

## Oltre l'uomo è ciò che mangia: la nozione di corpo in Feuerbach

ABSTRACT: Feuerbach's "man is what he eats" has become the leitmotiv of his thought about the relationship between man and food. Nonetheless, this insistence on the stomach concern especially the last period of his philosophy, surely the most reductionist. However, the consideration of the German philosopher on the human body is more complex and it covers all his production. Anyway, as if it is wrong to condemn Feuerbach to a superficial interpretation of this paradox, at the same time it would be mistaken to ignore it, since it was revolutionary for that time. In this paper, thus, we'll try to expose Feuerbach's general reflections about body; then, we'll focus on his ideas about stomach and food, according to his main essays. Generally, Feuerbach's philosophy can be considered a new approach to body/soul question in the dualistic tradition of western history of ideas. In fact, it is a philosophy of the *Sinnlichkeit*, where senses, sensation and feelings are rehabilitated in a naturalistic and, then, materialistic perspective. Moreover, Feuerbach's thought can be divided into three moments: 1) Hegelian (1828-1838), 2) Humanistic (1838-1845), 3) Naturalistic (1845-1866). Anthropologically, it can be called a "materialism not materialistic", because he doesn't want to fall into the dryness of empirical sciences of the time. Theoretically, his philosophy could be regarded a kind of *sensualism*, since its accent on the concept of *Sinnlichkeit*. Ethically, in conclusion, we might say that Feuerbach always researches an eudemonistic standpoint for his theories.

PAROLE CHIAVE: Feuerbach, food, body, soul, materialism

*«Com'è dunque possibile introdurre in quanto vi è di più inseparabile la divisione politica: qui l'anima lì il corpo?»<sup>1</sup>*

La nota espressione "l'uomo è ciò che mangia" che, in un certo modo, sintetizza brutalmente l'approccio di Ludwig Andreas Feuerbach (Landshut, 1804 – Rechenberg, 1872) al rapporto dell'essere umano col cibo, nella storia della filosofia ma anche da un punto di vista popolare, è spesso diventata il *leitmotiv* a cui è stato esclusivamente relegato il suo pensiero. In realtà, la riflessione dell'autore sulla corporeità, come cercheremo di mostrare, è assai più ricca e variegata, e ricopre l'intero arco della sua produzione filosofica. Infatti, questa insistenza sullo stomaco interessa prevalentemente l'ultima fase del filosofare feuerbachiano, di certo il momento più riduttivo, in cui cede a forme di grezza concretezza. Tuttavia, così come è sbagliato condannare Feuerbach a una lettura troppo superficiale di questa paradossale affermazione e farne di conseguenza un luogo comune, altrettanto errato sarebbe minimizzarla, poiché ha comunque fatto epoca nel suo genere. Nel presente articolo, dopo una digressione storiografica tesa a mostrare la generale considerazione del corpo in Feuerbach (tralasciando, dato lo spazio limitato, le sue

---

<sup>1</sup> Feuerbach (1993), p. 175

interessanti analisi su, ad esempio, cervello, cuore, sessualità e suicidio<sup>2</sup>), approfondiremo il tema dello stomaco, organo su cui il filosofo tedesco si concentra in alcuni dei suoi scritti.

## **1. Corpo**

Il tema del corpo in generale è onnipresente nelle riflessioni di Feuerbach, centro focale dei suoi più significativi interessi filosofici. Ovunque nelle sue opere si legge di nervi, tessuti, muscoli, sangue, vene, con costante riferimento agli apparati sensoriali di cui dispongono gli esseri viventi. Quella di Feuerbach, d'altronde, è dichiaratamente una filosofia della *Sinnlichkeit*, ossia un sensismo o sensualismo che, specialmente nell'ultima fase della sua evoluzione, segue le direttrici teoriche del naturalismo e del materialismo. La penna avvelenata del filosofo, in realtà, si spinge ben oltre il limite del *politically correct* del tempo, al di là del galateo filosofico dell'epoca quando, ad esempio, cita esplicitamente parti del corpo quali l'ano, i testicoli o le labbra della vulva, in forte polemica contro la falsa castità degli spiritualisti, secondo cui, stando alla coerenza dei loro ragionamenti immateriali, «è negata ogni differenza tra testa e culo<sup>3</sup>». D'altra parte Feuerbach si situa in quella fase della storia delle idee caratterizzata dalla moderna rivalutazione della corporeità, prendendo in considerazione l'integrità dell'essere umano e attuando, pertanto, il superamento della tradizione dualistica occidentale sul problema di anima e corpo. Per lui, in questa questione, «non c'è niente che sia esclusivamente causa o esclusivamente effetto. Quel che è effetto diviene causa, e viceversa<sup>4</sup>».

La considerazione del corpo in Feuerbach segue la tripartizione del suo pensiero, cosicché troviamo, nella prima fase, cioè quella hegeliana, un approccio idealistico-panteistico nei confronti del corpo, in cui ciò che gli interessa è la vivente unità dialettica spirito-corpo. Nei *Pensieri sulla morte e l'immortalità (Todesgedanken)* del 1830, ad esempio, egli scrive: «Questo infinitamente molteplice, questo immenso tutto, diventa Uno; tutto è uno, uno è tutto, questo è il segreto della vita, dell'unità dell'anima con il corpo. L'uno come molteplice è il corpo, il molteplice come uno è l'anima<sup>5</sup>». Dalle pagine di questo testo, perciò, emerge una sorta di corpo "incorporeo", derivante dall'influsso dell'idealismo e del romanticismo del tempo, dal momento che «né il corpo è esterno all'anima, né questa ad esso; l'anima non proviene da chissà dove, ma viene solo dal corpo e nel corpo, poiché questo non è puro materiale, nuda materia; e come il materiale che brucia è infiammabile, così il corpo è in se stesso, in sé e per sé animabile, animato; l'animabilità e l'esser animato è l'interna determinazione identica con esso stesso; l'anima è la realizzazione o l'esistenza

---

<sup>2</sup> Per questi e altri argomenti si rimanda a L. Casini, *La riscoperta del corpo*, op. cit., pp. 175 e ss.; L. Feuerbach, *Spiritualismo e materialismo*, op. cit., pp. 160-165, 176.

<sup>3</sup> Feuerbach (1993), p. 139

<sup>4</sup> Ivi, p. 164

<sup>5</sup> Casini (1990), p. 114.

reale di questa interna animabilità; nell'anima solo viene alla luce e ad esistenza quanto è nel corpo in e per se stesso<sup>6</sup>». Nel 1837 esce il *Leibniz*, che può essere reputato l'ultima opera hegeliana del filosofo tedesco, perché temi quali l'anima come passione, la salvaguardia della molteplicità e dell'individualità, l'interesse per la materia sono sicuramente spunti non hegeliani, anche se non ancora antihegeliani. Qui si legge:

«Solo l'anima è perciò anche l'essenza del corpo, solo *attraverso l'anima* il corpo non è fantasma, ma un essere reale, effettivo. Senza di essa sarebbe qualcosa di puramente dissolto, privo di difesa e di sé, non avrebbe neanche una volta la capacità di esprimere reazione e resistenza – poiché dov'è resistenza v'è forza, e dov'è forza, vi è anima -, sarebbe un niente privo di stabilità e di fermezza, in se stesso logorato e dissolventesi nel nulla; poiché solo l'unità tiene unita la molteplicità, la semplice forza unisce il divisibile, solo l'anima tiene unito il corpo<sup>7</sup>».

Insomma, il giovane Feuerbach si assesta su posizioni fortemente speculative, per cui il corpo non possiede valore autonomo, ma riceve la propria forza dalla razionalità, dall'idea e dalla vita che ne è l'espressione. Nel primo Feuerbach, in altri termini, troviamo una concezione dinamica della corporeità, come qualcosa che si sviluppa dall'interno per opera della vita. Per lui il vero corpo spirituale non è quello fantastico dell'aldilà, bensì quello terreno, vivente, organico, in cui le membra sono in funzione di un unico fine, ovvero la manifestazione di un principio interiore. Questi scritti, infatti, esprimono un senso di universalità spirituale, di unità nella totalità, di superamento delle particolarità nell'essenza del *Geist*. Tale visione speculativa e onnicomprensiva, però, manifesta già il rapporto di continuità e di rottura con Hegel, che diverrà sempre più drastico quando l'allievo criticherà aspramente il vecchio maestro, reo di una falsa "filosofia dell'identità".

Nel secondo periodo del filosofare feuerbachiano il superamento della separazione tra anima e corpo non avviene più su base idealistica, come negli anni giovanili, nell'unità del *Geist*, bensì in un'idea razionalistica di uomo e natura. Nel 1841, anno di pubblicazione di una delle sue opere più fortunate, *L'essenza del Cristianesimo*, Feuerbach si pone i seguenti interrogativi: «V'è un sistema di "realismo vivente" diverso dal sistema del corpo organico? La natura senza corpo non è un concetto vuoto, dedotto? Il mistero della natura non è il mistero del corpo? Conosci un'altra esistenza, un'altra essenza della natura oltre l'esistenza corporea, l'essenza corporea? Ma non è il sommo, il più reale, il più vivente corpo di carne e sangue? Conosci un'altra forza opposta all'intelligenza oltre la forza della carne e del sangue, un'altra potenza della natura oltre la potenza degli impulsi sensibili? E l'istinto sessuale non è forse il più forte impulso naturale contrapposto all'intelligenza?<sup>8</sup>». Ormai la sostanzialità e l'ontologicità dello spirito sono sempre più in ombra, la

---

<sup>6</sup> Ivi, p. 121.

<sup>7</sup> Ivi, p. 133.

<sup>8</sup> Ivi, p. 148

cui essenza pare definirsi ora come energia, attività, dinamismo. Un anno più tardi, nella recensione a uno scritto di Reiff, è chiaro come per Feuerbach sia la corporeità ad assumere il valore di apertura ontologica del soggetto al mondo: «L'Io non è in alcun modo “mediante se stesso” come tale, ma mediante sé come essere corporeo, dunque mediante il corpo, “aperto al mondo” (*Welt offen*). Il corpo è il mondo oggettivo, di fronte all'Io compiuto. L'Io mediante il corpo non è Io, ma oggetto. Essere nel corpo significa essere nel mondo. Tanti sensi - altrettanti pori, altrettante nudità. Il corpo non è altro che l'Io *poroso*<sup>9</sup>». Dunque, si può definire questo momento della sua filosofia come un sensualismo umanistico, dove la verità della *Sinnlichkeit* diviene verità totale. A questo punto è chiara la strada che intraprenderà il nostro autore: il materialismo, salvo però da ogni inflessione empiristica e riduzionistica, a causa del timore di cadere nell'aridità delle scienze positive.

Tuttavia, l'opera del Feuerbach di mezzo in cui maggiormente viene rivendicato il diritto del corpo e il suo valore è certamente *Principi della filosofia dell'avvenire*, apparso nel 1843. Già dalle prime pagine, infatti, è palese l'intento che muove lo studioso tedesco: «La filosofia dell'avvenire ha il compito di trarre la filosofia dal regno delle “anime morte” e di reintrodurla in quello delle “anime vive”, unite al corpo<sup>10</sup>». Come si evince da questo passo, è evidente l'impostazione che dovrà assumere la filosofia del futuro, per Feuerbach: «La vecchia filosofia partiva da questo assioma: “Io sono un'essenza soltanto pensante, astratta; il corpo non è costitutivo della mia essenza”; la nuova filosofia incomincia invece con l'assioma: “Io sono un'essenza reale, sensibile: il corpo è costitutivo della mia essenza; anzi, il corpo nella sua totalità è il mio io, la mia essenza stessa<sup>11</sup>”». Qui egli si schiera manifestamente contro ogni forma di filosofia che non tiene in conto la dimensione corporea, a partire dal neoplatonismo; per lui il filosofo neoplatonico «ritiene anzi che la morte sia da preferire alla vita corporea; egli non considera il corpo come elemento della sua essenza umana e, troncando ogni rapporto con tutte le cose corporee o, più sinteticamente, esterne, egli trasferisce la beatitudine solo nell'anima<sup>12</sup>». «Presso i neoplatonici», continua «l'uomo reale diventò una semplice astrazione senza carne e senza sangue, una figurazione allegorica dell'essenza divina. Plotino, stando a ciò che riferisce il suo biografo, si vergognava di avere un corpo<sup>13</sup>». Inoltre, come nei precedenti scritti contro la tradizione religiosa, che negavano l'immortalità dell'anima dopo il corpo, lo studioso esplicita che «ciò che è morto nel corpo ed insieme dell'anima non può più ritornare, nemmeno come fantasma<sup>14</sup>».

---

<sup>9</sup> Ivi, p. 156

<sup>10</sup> Feuerbach (1976), p. 200

<sup>11</sup> Ivi, p. 254

<sup>12</sup> Ivi, p. 245

<sup>13</sup> Ivi, p. 248

<sup>14</sup> Ivi, p. 270

Arriviamo dunque alla terza fase della produzione filosofica di Feuerbach, dove la prospettiva assunta è quella del naturalismo eudemonistico. A questo punto, infatti, egli riconosce la rilevanza per l'uomo della comprensione della natura e di una relazione equilibrata con essa. Più nel dettaglio, il punto di vista adottato è una forma di organicismo vitalistico, che lo porterà a interessarsi ai progressi del materialismo scientifico dell'epoca. Nelle discussioni a integrazione dei *Grundsätze*, del 1846, il filosofo tedesco sentenzia così:

«Il corpo è l'esistenza dell'uomo; togliere il corpo significa togliere l'esistenza; chi non è più sensibilmente, *non è più*. Ma puoi separare l'essenza dall'esistenza? Nei pensieri certamente, ma non nell'effettualità. Il superamento della mia esistenza è il superamento di me stesso – e per questo, appunto, è doloroso. Il dolore, la sensazione in generale non è altro che la chiara e comprensibilissima protesta contro la distinzione e la separazione di corpo e anima, esistenza ed essenza che compie il pensiero astratto<sup>15</sup>».

Ma l'opera cardinale in questo periodo è sicuramente *Spiritualismo e materialismo*, del 1866. Qui l'autore esclama: «Quante malattie non solo fisiche, ma anche spirituali, morali, non derivano (che) dalla mancanza di questa autocoscienza corporea! Quanti fraintendimenti e maltrattamenti del nostro prossimo da maltrattamenti e fraintendimenti di ciò che più di ogni altra cosa ci è prossimo, il nostro corpo!<sup>16</sup>». Ritorna anche il tema ricorrente della critica antireligiosa, ma questa volta il bersaglio del filosofo è il cattolicesimo in particolare, poiché egli ravvede nella Riforma luterana la genesi del materialismo tedesco. Secondo Feuerbach, il Dio dei protestanti, con il suo amore fatto di carne e di sangue, è diverso dal Dio dei cattolici, il quale conosce solamente il numero dei capelli sulla nostra testa. Ecco un passo significativo a tal proposito:

«L'amore teologico o ecclesiastico tormenta, anzi brucia lo stesso corpo vivente, per salvare l'anima dalle fiamme dell'inferno; l'amore reale invece si prende cura del corpo dell'amato nel modo più affettuoso e per amore dell'amato del proprio corpo. L'amore reale, fecondo, che genera ed educa gli uomini, non monaci o preti, non sa nulla del conflitto tra corpo e anima, nulla di una psicologia separata o addirittura indipendente dall'anatomia e dalla fisiologia. E quest'amore, questo Dio, al quale non sta a cuore soltanto la salvezza della nostra anima, ma anche il nostro bene e la nostra vita fisica, che non è presente nell'ostia sacerdotale ma nel nostro corpo naturale, che non si è incarnato soltanto una volta, ma si unisce ancora adesso con la nostra carne e il nostro sangue, prende realmente dimora nel nostro cervello e nel nostro cuore, e nel cervello accende la luce della conoscenza, nel cuore il fervore degli affetti, almeno degli affetti buoni, simili a lui – questo Dio è il padre del materialismo<sup>17</sup>».

La scissione tra anima e corpo, tipica dello spiritualismo, continua a essere la questione decisiva da risolvere: «Per millenni gli uomini non hanno pensato ad altro che alla separazione

---

<sup>15</sup> Casini (1990), p.175

<sup>16</sup> Feuerbach (1993), p. 112

<sup>17</sup> Ivi, p. 117

dell'anima dal corpo, per assicurarsi una vita dopo la vita; per millenni non si sono occupati d'altro che di distinguere lo spirito dalla materia, senza darsi minimamente cura della conoscenza della materia, anzi senza permettere neppure l'autocoscienza corporea, l'anatomia del corpo umano<sup>18</sup>». A questo riguardo, l'autore enfatizza causticamente: «Quale scrupolosità e delicatezza verso i cadaveri umani, mentre pure non ci si faceva alcuno scrupolo di squartare e bruciare uomini viventi<sup>19</sup>!». Ecco perciò che si chiede: «Ma dove trovi mai nel corso della vita dell'uomo anche soltanto un unico punto in cui puoi sopprimere [...] l'indistinguibilità di corpo e anima, e indicare un effetto isolato dell'anima, un effetto a cui il corpo non partecipi né sia presupposto?<sup>20</sup>». La distinzione tra spirito e materia, pertanto, non è concepibile secondo il nostro autore: «Una speculazione che è in contraddizione con la vita, che assume come prospettiva vera la prospettiva della morte, dell'anima separata dal corpo, è una speculazione morta e falsa – una filosofia che l'uomo condanna inappellabilmente già col primo respiro e col primo grido che emette fuori dal grembo materno<sup>21</sup>». Il sostrato fisiologico alla base dell'individuo diviene quindi il nucleo concettuale da cui elaborare una nuova idea di unità psicofisica, perché «se lo spirito, sul piano delle coscienze, determina il corpo in una certa direzione, in quella stessa direzione lo spirito è già determinato, inconsciamente, attraverso il proprio corpo; [...] se il corpo è posto o determinato in un certo modo e con una certa qualità, allo stesso modo e con la medesima qualità è posto e determinato anche lo spirito<sup>22</sup>». Anima e corpo, in altre parole, sono intimamente collegati, in un connubio profondo e assoluto: «L'attività, la funzione di un organo è, in termini approssimativi di pensiero e di espressione, lo scopo, cioè il senso, lo spirito, l'anima di esso. L'anima dipende dall'organo; se in quest'ultimo non c'è la giusta forma e proporzione, anche la funzione e l'attività non si esercita nel modo dovuto. Ma anche l'organo dipende dalla funzione; esso s'indebolisce, si atrofizza e infine muore del tutto, se non viene usato e consumato come si conviene; poiché nutrizione e logoramento, produzione e consumo, anche in questo caso sono inseparabili<sup>23</sup>». La crescita dell'organismo dell'individuo va dunque di pari passo con lo sviluppo della personalità del singolo: «L'uomo» sottolinea Feuerbach, «solo nell'atto in cui diviene padrone del suo corpo, diviene padrone anche di se stesso. [...] La formazione del corpo è formazione di sé, l'indurimento del corpo indurimento di sé, l'esercizio del corpo esercizio dello spirito<sup>24</sup>». Ancora, « “Il corpo è lo strumento dell'anima, ma anche, per converso, l'anima strumento del corpo», di modo che «quel che fai al tuo corpo, il tuo corpo lo fa a te di rimando in virtù del sacro diritto naturale del contraccambio<sup>25</sup>».

---

<sup>18</sup> Ivi, p. 161

<sup>19</sup> Ivi, p. 162

<sup>20</sup> Ivi, p. 179

<sup>21</sup> Ivi, p. 189

<sup>22</sup> Ivi, p. 163

<sup>23</sup> Ivi, pp. 162-163

<sup>24</sup> Ivi, p. 164

<sup>25</sup> Ivi, pp. 164-165

In aggiunta, la polemica con Hegel è qui condotta duramente, poiché agli occhi dell'ex discepolo l'armonia che cerca di realizzare il professore di Stoccarda è solo presunta: «Una vera unità di corpo e anima può essere trovata solo a patto che si rinunci sia al corpo privo di anima, morto – ché il corpo in opposizione all'anima non rappresenta altro che il cadavere – come all'anima senza corpo dello spiritualismo, e al posto della psicologia e della pneumatologia si ponga la zoologia e l'antropologia<sup>26</sup>». La critica nei confronti di Hegel si fa perciò sempre più pungente, paragonato in questo caso ai neoplatonici: «Come si può dunque parlare in lui di “un'unità o armonia” per giunta “immediata” di anima e corpo? [...] In ogni circostanza Hegel prende partito soltanto per l'anima; mai, mai almeno quando si tratta di esprimere la verità del corpo non in equivoci “simboli” ma in parole chiare, fa valere le ragioni e il buon diritto del corpo. Dappertutto egli si comporta come se non avesse un corpo, simile in questo al neoplatonico Plotino, il quale si vergognava del suo corpo, del resto a ragione e con apprezzabile coerenza, dato che il corpo è la vergogna e il disonore dell'anima immateriale». «Così», prosegue con sfrontatezza lo studioso, «anche quando giunge a parlare della sensazione, Hegel non ha mai sulle labbra, che in rapporto all'anima immateriale non si distinguono dalle labbra della vulva, l'oscena parola ‘corpo’, bensì definisce, anzi deduce la sensazione senza riferimento al corpo, da formule astratte generali che non determinano nulla<sup>27</sup>». Tuttavia, Feuerbach riconosce che pure nel padre dell'idealismo assoluto si trova la consapevolezza del valore del corpo, seppur in maniera velata: «A dire il vero in Hegel, come dappertutto, dietro l'anima si nasconde il corpo». A proposito della pazzia, per esempio, Feuerbach riconosce che il proprio maestro di un tempo ravvede che «lo spirito è suscettibile di malattia soltanto in quanto corporeo o a motivo e in virtù della corporeità». Ciononostante, si interroga Feuerbach, «non è forse un'ingiustizia, un punto di vista unilaterale, addossare e rimproverare al corpo soltanto le malattie dello spirito, e non volergli imputare anche la sanità dello spirito?<sup>28</sup>».

Da ultimo, riportiamo ancora una citazione paradigmatica della matura concezione feurbachiana della corporeità, estrapolata dal saggio del 1866, in cui egli osserva il fenomeno dell'abitudine, che si collega anche all'apparato digerente:

«Riveste una grande importanza la gravità del corpo, anzi anche la sua inerzia, come del resto la sua elasticità. Chi la riduce pertanto ad una faccenda dell'anima immateriale, senza prendere in considerazione il fattore, per non dire il *factotum*, del corpo, fa i conti senza l'oste, poiché un simile calcolo idealistico costa molti sforzi, per giunta ahimè inutili. Che però l'abitudine non sia o almeno non sia soltanto una faccenda dello spirito, ma anche una faccenda del corpo, lo dimostra ad esempio l'esperienza che ci si può assuefare ai veleni, benché i loro effetti mortali o non mortali

---

<sup>26</sup> Ivi., p. 151

<sup>27</sup> Ivi., p. 165

<sup>28</sup> Ivi., p. 171

non dipendano evidentemente dalla nostra buona volontà né dal nostro sapere, ma rimangano al di là di quelle attività a fondamento delle quali noi ci rappresentiamo un'anima; che non possiamo viceversa abituarci a cose del tutto innocue, con tutto che lo vogliamo, se il nostro corpo non le tollera a nessun costo<sup>29</sup>».

## 2. Stomaco

Allo stomaco il pensatore tedesco dedica interi paragrafi, pieni di riferimenti al gusto, al cibo, al bere e al mangiare, alla digestione, finanche all'evacuazione del corpo<sup>30</sup>. Nel 1862, in particolare, Feuerbach dà alle stampe un'opera dal titolo piuttosto controverso: *Il mistero del sacrificio o l'uomo è ciò che mangia*. In questo testo, l'autore intende focalizzarsi sui condizionamenti naturali dell'essere umano, partendo dalla consapevolezza dell'unità psicofisica dell'individuo. Più in generale, l'obiettivo critico che muove il filosofo è il passaggio dalla teologia alla filantropia, ossia dallo studio di Dio all'amore verso gli altri uomini. In queste pagine, infatti, risuonano chiaramente motivi polemici nonché richiami etico-politici, dato che si insiste sulla necessità di risolvere gli urgenti problemi dell'epoca concernenti la sussistenza umana, piuttosto che appagarsi di una cultura meramente speculativa: «La fame e la sete abbattono non solo il vigore fisico ma anche quello spirituale e morale dell'uomo, lo privano della sua umanità, della sua intelligenza e della conoscenza<sup>31</sup>». L'idea che guida questo saggio è che se si vogliono migliorare le condizioni spirituali di un popolo, bisogna innanzitutto migliorarne le condizioni materiali:

«La teoria degli alimenti è di grande importanza etica e politica. I cibi si trasformano in sangue, il sangue in cuore e cervello; in materia di pensieri e sentimenti. L'alimento umano è il fondamento della cultura e del sentimento. Se volete far migliorare il popolo, in luogo di declamazioni contro il peccato, dategli un'alimentazione migliore. L'uomo è ciò che mangia<sup>32</sup>».

A molti studiosi questa tesi è apparsa paradossale o quantomeno problematica<sup>33</sup>. Prima di tutto, però, occorre segnalare che l'espressione nella lingua tedesca suona come un gioco di parole, data la somiglianza tra il verbo essere (*sein*) e mangiare (*essein*): «*Mann ist, was er isst*<sup>34</sup>». In secondo luogo, è necessario ribadire l'intento feuerbachiano di dare dignità etica e politica alla teoria degli alimenti.

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 166

<sup>30</sup> Ivi, p. 180

<sup>31</sup> Abbagnano, Fornero (2003), p. 57

<sup>32</sup> *Ibidem*

<sup>33</sup> cfr. D. Fusaro, "Il menù dei filosofi", in [www.filosofico.net](http://www.filosofico.net) – *La filosofia e i suoi eroi*, on-line: «Forse questa coincidenza tra essere e mangiare potrà sembrare un po' eccessiva, ma è innegabile il fatto che, se siamo, è perché mangiamo. Che poi siamo ciò che mangiamo, forse è un po' troppo, con buona pace di Feuerbach». Disponibile su <http://www.filosofico.net/filosofiatavola.htm>

<sup>34</sup> Anche «*Der Mensch ist, was er ißt*», in *Blätter für Literarische Unterhaltung*, 12 novembre 1850.



Una dozzina di anni prima, ossia nel 1850, Feuerbach giudica felicemente uno scritto di Jakob Moleschott, *Lehre der Nahrungsmittel für das Volk* (“Dell’alimentazione: trattato popolare”), con un pamphlet intitolato “La scienza della natura e la rivoluzione”, in cui indulge ad affermazioni di crudo realismo. Il sostentamento, qui, viene visto come la chiave di volta per comprendere l’essere umano, poiché sarebbero il bere e il mangiare a tenere unita l’anima al corpo. La nutrizione, pertanto, rappresenta la sostanza, l’identità tra spirito e natura, cosicché l’inizio della filosofia non consisterebbe nella coscienza o nell’io-penso, bensì nell’alimentazione, dal momento che la materia nutritiva è la materia pensante. Nel suo saggio, d’altro canto, Moleschott interpreta il cibo come la base che rende possibile il costituirsi e il perfezionarsi della cultura umana, perché esiste, secondo l’autore, un’unità indissolubile tra mente e organismo, di modo che se mangiamo bene necessariamente pensiamo bene. Da parte sua Feuerbach, in questa ultima fase nella sua produzione, volge sempre di più la sua attenzione al sostrato fisiologico dell’uomo e accentua il proprio impegno per abbattere i pregiudizi e gli abbagli del suo tempo – caratteristica, questa, di ogni suo scritto.

Procedendo ancora a ritroso arriviamo al 1846-47, quando vengono pubblicati alcuni saggi sul problema dell’immortalità. Un’esistenza incorporea, ragiona il filosofo, è fantastica, forse desiderata, ma sommamente incerta, poiché esistenza e corporeità rappresentano l’unica identità umana dotata di certezza indiscussa. Questa volta, perciò, il riferimento allo stomaco dell’uomo serve come criterio per distinguere la certezza dal dubbio dell’esistenza:

«Poiché un’esistenza senza stomaco, senza sangue, senza cuore, e di conseguenza, infine, anche senza testa è un’esistenza sommamente incerta, che non mi dà la certezza della mia esistenza, in cui non mi riconosco e non mi ritrovo, un’esistenza che non è altro che la mia esistenza pensata come non-esistenza, un’esistenza che, osservata alla luce, si dissolve nel nulla<sup>35</sup>».

Nel 1843, inoltre, Feuerbach pubblica un testo che avrà risonanza lungo la storia delle idee, *Principi della filosofia dell’avvenire*. Qui, egli annota: «La fame, che è un dolore fisico, consiste soltanto nel fatto che nello stomaco non c’è alcun oggetto, che lo stomaco, per così dire, è oggetto a se stesso, e le pareti vuote si consumano vicendevolmente, invece di consumare materia<sup>36</sup>». Al paragrafo 53 della medesima opera si legge: «Lascia pure ad un uomo la sua testa e dagli lo stomaco di un leone o di un cavallo – egli cesserà sicuramente di essere un uomo<sup>37</sup>». Infine, concludendo questo breve excursus gastronomico, giungiamo al 1866, anno di pubblicazione di

---

<sup>35</sup> Casini (1990), pp. 178-179

<sup>36</sup> Feuerbach (1976), p. 253

<sup>37</sup> Ivi, p. 271

*Spiritualismo e materialismo*, uno dei suoi ultimi scritti, dove commenta in maniera assai spregiudicata: «Quanti falli morali non derivano che da errori di dieta!<sup>38</sup>»

*Riferimenti bibliografici*

N. Abbagnano-G. Fornero, *Itinerari di filosofia, volume 3A - da Schopenhauer alle teorie novecentesche sulla politica*, Paravia, Varese, 2003;

L. Casini, *La riscoperta del corpo. Schopenhauer, Feuerbach, Nietzsche*, Edizioni Studium, Roma, 1990;

L. Feuerbach, *L'essenza della religione*, a cura di C. Ascheri e C. Cesa, Laterza, Roma-Bari, 1981;

\_\_\_, *Per la critica della filosofia hegeliana*, in *Scritti filosofici*, a cura di C. Cesa, Laterza, Roma-Bari, 1976;

\_\_\_, *Principi della filosofia dell'avvenire*, in *Scritti filosofici*, op. cit.;

\_\_\_, *Spiritualismo e materialismo – specialmente in relazione alla libertà del volere*, a cura di F. Andolfi, Laterza, Roma-Bari, 1993;

\_\_\_, *Tesi preliminari per la riforma della filosofia* in *Scritti filosofici*, op. cit.

Fabio Dellavalle  
Università degli Studi di Torino  
fabio.dellavalle@unito.it

---

<sup>38</sup> Feuerbach (1993), p. 112