

MANUEL DISEGNI\*

“NON SANNO QUELLO CHE FANNO, PERÒ LO FANNO”  
RELIGIONE, ATEISMO E IDOLATRIA NELLA  
CRITICA MARXIANA DELLA SOCIETÀ MODERNA

*Sommario*

L'articolo intende contribuire a una riconsiderazione degli aspetti religiosi e teologici del pensiero di Karl Marx ripercorrendo alcune tappe cruciali dello sviluppo del suo pensiero, dalla critica giovanile all'ateismo politico della sinistra hegeliana alle riflessioni della maturità sul carattere di feticcio delle merci.

*Parole chiave:* Marx, feticismo, critica della religione, teoria della conoscenza, oppio del popolo

*Abstract*

This article aims at contributing to a reconsideration of the religious and theological aspects of Karl Marx's social theory. To this end, it retraces some crucial stages in the development of his thought, from his early critique of the political atheism of the Hegelian Left to his later reflections on the fetish character of commodities.

*Keywords:* Marx, fetishism, critique of religion, theory of knowledge, opium of the people

---

\* Università di Torino

“Empio non è chi nega gli dèi del volgo, ma chi le opinioni del volgo applica agli dèi”.

Epicuro, *Lettera a Menecce* (cit. in Karl Marx, *Differenza tra la filosofia della natura di Democrito e quella di Epicuro*, p. 24)

“Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno”.

Luca 23, 34

“Non sanno quello che fanno, però lo fanno”.

Karl Marx, *Il capitale*, Libro primo, p. 106

## I.

Nell'autunno del 1868 a Ginevra Bakunin e altri anarchici diedero vita a una Alleanza internazionale della democrazia socialista. Nelle intenzioni dei fondatori doveva trattarsi di una sezione dell'Associazione internazionale dei lavoratori, deputata alla “missione speciale di studiare le questioni politiche e filosofiche sulla base del grande principio dell'universale e genuina eguaglianza di tutti gli esseri umani sulla terra”. Nel suo primo punto, il programma datosi dalla nuova organizzazione recita: “L'Alleanza si dichiara atea; persegue l'abolizione dei culti, la sostituzione della scienza alla fede e della giustizia umana a quella divina”.<sup>1</sup>

La domanda di affiliazione, come è noto, fu respinta dal Consiglio generale della Prima Internazionale all'unanimità. “L'Internazionale dei lavoratori non ha alcuna confessione religiosa”, pare avesse sentenziato il suo membro più influente. “Neppure l'ateismo”.<sup>2</sup>

## II.

Fra le false credenze che circondano la figura di Karl Marx primeggia in duplice rispetto quella che lo ritrae come un pensatore ateo, addirittura un predicatore o un militante dell'idea ateista. Da un lato, il credito di cui

---

<sup>1</sup> M. BAKUNIN, *Programme de l'Alliance internationale de la Démocratie socialiste* (Genève, 1868), <https://theanarchistlibrary.org/library/mikhail-bakunin-program-and-regulations-of-the-international-alliance-of-the-socialist-democrac>.

<sup>2</sup> Marx volle redigere il responso negativo di proprio pugno: K. MARX, *Die Internationale Arbeiterassoziation und die Allianz der sozialistischen Demokratie*, MEW 16 (Berlin: Dietz, 1962), 339–41. Cfr. K. MARX, «Lettera a Friedrich Engels», 13 gennaio 1869, MEO XLIII, 184-185.

gode questa leggenda non ha pari quanto ad ampiezza e trasversalità: sul presunto ateismo del filosofo di Treviri concordano infatti la gran parte dei seguaci e simpatizzanti, dei detrattori e degli indifferenti. D’altro canto, conferisce massima evidenza alla natura profonda e totale dell’incomprensione che è toccata in sorte al lascito intellettuale di questo autore.

La religione, scrive Marx in qualche luogo, “è l’oppio del popolo”. La notorietà di questa citazione si deve in larga parte al fatto che è sempre piaciuta molto a chi intendeva dipingerne l’autore come un nemico della religione. Interpretando la metafora dell’oppio in questo senso, tuttavia, si sta implicitamente attribuendo a Marx una mentalità proibizionista. Mentre nulla è più lontano dal vero. L’uomo ha certamente dedicato molto studio e ingegno a escogitare rimedi più efficaci e radicali contro la sofferenza sociale. Mai, tuttavia, gli è capitato di esprimere qualsivoglia riprovazione nei confronti del suo lenimento palliativo. Per quanto concerne la sua vita privata, peraltro, non risulta affatto che disdegnasse l’ebbrezza.<sup>3</sup>

“La religione è il sospiro della creatura oppressa”, si legge ancora in quel luogo; è “il sentimento di un mondo senza cuore, così come è lo spirito di una condizione senza spirito”.<sup>4</sup> Fra i suoi compiti di rivoluzionario comunista Marx non annoverava certamente quello di soffocare il sospiro della creatura oppressa, né si è mai peritato, come filosofo materialista, di negare lo spirito in un mondo deprivato di spirito o di confutare le prove dell’esistenza di Dio. Piuttosto giudicava tutto ciò come un balocco futile, oltre che sadico e puerile. Molti anni prima dei dissidi con Bakunin nella Prima Internazionale, il giovane Marx scriveva al collega giornalista Arnold Ruge: “Infine volevo dire che, se si doveva parlare di filosofia, ci si baloccasse meno con l’etichetta ‘ateismo’ (il che rassomiglia ai bambini che assicurano a tutti quelli che li vogliono stare a sentir che essi non hanno paura dell’uomo nero) e si portasse piuttosto il *contenuto* della filosofia tra il popolo. Voilà tout”.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> “Sono assolutamente costretto a prendere la medicina di Gumpert per il fegato, altrimenti non combinerei niente ... [Ma] più che a ogni altra medicina sono grato al Bordeaux”. Karl Marx, Lettera a Friedrich Engels, 7 luglio 1866, MEO XLII, 255.

<sup>4</sup> K. MARX, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*, MEO, III, 190–91.

<sup>5</sup> K. MARX, «Lettera ad Arnold Ruge», 30 novembre 1842, 414, MEO I, 413-15. (corsivo mio).

III.

La lettera citata qui sopra risale ai primi anni dell'attività pubblicistica di Marx: anni segnati dal conflitto con i filosofi radicali della sinistra hegeliana.

Dal punto di vista di Hegel, il “contenuto della filosofia” coincide con quello della religione. Nel suo sistema, religione e filosofia si distinguono per la forma, ma condividono il medesimo contenuto. Sia nella religione che nella filosofia, così come nell'arte, ciò con cui si ha a che fare sono gli sforzi dello spirito umano di conoscere se stesso come spirito, come libertà. Arte, religione e filosofia costituiscono perciò i tre momenti dello spirito assoluto nel processo storico della sua conoscenza di se stesso. Ciò che li distingue l'uno dall'altro è la forma e il medio in cui si consegue la conoscenza di sé. Nell'arte essa ha luogo attraverso impressioni sensibili, nella religione attraverso rappresentazioni, nella filosofia attraverso concetti. Ma il contenuto è sempre lo stesso, uno e assoluto: la verità, la coscienza della libertà.<sup>6</sup>

Alla morte di Hegel, in un contesto culturale pesantemente influenzato dalla censura dello Stato cristiano-germanico della Restaurazione, il teorema della differenza formale e identità di contenuto fra religione e filosofia fu posto al centro del dibattito filosofico. La controversia intorno alla sua interpretazione determinò una scissione nella scuola hegeliana.<sup>7</sup> Gli hegeliani di destra, interessati a rappresentare il pensiero del maestro come compatibile con i dogmi del cristianesimo di Stato, tendevano a sottolineare l'identità di contenuto fra filosofia e religione e a mettere da parte il momento della non identità formale. Di contro i colleghi di sinistra,

---

<sup>6</sup> G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, vol. I, Werke 16 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986).

<sup>7</sup> La frattura all'interno della scuola risale alla Vita di Gesù di David Friedrich Strauß (1835), una messa in questione dell'attendibilità storica del racconto evangelico che riduce la figura di Gesù a un «mito filosofico». D. F. STRAUß, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (Tübingen: C. F. Osiander, 1835), 30. In un'epoca in cui il fondamento giuridico del regime prussiano era ancora il Gottesgnadentum, il diritto divino dei re, certe questioni teologiche ed esoteriche parevano recare con sé gravi implicazioni politiche. Negare la personalità di Dio significava attaccare il principio dello Stato, l'unità del monarca come diretta promanazione di quella divina. Cfr. M. DISEGNI, «Dialektik der Religionskritik. Philosophische Elemente in der Verhältnisbestimmung von Religion und Politik in der Hegel'schen Schule», in *Marxistische Religionskritik. Von den Junghegelianern über Marx und Engels bis zu Lukács, Bloch und Gramsci, Religionskritik in Geschichte und Gegenwart* 4 (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2023), 115–32.

anche detti giovani hegeliani, i quali intendevano impugnare la dialettica di Hegel come un’arma teorica contro le pretese della Chiesa e dello Stato clericale, insistevano sulla superiorità formale del pensiero concettuale della filosofia rispetto a quello rappresentativo della religione e peroravano il “superamento” (“*Aufhebung*”) di quest’ultima in favore della vera conoscenza concettuale e della libertà umana. Nella critica della religione i giovani hegeliani vedevano l’oggetto eminente della filosofia, nonché una leva atta ad innescare il processo rivoluzionario di rinnovamento della società tedesca. Ne fecero perciò la propria missione speciale.

#### IV.

In virtù di questa concezione dei compiti della filosofia, le ricerche dei giovani hegeliani si rivolgevano perlopiù a questioni teologiche, di esegesi biblica e di storia della religione. Non deve stupire allora che le voci più autorevoli e rappresentative di questa corrente intellettuale appartenessero a due autori di formazione teologica: Ludwig Feuerbach e Bruno Bauer, teologi dell’ateismo.

Più che una vera e propria dottrina filosofica, quest’esperienza intellettuale profondamente calata nelle lotte politiche del tempo ha sviluppato nel corso di pochi anni (1835-1843) una varietà di tentativi frammentari e sperimentali di impugnare il metodo dialettico contro lo Stato ecclesiastico in vista di un generale rinnovamento politico, sociale e ideologico della Germania. La produzione letteraria di questi studiosi – chi per vocazione, chi per necessità, quasi tutti extra-accademici – consta in larga parte di articoli, pamphlet, critiche e recensioni. Secondo una felice tipizzazione sociologica i giovani hegeliani sarebbero “una scuola filosofica”, “un partito politico”, una “bohème giornalistica” e una “setta atea”.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Così Eßbach titola i primi quattro capitoli del suo lavoro di sociologia e storia intellettuale sulla sinistra hegeliana W. EßBACH, *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe* (München: Wilhelm Fink Verlag, 1988). Per un quadro complessivo di questa corrente intellettuale cfr. F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach e il punto d’approdo della filosofia classica tedesca*, trad. da Palmiro Togliatti (Roma: Editori Riuniti, 1972). Cfr. inoltre: W. JAESCHKE, *Hegel-Handbuch. Leben - Werke - Schule*, 3a ed. (Stuttgart: J. B. Metzler, 2016), 459–92; M. HUNDT, «Linkshegelianismus», in *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, a c. di Wolfgang Fritz Haug et al. (Hamburg: Argument Verlag, 2015); D. MOGGACH, (ed.), *The New Hegelians. Philosophy and Politics in the Hegelian School* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); M. HUNDT, *Was war der Junghegelianismus?*, Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 40 (Berlin: Trafo-Verlag,

Considerati esponenti di un ateismo repubblicano e sedizioso, i giovani hegeliani furono duramente colpiti dalla censura prussiana.<sup>9</sup> Quest'avanguardia politica e filosofica esprimeva le istanze democratiche della borghesia tedesca giacobineggiante all'alba delle rivoluzioni del Quarantotto. Nei suoi dibattiti, segnati da un'urgenza di radicalità e sperimentazione, si confrontano prospettive che possono essere considerate antipatrici di molte fra le più influenti idee politiche sviluppatesi nei decenni successivi: socialismo e anarchismo, ma anche nazionalismo, romanticismo, nichilismo, fascismo e antisemitismo.

Il vero collante della sinistra hegeliana era la convinzione che la questione fondamentale dell'epoca, la questione dell'emancipazione umana, dovesse decidersi sul loro proprio terreno: sul terreno della filosofia e, in particolare, della filosofia della religione. I suoi adepti si sentivano investiti della missione rivoluzionaria di fare piazza pulita di tutti i vecchi pregiudizi religiosi e condurre la ragione umana al trionfo finale. Dal loro punto di vista, l'emancipazione dell'umanità dipendeva dall'eliminazione di tutte le sue rappresentazioni e ingannevoli, tra le quali le più nocive sono certamente quelle religiose. Essi vedevano nella religione il maggiore ostacolo al progresso politico e morale dell'umanità. La vera libertà dell'uomo non sta nella libertà religiosa, ma nella libertà dalla religione. Solo l'ateismo è vera libertà.

Considerata nel contesto storico e politico della sua genesi, il carattere estremo e radicale di questa critica della religione può essere compreso come una reazione all'uguale e contrario estremismo dei poteri della Restaurazione; come una risposta simmetrica alla pretesa di quei poteri di rifondare la filosofia, la politica e l'intera vita sociale sulla base dei dogmi delle fedi cristiana. Si può, cioè, interpretare l'intolleranza antireligiosa dei giovani hegeliani come il calco in negativo della violenta repressione che

---

2000); K. LÖWITH, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*, Philosophische Bibliothek 480 (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1995), 65–152; H. PEPPERLE, I. PEPPERLE, «Einleitung», in *Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*, H. PEPPERLE, I. PEPPERLE (eds.) (Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., 1985), 5–44; H. KORNETZKI, *Die revolutionär-dialektische Entwicklung in den Hallischen Jahrbüchern. Eine Untersuchung der Quellen des Sozialismus in der linkshegelianischen Zeitschrift des 19. Jahrhundert* (München: Philos. Diss., 1955).

<sup>9</sup> Cfr. K. E. SCHUBARTH, *Ueber die Unvereinbarkeit der Hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des Preussischen Staats*, Breslau, 1839; H. LEO, *Die Hegelingen. Actestücke und Belege zu der s. g. Denunciation der ewigen Wahrheit* (Halle: Eduard Anton, 1839); A. RUGE, *Preußen und die Reaction. Zur Geschichte unserer Zeit* (Leipzig: Otto Wigand, 1838).

essi – estromessi dalla vita accademica e perseguitati dalla censura – ebbero a subire per mano di un regime bigotto e poliziesco nella Prussia del 1840.

V.

Brillante e vivace studente di filosofia all’università di Berlino, il giovane Marx – non certo un amico dello Stato cristiano-germanico – fu presto attratto da questo circolo di intellettuali radicali e vi si legò durante gli anni della sua formazione. Altrettanto rapidamente se ne disinnamorò. La critica della religione e l’ateismo politico dei giovani hegeliani divennero – a partire, al più tardi, dal 1842 – il primo grande avversario teorico nel confronto col quale è venuto definendosi il pensiero proprio di Marx. (Marx è un pensatore *critico* anche nel senso che il suo pensiero procede e prende forma nel confronto critico con altre forme precedenti di sapere, segnatamente con la filosofia tedesca, il socialismo francese e l’economia politica britannica). I “nuovi filosofi rivoluzionari tedeschi” – così li chiamano Marx ed Engels, malevolmente sarcastici, ne *L’ideologia tedesca* – sono un esempio lampante del fatto che, al pari delle altre confessioni religiose, anche quella ateista non è immune dal rischio di sviluppare al suo interno forme reificanti e fanatiche.

Quest’ultimo aspetto si manifestò con la massima evidenza nel dibattito intorno alla *Judenfrage*, la cosiddetta “questione ebraica”, sorto in Germania nella prima metà degli anni ‘40 del XIX secolo e durato circa cento anni. In due saggi pubblicati nel 1843, Bruno Bauer sostiene che gli ebrei non possano essere emancipati, cioè ottenere i moderni diritti di cittadinanza pari a quelli degli altri, finché rimangono ebrei. La piena libertà e uguaglianza degli uomini, cioè il vero scopo dell’emancipazione moderna, presuppone il superamento di tutte le vecchie separazioni, le particolarità e i privilegi religiosi. Gli ebrei devono dunque rinunciare alla loro religione per poter diventare cittadini prussiani. Per poter diventare “uomini”. “L’emancipazione degli ebrei è possibile ... solo se gli ebrei vengono emancipati non già in quanto ebrei ... ma solo se gli ebrei si fanno uomini, non più separati dai loro simili”.<sup>10</sup>

Fra le molte reazioni suscitate dalla questione ebraica di Bruno Bauer è nota la recensione *Sulla questione ebraica* apparsa negli ‘Annali franco-

---

<sup>10</sup> B. BAUER, *La questione ebraica*, trad. da Giovanni Bonacina (Soveria Mannelli CZ: Rubbettino, 2019), 250.

tedeschi' all'inizio del '44 a firma del suo giovane amico e discepolo Karl Marx, il quale incidentalmente era stato costretto a fare di sé, da un ebreo, un uomo, cioè a convertirsi al cristianesimo, circa vent'anni prima, all'età di sei anni. Si tratta di una recensione decisamente critica.<sup>11</sup>

I due contributi marxiani a quel numero degli 'Annali' (l'unico mai pubblicato) – *Sulla questione ebraica* e il saggio intitolato *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione* – segnano il distacco personale, politico e teorico di Marx dalla sinistra hegeliana e il suo passaggio dal radicalismo democratico al comunismo.<sup>12</sup>

Il disagio intellettuale di Marx nei confronti delle campagne antireligiose e dell'ateismo politico della sinistra hegeliana aveva già trovato espressione nelle citate lettere a Ruge del 1842: "Richiedo poi che la religione fosse criticata entro la critica della situazione politica, anziché la situazione politica entro la religione".<sup>13</sup> Il giovane giornalista esigeva cioè una linea editoriale meno concentrata sui dibattiti teologici che dominavano la pubblicistica radicale tedesca e più attenta alle questioni politiche e sociali del tempo. Si opponeva, cioè, all'ossessione religiosa della sinistra hegeliana, di cui iniziava a percepire la natura dogmatica e intollerante.

Per il tramite del bersaglio polemico della sinistra hegeliana, polemicamente appellata "critica critica" o "ideologia tedesca", gli scritti giovanili in cui Marx sviluppa la propria concezione materialistica della storia sono dedicati in larga parte alla critica della critica della religione.<sup>14</sup> L'ateismo politico dei giovani hegeliani non è, agli occhi di Marx, troppo radicale. Al contrario: lo è troppo poco. Le sue tendenze dogmatiche e totalitarie dipendono non da un eccesso, ma da un difetto di radicalità. Se della reale emancipazione dell'uomo deve trattarsi, pensa Marx, allora non può essere sufficiente una teoria basata su una critica tardo-illuministica della religione, per quanto distruttiva essa sia. La liberazione dell'uomo

---

<sup>11</sup> Cfr. M. DISEGNI, «Karl Marx' "Zur Judenfrage". Versuch über einige Motive einer verhängnisvollen Rezeptionsgeschichte, mit besonderer Rücksicht auf Abraham Léon und Max Horkheimer», in *Lebendiges Denken. Marx als Anreger*, W. GIRNUS, A. WESSEL (eds.) (Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2020), 165–86.

<sup>12</sup> K. MARX, *Sulla questione ebraica*, MEO, III; MARX, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*.

<sup>13</sup> MARX, «Lettera ad Arnold Ruge», 30 novembre 1842.

<sup>14</sup> Cfr. K. MARX e F. ENGELS, *La sacra famiglia. Critica della critica critica. Contro Bruno Bauer e soci*, MEO, VI; K. MARX e F. ENGELS, *L'ideologia tedesca. Critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feurbach, B. Bauer e Stirner e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti*, MEO, V.

non è un processo che possa svolgersi interamente nel mondo delle idee. Se anche tutte le illusioni filosofiche e teologiche che confondono le coscienze fossero eliminate d'un colpo, la libertà reale dell'uomo non farebbe per ciò stesso neanche un passo avanti, ché nient'affatto illusoria è la sua schiavitù. L'emancipazione va pensata semmai come trasformazione della realtà pratica, come evoluzione storica del rapporto fra gli uomini e la natura. Deve quindi avvenire nel mondo reale, con mezzi reali, sul terreno delle forme tecniche e sociali in cui il rapporto dell'uomo con la natura viene praticamente organizzato e realizzato. L'emancipazione dipende in primo luogo dalla capacità “di procurarsi cibo e bevanda, abitazione e vestiario in qualità e quantità completa ... È un atto storico, non un atto ideale”.<sup>15</sup>

## VI.

Il distacco di Marx dal progetto teorico e politico della sinistra hegeliana nel 1843/44 viene sovente, e non a torto, interpretato come il suo passaggio dalla critica della religione alla critica della società.<sup>16</sup> Bisogna dunque dire che ha rinunciato del tutto a criticare la religione? Certamente è dell'idea che il compito di una teoria critica all'altezza dei tempi non stia più nell'esegesi biblica ed evangelica su cui Bauer e colleghi ossessivamente continuano a esercitarsi. Ma il mondo religioso, inteso con Feuerbach come il mondo in cui l'uomo si rapporta alla propria essenza in maniera soltanto estrinseca, indiretta, mediata da una realtà immaginata come esterna; tale mondo non ha mai cessato di destare il suo interesse e impegnare il suo lavoro critico. Ancora molti anni più tardi scriverà nel cuore della sua critica all'economia politica che per comprendere i misteri della merce è necessario «involarci nella nebulosa del mondo religioso», dove i prodotti dell'uomo appaiono dotati di vita propria.<sup>17</sup>

L'unico senso in cui può dirsi che Marx ha rinunciato a criticare la religione è che il tipo di religiosità che ha preferito criticare non merita neanche di essere chiamato “religione”. Il feticismo della società borghese,

---

<sup>15</sup> MARX e ENGELS, *L'ideologia tedesca*, 24.

<sup>16</sup> Cfr. Y. PELED, «From Theology to Sociology. Bruno Bauer and Karl Marx on the Question of Jewish Emancipation», *History of Political Thought* 13, fasc. 3 (1992): 463–85.

<sup>17</sup> K. MARX, *Il capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo: Il processo di produzione del capitale*, trad. da Delio Cantimori, IX (Roma: Editori Riuniti, 1980), 104.

infatti, non è una dottrina religiosa vera e propria. Semmai è una forma di idolatria pratica, culturale assai più che teologica, e non conosce giorni feriali.<sup>18</sup>

## VI.

Il rifiuto dell'idolatria è l'idea religiosa più caratteristica del monoteismo ebraico. Fra le proibizioni della Legge ha gravità eccezionale e alla sua trasgressione la saggezza rabbinica raccomanda come preferibile la morte.<sup>19</sup> Il termine ebraico per idolatria è *avodah zarah*, il cui significato letterale viene reso il più delle volte come “culto straniero”, ma che non meno propriamente potrebbe essere tradotto “lavoro estraneo”, “lavoro estraniato” oppure – perché no? – “lavoro alienato”.

Il tema dell'alienazione del lavoro, come è noto, ha grande rilievo negli scritti filosofici del giovane Marx.<sup>20</sup> Nelle opere mature invece non compare più, ma le sue tracce sono conservate nella nozione cruciale di feticismo, la quale, come è noto, proviene dalle scienze religiose e appartiene allo stesso campo semantico di “idolatria”. Una semplice coincidenza lessicale? Può darsi. Ma come la narrazione biblica fa coincidere la liberazione di Israele dal giogo spirituale dell'idolatria con la sua liberazione materiale dalla schiavitù egiziana, così, secondo la teoria marxiana, l'alienazione dell'uomo moderno e le sue feticistiche illusioni non svaniranno in virtù di un illuminismo semplicemente teorico o dottrinale, ma soltanto in conseguenza di una trasformazione materiale della società, nel giorno dell'emancipazione delle classi oppresse e della fine dello sfruttamento del lavoro.

---

<sup>18</sup> Per un'interpretazione marxista dell'economia capitalistica come fenomeno parareligioso cfr. W. BENJAMIN, *Capitalismo come religione*, a c. di Carlo Salzani (Genova: il melangolo, 2016).

<sup>19</sup> Talmud bavli, Sanhedrin 74a: «Diceva rav Yochanan a nome di rav Shimon ben Yehotzadak: I saggi hanno votato nella soffitta della casa di Nitezeh a Lod e deciso così: Per tutte le trasgressioni di cui si parla nella Torah, quando si dice a una persona: ‘trasgredisci, e non sarai ucciso’, la persona deve trasgredire per non essere uccisa; costituiscono eccezioni a questa regola idolatria, adulterio e violenza carnale, omicidio».

<sup>20</sup> Cfr. soprattutto K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, MEO, III.

## VIII.

L'ultima sezione del primo capitolo del primo libro del *Capitale*, intitolata “Il carattere di feticcio della merce e il suo arcano”, può esser detta racchiudere nelle sue poche pagine il nocciolo propriamente filosofico, gnoseologico e teologico della critica marxiana alla società borghese.

Per feticismo s'intende innanzitutto la devozione pagana tributata a idoli e statuette ai quali, nonostante si tratti di cose inanimate prodotte dagli uomini, questi ultimi attribuiscono vita propria e autonome attività. Per intendere appieno il ricorso a questa categoria all'inizio di un trattato sull'economia politica moderna bisogna cogliere il suo senso caratteristicamente semiserio. Si tratta infatti di un concetto con cui l'etnografia dei conquistatori europei usava riferirsi ai culti religiosi delle popolazioni sottomesse in Africa e nelle Americhe, considerate barbare e primitive.<sup>21</sup> Per un verso Marx, con l'ironia che è tipica della sua prosa, intende operare uno spostamento del punto di osservazione rispetto a questa tradizione moderna e rivolgere lo sguardo etnografico del colonialismo europeo verso la società europea medesima, al fine di mettere a nudo, in barba a tutte le mitologie cristiane e secolari del progresso, la *sua* propria barbara e primitiva costituzione. Per l'altro verso invece non scherza affatto, ma in tutta serietà si riallaccia alla critica biblica dell'idolatria, quasi ad attualizzare lo sdegno degli antichi profeti di Israele contro Baal e il vitello d'oro per la sua analisi critica dell'esaltato delirio capitalistico.<sup>22</sup>

## IX.

Alle riflessioni giovanili sull'alienazione del lavoro nella società moderna, una condizione in cui gli uomini e le donne che lavorano percepiscono se stessi non come soggetti e padroni della loro propria attività, bensì come oggetti inermi e passivi della medesima, la teoria del feticismo sviluppata da Marx nella sua maturità scientifica aggiunge un'analisi del processo storico di reificazione delle relazioni entro cui

---

<sup>21</sup> C. DE BROSSES, *Du Culte des dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie* (Paris: Fayard, 1988). (1760)

<sup>22</sup> Cfr. S. MISTURA, a c. di, *Figure del feticismo* (Torino: Einaudi, 2001). Vedi in particolare i contributi di A. M. IACONO, P. C. BORI E M. TRONTI.

quegli uomini e quelle donne lavorano, un processo da cui risulta che le gerarchie sociali e i rapporti di dominio e di comando fra le persone si presentano, transustanzianti, nella forma impersonale, oggettuale, naturale e materiale di cose, *res extensae*: merci, denaro, capitale.

“A prima vista, una *merce* sembra una cosa triviale, ovvia. Dalla sua analisi risulta che è una cosa imbrogliatissima, piena di sottigliezza metafisica e di capricci teologici”.<sup>23</sup> Un tavolo è un tavolo. Quando si presenta sotto forma di merce, tuttavia, il tavolo – e così tutti i prodotti del lavoro umano e tutte le conquiste della civilizzazione – manifesta una natura ambivalente, infida, “sensibilmente sovrasensibile”. Caratterizza un tavolo come merce il fatto di essere atto non soltanto ad appoggiarci sopra altri oggetti, secondo il suo evidente valore d’uso, ma anche a essere scambiato con altre merci, secondo il suo *valore*. Questa seconda proprietà è meno evidente della prima. Anzi, non è affatto visibile, né tangibile. Il valore è una proprietà “immateriale”, “metafisica”, “mistica”, “fantasmagorica” – così si esprime il materialista Marx a proposito della nozione cardinale della sua teoria economica – del tavolo.

## X.

Il capitolo sul feticismo può essere letto come una sorta di premessa gnoseologica al *Capitale*. Vale a dire che svolge la funzione di chiarire il rapporto epistemologico fra la critica marxiana e la scienza che ne è l’oggetto, ossia l’economia politica. Gli autori classici di questa disciplina – agli occhi di Marx i più importanti sono Adam Smith e David Ricardo – sono giunti a formulare un concetto adeguato e oggettivo delle merci e del valore: hanno scoperto, cioè, che il valore delle merci è dato dal lavoro umano in esse contenuto e che la grandezza del valore di ogni merce è determinata dal tempo di lavoro richiesto per la loro produzione. Solo che non sanno *perché*. Nessuno di loro si è “mai posto neppure il problema del perché quel contenuto assuma quella forma ... perché il lavoro rappresenti se stesso nel *valore*, e la misura del lavoro mediante la sua durata temporale rappresenti se stessa nella *grandezza di valore* del prodotto del lavoro”. Poiché esclude metodologicamente il problema della genesi storica delle sue proprie categorie fondamentali, l’economia politica non si rende conto che esse sono bensì “forme di pensiero oggettive”, valide, ma soltanto nell’ambito della società borghese e della produzione capitalistica di merci.

---

<sup>23</sup> MARX, *Il capitale* 1, 103.

Finisce così per considerarle alla stregua di forme eterne, naturali e necessarie, mentre invece esse “portano segnata in fronte la loro appartenenza a una formazione sociale nella quale il processo di produzione padroneggia gli uomini e l'uomo non padroneggia ancora il processo produttivo”.<sup>24</sup> L'apparente autonomia dei prodotti del lavoro umano rispetto ai loro produttori pregiudica l'analisi scientifica degli economisti borghesi. Avviluppata nella rete dell'astuzia demoniaca dei suoi oggetti, l'economia politica rimane, a dispetto della sua oggettività e di tutti i suoi progressi scientifici, una forma di sapere mitico.

Tuttavia, il problema non può essere confinato a un ambito esclusivamente teorico e gnoseologico. Il fatto che i rapporti sociali entro cui gli uomini lavorano si presentino ai loro occhi come rapporti fra *choses*, le proprietà del lavoro umano come proprietà oggettive delle merci, che insomma il dominio e lo sfruttamento dell'uomo sull'uomo appaia fondato nella natura delle cose, è una parvenza che Marx definisce “socialmente necessaria”. Quando si scambiano le loro merci secondo le proporzioni quantitative del valore, i produttori non si rendono conto che in realtà stanno comparando i loro lavori qualitativamente differenti come altrettante manifestazioni di un'unica sostanza sociale astratta: lavoro in generale. Ma è proprio questo che stanno facendo. “Essi non sanno quello che fanno”, dice Marx dei produttori e adoratori privati del valore di scambio, “però lo fanno”. Poiché la società borghese non domina la riproduzione materiale della propria esistenza, ma è invece nel suo complesso sottomessa all'idolo Lavoro e preda della sua cieca coazione a perseguire l'incremento indefinito della produzione, la produzione per il fine della produzione, è necessario che le leggi che regolano tale processo le appaiano non come prodotti della sua propria attività, bensì come leggi naturali o divine che la dominano.

Alla permanenza dell'umanità in questa condizione di soggezione a una dinamica cieca e destinale non è possibile por fine mediante un processo di illuminismo soltanto teorico, quale è quello inteso dall'ateismo politico e dalla critica della religione. Tale soggezione è infatti fondata non tanto, o almeno non soltanto, nella coscienza delle donne e degli uomini, ma in quello che fanno, nella loro prassi, nella struttura oggettiva dei loro affari quotidiani. Il feticismo della società borghese, la forma più moderna e universale di idolatria mai praticata dall'umanità, ha una natura primariamente pratica. È un culto che viene praticato ogni giorno e senza

---

<sup>24</sup> MARX, 112.

tregua nelle fabbriche e nei campi, e solo in seconda istanza si presenta nella forma dottrinale e “metafisica” dell’economia politica.

Per squarciare il velo dell’illusione feticistica che domina tanto le coscienze quanto le azioni dei membri della società borghese è necessaria, secondo Marx, una trasformazione del loro modo di lavorare. Una rivoluzione nei rapporti e delle modalità nelle quali essi producono e riproducono le condizioni della propria vita.

Al fine di mostrare come la forma di merce dei prodotti del lavoro non sia una necessità naturale ed eterna, il capitolo sul feticismo all’inizio del *Capitale* adduce una serie di esempi, sia storici che immaginari, di modelli organizzativi della produzione in cui lo scopo del lavoro delle donne e degli uomini non è quello di produrre quanto più valore possibile ai fini dello scambio, ma semplicemente la soddisfazione dei loro bisogni. L’ultimo di questi esempi è un’ipotetica “associazione di uomini liberi che lavorino con mezzi di produzione comuni”. In un processo lavorativo di questo genere, che si svolge sotto il controllo consapevole di uomini e donne liberamente associati, i prodotti del lavoro cessano di presentarsi con il volto demoniaco delle merci e di guardare minacciosi i loro impauriti produttori. “Appena ci rifugiamo in altre forme di produzione”, scrive Marx, “scompare subito tutto il misticismo del mondo delle merci, tutto l’incantesimo e la stregoneria che circondano di nebbia i prodotti del lavoro”.

Questo “rifugio”, questa fuga, per ora soltanto teorica, dalla malia dell’apparato categoriale dell’economia politica, l’idea di un esodo di massa da quell’immenso tempio neopagano delle merci-feticcio che è la società moderna, rappresenta il punto in cui la teoria marxiana della conoscenza scientifica converge con quella della rivoluzione.

## BIBLIOGRAFIA

- M. BAKUNIN, *Programme de l'Alliance internationale de la Démocratie socialiste*. Genève, 1868. <https://theanarchistlibrary.org/library/mikhail-bakunin-program-and-regulations-of-the-international-alliance-of-the-socialist-democrat>.
- B. BAUER, *La questione ebraica*. Tradotto da Giovanni Bonacina. Soveria Mannelli CZ: Rubbettino, 2019.
- W. BENJAMIN, *Capitalismo come religione*. A cura di Carlo Salzani. Genova: il melangolo, 2016.
- C. DE BROSSES, *Du Culte des dieux: fétiches ou parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie*. Paris: Fayard, 1988.
- M. DISEGNI, «Dialektik der Religionskritik. Philosophische Elemente in der Verhältnisbestimmung von Religion und Politik in der Hegel'schen Schule». In *Marxistische Religionskritik. Von den Junghegelianern über Marx und Engels bis zu Lukács, Bloch und Gramsci*, 115–32. Religionskritik in Geschichte und Gegenwart 4. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2023.
- «Karl Marx' “Zur Judenfrage”. Versuch über einige Motive einer verhängnisvollen Rezeptionsgeschichte, mit besonderer Rücksicht auf Abraham Léon und Max Horkheimer». In *Lebendiges Denken. Marx als Anreger*, a cura di W. GIRNUS E A. WESSEL, 165–86. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2020.
- F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*. Tradotto da Palmiro Togliatti. Roma: Editori Riuniti, 1972.
- W. EBBACH, *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1988.
- G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. Vol. I. Werke 16. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- M. HUNDT, «Linkshegelianismus». In *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, a cura di W.F. HAUG, F. HAUG, P. JEHLE, e W. KÜTTLER, 8.2: links/rechts-Maschinenstürmer:1169–79. Hamburg: Argument Verlag, 2015.
- *Was war der Junghegelianismus?* Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 40. Berlin: Trafo-Verlag, 2000.
- W. JAESCHKE, *Hegel-Handbuch. Leben - Werke - Schule*. 3ª ed. Stuttgart: J. B. Metzler, 2016.
- H. KORNETZKI, *Die revolutionär-dialektische Entwicklung in den Hallischen Jahrbüchern. Eine Untersuchung der Quellen des Sozialismus in der*

- linkshegelianischen Zeitschrift des 19. Jahrhundert*. München: Philos. Diss., 1955.
- H. Leo, *Die Hegelingen. Actestücke und Belege zu der s. g. Denunciation der ewigen Wahrheit*. Halle: Eduard Anton, 1839.
- K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*. Philosophische Bibliothek 480. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1995.
- K. Marx, *Die Internationale Arbeiterassoziation und die Allianz der sozialistischen Demokratie*. MEW 16. Berlin: Dietz, 1962.
- *Il capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo: Il processo di produzione del capitale*. Tradotto da Delio Cantimori. IX. Roma: Editori Riuniti, 1980.
- «Lettera a Friedrich Engels», 13 gennaio 1869. MEO XLIII, 184-185.
- «Lettera ad Arnold Ruge», 30 novembre 1842. MEO I, 413-15.
- *Manoscritti economico-filosofici del 1844*. MEO, III.
- *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione*. MEO, III.
- *Sulla questione ebraica*. MEO, III.
- *Sulla religione*. A c. di Luciano Parinetto. Firenze: La Nuova Italia, 1980.
- K. MARX, e F. ENGELS. *La sacra famiglia. Critica della critica critica. Contro Bruno bauer e soci*. MEO, VI.
- *L'ideologia tedesca. Critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feurbach, B. Bauer e Stirner e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti*. MEO, V.
- S. MISTURA, a c. di. *Figure del feticismo*. Torino: Einaudi, 2001.
- D. MOGGACH, a c. di. *The New Hegelians. Philosophy and Politics in the Hegelian School*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- L. PARINETTO, *Nè Dio né capitale. Marx, marxismo, religione*. Milano: Contemporanea, 1976.
- Y. PELED, «From Theology to Sociology. Bruno Bauer and Karl Marx on the Question of Jewish Emancipation». *History of Political Thought* 13, fasc. 3 (1992): 463–85.
- H. PEPPERLE, e I. PEPPERLE, «Einleitung». In *Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*, a cura di Heinz Pepperle e Ingrid Pepperle, 5–44. Leipzig: Verlag Philipp Reclam jun., 1985.
- A. RUGE, *Preußen und die Reaction. Zur Geschichte unserer Zeit*. Leipzig: Otto Wigand, 1838.
- K. E. SCHUBARTH, *Ueber die Unvereinbarkeit der Hegelschen Staatslehre mit dem obersten Lebens- und Entwicklungsprinzip des Preussischen Staats*. Breslau., 1839.

“Non sanno quello che fanno, però lo fanno”

---

D. F. STRAUB, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*. 2 voll. Tübingen: C. F. Osiander, 1835.