

SECOLARIZZAZIONE E POLITICA IN AUGUSTO DEL NOCE

di **TOMMASO VALENTINI**

Scholar del Centro Studi e Ricerche Tocqueville-Acton

«L'attuale pluralità delle morali attesta, in ognuna di esse, una risposta implicita, positiva o no, al problema metafisico; il pari, per o contro Dio, si impone in ogni minimo atto della vita quotidiana»¹.

Nel presente scritto analizziamo alcuni significativi elementi della prospettiva filosofico-politica di Augusto Del Noce (1910-1989). In primo luogo viene sottolineato che la sua ricerca prende le mosse da problemi di carattere storiografico: una radicale messa in questione della più consolidata concezione della modernità, comunemente intesa come quel percorso di pensiero che si origina in Cartesio e trova la sua più compiuta e definitiva espressione nell'immanentismo di Hegel (e nell'attualismo di Giovanni Gentile per la cultura italiana). E' solo comprendendo la genesi dell'immanentismo moderno che - ad avviso di Del Noce - si possono scorgere le radici più profonde della secolarizzazione, del relativismo e del nichilismo che hanno caratterizzato tanta parte della cultura occidentale più vicina ai nostri giorni. Nel nostro studio metteremo in evidenza anche i motivi per i quali Del Noce interpreta gli stessi totalitarismi del Novecento (fascismo, nazismo e marxismo sovietico) come espressioni storico-politiche dell'ateismo moderno e della sempre più crescente secolarizzazione.

In opposizione a questa concezione della modernità, il Nostro propone il recupero e la valorizzazione di un'"altra modernità": si tratta di quella linea di pensiero religioso franco-italiano che si origina sempre in Cartesio, si sviluppa nell'ontologismo di Malebranche e nella filosofia della storia di Vico per trovare poi la sua più elaborata sintesi nella cultura filosofico-politica del Risorgimento italiano con Gioberti e soprattutto con Rosmini. Ad

¹ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964; IV edizione: Introduzione di N. Matteucci, Il Mulino, Bologna 1990, p. 12. Il volume è stato ristampato nel 2010 presso i tipi di Il Mulino: in quest'ultima edizione è presente anche una Postfazione di Massimo Cacciari intitolata *Sulla critica della ragione ateistica*.

avviso di Del Noce, è in particolare dalla ripresa di questa linea di pensiero (definita come “ontologismo”) che può emergere un vero rinnovamento - “Risorgimento” auspica il Nostro - della cultura italiana ed europea: quella di Del Noce si qualifica perciò come una proposta di “filosofia cristiana” che intende recuperare una concezione della natura e dell’uomo aperta alla trascendenza. L’intento di Del Noce è essenzialmente quello di un pensoso recupero della tradizione filosofica ebraico-cristiana in grado di saper dare valide risposte anche alle complesse problematiche del mondo contemporaneo: è in quest’ottica che si debbono leggere i numerosi interventi di Del Noce (anche in periodici e quotidiani) che vertono su questioni etico-politiche e su una ridefinizione stessa dei compiti di un’autentica democrazia.

1. Il problema della modernità: la genesi dell’ateismo (da Cartesio a Nietzsche)

Ad avviso di Del Noce è nell’età moderna che si trovano i germi delle crisi che hanno caratterizzato il Novecento, crisi di carattere filosofico ed etico-politico che hanno prodotto da una parte i regimi totalitari (fascismo, nazismo e comunismo sovietico), dall’altra - dal secondo Dopoguerra ai nostri giorni - una “società opulenta” caratterizzata da un’avanzata secolarizzazione e dal nichilismo. Del Noce accetta quindi la definizione hegeliana della filosofia come “comprensione concettuale del proprio tempo”²: per esso «il compito che resta oggi al filosofo è quello della decifrazione di una crisi»³. Uno dei temi centrali sui quali inizia a riflettere è quello della genesi storica dell’ateismo contemporaneo: egli nota - sulla scorta delle sue accurate indagini storico-concettuali - che l’ateismo affonda le sue radici nel cuore stesso della modernità. E’ dunque la modernità e le questioni storiografiche ad essa connesse l’oggetto principale degli esordi filosofici delnociani. La «questione prima» - egli afferma - oggi non è più come per Cartesio «il problema della realtà del mondo esterno, ma il problema della storia della filosofia. *La storia della filosofia come problema* sembra quindi essere la formulazione presente del dubbio metodico»⁴.

² Si ricordi come per Hegel la filosofia sia «il proprio tempo colto in pensieri (*ihre Zeit in Gedanken erfaßt*)» (G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Nicolaischen Buchandlung, Berlin 1821, p. XXI; tr. it. V. Cicero, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Rusconi, Milano 1996, p. 61).

³ A. Del Noce, *Il problema dell’ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964; IV edizione: Introduzione di N. Matteucci, Il Mulino, Bologna 1990, p. 11.

⁴ *Ivi*, p. 14.

Del Noce scorge nella secolarizzazione e nell'ateismo contemporanei gli esiti ultimi ed inevitabili del razionalismo moderno che ha certamente la sua origine nel pensiero cartesiano. Sulla scorta della lezione di Jean Laporte egli interpreta - forse in maniera troppo unilaterale - il razionalismo come negazione della trascendenza e come rifiuto quasi dogmatico del soprannaturale. Il razionalismo moderno viene visto inoltre come desiderio dell'uomo di essere completamente autonomo ed autosufficiente: esso è una forma di rinnovato pelagianesimo che elimina quasi del tutto il problema del male, del peccato e della colpa, ciò che i Padri della Chiesa definivano come *status naturae lapsae*, lo "stato di natura decaduta". Ecco la definizione di razionalismo data da Laporte e che per Del Noce diventa un vero e proprio programma di ricerca storiografico:

il razionalista accetta la religione, purché si tratti di una religione razionale, traducendo in un linguaggio simbolico le affermazioni della ragione, o limitandosi alla coscienza stessa che noi abbiamo della ragione, in quanto principio di comunione universale tra gli uomini. *Egli rifiuta ogni trascendenza. Egli si chiude nell'immanenza*, perché pensa che la ragione, la nostra ragione, non si appoggia su nulla di altro, che essa non ha bisogno di completarsi con nulla di altro, che essa non ha dunque a curarsi di alcun *al di là*. Egli si accomoderà, a rigore, con l'inconoscibile. Egli non tollererà mai il *soprannaturale*.⁵

Il razionalismo moderno viene quindi interpretato da Del Noce come una chiusura nell'immanenza: esso è la genesi di quel graduale processo di "immanentizzazione" del reale che ha avuto il suo inizio in Cartesio e la sua più compiuta espressione nelle filosofie di Hegel e di Giovanni Gentile.

Una consolidata visione storiografica - che risale allo stesso Hegel - scorge in Cartesio l'inizio della filosofia moderna ed in Hegel il suo esito ultimo⁶: Del Noce accetta questo

⁵ J. Laporte, *Le rationalisme de Descartes*, Puf, Paris 1945, p. XIX. Il testo di Laporte che abbiamo riportato viene citato e commentato da Del Noce nel volume *Il problema dell'ateismo*, cit., pp. 17 ss.

⁶ Si ricordino le celebri pagine hegeliane sulle quali Del Noce riflette quando individua in Cartesio il "padre della modernità filosofica": «Si giunge così alla filosofia moderna in senso stretto, che inizia con Cartesio. Qui possiamo dire d'essere a casa e, come il marinaio dopo un lungo errare, possiamo infine gridare "Terra!". Cartesio segna un nuovo inizio in tutti i campi. Il pensare, il filosofare, il pensiero e la cultura moderna della ragione cominciano con lui. In questa nuova epoca il principio è il pensare, il pensare che prende le mosse da se medesimo. [...] Ora il principio universale consiste nell'attenersi all'interiorità come tale, scartando la morta esteriorità e la nuda autorità» (G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, [lezioni tenute a Berlino nel semestre invernale 1825-26 ed edite postume da K.L. Michelet nel 1833]; tr. it. a cura di R. Bordoli, *Lezioni sulla storia della filosofia*, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 468). Ad avviso di Del Noce la concezione hegeliana della storia della filosofia come processo che si origina in Cartesio e trova il suo compimento (*Vollendung*) in Hegel stesso è stata predominante anche in Italia ed ha notevolmente segnato le stesse prospettive teoretiche di tanta parte del pensiero italiano del Novecento: uno degli esiti più nefasti di quello che Del Noce scorge come un predominio della linea franco-tedesca (da Cartesio ad Hegel e Nietzsche) nella storiografia italiana è stato quello di far obliare l'ontologismo, cioè quella linea di pensiero franco-italiana che da Malebranche

schema concettuale e lo utilizza come banco di prova per verificare la sua tesi circa la convergenza di razionalismo moderno ed espunzione del soprannaturale. Se il pensiero cartesiano apre ad una pluralità di prospettive che non escludono metodicamente la trascendenza religiosa, in Hegel abbiamo invece un'assoluta chiusura del divino nell'immanenza. Il *Geist* hegeliano, lo spirito che costituisce l'umanità nel suo sviluppo storico-dialettico, non è altro che il divino immanente. La posizione di Friedrich Nietzsche si oppone sotto molti aspetti a quella di Hegel, ma in realtà - per il Nostro - la continua e la porta anche alle sue estreme conseguenze: con Nietzsche si passa dal radicale immanentismo hegeliano ad un ateismo dichiarato e militante. Hegel e Nietzsche rappresentano quindi l'uno nella forma estrema del razionalismo l'altro nella forma dell'irrazionalismo e della "follia filosofica" «la grande cesura rappresentata dalla modernità»: in essa «alla trascendenza raffigurata come un "al di là" si sostituirebbe una trascendenza intra-mondana»⁷.

Del Noce interpreta quindi la modernità (da Cartesio ad Hegel e a Nietzsche) come «il periodo in cui si manifesta e si consuma il fenomeno dell'ateismo»⁸. Ecco le parole con le quali il nostro autore scorge in Hegel (e nelle sue reviviscenze gentiliane) la posizione di un divino immanente nel quale il cristianesimo stesso viene storicizzato e ridotto a filosofia, mentre in Nietzsche scorge la contestazione stessa del divino, la negazione dei valori cristiani ed un compiuto ateismo:

L'espunzione del soprannaturale può prendere varie forme. Mi limito qui ad accennare all'hegelismo per cui la filosofia moderna è la "filosofia cristiana", il cristianesimo che si esprime nella forma di filosofia; e il passaggio nel successivo periodo "da Hegel a Nietzsche" al post- o all'anti-cristianesimo e il cui l'ateismo (inteso nel senso forte di scomparsa dello stesso problema di Dio) si sostituisce alla posizione del divino

conduce fino a Gioberti e a Rosmini. A questo proposito - osserva Del Noce - «si deve passare alla domanda se ci sia una filosofia moderna che il marxismo [e gran parte della cultura italiana] ha totalmente ignorato e che è del tutto irriducibile a quelle che essa ha considerato. L'ha ignorata anzitutto perché era stata ignorata da Hegel, che di un solo ontologista si è occupato nella sua storia della filosofia, Malebranche, e praticamente lo ha escluso dalla storia del pensiero col giudicarlo la filosofia come un processo verso lo spinozismo, troncato da esigenze extrafilosofiche» (A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 574).

⁷ A. Del Noce, *L'idea di modernità*, in *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, a cura di G. Riconda, Morcelliana, Brescia 2007, pp. 33-58, p. 43. Il saggio citato fu edito per la prima volta in Aa. VV., *Modernità. Storia e valore di un'idea*, Morcelliana, Brescia 1982, pp. 26-43.

⁸ A. Del Noce, *L'idea di modernità*, in *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, cit., p. 37.

immanente (per l'Italia passaggio dalla cultura crociano-gentiliana al laicismo successivo).⁹

Se Hegel rappresenta la forma più sistematica e coerente di filosofia del “divino immanente”, il pensiero di Nietzsche appare agli occhi di Del Noce come la cifra stessa dell'età contemporanea, come il “profeta” della nostra età secolarizzata e di diffuso ateismo: con Nietzsche «dall'immanenza del divino si passa alla radicalità dell'ateismo; si pensa che non si tratti di *inverare* filosoficamente la religione, ma di constatare che, al modo delle divinità antiche, il Dio del monoteismo sta scomparendo senza lasciare traccia»¹⁰.

Tuttavia per Del Noce la modernità non è solo un processo che ha in sé i germi dell'ateismo contemporaneo¹¹: nello stesso Cartesio, iniziatore del pensiero moderno, ci sono delle virtualità che vanno correttamente messe in rilievo e che hanno dato origine a

⁹ *Ivi*, p. 35.

¹⁰ *Ivi*, p. 44. A nostro avviso, le analisi delnociane della genesi dell'ateismo moderno trovano singolari affinità con le ricostruzioni storiografiche proposte da Henri De Lubac (cfr. H. De Lubac, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, [edizione originale 1944], Morcelliana, Brescia 1982) e da Cornelio Fabro (cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, Studium, Roma 1964). Tuttavia la prospettiva filosofica di Del Noce rispetto a quella di Fabro e più in generale dei tomisti (compreso lo stesso Maritain) si contraddistingue per una fondamentale differenza: non condanna quasi *in toto* la modernità per riaffermare il valore delle posizioni tomiste, *in primis* il realismo gnoseologico e la “metafisica dell'essere”. Del Noce pur parlando del valore imprescindibile della tradizione - egli valuta positivamente sia il pensiero originale di Sant'Agostino che quello di San Tommaso - si dimostra però avverso a qualsiasi forma sterile di “antimoderno” e di “medievalismo cattolico”: per Del Noce la modernità è stato un grande processo filosofico dal quale è impossibile prescindere e che sarebbe assurdo considerare come un “cumulo di errori”. La modernità per Del Noce non è stata solo un processo irreversibile verso l'ateismo e il nichilismo: essa ha avuto delle virtualità sottese e che è compito di un'attenta indagine storiografica saper bene mettere in luce e valorizzare. Il “Risorgimento” della filosofia auspicato da Del Noce si configura quindi come riscoperta di un'altra modernità, quella di pensatori attenti alla tradizione storica e che propongono originali sintesi concettuali in grado coniugare la ragione con la fede cristiana: come avremo modo di constatare, si tratta di quella linea di pensiero va “da Cartesio a Rosmini”, passando per Malebranche, Vico e Gioberti. Tra i tomisti, come noteremo anche nelle pagine successive, Del Noce stima moltissimo Étienne Gilson: è a partire dal “tomismo esistenziale” di Gilson che sarebbe infatti possibile riscoprire ed aggiornare le posizioni di Tommaso sulla scorta delle acquisizioni moderne: si tratta di una riscoperta dell'autentico pensiero tommasiano sulla base della prospettiva filosofica moderna di Antonio Rosmini.

¹¹ Per Del Noce due significative espressioni dell'ateismo del primo Novecento sono state “la filosofia dell'assurdo” di Giuseppe Rensi (sotto il profilo teoretico) ed il surrealismo di André Breton (sotto il profilo estetico): in Rensi il pensiero ateo di Schopenhauer e Nietzsche viene portato alle sue più lucide ed estreme conseguenze - l'affermazione dell'assurdità del reale -, mentre nel surrealismo viene proposta una “derealizzazione” stessa del mondo considerato ormai privo di qualsiasi fondamento metafisico. A tal proposito cfr. A. Del Noce, *Interpretazione filosofica del surrealismo*, in «Rivista di Estetica», I, X (1965), pp. 22-54; Idem, *Giuseppe Rensi tra Leopardi e Pascal, ovvero l'autocritica dell'ateismo negativo*, in Aa. Vv., *Giuseppe Rensi. Atti della giornata renziana*, Marzorati, Milano 1967, pp. 60-140 (il testo è stato riprodotto anche in Idem, *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, a cura di F. Mercadante e B. Casadei, Giuffrè, Milano 1992, pp. 409-540). Si veda anche P. Armellini, *Augusto Del Noce interprete di Tilgher e Rensi: la crisi del pessimismo*, in G.F. Lami (a cura di), *Filosofi cattolici del Novecento. La Tradizione in Augusto Del Noce*, FrancoAngeli, Milano 2009, pp. 77-91.

quella linea di pensiero tipicamente moderna definita come “ontologismo”. Del Noce individua quindi nell’«età che si sul chiamare moderna, il delinarsi di due irreducibili direzioni di pensiero, l’una da Cartesio a Nietzsche, l’altra da Cartesio a Rosmini, destinata questa seconda a raggiungere e ad affinare il pensiero metafisico tradizionale»¹².

2. L’«altro volto della modernità»: la linea dell’ontologismo (da Cartesio a Rosmini)

Un elemento che ad avviso di Del Noce non è stato sufficientemente analizzato negli studi su Cartesio è il rapporto del pensatore francese con il libertinismo. Quest’ultimo viene solitamente interpretato come una moda intellettuale del Seicento, un fenomeno che investe più il costume che non la ricerca filosofica vera e propria. Al contrario, per Del Noce il libertinismo presenta degli aspetti di fondamentale importanza anche sotto il profilo speculativo: i quattro celebri autori del gruppo parigino *La Tétrade* (La Mothe le Vayer, Gabriel Naudé, Elia Diodati e Pierre Gassendi) teorizzarono raffinate forme di scetticismo, di relativismo e di morale anticristiana che sotto molti aspetti furono la prima chiara forma di ateismo moderno nonché il preludio degli esiti materialistici del successivo illuminismo (si pensi in particolare a La Mettrie e a D’Holbach). Lo stesso decadentismo di fine Ottocento ed inizio Novecento viene interpretato come estrema propaggine del libertinismo francese del Seicento.

Del Noce mette giustamente in rilievo che il vero avversario di Cartesio fu il pensiero libertino, il *libertinage érudi* che si dimostra scettico nei confronti di ogni verità prima e fondante e che esprime una concezione dell’uomo naturalistica ed edonistica¹³. Non a caso Del Noce nel 1949 curò un’edizione italiana delle *Meditazioni metafisiche* di Cartesio: in esse, come sottolinea il Nostro anche nel primo volume di *Riforma cattolica e filosofia moderna*, emerge un Cartesio che in maniera simile agli scettici e ai libertini fa partire l’indagine filosofica dal dubbio ma che - differentemente da essi - al dubbio non la fa arrestare¹⁴. Il

¹² A. Del Noce, *L’idea di modernità*, cit., p. 37. Sulla complessa interpretazione delnociana della modernità si vedano in particolare M.M. Olivetti, *Riforma cattolica e filosofia moderna nel pensiero di A. Del Noce*, in «Archivio di filosofia», I (1969), pp. 153-187; C. Cesa, A. Del Noce e il pensiero moderno, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXII (maggio-agosto 1993), pp. 185-211.

¹³ Una recente rivalutazione filosofica del libertinismo francese del Seicento è stata effettuata anche da Michel Onfray: si veda M. Onfray, *Les libertins baroques*, Grasset, Paris 2007 (tr. it. di G. De Paola, *L’età dei libertini. Controistoria della filosofia*, Vol. III, Fazi, Roma 2009). La prospettiva filosofica di Michel Onfray può essere definita come una forma di “materialismo edonistico”.

¹⁴ Cfr. A. Del Noce, *Introduzione a R. Descartes, Meditazioni metafisiche*, Cedam, Padova 1949.

Cartesio valorizzato da Del Noce è perciò quello delle *Meditationes*, il cui argomentare è tutto finalizzato a fondare in maniera certa ed indubitabile una metafisica cristiana basata sull'idea di Dio e sull'immortalità dell'anima umana. A questo proposito emblematici sono la celebre epistola ai teologi della Sorbona - premessa da Cartesio all'edizione latina delle *Meditazioni* (1641) - ed il titolo stesso dell'opera: *Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur*. Cartesio - ad avviso di Del Noce - è un pensatore che non si può interpretare in senso univoco e riduttivo: egli è certamente il fondatore del razionalismo moderno (con i suoi esiti nefasti) ma è allo stesso tempo anche un filosofo religioso che «inaugura la storia dell'ontologismo cristiano moderno»¹⁵. Con Cartesio si originano due percorsi speculativi che scorreranno paralleli per tutto il corso della modernità: il razionalismo con i suoi esiti di idealismo assoluto e di immanentismo (Hegel) e l'ontologismo, cioè quella linea di pensiero che correggendo l'idealismo definisce l'uomo come *imago Dei*, come partecipazione all'essere in un orizzonte di mistero che non elimina la considerazione del male e della libertà.

Tuttavia già nel razionalismo cartesiano Del Noce ravvisa la mancanza di alcuni elementi fondamentali per una comprensione integrale dell'uomo: questi sono essenzialmente il tema del peccato e della caduta, cioè la fragilità della condizione umana, ed il grande tema della storia. Del Noce sottolinea l'importanza che nell'impianto del pensiero cartesiano ha la terza delle *Meditationes*, quella dal carattere teologico che intende dimostrare l'esistenza di Dio a partire dall'idea innata di perfezione che è nell'uomo. A questo proposito Alberto Mina ha però giustamente osservato che «il ricorso all'interiorità per la scoperta dell'idea di Dio finisce per eliminare il tema del peccato e della caduta»¹⁶, ciò che Kant secolarizzando

¹⁵ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 471.

¹⁶ A. Mina, *L'ateismo come problema dell'età moderna, Introduzione* a A. Del Noce, *Verità e ragione nella storia. Antologia di scritti*, cit., p. 49. Del Noce sottolinea che «se il razionalismo non può prendere forma che nel rifiuto dello *status naturae lapsae*, il tema primo che lo caratterizza deve essere cercato nel rifiuto della concezione biblica del peccato» (A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 23). Si noti che per dimostrare la sua tesi, il Nostro prende in esame «i testi essenziali del razionalismo nei riguardi del peccato, per constarne la fondamentale identità» (*ibidem*): egli in particolare si confronta quindi con gli scritti di Spinoza e di Hegel. In Spinoza - afferma Del Noce - «il peccato originale è semplicemente del tutto soppresso, perché l'idea di Dio causa di tutto esclude che si possa parlare di "peccato". La Scrittura ne parla perché si dirige al volgo ed è costretta a esprimersi *more humano*» (*ibidem*). In Hegel invece c'è una considerazione del peccato originale ma tale tema viene ripreso (e dissolto) all'interno del sistema: il male ed il negativo - "l'immane forza del negativo" - divengono in Hegel i momenti necessari e propulsivi dello stesso processo dialettico. Nella concezione hegeliana il male è quindi nella storia una presenza ineliminabile e persino necessaria. Del Noce rileva che Hegel «con questo rovesciamento iniziale dell'interpretazione del peccato iniziava un processo di pensiero che non poteva non portare alla

il concetto biblico del peccato originale chiamerà “il male radicale nella natura umana” (*das radikale Böse in der menschlichen Natur*). In Cartesio è quindi presente un profondo ottimismo antropologico che trova la sua più consistente verifica sul piano epistemologico: l'uomo sarebbe capace di conoscere la verità ed i principi primi della metafisica stessa utilizzando esclusivamente le sue facoltà. Del Noce ha giustamente parlato di un'autosufficienza del soggetto cartesiano ed ha interpretato l'ottimismo gnoseologico cartesiano come una sorta di nuovo pelagianesimo, cioè come un tipo di pensiero che considerando l'uomo autosufficiente renderebbe pressoché superfluo il ruolo della grazia divina. Nella modernità, quindi, a partire dal razionalismo di matrice cartesiana, prevarrebbe un generale «atteggiamento di autosufficienza dell'uomo rispetto alla grazia (una sorta di nuovo pelagianesimo), per cui l'ascesi [intellettuale] dell'uomo [sarebbe] sufficiente a illuminarlo circa la verità»¹⁷.

Un altro fondamentale elemento antropologico che la prospettiva cartesiana e razionalistica non considera adeguatamente è quello della storia. Del Noce a questo proposito parla di una sostanziale «anistoricità» del razionalismo cartesiano: si tratta di un'assoluta mancanza di riflessione sulla dimensione storica che caratterizza l'uomo, ciò che Martin Heidegger nel Novecento ha definito come la radicale “temporalità e storicità dell'esserci” (*Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des Daseins*). Ad avviso di Del Noce la grande lacuna cartesiana del problema della storia fu subito correttamente evidenziata e colmata da Giambattista Vico, il quale ha avuto il grande merito di introdurre nella modernità una filosofia della storia non rigorosamente circoscritta “entro la curva dei giorni” (ovvero nell'immanenza) ma aperta a considerazioni di ordine trascendente e metafisico: basti pensare ai concetti vichiani di provvidenza e di “eterogenesi dei fini”. E' con Vico che si inizia quindi a delineare chiaramente quella che Del Noce individua come l'«altra modernità», quella caratterizzata dall'ontologismo: si tratta di una difesa della metafisica che pur non dimenticando la dimensione storica dello spirito umano tenta di ampliare e correggere il razionalismo ed il successivo idealismo trascendentale. Il filosofo è chiaro nell'affermare che «l'ontologismo dev'essere situato, nella storia del pensiero cristiano, come uno di quegli aspetti essenziali di

formulazione dell'antitesi più radicale del cristianesimo: delle tante vie attraverso cui si può provare la continuità necessaria tra hegelismo e marxismo, questa è forse la più valida» (*ivi*, p. 25).

¹⁷ *Ibidem*

quella rottura secentesca dell'agostinismo, che coincide (o meglio ne è la controparte) con l'inizio della filosofia moderna»¹⁸.

Cerchiamo ora di far luce su cosa Del Noce intenda precisamente quando parla di ontologismo. Nel 1956/57, insieme ad altre, scrisse anche la voce "ontologismo" per l'*Enciclopedia filosofica* curata dal Centro Studi di Gallarate: in essa vengono delineati i concetti e gli autori che hanno determinato la nozione moderna di ontologismo. *In primis* viene specificato che per ontologismo è da intendersi generalmente «la teoria secondo cui la conoscenza di Dio, per intuizione a priori (visione), è la condizione di possibilità di ogni altra conoscenza»¹⁹: si tratta di una visione-conoscenza degli enti che per la mente umana è possibile solo grazie alla sua costitutiva partecipazione con l'Essere divino. In questo senso, il termine ontologismo viene usato per la prima volta da Vincenzo Gioberti²⁰, ma la prima forma moderna di ontologismo - sottolinea Del Noce - può essere già rinvenuta in Nicolas Malebranche. Per quest'ultimo la presenza di Dio è costitutiva del nostro stesso pensiero: «*nous ne sommes jamais sans penser à l'Être*»²¹, rileva Malebranche. Tuttavia per il pensatore francese «ciò non vuol dire che tutti ne abbiamo coscienza riflessa: la presa di coscienza [della "visione delle cose in Dio"] esige un'attenzione pura e disinteressata»²². A questo proposito Malebranche parla di una *attention prière naturelle* che può essere interpretata come una trasfigurazione religiosa del dubbio metodico cartesiano. Del Noce sottolinea con chiarezza che l'ontologismo - questa linea di pensiero inaugurata in Francia da Malebranche e poi proseguita in Italia con differenti accentuazioni da Vico, Gioberti e Rosmini - è dottrina che afferma una «certezza immediata di Dio» che è «di natura razionale» e che è «il fondamento di tutte le altre certezze»²³. Tale dottrina non è perciò da confondere né con il «misticismo filosofico (l'estasi di Plotino e la conoscenza di terzo genere di Spinoza [l'*amor Dei intellectualis*]) che rappresentano il termine ultimo di una dialettica ascensiva) né con la

¹⁸ A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, a cura di F. Mercadante e B. Casadei, Giuffrè, Milano 1991, p. 491.

¹⁹ A. Del Noce, *Ontologismo*, in *Enciclopedia filosofica*, Sansoni, Firenze 1968-69; nuova edizione: Bompiani, Milano 2006, Vol. VIII, pp. 8147-8153, p. 8147. La voce della nuova edizione dell'*Enciclopedia* è stata revisionata ed aggiornata nei riferimenti bibliografici da D. Sacchi. Le altre voci scritte da Del Noce per la prima edizione dell'*Enciclopedia* sono *Descartes*, *Gassendi*, *Geulincx*, *Occasionalismo*, *Pascal*, *Renouvier*.

²⁰ Cfr. V. Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, Meline, Bruxelles 1844, II, p. 63.

²¹ N. Malebranche, *Entretiens sur la métaphysique*, [opera edita nel 1688], VIII, § 9; tr. it. di C. Crippa, *Colloqui sulla metafisica*, Zanichelli, Bologna 1963.

²² A. Del Noce, *Ontologismo*, cit., p. 8147.

²³ *Ibidem*.

tesi teologica della visione beatifica»²⁴. Nella voce dell'*Enciclopedia filosofica* vengono quindi individuate le forme di pensiero contro cui l'ontologismo non solo si differenzia ma si oppone: queste sono «il materialismo, il naturalismo (di cui sarebbe attenuata espressione il *cosmologismo* della scolastica aristotelica), l'agnosticismo e lo scetticismo gnoseologici in ogni loro aspetto, [...] e il panteismo (almeno nel senso di una vanificazione dei soggetti finiti in un'unica sostanza [spinozismo] o in un unico soggetto [l'idealismo trascendentale come "spinozismo rovesciato"]»²⁵. Ricostruendo la genesi storica della dottrina, Del Noce ne individua la derivazione dal pensiero agostiniano, ma chiarisce che «non si può parlare di un vero e proprio ontologismo nella filosofia medievale. Esso viene costantemente considerato come un pericolo che si deve evitare perché porta a disconoscere la reale condizione umana e il suo stato di *natura lapsa*, per la confusione tra la nostra conoscenza di Dio *in via* e quella che potremmo avere *in patria*»²⁶. Possiamo dire che il grande pericolo dell'ontologismo sia quello del panteismo, cioè sia quello di una sostanziale identificazione (e confusione) tra il piano della mente umana e il piano trascendente della mente divina: non a caso numerosi tomisti accusarono di una possibile deriva panteistica sia l'ontologismo di Gioberti che quello di Rosmini.

Secondo Del Noce il pensiero filosofico della modernità ha in sé delle virtualità da riscoprire e valorizzare sotto il profilo speculativo: in particolare merita un necessario approfondimento la linea franco-italiana dell'ontologismo moderno. Questa si origina in Francia con Malebranche, successivamente si sposta in Italia con le grandi figure di Vico, Gioberti e Rosmini, e sempre in Italia trova espressione nel pensiero di filosofi poco conosciuti ma certamente vigorosi sotto il profilo speculativo come Giovanni Maria Bertini²⁷ e nel Novecento il già ricordato Carlo Mazzantini. Ad avviso di Del Noce «la linea Cartesio-Rosmini-Bertini-Mazzantini poteva costituire l'alternativa reale a quella Cartesio-Hegel-Spaventa-Gentile la cui egemonia era stata causa dell'oblio dell'altra. Di quest'ultima

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ivi*, p. 8148. Le parole contenute tra le parentesi quadre sono state aggiunte da noi per chiarire il contenuto delle affermazioni del Noce.

²⁷ Il platonico Giovanni Maria Bertini (1818-1876) viene definito come «il maggiore filosofo dell'Italia settentrionale dopo la morte di Rosmini» (A. Del Noce, *Juvalta e Mazzantini*, in Aa. Vv., *La filosofia di Carlo Mazzantini*, Roma 1985, p. 122). Pregevoli studi su questa figura sono quelli di G. Gentile, *Giovanni Maria Bertini e l'influsso di Jacobi in Italia*, in Idem, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, Messina 1917: nuova edizione, Le Lettere, Firenze 1958, Vol. I, pp. 139-214; C. Mazzantini, *Filosofia perenne e personalità filosofiche*, Cedam, Padova 1942; R. Viora, *Il pensiero di Giovanni Maria Bertini*, Centro Stampa, Cavallermaggiore 1998.

il realista-tomista Mazzantini doveva costituire, nell'ambito del pensiero italiano contemporaneo, il punto più alto»²⁸. La *pars costruens* e propositiva del pensiero delnociano consiste quindi nella corretta riappropriazione storiografica e speculativa della linea franco-italiana dell'ontologismo, l'unica in grado di salvaguardare la trascendenza divina e di render possibile ancora oggi una "filosofia cristiana".

Cerchiamo ora di chiarire il rapporto - tutt'altro che scontato - che Del Noce istituisce tra la filosofia di Malebranche e le prospettive di Vico, Gioberti e Rosmini. Innanzitutto diciamo che per il Nostro merito di Malebranche è di aver riproposto nella modernità una filosofia di carattere platonico-agostiniano incentrata su una visione antropologica aperta alla trascendenza divina. E' noto come per Malebranche le idee non vengono elaborate dalla mente umana per astrazione dagli oggetti corporei (così com'era tipico della concezione gnoseologica aristotelico-tomista): per il filosofo francese le idee sono contenute nella mente divina e l'uomo le intuisce in Dio stesso. Ecco allora perché Malebranche viene considerato come il "padre dell'ontologismo moderno": egli afferma che la mente intuisce immediatamente l'Essere, cioè Dio, e mediante questa intuizione coglie in Dio stesso le idee degli oggetti sensibili. Con Malebranche siamo all'interno di una visione onto-teologica per la quale «Dio è il mondo intelligibile e la sede degli spiriti»²⁹, cioè delle idee, e diviene perciò il mediatore stesso tra l'io ed il mondo esterno. Nonostante i suoi «gravissimi difetti» egli costituisce «il primo anello della rinascita moderna dell'agostinismo che continua con Vico, Gioberti, Rosmini»³⁰. A nostro avviso tra i contributi storiografici più originali di Del Noce c'è sicuramente quello di aver messo in evidenza il fondamentale rapporto speculativo tra Malebranche e la filosofia italiana a partire da Vico stesso. Alla storiografia filosofica predominante Del Noce rimprovera

la totale dimenticanza dell'influenza capitale di Malebranche nella formazione filosofica vichiana, e poi nella rosminiana e giobertiana, con la perdita dell'idea della continuità tra la filosofia francese e l'italiana, per cui il più autenticamente metafisico pensatore della tradizione francese, Malebranche, è stato continuato nella filosofia italiana piuttosto che nella francese; in breve, è caduto il silenzio su tutta la linea da Cartesio a Rosmini, con la conseguenza di non poter intendere adeguatamente lo stesso pensiero rosminiano.³¹

²⁸ M. Borghesi, *Riflessioni sull'ontologismo in Augusto Del Noce*, in A. Muratore (a cura di), *Da Cartesio a Hegel o da Cartesio a Rosmini?*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 1997, pp. 67-84, p. 84.

²⁹ N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*, [opera edita tra il 1674 e il 1675], III, 2, VI.

³⁰ A. Del Noce, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, Vol. I, *Cartesio*, Il Mulino, Bologna 1965, p. 500, nota 1.

³¹ A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 51.

Di notevole interesse è anche la rilettura delle fonti del pensiero giobertiano proposta da Del Noce: in Gioberti il passaggio dall'ontologismo statico dell'essenza a quello dinamico dell'atto creatore sarebbe stato reso possibile grazie ad una sintesi originale tra l'ontologismo di Malebranche ed il pensiero di Vico che ha sottolineato il carattere creativo e produttivo dell'interiorità umana. E' quindi sulla scorta di Malebranche e Vico che Gioberti - secondo il Nostro - avrebbe concepito la conoscenza umana come una partecipazione costitutiva della mente all'atto creatore divino. In questa prospettiva il conoscere umano diviene una vera e propria "concreazione". Ad avviso di Del Noce l'ontologismo di Gioberti va considerato *iuxta propria principia* e non può essere affatto interpretato - proprio per questa sua accentuazione dell'atto creativo umano - come un precedente storico e quasi un preludio dell'attualismo di Gentile. Per il Nostro il Gentile nei suoi scritti sbaglia nel vedere in Gioberti un'anticipazione del suo pensiero: Del Noce sottolinea che il grande errore di Gentile è stato «quello di una totale immanentizzazione del pensiero religioso italiano del Risorgimento»³².

E' tuttavia in Rosmini che il Nostro individua uno dei vertici della filosofia italiana, colui che ancor meglio di Gioberti ha saputo creare la più congruente sintesi nella quale le istanze del pensiero moderno vengono recepite in una sostanziale fedeltà alla tradizione cristiana sia agostiniana che tomista. La ricezione delnociana della filosofia di Rosmini è certamente complessa: si sviluppa sia sul piano speculativo che su quello etico-politico. In primo luogo Del Noce chiarisce che «nell'opera di Antonio Rosmini si deve vedere la più rigorosa critica dell'ontologismo che sia stata compiuta nella tradizione agostiniana»³³: qui evidentemente il Nostro allude alle serrate critiche che Rosmini nella *Teosofia* rivolge all'ontologismo

³² P. Prini, *Augusto Del Noce e la reinterpretazione teologica della filosofia moderna*, in Idem, *La filosofia cattolica italiana del Novecento*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 216-231. Possiamo affermare che Del Noce condivide la rilettura in senso spiritualistico e cristiano dell'opera di Gioberti effettuata da Luigi Stefanini: anche il personalista italiano Stefanini ha infatti accentuato le imprescindibili differenze teoretiche tra il pensiero di Gioberti e l'attualismo di Gentile. A questo proposito cfr. L. Stefanini, *Gioberti*, Bocca, Milano 1947. Tuttavia è certo che Gentile concepiva la sua nozione di *autoctisi* - cioè di auto-creazione del pensiero umano - come un'immanentizzazione del pensiero di Gioberti, soprattutto di quegli aspetti che sottolineano la libera creatività e produttività dello spirito umano. Nell'attualismo di Gentile si può quindi scorgere una reviviscenza del pensiero di Gioberti tenendo però sempre presente che si tratta di un recupero parziale ed in direzione idealistica. Ecco un passo nel quale si avverte tutto il debito di Gentile nei confronti di Gioberti e del pensiero cristiano in generale intesi però in senso immanentistico: «la prassi, come autoprassi dell'io esattamente concepito, dell'io creatore di tutto, cioè di sé stesso, è quel medesimo pensiero divino, che la teologia cristiana ben vide coincidere con la divina attività creatrice» (G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Laterza, Bari 1922-23 [seconda edizione: la prima risale al 1917], Vol. II, pp. 243-244).

³³ A. Del Noce, *Ontologismo*, cit., p. 8147.

giobertiano anche a causa dei suoi possibili fraintendimenti panteistici. Tuttavia Del Noce sottolinea con chiarezza che anche in Rosmini è possibile individuare una forma di ontologismo la quale si accorda ancor meglio che quella di Gioberti con “l’ortodossia filosofica del cattolicesimo”. In un saggio del 1967 dal titolo *A proposito di una nuova edizione della «Teosofia» di Rosmini* Del Noce indica nella *Teosofia* rosminiana «la più rigorosa forma di ontologismo, separato dal razionalismo» e allo stesso tempo «la più rigorosa critica dell’ontologismo, nel senso di posizione esposta al rovesciamento in razionalismo e in immanentismo»³⁴. La posizione di Rosmini supera dunque i limiti propri di Malebranche e di Gioberti e si presenta come «l’unico punto di partenza per una ricostruzione metafisica»³⁵ nell’età contemporanea. Solo il pensiero di Rosmini può quindi essere in grado di recuperare alla metafisica cristiana con solidità d’argomenti il terreno che le aveva sottratto l’attualismo gentiliano: per il Nostro «lo scacco dell’attualismo, come forma di pensiero metafisico, verifica esattamente la verità della *Teosofia* di Rosmini»³⁶.

Del Noce rileva inoltre che la condanna dell’ontologismo espressa dai teologi del Concilio Vaticano I non tocca affatto la posizione di Rosmini: il Concilio avrebbe condannato non l’ontologismo *tout court* ma solo quella particolare forma che propone una diretta ed immediata intuizione di Dio come condizione di ogni conoscenza umana: è solo in quest’ultimo senso - ribadisce il Nostro - che l’ontologismo «fu condannato dal Vaticano I come posizione logicamente vicina al razionalismo e al panteismo, in quanto affermando l’unità della ragione divina con l’umana»³⁷. Secondo Del Noce «diversamente da ciò che comunemente si pensa, è da osservare come i teologi del Vaticano I operino una distinzione condannando non l’ontologismo come tale, ma una sua particolare forma. Dobbiamo aggiungere che, dal punto di vista teoretico, la critica di tale forma era stata proprio uno degli obiettivi essenziali della *Teosofia* rosminiana»³⁸. Ad avviso di Del Noce l’operazione speculativa da compiere nell’attuale contesto filosofico è quella di un sostanziale recupero del pensiero rosminiano cercando di superare anche quell’opposizione neotomista che ne segnò inevitabilmente le sorti nella “cultura cattolica ufficiale”. A questo

³⁴ A Del Noce, *A proposito di una nuova edizione della «Teosofia» di Rosmini*, in «Giornale di metafisica», 4/5 (1967); questo testo è stato interamente riportato anche nella raccolta postuma di scritti Idem, *Da Cartesio a Rosmini*, cit., p. 550.

³⁵ *Ivi*, p. 541.

³⁶ *Ivi*, p. 542.

³⁷ *Ibidem*

³⁸ *Ibidem*

proposito c'è da dire che il Nostro guarda con estremo interesse al «tomismo esistenzialista»³⁹ del suo amico e corrispondente epistolare Étienne Gilson: è la forma di tomismo proposta da Gilson quella che renderebbe possibile un incontro ed una rinnovata sintesi tra il pensiero dell'Aquinate e quello di Rosmini. Differentemente da altri pensatori cattolici, Gilson - secondo Del Noce - è stato in grado di «restituire alla filosofia contemporanea il senso e l'attualità del tomismo»⁴⁰: è attraverso Gilson che il Nostro può perciò scorgere la tanto auspicata «conciliazione con la tradizione (da Cartesio a Rosmini e oltre, appunto verso la riscoperta del tomismo)»⁴¹.

La riscoperta dell'ontologismo moderno e la ricerca di una sua possibile concordanza con le principali tesi del pensiero di Tommaso d'Aquino sono certamente tra i compiti più urgenti indicati da Del Noce per la filosofia contemporanea: solo un ontologismo in grado di fondersi con la tommasiana «filosofia dell'essere» potrebbe essere in grado di superare in una vigorosa sintesi ben argomentata sia l'attualismo di Gentile che il pensiero di Martin Heidegger. Quest'ultimo - osserva Del Noce - ha certamente avuto il merito di porre nuovamente al centro dell'indagine speculativa la «questione dell'essere» (la *Seinsfrage*) ma le soluzioni del suo pensiero non sono affatto soddisfacenti: è significativo che la prospettiva heideggeriana venga definita come «un ontologismo senza Dio»⁴². La strada da percorrere in vista di un vero Risorgimento della «filosofia cristiana» è dunque quella di un «perfezionamento» dell'ontologismo moderno al quale - nota con favore Del Noce - si sta già orientando «il pensiero religioso contemporaneo in molte forme, per esempio, [con Gilson] nella linea che pone al centro della filosofia tomista la teoria della partecipazione»⁴³.

³⁹ A. Del Noce, *Riforma cattolica e filosofia moderna*, cit., p. 256.

⁴⁰ *Ibidem*. Per Del Noce Gilson - anche meglio di Maritain e di altri tomisti - ha inaugurato nel Novecento «la linea di un processo di incontro tra una direzione della filosofia moderna e il tomismo»: questo è stato possibile poiché Gilson ha operato un sostanziale «mutamento [metodologico] della storia della filosofia ed una [fondamentale] critica di quel che normalmente si intende per neotomismo» (*ibidem*). Inoltre è grazie a Gilson che sarebbe possibile effettuare una rinnovata sintesi tra Rosmini e Tommaso d'Aquino in grado di opporsi con solidità all'attualismo di Gentile: anzi, per Del Noce «l'opera del tomista Gilson si situa nella storia della filosofia contemporanea esattamente dopo lo scacco dell'attualismo gentiliano» (A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, cit., pp. 102-103).

⁴¹ A. Del Noce, *La riscoperta del tomismo in Étienne Gilson e il suo significato presente*, in Aa.Vv., *Studi in onore di Gustavo Bontadini*, Milano 1975, p. 470. Sul rapporto tra Del Noce e Gilson si veda anche il carteggio M. Borghesi (a cura di), *Caro collega ed amico. Lettere di Étienne Gilson ad Augusto Del Noce*, Cantagalli, Siena 2008.

⁴² A. Del Noce, *Tesi su Feuerbach*, in A. Del Noce - G.A. Riestra, *Karl Marx: scritti giovanili*, Japadre, L'Aquila 1975, p. 113.

⁴³ A. Del Noce, *Appunti sul primo Gentile e la genesi dell'attualismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 4, 45 (1964), pp. 508-556, p. 521.

Condividiamo il giudizio di Massimo Borghesi secondo il quale anche le affermazioni delnociane risalenti al periodo della piena maturità - come quelle sopra riportate - ci confermano che «il giovanile progetto di coniugare assieme Blondel e Tommaso, agostinismo e tomismo, non sia stato mai abbandonato da Del Noce. Esso si articola, nella fase matura, nella necessità di unire assieme Blondel, Rosmini, Tommaso, l'esistenzialismo religioso richiedendo l'ontologismo e questi, a sua volta, il realismo gnoseologico»⁴⁴.

3. Le origini filosofiche dei totalitarismi del Novecento ed il fenomeno della secolarizzazione

Per Del Noce i regimi totalitari sviluppatasi nel corso del Novecento - marxismo sovietico, fascismo e nazismo - sono una conseguenza sul piano storico-politico del razionalismo moderno, dell'ateismo e dello stesso processo di secolarizzazione. Con quest'ultimo Del Noce intende non solo la graduale perdita di rilevanza del sacro che caratterizzerebbe la cultura novecentesca in molteplici suoi aspetti quanto piuttosto un generale processo di trasferimento del sacro nel *saeculum*. Del Noce interpreta quindi i totalitarismi come tentativi (violenti e dagli esiti drammatici) di una «sacralizzazione della politica»⁴⁵. Per il Nostro è necessario comprendere la genesi dello stalinismo russo, del fascismo e del nazismo «in climi culturali impregnati di sacralità della politica e di teologia politica»⁴⁶. In quest'ottica i totalitarismi sono la compiuta espressione del razionalismo moderno che nega ogni legittimità alla religione e alla trascendenza: essi cercano quindi la salvezza religiosa nella stessa prassi politica proponendosi di edificare dei “paradisi in terra”. I totalitarismi sono perciò l'espressione di un perfettismo politico⁴⁷ che è sostanzialmente anticristiano poiché nega che la presenza del male sia costitutiva nella natura umana: il male non viene considerato come un qualcosa di intrinseco alla costituzione stessa dell'uomo ma come una

⁴⁴ M. Borghesi, *Riflessioni sull'ontologismo in Augusto Del Noce*, cit., pp. 83-84.

⁴⁵ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 297.

⁴⁶ *Ibidem*. Sui motivi delle critiche delnociane al totalitarismo cfr. anche G. Dessì, *Del Noce critico del totalitarismo (1936-1957)*, in G. Ceci - L. Cedroni, *Filosofia e democrazia in Augusto Del Noce*, Cinque Lune, Roma 1993, pp. 65-94.

⁴⁷ Notiamo che Del Noce riprende la categoria di “perfettismo politico” elaborata da Rosmini: quest'ultimo definisce come perfettismo «quel sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane e che sacrifica il bene presente all'immaginata futura perfezione» (A. Rosmini, *Filosofia della politica*, [edizione originale 1839], a cura di S. Cotta, Rusconi, Milano 1985, p. 137).

«conseguenza della società»⁴⁸ e di determinate circostanze storiche. Negando l'antropologia cristiana incentrata sullo *status naturae lapsae* i totalitarismi hanno preteso di eliminare il male dalla storia umana anche servendosi di mezzi violenti e spregiudicati. E' inoltre importante sottolineare che Del Noce nella sua interpretazione dei fenomeni totalitari riprende e sviluppa intuizioni già presenti in scritti di Eric Voegelin, con il quale concorda sulla sua interpretazione filosofica della modernità: in particolare condivide con Voegelin l'idea che i totalitarismi siano forme moderne di gnosi, cioè di progetti politici che propongono una totale "autoreddizione dell'uomo" ed una "salvezza tutta storica e terrena" dimenticando la costitutiva finitezza dell'*humanum*⁴⁹.

Veniamo ora al confronto di Del Noce con il marxismo: possiamo dire che si tratti di un confronto presente in tutte le fasi dell'itinerario intellettuale delnociano, dai primi anni di militanza antifascista e di avvicinamento ai cattolici comunisti fino al volume postumo su Giovanni Gentile, dove il Nostro interpreta il marxismo gramsciano come una filosofia della prassi rivoluzionaria più vicina all'attualismo di Gentile che non all'originario pensiero di Marx. Uno scritto fondamentale per comprendere l'originale interpretazione delnociana del marxismo è sicuramente quello del 1946 dal titolo *La «non-filosofia» di Marx e il comunismo come realtà politica*⁵⁰: in esso viene espressa l'idea per la quale la filosofia di Marx è "non filosofia" in quanto prevede il completo superamento della pura speculazione nella prassi. Il marxismo è "non filosofia" - cioè non speculazione nel senso hegeliano del termine - poiché ripone ogni criterio di verità nell'azione, nella prassi rivoluzionaria e non certamente nella teoresi contemplativa. Come per Giovanni Gentile così anche per Del Noce uno dei testi fondamentali per comprendere l'essenza del marxismo è l'ultima glossa di Marx a Feuerbach, nella quale viene affermato che compito di un'autentica filosofia è quello di

⁴⁸ A. Del Noce, *Tradizione e rivoluzione*, in Aa. Vv., *Tradizione e rivoluzione*, Morcelliana, Brescia 1974, p. 49.

⁴⁹ Si veda in particolare E. Voegelin, *I movimenti gnostici di massa del nostro tempo*, in Idem, *Il mito del mondo nuovo: saggi sui movimenti rivoluzionari del nostro tempo*, tr. it. di A. Munari, Rusconi, Milano 1976. Significative considerazioni di Del Noce sull'interpretazione della modernità e dei totalitarismi proposta da Voegelin si vedano in A. Del Noce, *Introduzione a E. Voegelin, La nuova scienza politica*, tr. it. di R. Pavetto, Borla, Torino 1968. Da Voegelin il Nostro riprende e sviluppa l'idea secondo la quale nella modernità «la categoria di storia ha assunto una centralità assoluta»: «a tal fine la modernità ha attuato una sorta di immanentizzazione dell'*eschaton* cristiano: l'uomo, attraverso la conoscenza delle leggi della storia [si pensi al "dijamat" di Marx-Engels], è nella possibilità di autoreddimersi mediante l'azione intramondana» (M. Gnocchini, *Augusto Del Noce: il mito dell'autoreddizione umana come origine del male totalitario*, in R. Gatti (a cura di), *Il male politico. La riflessione sul totalitarismo nella filosofia del Novecento*, Città Nuova, Roma 2000, pp. 243-266, p. 245).

⁵⁰ Si tratta della relazione presentata da Del Noce al I Congresso internazionale di filosofia «Esistenzialismo e marxismo» organizzato a Roma da Enrico Castelli.

cambiare il mondo tramite la rivoluzione e non di contemplarlo in maniera astratta e distaccata come era stato teorizzato della filosofia hegeliana⁵¹. Quella di Marx è perciò “non filosofia” per motivi prettamente filosofici: essa nega ogni valore alla pura vita teoretica - all’aristotelico *bíos theoretikós* - per immergersi completamente nell’azione e nella storia, considerando quest’ultima “un campo di lotte” da trasformare radicalmente tramite la prassi rivoluzionaria. Nel marxismo Del Noce scorge perciò un superamento stesso della filosofia nel senso classico ed hegeliano del termine: egli si chiede «se tutto il marxismo non si costituisca nel passaggio da un concetto di filosofia come *comprensione* [il *Verstehen* hegeliano] a un concetto di filosofia come *rivoluzione* (o nel superamento del tipo del filosofo nel tipo del rivoluzionario: nel passaggio dalla filosofia a una non-filosofia che però non è semplice attività pratica distinta dall’attività teoretica, ma sorge e si esplica come superamento della filosofia)»⁵². In Marx la filosofia «diventa mondo»: essa «si oltrepassa nella realizzazione politica e trova in questa la sua verifica»⁵³. Nel marxismo Del Noce scorge inoltre la più compiuta forma di ateismo non limitato alla diffusione tra le *élites* colte ma in grado di raggiungere le grandi masse. Per il Nostro il marxismo costituisce la piena realizzazione sul piano storico-politico del razionalismo moderno: in quanto materialismo esso nega completamente l’antropologia cristiana, storicizza la stessa idea di natura umana risolvendola nel sociale e diviene una radicale forma di umanismo. Del Noce è chiaro nell’affermare che «il marxismo si presenta come realizzante il programma della filosofia moderna in quanto unità di razionalismo (negazione del soprannaturale) e di una interamente laicizzata antropologia cristiana come affermazione della trascendenza dell’uomo sulla natura; in breve, per la coincidenza di queste due condizioni, come radicale *umanismo*»⁵⁴. Ecco allora i presupposti filosofici per i quali Del Noce reputa costitutivamente impossibile qualsiasi forma di commistione o di sintesi tra marxismo e cristianesimo: i principi autenticamente cristiani (la trascendenza dell’uomo e la sua salvezza

⁵¹ Com’è noto, si tratta dell’undicesima proposizione delle *Tesi su Feuerbach* nella quale Marx prende le distanze dal pensiero meramente speculativo per affermare la necessità di una filosofia della prassi: «fin’ora i filosofi hanno soltanto diversamente interpretato il mondo: ora si tratta invece di trasformarlo (*Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt drauf an, sie zu verändern*)» (K. Marx, *Tesi su Feuerbach*, [scritte nel 1845 ma editate postume a cura di F. Engels nel 1888], in *Opere complete*, Riuniti, Roma 1972, Vol. V, p. 5). Ricordiamo che un primo studio del pensiero marxista è stato effettuato dal giovane Del Noce sul volume di Auguste Cornu edito a Parigi nel 1934: *Karl Marx, de l’hégélisme au matérialisme historique*.

⁵² A. Del Noce, *Il problema dell’ateismo*, cit., p. 238.

⁵³ *Ivi*, p. 128.

⁵⁴ *Ivi*, p. 126.

ultraterrena) non possono trovare delle convergenze con una prospettiva radicalmente atea e materialistica come quella del marxismo, che per di più pone nella rivoluzione la salvezza stessa della storia, la possibilità di una totale autoreddenzione del genere umano. A partire da questa sua interpretazione del marxismo Del Noce critica radicalmente sia l'esperienza del catto-comunismo italiano (Rodano e Balbo) sia le teologie della liberazione del mondo latino-americano: «l'errore che Del Noce ben presto intravede in queste posizioni è il disconoscimento del carattere filosofico del marxismo, che non viene considerato come una concezione dell'uomo e del mondo posta in alternativa al cristianesimo, ma come una semplice scienza della storia che la filosofia cristiana può permeare di sé ed utilizzare per i propri scopi»⁵⁵. Del Noce si dimostra critico anche verso tutte quelle interpretazioni che vedono il marxismo come un erede secolarizzato del messianismo ebraico: tale tesi è stata espressa con particolare efficacia in Germania da Ernst Bloch e Karl Löwith ed in Italia da Italo Mancini, il quale scorge in Marx «un abitatore eretico, ma non scismatico dell'area ebraico-cristiana»⁵⁶ e nel marxismo «una soteriologia senza cristologia»⁵⁷. In particolare Del Noce contesta l'idea espressa da Löwith secondo la quale le moderne filosofie della storia

⁵⁵ P. Armellini, *Razionalità e storia in Augusto Del Noce*, cit., p. 158. Le varie forme di “teologia della liberazione” hanno in comune la considerazione che «la via giusta è di integrare nel cristianesimo quella scienza della società che è il marxismo, conciliando così l'opzione per i poveri con la modernità» (A. Del Noce, *La condanna della «Teologia della liberazione»*, in «Il Tempo», 14 settembre 1984: l'articolo è riprodotto in Idem, *Pensiero della chiesa e filosofia contemporanea*, a cura di L. Santorsola, Studium, Roma 2005, pp. 124-130, p. 126: in quest'articolo Del Noce mostra di condividere le critiche rivolte alla teologia della liberazione dall'allora Cardinal Ratzinger in una «Istruzione» della Congregazione per la Dottrina della Fede). Del Noce sottolinea che il marxismo ha dei tali “a priori ideologici” e un carattere filosofico così marcato e totalizzante che lo rendono del tutto incompatibile con il cristianesimo: «Posto il valore supremo in una rivoluzione che si attua attraverso la lotta di classe, l'idea di una verità trascendente perde di significato, perché il pensiero è sempre pensiero di classe, e la verità, piuttosto che essere, “si fa”, nel corso della storia. Ugualmente va per il carattere trascendente della distinzione tra il bene e il male: l'etica [nel marxismo] viene totalmente dissolta nell'azione rivoluzionaria. Il passaggio all'immanentismo storicistico diventa con ciò inevitabile. Dio viene identificato con la storia intesa come processo di auto-redenzione dell'uomo mediante la lotta di classe. Il senso di tutte le verità teologiche e di tutte le pratiche liturgiche risulta di conseguenza trasfigurato: la fede diventa “fedeltà alla storia”, la speranza “fiducia nel futuro”, la carità “opzione per i poveri”, identificati col proletariato; l'Eucarestia “celebrazione del popolo in lotta”» (ivi, p. 127).

⁵⁶ I. Mancini, *Filosofia della religione*, Marietti, Genova 1986³, [I edizione 1967], p. 59.

⁵⁷ *Ibidem*. Italo Mancini - sulla scia di Jürgen Moltmann, Ernst Bloch e Karl Löwith - interpreta il marxismo come erede della religione ebraico-cristiana (cfr. ad esempio E. Bloch, *Religion im Erbe*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1959). Per Mancini «Marx intendeva risolvere non religiosamente i problemi che sono propri della religione. In questo senso si pone come erede. Korsch non ha avuto paura di parlare di una “religione dell'al di qua” [...]» (I. Mancini, *Filosofia della religione*, cit., p. 59). Diversamente dalla posizione di Del Noce che fa emergere una sostanziale incompatibilità tra marxismo e cristianesimo, Mancini sottolinea che Marx «ha pensato, voluto le stesse cose [del cristianesimo], anche se ne ha dato una soluzione capovolta, che non fa perno sulla grazia e sul fare di Dio, ma sull'uomo, perché la “la radice, per l'uomo, è l'uomo stesso”» (*ibidem*).

(da Voltaire e Condorcet ad Hegel e Marx) sono forme secolarizzate e laicizzate della teologia della storia ebraico-cristiana: questo per Löwith sarebbe soprattutto dimostrato dal fatto che le moderne filosofie della storia rifiutano il “modello ciclico” tipico del paganesimo per proporre una visione della storia basata sull’idea di un continuo progresso⁵⁸. Ad avviso di Del Noce se Hegel con la sua dialettica ha cercato di “superare conservando” (*aufheben* nei termini del linguaggio hegeliano) il cristianesimo, questo con il marxismo viene radicalmente negato: diversamente da Löwith Del Noce sottolinea che il marxismo ha i caratteri propri di una «religione ate»⁵⁹ e che la stessa concezione marxista della rivoluzione «non si spiega con una reminiscenza dell’idea escatologica giudaico-cristiana, ma con l’essere il termine ultimo della riabilitazione illuministica della natura umana. Perciò la compiutezza dell’hegelismo si identifica in Marx con la compiutezza dell’esigenza illuministica di una ragione attiva, capace di trasformare il mondo»⁶⁰.

Uno degli elementi del marxismo che Del Noce condanna con fermezza non è tanto l’utopismo inteso come «la speranza nella società degli uguali e nella fine dei conflitti»⁶¹ ma il totale riassorbimento dell’etica nella politica: il marxismo subordina gli individui ed i loro diritti ad un progetto politico che li ingloba. A questo proposito basti pensare alla celebre espressione di Lenin secondo la quale “è morale tutto ciò che è funzionale alla rivoluzione”. Nel marxismo il fine di una società politica perfetta dev’essere realizzato servendosi di qualsiasi mezzo, calpestando - se necessario - i diritti stessi degli individui e le loro libertà. Posto un fine escatologico alla politica - si chiede Del Noce - che «importa il sacrificio di milioni di vite, di intere generazioni?»⁶². Quella marxista è perciò una «rivoluzione che impiega gli uomini (come mezzi e strumenti) piuttosto che esserne guidata»⁶³.

⁵⁸ A questo proposito cfr. K. Löwith, *Meaning in History*, University of Chicago, Illinois 1949 (tr. it. Di F. Tedeschi Negri, Prefazione di P. Rossi, *Significato e fine della storia*, Net, Milano 2004). Secondo Del Noce il Löwith nella sua analisi sulla genesi delle moderne filosofie della storia è stato influenzato da Nietzsche ed in particolare dalla «critica [nietzscheana] al cristianesimo travestito dell’Ottocento» (A. Del Noce, *Tradizione e rivoluzione*, cit., p. 123, nota n. 86).

⁵⁹ A. Del Noce, *Il problema dell’ateismo*, cit., p. 123.

⁶⁰ *Ivi*, pp. 121-122.

⁶¹ A. Del Noce, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo. Lezioni sul marxismo*, Giuffrè, Milano 1972, p. 55.

⁶² *Ivi*, p. 55. Del Noce rileva che in Marx si ha una «sostituzione dell’idea di liberazione a quella di libertà» (A. Del Noce, *Il problema dell’ateismo*, cit., p. 251) e che per questo tutto ciò che concerne l’etica - compresi gli stessi diritti individuali - viene totalmente subordinato alle finalità della politica, ovvero la liberazione dal dominio delle classi privilegiate e la costituzione di una società perfetta.

⁶³ A. Del Noce, *Tradizione e rivoluzione*, cit., p. 24.

Ricchi di suggestioni e di proposte ermeneutiche sono i testi di Del Noce sull'interpretazione transpolitica (cioè filosofica e concettuale) della storia contemporanea: il termine “transpolitica” - ricorda il Nostro - fu utilizzato per la prima volta da Renzo De Felice. Esso comporta non solo una «completa analisi storica [degli eventi], ma anche una rigorosa problematica filosofica, così da coglierne l'essenza, il significato più intimo e non lasciarsi fuorviare dagli aspetti secondari»⁶⁴. Del Noce interpreta i grandi fatti storici del Novecento come conseguenza delle idee filosofiche e politiche che la modernità ha prodotto. Egli dà quindi particolare rilievo al marxismo, nel quale si trova la teorizzazione stessa del “farsi mondo di una filosofia”, cioè del trasformarsi delle idee in concreta prassi storica. Ad avviso di Del Noce il marxismo costituisce l'esito ultimo della filosofia classica tedesca e per il mondo contemporaneo esso ha comportato il passaggio dall'immanentismo idealistico al materialismo storico e all'ateismo di massa. Nel marxismo sono inoltre confluiti lo spirito rivoluzionario francese e l'attenzione per l'economia tipica del mondo inglese. Nel marxismo Del Noce scorge quindi l'esito maturo di tanta parte del mondo spirituale moderno ed in esso individua il vero soggetto della storia contemporanea il quale «dirige indirettamente lo stesso mondo occidentale»⁶⁵. Gran parte della storia del Novecento si può spiegare infatti in relazione alla diffusione del marxismo (soprattutto dopo la rivoluzione bolscevica), alla sua crisi (i fatti del 1989) oppure come reazione ed opposizione ad esso: si pensi alle scelte politiche dei paesi dell'Europa occidentale e degli Stati Uniti. E' interessante notare che per Del Noce lo stesso fenomeno del nichilismo contemporaneo sia da porre in stretta relazione alla riuscita e al contemporaneo fallimento del marxismo: «la caduta marxista è stata in Occidente [...] *produttrice di nichilismo*, nel senso della sua azione di corrosione della fiducia nell'assolutezza dei valori»⁶⁶. Il tramonto del marxismo a causa di una sua interna “decomposizione”⁶⁷ ha lasciato il mondo occidentale

⁶⁴ R. De Felice, *Le interpretazioni del fascismo*, Laterza, Bari 1971³, pp. 102-103: questo testo viene citato in A. Del Noce, *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, in Idem, *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, cit., pp. 59-82, p. 59 [questo scritto del Noce fu edito per la prima volta nel 1982 per i tipi dell'editore Guida di Napoli].

⁶⁵ A. Del Noce, *La razionalità della storia contemporanea*, in «Il Nuovo areopago», IV, 2 (14/1985), pp. 17-25, p. 23: il testo è stato riprodotto anche in Idem, *Secolarizzazione e crisi della modernità*, Istituto Suor Orsola Benincasa, Napoli 1989.

⁶⁶ *Ivi*, pp. 23-24.

⁶⁷ Del Noce già a partire dagli anni Cinquanta - in un clima culturale di egemonia marxista - pronosticò la fine del comunismo sovietico e la dissoluzione del progetto politico marxista anche nei paesi europei. Egli notava che in Russia la classe dirigente del partito comunista aveva ereditato i tratti violenti e totalitari dello zarismo: inoltre faceva osservare ai suoi contemporanei quella che si stava realizzando nell'Unione Sovietica non era una “società senza classi” ma una società dominata dallo strapotere di una

in preda ad una radicale crisi dei valori la quale a sua volta ha dato luogo ad una “società opulenta”, individualista e tecnocratica. Tramite lo sviluppo ed il tramonto del marxismo sono perciò spiegabili - sia direttamente che indirettamente - moltissimi fenomeni storico-culturali dell’età contemporanea come le attuali forme di relativismo e di nichilismo.

E’ interessante notare che Del Noce interpreta anche il fascismo italiano in relazione al marxismo: egli vede nel fascismo «un fallito tentativo di rivoluzione ulteriore a quello comunista»⁶⁸. In opposizione a molte tesi storiografiche che interpretano la nascita del fascismo a partire dall’unione di forze reazionarie e conservatrici, Del Noce scorge nel fascismo una continuazione - violenta e negativa - dell’idea di unità nazionale del Risorgimento: il fascismo non sarebbe stato quindi la coalizione di forze conservatrici ma l’unica vera rivoluzione italiana. Del Noce sottolinea che il fascismo «non fu, come spesso si dice, un fenomeno provinciale, una dimostrazione dell’arretratezza italiana»: esso «fu, sì, un errore, ma non certo un errore *contro* la cultura quanto piuttosto un *errore della cultura*»⁶⁹. Quando parla di “errore della cultura” egli pensa in particolare all’attualismo di Gentile e al suo influsso sul pensiero stesso di Mussolini: inoltre il Nostro interpreta la “mistica dell’azione” tipica del fascismo come un controcanto del primato assoluto della prassi teorizzato da Marx. Per Del Doce lo stesso attualismo di Gentile può essere pensato come una forma di marxismo «separato dal materialismo»: di Gentile viene quindi messa in rilievo la sua stretta (e paradossale) parentela con Marx, del quale viene ripresa anche l’idea di rivoluzione trasfigurata «in quella di Risorgimento, elevata a vera e propria categoria filosofica»⁷⁰. Nel fascismo Del Noce scorge quindi un’ispirazione idealistica e rivoluzionaria che trova compiuta espressione teoretica del pensiero di Gentile: grazie all’influsso di Gentile il fascismo - osserva Del Noce - avrebbe un’ispirazione spiritualistica che sarebbe invece del tutto assente nell’ideologia del nazismo, materialistica, razzista e pagana.

Come abbiamo già accennato, il Novecento nel suo complesso viene interpretato da Del Noce come età della compiuta secolarizzazione: questa tuttavia nel suo sviluppo avrebbe conosciuto due fasi, una per così dire “sacrale”, l’altra “profana”. Fascismo, nazismo e comunismo sarebbero le manifestazioni del periodo propriamente “sacrale” della secolarizzazione: in esso la politica si “sacralizza” e fagocita gli ideali stessi di salvezza

classe, quella dei burocrati del partito, “professionisti della rivoluzione” e “sacerdoti della nuova umanità”.

⁶⁸ P. Armellini, *Razionalità e storia in Augusto Del Noce*, cit., p. 231.

⁶⁹ A. Del Noce, *L’interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, cit., p. 69.

⁷⁰ *Ivi*, p. 70.

religiosa ultramondana. Il secondo periodo della secolarizzazione si è sviluppato invece dopo la caduta dei regimi totalitari e viene definito come “profano” perché il suo esito è la “società opulenta” caratterizzata da una “irreligiosità naturale”. Del Noce sottolinea che dalla seconda metà del Novecento ai nostri giorni si sta diffondendo una nuova e forse ancor peggior forma di totalitarismo: la “società opulenta”, tecnocratica e nichilista. Ecco le parole con le quali il filosofo caratterizza la “società opulenta” frutto della caduta del marxismo e del maturo processo di secolarizzazione:

è una società che accetta tutte le negazioni del marxismo nel riguardo del pensiero contemplativo, della religione e della metafisica; che accetta quindi la riduzione marxista delle idee a strumento di produzione; ma che d'altra parte rifiuta del marxismo gli aspetti rivoluzionari messianici, quindi quel che di religioso rimane nell'idea rivoluzionaria. Sotto questo riguardo [la società opulenta] rappresenta veramente lo spirito borghese allo stato puro; lo spirito borghese che ha trionfato sui suoi due tradizionali avversari, la religione trascendente e il pensiero rivoluzionario.⁷¹

Viene quindi sottolineato che la “società opulenta” eredita dal marxismo il motivo materialistico coniugandolo però con una “mentalità pantecnicistica” e scienziata: tale mentalità produce un atteggiamento sostanzialmente scettico nei confronti dei grandi ideali, siano essi politici (la società senza classi) o religiosi (la salvezza ultraterrena). Si tratta di un tipo di società organizzata «intorno all'idea di funzione»⁷² e determinata da «piccoli miti consolatori, privi di profondità»⁷³. Sul piano etico tale società è inoltre caratterizzata da un estremo relativismo e da un forte individualismo. Un antesignano e “quasi profeta” di tale individualismo viene visto da Del Noce in Max Stirner: il Nostro rileva che

solo in tempi recenti si è giunti a intendere la singolarissima attualità della sua opera [si pensi soprattutto a *L'Unico e la sua proprietà* del 1845]. Che resta infatti, dopo la caduta, di quelli che con una punta di diletteggio vengono chiamati i valori tradizionali nella forma classica di Dio Patria e Famiglia e altresì dei surrogati offerti dal marxismo se non l'irriducibile egocentrismo? Quel che resta dopo tante negazioni è l'affermazione del totale egocentrismo; totale nel senso

⁷¹ A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970, p. 14.

⁷² L'espressione è di Gabriel Marcel. Del Noce condivide molte delle analisi critiche sulla società effettuate da Marcel sulla base di una filosofia attenta ai valori cristiani: cfr. in particolare G. Marcel, *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, Paris 1951 (tr. it. di E. Piscione, *Gli uomini contro l'umano*, Edizioni Logos, Roma 1987).

⁷³ M. Merleau-Ponty, *Signes*, Gallimard, Paris 1960 (tr. it. di G. Alfieri, *Segni*, Il Saggiatore, Milano 1967, p. 167). Abbiamo tratto l'espressione «piccoli miti compensatori» da un bilancio che Merleau-Ponty faceva sullo strutturalismo: tale espressione - a nostro avviso - può essere riferita a tutte quelle prospettive che anche ad avviso di Del Noce appiattiscono la ragione umana in un'intrascendibile unidimensionalità.

che tutto acquisisce significato soltanto in ciò che può diventare strumento per l'affermazione dell'io.⁷⁴

4. Risorgimento, antiperfettismo politico e democrazia. Valutazioni critiche

La posizione di Del Noce nei confronti della modernità è duplice: da una parte egli individua con chiarezza gli esiti nefasti ai quali ha dato luogo il razionalismo moderno (i totalitarismi, la secolarizzazione e la società tecnocratica con il connesso prevalere della “ragione strumentale”), dall'altra sottolinea che nella modernità ci sono state delle espressioni di pensiero che possono essere valide anche per l'oggi e che occorre recuperare per superare l'attuale crisi. Tra queste forme di pensiero c'è sicuramente quella di Rosmini, da riscoprire e valorizzare sia sotto il profilo teoretico (l'ontologismo di cui abbiamo già parlato) che sotto l'aspetto politico. «Rosmini appare oggi» - nota Del Noce nel 1982 - «come l'unico predicatore politico del Risorgimento che possa essere continuato»⁷⁵: questo è possibile perché in Rosmini il Risorgimento non è semplicemente la definizione di un periodo della storia italiana ma è una vera e propria «categoria filosofica»⁷⁶ che può essere ripresa anche nell'attuale contesto politico-culturale. E' quindi percorrendo un itinerario “con Rosmini, oltre Rosmini” che si possono dare delle valide risposte alla crisi del mondo contemporaneo, una crisi in gran parte causata dal prevalere di un “liberalismo senza fondamenti e di un'etica senza verità”. Sulla scorta del pensiero rosminiano la metafisica cristiana diviene nuovamente riproponibile come fondamento speculativo dell'etica e di una

⁷⁴ A. Del Noce, *Interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, cit., p. 66.

⁷⁵ A. Del Noce, *Alcune condizioni per la riscoperta del Rosmini politico*, relazione presentata ad un convegno rosminiano tenutosi a Stresa nell'agosto 1982: questo testo è stato pubblicato per la prima volta in un'appendice del volume di P. Armellini, *Rosmini politico e la storiografia del Novecento*, Aracne, Roma 2008, pp. 233-251, p. 233.

⁷⁶ *Ibidem*. Paolo Armellini nota che l'idea di Risorgimento come “categoria filosofica” è di centrale importanza nel pensiero delnociano: con essa il Nostro intende una “restaurazione creatrice” dei valori cristiani tradizionali la quale «si oppone sia all'utopia rivoluzionaria, che intende sovvertire i valori acquisiti, sia alla restaurazione reazionaria, che vuole soltanto ad un passato di fatto» (P. Armellini, *L'idea di Risorgimento in Augusto Del Noce*, «Arché. Rivista di Filosofia», 5 (2004), pp.15-57, p. 16). Con l'idea di un “Risorgimento filosofico” Del Noce intende proporre una valida alternativa «sia alla mentalità rivoluzionaria [il marxismo] sia alla mentalità reazionaria [molta parte dei neotomisti del Novecento e la prospettiva medievalista dello stesso Nicolaj Berdjaev]. In questo progetto egli mostra la distanza dall'utopia archeologica che caratterizza il progetto medievalista di una cristianità da recuperare contro la dissoluzione della modernità, perché in essa esiste una concezione della restaurazione dei principi eterni come associati indissolubilmente con un ordine storico delle istituzioni» (*ivi*, p. 15). Sul concetto delnociano di Risorgimento si veda anche G. Riconda, *L'idea di Risorgimento nel pensiero di Augusto Del Noce*, in «Quaderni della Fondazione Centro Studi Augusto Del Noce», Morcelliana, Brescia 2006, pp. 25-53.

prassi politica autenticamente liberale. Del Noce sottolinea che «solo il cattolicesimo più rigorosamente ortodosso può trovare un punto d'incontro con lo spirito liberale»⁷⁷: in Rosmini Del Noce individua una forma di cattolicesimo in grado di confrontarsi con la modernità e di proporre una prospettiva liberale ricca di istanze etico-sociali. Quella di Rosmini è inoltre una prospettiva politica incentrata sull'idea di persona quale «diritto sussistente»⁷⁸: in essa la libertà della persona è fonte stessa del diritto, è «il limite» di ogni possibile prevaricazione dello Stato e costituisce il fine della vita associata. La riflessione di Rosmini viene ripresa anche per il contributo che essa ha dato alla definizione dell'antiperfettismo politico, il quale si rivela di fondamentale importanza poiché è in grado di contrastare i principi dai quali si originano i totalitarismi (interpretati forme di «perfettismo politico»). Possiamo dire che la *pars construens* del discorso politico delnoceano - che amplia e attualizza gli orizzonti di quello rosminiano - sia da individuare nella proposta di un «liberalismo antiperfettistico» fondato sui presupposti metafisici dell'antropologia cristiana: gli elementi essenziali di questa proposta sono «1) l'affermazione dell'assolutezza e trascendenza della verità; 2) la concezione della natura umana come decaduta e quindi imperfetta e limitata [ciò comporta il costitutivo fallimento di ogni progetto politico che intenda eliminare completamente il male dalla storia umana]; 3) la considerazione [...] dell'individualità umana come dotata di un'interiorità»⁷⁹ che è libertà e trascendenza e che è perciò irriducibile alle circostanze storico-sociali della sua esistenza.

Un altro aspetto estremamente interessante del pensiero politico di Del Noce è la sua ridefinizione della democrazia fondata sul concetto di persona e sul rispetto del singolo individuo: per esso la democrazia è quel «regime in cui viene reso impossibile a ognuno l'agire su altri se non in termini di persuasione; ossia definizione equivalente, regime in cui ogni soggetto viene considerato come soggetto di persuasione, cioè come persona»⁸⁰. Del Noce nota con estremo realismo politico che «ciò che caratterizza la democrazia non è il governo della maggioranza (si potrebbe

⁷⁷ A. Del Noce, *Cattolicesimo e spirito liberale*, in «Libro aperto», 42 (maggio-giugno 1987), p. 27.

⁷⁸ A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, [edizione originale 1841-1845], a cura di R. Orecchia, Ed. Nazionale, Cedam, Padova 1967, vol. I, p. 192.

⁷⁹ M. Gnocchini, *Augusto Del Noce: il mito dell'autoredenzione umana come origine del male totalitario*, in R. Gatti (a cura di), *Il male politico: la riflessione del totalitarismo nella filosofia del Novecento*, Città Nuova, Roma 2000, p. 246.

⁸⁰ A. Del Noce, *Il concetto di democrazia e il principio delle "élites"*, «Il Popolo nuovo», 20-21 settembre 1945: l'articolo è stato ristampato in C. Vasale e P. Armellini (a cura di), *La democrazia nel Novecento. Antologia di testi classici del pensiero filosofico e politico*, Aracne, Roma 1999, pp. 309-310, p. 310 (la trattazione del pensiero di Augusto Del Noce si trova nel capitolo *Democrazia e cristianesimo* scritto da Giovanni Dessì).

anzi mostrare come un almeno implicito consenso della maggioranza lo abbiano anche i regimi totalitari) ma *il rispetto del singolo*. E' anzi proprio questa *esigenza fondamentale del rispetto del singolo che fonda la necessità della democrazia*⁸¹. Riecheggiando ed ampliando i passi kantiani sul concetto di persona come “fine in sé” (*Zweck an sich*) Del Noce afferma che in un autentico regime democratico «ogni singolo deve potersi considerare anche come fine e nessuno come unico fine dell'intera vita politica»⁸². Del Noce propone quindi una concezione della democrazia in cui «metodo della libertà e rispetto delle persone siano tali valori a cui non si debba mai venir meno»⁸³.

Possiamo dire che le considerazioni filosofiche e politiche di Del Noce sono certamente profonde e ricche di suggestioni: esse propongono delle feconde piste interpretative che possono essere ancora riprese ed ulteriormente proseguite. Si pensi ad esempio alla prospettiva delnociana sulla modernità (da Cartesio a Rosmini) e all'esigenza di ridefinire i fondamenti filosofici del liberalismo e della stessa democrazia in relazione alla metafisica cristiana⁸⁴. A nostro avviso, nell'attuale contesto filosofico-politico possiamo individuare anche la presenza di una “scuola delnociana”: questa è composta da numerosi intellettuali e docenti che - seppur con diverse sensibilità ed accentuazioni - intendono proseguire ed ampliare le linee di pensiero proposte dal filosofo torinese. Tra gli appartenenti ad una “scuola delnociana” possiamo considerare insieme ad altri anche le figure di Giuseppe Riconda, Rocco Buttiglione, Salvatore Azzaro, Giuseppe Randone, Rocco Pezzimenti, Paolo Armellini, Giovanni Dessì e Andrea Paris.

Come abbiamo potuto constatare gli scritti di Del Noce si distinguono anche per una rara erudizione che tuttavia non è mai fine a se stessa ma sempre al servizio di una particolare ipotesi speculativa da difendere e verificare sul piano storiografico. L'erudizione storiografica di Del Noce ed il suo costante impegno sul piano filosofico-culturale furono riconosciuti anche da Norberto Bobbio, che di Del Noce fu amico sul piano personale ma certamente forte oppositore sul piano delle idee. Il liberale e laico Bobbio come non risparmiò

⁸¹ *Ibidem*

⁸² *Ibidem*

⁸³ A. Del Noce, *Analisi del linguaggio*, in «Il Popolo Nuovo», 27 maggio 1945. Sulla proposta delnociana di una fondazione metafisica dei presupposti della democrazia cfr. P. Serra, *Metafisica e democrazia in Augusto Del Noce*, in G. Ceci - L. Cedroni (a cura di), *Filosofia e democrazia in Augusto Del Noce*, cit., pp. 95-108.

⁸⁴ Un primo bilancio che indica gli itinerari di ricerca tracciati da Del Noce e la ricezione del suo pensiero è quello di E. Randone, *Un bilancio sul pensiero di Augusto Del Noce a un decennio dalla scomparsa*, in «Annuario filosofico», 17 (2001), pp. 373-388.

apprezzamenti per le opere delnociane non risparmiò neanche serrate critiche. In particolare Bobbio criticò l'eccessivo richiamarsi di Del Noce ai principi del cattolicesimo⁸⁵; allo stesso modo criticò le considerazioni delnociane quasi sempre fortemente negative nei confronti dell'illuminismo, della secolarizzazione e dello stesso relativismo. Per Bobbio illuminismo e secolarizzazione sono stati anche "l'età del progresso, delle libertà e dei diritti", sono stati cioè dei fenomeni che hanno avuto degli innegabili risvolti positivi sia sul piano del progresso scientifico che su quello del riconoscimento dei diritti umani: opponendosi a Del Noce egli sottolinea inoltre come solo il relativismo può essere la base filosofica di una prassi politica antitotalitaria, tollerante e rispettosa delle diversità individuali. Concludendo riportiamo queste interessanti critiche rivolte da Bobbio alla prospettiva delnociana cristiana e liberale:

non intendo mettere in dubbio la sincerità del liberalismo di Del Noce, e tanto meno la compatibilità dell'idea liberale con una visione religiosa del mondo. Ma non posso fare a meno di notare che le società dominate da una Chiesa tendono piuttosto alla teocrazia. Metto in dubbio che la perfetta attuazione dell'idea liberale sia possibile soltanto in una società cristiana e sia incompatibile con una visione non religiosa della vita. La tanto deprecata età della secolarizzazione mostra proprio il contrario, perché è attraverso essa che si viene a poco a poco formando lo Stato liberale sulle rovine degli Stati assoluti, che sono stati storicamente, tutti, almeno in Europa, cristiani; quello Stato liberale, al cui fondamento stanno le libertà civili e politiche dell'individuo, la libertà negativa o come "non-impedimento", da cui nasce non la società atomistica come osserva polemicamente Del Noce, ma la società dei diritti dell'uomo.⁸⁶

⁸⁵ Nicola Matteucci ricorda che una volta Bobbio definì Del Noce come "il De Maistre italiano" proprio per la centralità che il tradizionalismo cattolico assumeva nelle formulazioni del suo pensiero. Matteucci nota con rammarico che «la battuta di Norberto Bobbio (ma era una semplice battuta), che vedeva in Del Noce il De Maistre italiano, è servita subito per spiazzarlo e confinarlo nel pensiero della destra. E così si è variamente detto di lui che fosse un tradizionalista, un conservatore, se non un vero e proprio reazionario. Si tratta in ogni caso di aggettivi non pensati filosoficamente» (N. Matteucci, *Augusto Del Noce e il problema della modernità*, cit., 98). Pietro Prini, interlocutore ed amico di Del Noce, parlando invece della ricezione del pensiero delnociano presso i contemporanei osserva che egli «per qualcuno, o forse per molti, è stato un *outsider* della filosofia, e più precisamente un non-filosofo. Pur studiando storicamente la genesi, le articolazioni e gli sviluppi di molti problemi filosofici, non si è impegnato in nessuna delle ricerche di carattere teorico, speculativo o analitico, di cui abitualmente si occupano i professionisti della filosofia» (P. Prini, *Augusto Del Noce e la reinterpretazione teologica della filosofia moderna*, cit., p. 216): tuttavia Prini considera le ricerche filosofiche delnociane tra quelle più originali e significative del Novecento italiano.

⁸⁶ N. Bobbio, *Del Noce: fascismo, comunismo, liberalismo*, in Aa. Vv., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Studium, Roma 1995, pp. 165-184, p. 184. Sul rapporto Del Noce-Bobbio si sono soffermati V. Possenti, *Cattolicesimo e modernità. Balbo, Del Noce, Rodano*, Ares, Milano 1995, pp. 78-83; L. Cedroni, *Norberto Bobbio e Augusto Del Noce: dialogo sulla libertà*, in C. Vasale - G. Dessì (a cura di), *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, cit., pp. 167-179.



CHI SIAMO

Il Tocqueville-Acton *Centro Studi e Ricerche* nasce dalla collaborazione tra la **Fondazione Novae Terrae** ed il **Centro Cattolico Liberale** al fine di favorire l'incontro tra studiosi dell'intellettuale francese Alexis de Tocqueville e dello storico inglese Lord Acton, nonché di cultori ed accademici interessati alle tematiche filosofiche, storiografiche, epistemologiche, politiche, economiche, giuridiche e culturali, avendo come riferimento la prospettiva antropologica ed i principi della Dottrina Sociale della Chiesa.

PERCHÈ TOCQUEVILLE E LORD ACTON

Il riferimento a Tocqueville e Lord Acton non è casuale. Entrambi intellettuali cattolici, hanno perseguito per tutta la vita la possibilità di avviare un fecondo confronto con quella componente del liberalismo che, rinunciando agli eccessi di razionalismo, utilitarismo e materialismo, ha evidenziato la contiguità delle proprie posizioni con quelle tipiche del pensiero occidentale ed in particolar modo con la tradizione ebraico-cristiana.

MISSION

Il Centro, oltre ad offrire uno spazio dove poter raccogliere e divulgare documentazione sulla vita, il pensiero e le opere di Tocqueville e Lord Acton, vuole favorire e promuovere una discussione pubblica più consapevole ed informata sui temi della concorrenza, dello sviluppo economico, dell'ambiente e dell'energia, delle liberalizzazioni e delle privatizzazioni, della fiscalità e dei conti pubblici, dell'informazione e dei media, dell'innovazione scientifica e tecnologica, della scuola e dell'università, del welfare e delle riforme politico-istituzionali.

Oltre all'attività di ricerca ed approfondimento, al fine di promuovere l'aggiornamento della cultura italiana e l'elaborazione di public policies, il Centro organizza seminari, conferenze e corsi di formazione politica, favorendo l'incontro tra il mondo accademico, quello professionale-imprenditoriale e quello politico-istituzionale.