conseguenza di questa organizzazione, come l'affare del pari *particolare* d'un sovrano assoluto separato dal popolo e dai suoi servitori"⁴². Sono questi servitori dello Stato "separato dal popolo" che Marx attacca nelle sue polemiche contro la censura⁴³ e soprattutto nel mirabile capitolo che dedica

39. *Ibid.*, p. 34.

40. *Ibid.*, p. 35.

41. *Ibid.*, p. 36.

42. K. Marx, *Sulla questione ebraica*, in: K. Marx-F. Engels, *Opere*, vol. III (1843-1844), cit., p. 180.

alla burocrazia nella *Critica della filosofia hegeliana del diritto*.

CRITICA DELLA BUROCRAZIA

Nei regimi dispotici l'unità della società non può essere opera di tutti e di ciascuno; anche *l'essenza spirituale della società*, sarebbe a dire la sua unità, la sua coscienza e la sua volontà, *diventano la proprietà privata della burocrazia*⁴⁴; ed è quest'ultima a detenere la difesa e l'esposizione dello "spiritualismo dello Stato" contro il "materialismo" che si presume regni nella società civile. Ora, l'analisi dimostra che questo "spiritualismo" è solidale al suo opposto e che si muta costantemente in "crasso materialismo"⁴⁵.

Di fronte al "materialismo", vale a dire all'incoscienza che si presume imperi nella società civile, la burocrazia si presenta come l'unica depositaria del sapere e della competenza, tanto che la sua organizzazione gerarchica può essere definita come una *gerarchia del sapere*⁴⁶.

Il suo sapere è però puramente formale e "vuoto" e il suo spirito è il contrario dello spirito. Il principio della scienza è il libero esame, mentre il principio della scienza

43. Vedi K. Marx, *Osservazioni di un cittadino renano sulle recenti istruzioni per la censura in Prussia* (gennaio 1842) e *Dibattiti sulla libertà di stampa e sulla pubblicazione delle discussioni della dieta* (aprile-maggio 1842), in: K. Marx-F.Engels, *Opere*, vol. I, (1835-1843), cit., pp. 105-128 e pp. 129-182.

44. K. Marx, *Dalla critica della filosofia hegeliana del diritto*, cit., p. 53.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*

burocratica è “l’*autorità*”. Lo spirito è libertà e spontaneità: al contrario, lo spirito della burocrazia è una routine meccanica, che consiste nell’“*idolatria dell’autorità*” (il “culto della personalità”, diremmo oggi) e nell’“*ubbidienza passiva*” (“*monolitica*”...). Così, “all’interno della burocrazia, lo *spiritualismo* diventa un *crasso materialismo*, il materialismo dell’ubbidienza passiva, della fede nell’*autorità*, del meccanismo di un’attività formale fissa, di principi, di idee, di tradizioni fisse”⁴⁷.

D’altra parte, la “*scienza della burocrazia*” esige il mantenimento della società in una condizione d’incoscienza e ignoranza. Se la censura ha lo scopo d’impedire che la società prenda coscienza di se stessa, il fine della burocrazia è di trasformare la vita sociale nel suo insieme in segreto di Stato:

“Lo spirito generale della burocrazia è il *segreto*, il mistero, custodito entro di essa dalla gerarchia, e all’esterno in quanto essa è corporazione chiusa. Il palesarsi dello spirito dello Stato, e l’opinione pubblica, appaiono quindi alla burocrazia come un *tradimento* del suo mistero”⁴⁸.

Il “*sapere immaginario*” di cui si vanta la burocrazia non può affermarsi se non con il mantenimento *forzato* della società in una condizione di ignoranza e letargo! Che direbbe Marx se fosse ancora vivo? Le burocrazie che si richiamano al suo nome hanno talmente bene combinato il culto del mistero e il “*segreto degli affari*” tanto rinfacciato ai capitalisti da aver finito per trasformare sia

47. *Ibid.*

48. *Ibid.*

l'economia (ivi comprese le statistiche dei salari reali e del livello delle retribuzioni) sia la politica in un "libro chiuso con sette sigilli"⁴⁹.

Infine, lo "spiritualismo" della burocrazia si manifesta nel suo spirito *gesuitico*, nella sua tendenza a trattare la società come una materia inerte, come un semplice oggetto di manipolazione. Allo stesso modo in cui la burocrazia crede di sapere tutto, essa vuole anche "fare tutto", regolamentare ogni cosa ("pianificare tutto", si direbbe al giorno d'oggi...): "Il suo crasso spiritualismo si palesa in questo, che essa vuol fare tutto, cioè fa della *volontà* la causa prima"⁵⁰: è il "volontarismo" che i "marxisti-leninisti" di oggi rimproverano agli eretici o ai leader defunti o caduti in disgrazia...

Volendo seguire Marx, la burocrazia vuole "dunque pervenire a rendere la vita quanto possibile materiale"⁵¹. Sia nella sua immaginazione che nella realtà separata che essa incarna, "lo spirito di questa vita", il principio attivo e cosciente, risiede in una realtà disgiunta e automatizzata: la burocrazia (*der Geist dieses Lebens hat seine für sich abgesonderte Existenz in der Bürokratie*)⁵². "Mate-

49. Secondo l'opinione di Evgenij Varga (*Il testamento di Varga*, Mondadori, Milano 1970, p. 92): "La dissimulazione dell'economia agli occhi del popolo, il mancato controllo di tutte le misure economiche prese dal potere, furono la base e il punto di partenza della rapida burocratizzazione del potere stesso, della formazione di una gerarchia del partito isolata dalle masse lavoratrici, posta al di sopra di esse, il segreto nel campo dell'economia creò un abisso tra l'eccessiva povertà dei lavoratori e l'eccessivo benessere dell'aristocrazia burocratica e favorì gli abusi di ogni genere in questo campo". Si trattava dell'aristocrazia... "marxista-leninista".

50. K. Marx, *Dalla critica della filosofia hegeliana del diritto*, cit., p. 54.

51. *Ibid.*

ria” ha qui il senso di passività ed eteronomia, mentre “spirito” indica l’attività e l’autonomia.

Quando Marx scrive che “la burocrazia considera la vita reale come materiale”, egli vuol indicare il fatto che la società tratta la burocrazia come una materia passiva, incapace di qualsiasi gesto spontaneo o iniziativa, privata di ogni finalità propria. Inoltre: la burocrazia “deve dunque pervenire a render la vita quanto è possibile *materiale* [cioè passiva]”: ed è proprio ciò che la burocrazia fa effettivamente della vita nella misura in cui la trasforma in “oggetto di attività burocratica”⁵³. Ora, una volta di più, questo “crasso spiritualismo” si muta nel suo contrario, e il “materialismo crasso” della burocrazia appare nel fatto che l’apparato burocratico stesso nega ai suoi membri ogni capacità d’autonomia e di iniziativa: ogni burocrate sa che la propria vita è una “*vita materiale* [passiva], *ché il suo spirito gli è imposto* [dalle autorità superiori], *il suo scopo è fuori di lui* [cioè fissato dalla gerarchia], *la sua esistenza [Dasein] è l’esistenza* [impersonale e abitudinaria] *del bureau. Lo Stato* [la pretesa essenza spirituale della società] *esiste ormai solo come vari immobili spiriti burocratici, il cui rapporto è subordinazione e passiva obbedienza*”⁵⁴.

Alla radice di questa alienazione, dove “la vita reale appare morta”, si incontra la scissione specificamente moderna tra gli interessi particolari e l’interesse generale, trasformato in interesse particolare della burocrazia. Pertanto, “il superamento della burocrazia è possibile solo a

52. *Ibid.* “Lo spirito di questa vita ha la sua separata esistenza nella burocrazia” [N.d.T.]

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*

patto che l'interesse generale diventi *realmente*, e non come in Hegel meramente nel pensiero, nell'*astrazione*, interesse *particolare*, il che è possibile soltanto se il *particolare* interesse diventa realmente l'interesse *generale*"⁵⁵. Questo sarà l'obiettivo della democrazia, che rappresenta la "vera unità dell'universale e del particolare"⁵⁶.

ELOGIO E LIMITI DELLA DEMOCRAZIA

La democrazia è "l'enigma risolto di tutte le costituzioni"⁵⁷: lo stesso Marx dirà più tardi che il comunismo non è che l'enigma risolto della storia. Ogni costituzione, anche la più autoritaria e teocratica, è in se stessa, "secondo la sua essenza", un prodotto dell'uomo e della storia, ma è soltanto nella democrazia che "la costituzione non solo *in sé*, secondo l'*essenza*, ma secondo l'*esistenza*, secondo la realtà, è ricondotta continuamente al suo reale fondamento, all'*uomo reale*, al *popolo reale*, e posta come opera *propria* di esso. La costituzione appare per quel che è, libero prodotto dell'uomo"⁵⁸. E come il cristianesimo ha rivelato "l'essenza della religione", ossia "l'uomo deificato", la democrazia ha rivelato "l'essenza di ogni costituzione politica", ossia "l'uomo socializzato" [*sozialisierte Mensch*]. In tal senso, secondo Marx, "la

55. *Ibid.*

56. *Ibid.*, p. 34. Per la precisione, riguardo a tale unità, Marx così si esprime: "Nella democrazia lo Stato, in quanto particolare, è soltanto particolare, e in quanto universale è l'universale reale, cioè niente di determinato che sia distinto dall'altro contenuto" [N.d.T.]

57. *Ibid.*, p. 33.

58. *Ibid.*

democrazia sta a tutte le altre forme politiche” come il cristianesimo a tutte le altre religioni: ovvero, che nei regimi non democratici essa non vede che il suo Antico Testamento⁵⁹.

Se oggi Marx fosse ancora vivo, direbbe che la democrazia sta al totalitarismo e al “monolitismo” dei suoi misteriosi discepoli come il Nuovo Testamento sta al culto delle pietre.

“Nella democrazia, il principio *formale* è al tempo stesso il principio *materiale*”, sostiene Marx, come per deridere i sofismi pseudo-marxisti sulle “libertà formali”⁶⁰. I francesi moderni hanno ragione nel dire che “nella vera democrazia lo Stato politico perisce”⁶¹, giacché, in effetti, “nella democrazia lo Stato *astratto* [ovvero separato dal popolo] ha cessato di essere il momento dominante”⁶². Ma questa *vera* democrazia non è la repubblica semplicemente politica, la quale rappresenta “la democrazia all’interno della forma politica *astratta*”⁶³. Il cittadino della repubblica semplicemente politica vive in due mondi contraddittori: il mondo *celeste* dello Stato, dove regna il preteso “interesse generale” e dove si crede si affermi il suo “vero universale”, e il suo contenuto “generico” e l’*esistenza terrestre della sua realtà*⁶⁴.

È questo dualismo tra la vita generica e la vita individuale, tra la vita politica e la vita all’interno della società civile che Marx denuncia nel suo scritto *Sulla questione ebraica* (autunno 1843).

59. *Ibid.*, p. 34.

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, p. 35.

62. *Ibid.*

63. *Ibid.*

64. K. Marx, *Sulla questione ebraica*, cit., p. 178.

La vita nella società borghese condanna l'uomo a rinunciare al suo "essere generico", a separarsi dal suo "essere comunitario" (*Gemeinwesen*) per condurre l'esistenza mutilata dell'"essere parziale" (*Teilwesen*), di uomo ridotto a un briciolo di se stesso, di individuo egoista, spinto unicamente dal "suo interesse privato" e il suo "arbitrio privato"⁶⁵.

Incapaci di realizzare il loro "essere generico" e "comunitario" nella loro "realtà individuale" all'interno d'una società dove regna l'"egoismo" e la "guerra di tutti contro tutti", gli uomini proiettano la loro "vera vita" nella sfera politica che rappresenta ormai il "cielo dell'universalità", che si contrappone alla "realtà terrestre" degli interessi privati:

"Lo Stato politico perfetto è per sua essenza la vita generica dell'uomo, in opposizione alla sua vita materiale ... Là dove lo Stato politico ha raggiunto il suo vero sviluppo, l'uomo conduce non solo nel pensiero, nella coscienza, bensì nella realtà, nella vita, una doppia vita, una celeste e una terrena, la vita nella comunità politica nella quale egli si considera come ente comunitario, e la vita nella società civile nella quale agisce come uomo privato, che considera gli altri come mezzo, degrada se stesso a mezzo e diviene trastullo di forze estranee ... Viceversa, nello Stato dove l'uomo vive come ente generico, egli è il membro immaginario di una società immaginaria, è spogliato della sua reale vita individuale e riempito di una universalità irreali"⁶⁶.

L'alienazione politica consta della stessa essenza del-

65. *Ibid.*, pp. 166-167.

66. *Ibid.*, p. 172.