

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, I (2007), pp. 65-86

GIULIO NOCERINO

LA FILOSOFIA DI FRONTE ALLA DISSOLUZIONE.
IL SUICIDIO DELLA RIVOLUZIONE NEL PENSIERO
DI AUGUSTO DEL NOCE

I borghesi sopravvivono a se stessi
come spettri annunciatori di sventura.

T.W. Adorno, *Minima moralia*

© 2007 Vita e Pensiero / Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

Non è facile discutere il pensiero di Augusto Del Noce a partire da un'opera come *Il suicidio della rivoluzione*, riedita nel 2004 a cura di Giuseppe Riconda¹. Non lo è per numerosi motivi, legati non solo alla complessità di questo come di altri volumi delnociani (si pensi, tra l'altro, a *Il problema dell'ateismo*), ma anche al tempo che ci separa dalla prima pubblicazione, nel 1978, e che porta con sé l'ulteriore difficoltà di valutare, alla luce della storia successiva, la sostanza filosofica, politica e culturale di tesi discusse e proposte ormai ventinove anni fa. Subito, però, appare evidente l'importanza dei problemi affrontati da Del Noce: dagli esiti della cultura immanentistica – di cui il pensiero di Gentile e quello di Gramsci rappresentano pagine altissime e, perciò, decisive nella comprensione del fallimento della principale linea della cultura moderna, quella immanentista – al delinearsi di un nuovo e minaccioso totalitarismo, quello tecnocratico, forse più pericoloso di quello nazista e di quello comunista, perché meno evidente e più incontrastato; dal differenziarsi della cultura laica – attraversata dalla separazione tra laicismo problematico, in particolare quello dell'ultimo Croce, e laicismo dogmatico, quello positivistico, sociologicistico e, soprattutto,

¹ A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Aragno, Torino 2004. D'ora in poi *Suic. riv.*

materialistico, diffuso come senso comune della società opulenta – alle contraddizioni che hanno attraversato la contestazione giovanile, iniziata alla fine degli anni sessanta come contestazione della società affluente e risoltasi, soprattutto attraverso il prevalere del suo aspetto di rivoluzione sessuale, in accelerazione dei processi di una modernizzazione disumanizzante. Il discorso di Del Noce, poi, tiene insieme il passaggio della borghesia dalla sua fase di compromesso, cristiano-borghese, alla sua affermazione pura e radicale, con l'obliterazione delle riserve etico-religiose, in cui ancora si trovava impaniato il suo slancio socio-economico fino al secondo dopoguerra; il ruolo del pensiero cattolico nella critica della società contemporanea; il definirsi di una linea moderna della filosofia, di cui Rosmini costituisce un nodo decisivo, al fine di costruire, nel pensiero religioso, una vera alternativa al carattere distruttivo e autodistruttivo del corso attuale del mondo.

Questa ricchezza di temi, e l'urgenza che, paradossalmente, essi rivelano *ex post*, fa sì che il lettore resti stupefatto di fronte a un brano, riportato nella *Postfazione* scritta da Giuseppe Riconda, di una lettera del 21 giugno 1979, indirizzata allo stesso Riconda. Qui Del Noce lamenta che sul suo volume, per quanto se ne fosse discusso "su giornali o settimanali mensili di varia cultura", "il silenzio è stato completo così su riviste filosofiche come su riviste storiche"². "Evidentemente – aggiungeva Del Noce – oggi la connessione fra filosofia e storia non è di moda"³.

Il suicidio della rivoluzione raccoglie diversi saggi, per lo più pubblicati in precedenza: il primo, *Giacomo Noventa e "l'errore della cultura"*, era già apparso come introduzione a *Tre parole sulla Resistenza* (1973), dello stesso Noventa; il secondo, *Gentile e Gramsci*, è il testo di una relazione tenuta al Convegno di studi gentiliani di Roma, svoltosi nei giorni 2-6 giugno 1975; il terzo, *Il problema della definizione storica del fascismo*, era apparso sulla rivista «Storia e politica», nel 1976 (fasc. I); segue un quarto saggio, *Gramsci, o il suicidio della rivoluzione*, in cui culmina la riflessione sulla rivoluzione, sulla cultura da cui nasce, sugli esiti eterogenei e imprevedibili, se non paradossali, a cui essa approda; chiude il volume un'appendice, *Idee per l'interpretazione del fascismo*, testo pubblicato nell'aprile del 1960 su «L'Ordine Civile», e tradotto in tedesco, nel 1967, dallo storico Ernst Nolte.

L'*Introduzione* offre il quadro concettuale di fondo dell'opera, quadro senza il quale non ci si incammina lungo il percorso storico-filosofico intrapreso da Del Noce, evitando l'immediato rischio di smarrirsi. La *rivoluzione*

² *Ibi*, p. 315.

³ *Ibidem*.

totale, “nel più rigoroso dei suoi significati, che è quello marxiano”, si definisce come “la sostituzione della ricerca della metafisica (della razionalità che è interna al reale, con conseguente primato della contemplazione di un ordine, a cui ci si deve praticamente conformare) con quella dell’instaurazione di una *meta-umanità* [...], di un’autoliberazione dell’umanità attraverso la storia, o meglio di una liberazione *operata dalla storia*”⁴. Questa definizione della rivoluzione è attenta alla pesante ipoteca gnostica interna al pensiero rivoluzionario, che lo spinge a profetizzare la rottura dell’*eone* presente e il passaggio a un *eone* segnato, dopo il superamento traumatico e doloroso del *regno della necessità*, dal *regno della libertà*; lo stesso Del Noce limita, però, l’eccessiva enfasi attribuita al momento gnostico ed escatologico del pensiero rivoluzionario, mostrando come esso subisca, nel pensiero gramsciano, una significativa rimozione, in virtù dello storicismo. Qual è l’esito, il risultato della rivoluzione? Il suo *suicidio*. Con l’espressione *suicidio della rivoluzione*, Del Noce si riferisce al suo sbocco paradossale, alla particolare *eterogenesi dei fini* per cui “*il compimento della rivoluzione coincide con il suo suicidio*”; la storia presente si connota come “processo verso questo suicidio”⁵. L’idea rivoluzionaria ha in sé due momenti: “il negativo come devalorizzazione dell’ordine tradizionale dei valori, e il positivo come instaurazione di un ordine nuovo”⁶. Accade, però, che i due momenti si separino, anzi si debbano (si tratta non di un accidente, bensì di una necessità) separare, e che il processo rivoluzionario conduca non all’ordine nuovo, comunque immaginato o progettato, bensì alla “ricaduta nel vecchio ordine, ma completamente sconosciuto”⁷. Il processo rivoluzionario ha come risultato quel nichilismo che pure, nella sua tensione totalizzante, avrebbe dovuto evitare, anzi, che normalmente, aggiungerei, esso pronostica come esito inevitabile della conservazione dell’ordine presente (chi può dimenticare l’alternativa proposta come ineludibile da qualche pensatore, poi postmoderno, tra socialismo e barbarie?): “È in conseguenza dell’arresto nella devalorizzazione nichilistica che il totalitarismo rivoluzionario si converte nel nichilismo al potere; nell’oppressività massima in conseguenza della distruzione di ogni unità ideale; nell’assorbimento del consenso nella coercizione”⁸. È interessante vedere come la coercizione, a cui si riferisce Del Noce, sia la coercizione possibile nelle società a totalitarismo morbido, cioè come sia non un’imposizione violenta, ma la costru-

⁴ *Ibi*, pp. 7-8.

⁵ *Ibi*, p. 8.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

zione di una difficoltà radicale all'esercizio di forme di pensiero alternative rispetto a quello dominante, unico detentore delle ragioni di civiltà e di progresso e in grado di eclissare, con la taccia di manifesto oscurantismo, tutto ciò che gli si oppone. Per definire questa modalità di coercizione – riferendosi al progetto gramsciano della costruzione di un'egemonia culturale “attraverso la creazione, a cui si provvede col dominio della cultura e della scuola, di un nuovo ‘senso comune’, in cui non riaffiorino più le domande metafisiche tradizionali”⁹ – Del Noce ricorre a Eric Voegelin, per il quale il totalitarismo sarebbe “il divieto di fare domande”:

Il conformismo del passato era un conformismo delle *risposte*, mentre il nuovo risulta da una discriminazione delle domande per cui le indiscrete vengono paralizzate quali espressioni di “tradizionalismo”, di “spirito conservatore”, “reazionario”, “antimoderno” [...]; si giunge alla situazione in cui sia il soggetto stesso a vietarsele come “immorali”. [...] È nella sua trasposizione al “morale” che il totalitarismo raggiunge la sua forma pura¹⁰.

Un'altra peculiarità del pensiero delnociano, che desta una legittima perplessità, richiedendo un approfondimento storico non facile a realizzarsi, è la convinzione del carattere paradigmatico che la storia contemporanea italiana avrebbe, dal fascismo all'antifascismo, intesi come manifestazioni di una comune essenza filosofica, fino ancora al tempo in cui Del Noce scrive. La storia italiana presenterebbe una peculiare accentuazione del *parallelismo filosofico-politico* e, quindi, della causalità ideale nella storia, vale a dire della capacità che le idee filosofiche hanno di incidere sul corso reale del mondo, costituendo la storia stessa come *storia filosofica*, e richiedendo, perciò, una lettura attenta al ruolo determinante che in essa assumono filosofie e culture. La storia italiana si rivela microcosmo rappresentativo della storia mondiale, quasi una scena minore su cui si svolgerebbe un dramma destinato a riverberarsi sulla più vasta scena del mondo, dramma in cui, lo rammenta Riconda nella *Postfazione*, Del Noce non esclude anche la possibilità estrema della fine fisica o morale dell'uomo. In questa prospettiva, vicende spesso lette nella storiografia filosofica e culturale del dopoguerra sotto il segno riduttivo del provincialismo, o della distorsione provinciale di correnti ed esperienze della cultura mondiale, acquistano un significato epocale: la scoperta vociana, nel gennaio 1911, della statura filosofica di Giovanni Gentile, fino ad allora confinato al ruolo di ombra di Croce, e, due anni più tardi, nel dicembre 1913, la scoperta di Mussolini;

⁹ *Ibi*, p. 278.

¹⁰ *Ibi*, p. 279.

la fondazione tra il novembre 1918 e il febbraio 1922 di due riviste, «Energie Nove» e «La Rivoluzione Liberale» da parte del giovane Piero Gobetti, convinto della necessità di portare a Torino quella cultura europea elaborata a Napoli dagli hegeliani, divenuta fiorentina con De Sanctis, e destinata a costituire la spinta di un secondo risorgimento; la fondazione, nell'aprile 1919, della rivista «L'Ordine Nuovo» a opera di Antonio Gramsci, intenzionato a fare delle classi popolari il nuovo soggetto attivo e protagonista della storia italiana. Quale la connessione tra queste così diverse figure ed esperienze? Nell'interpretazione prevalente, quando Del Noce scrive, potevano istituirsi relazioni piuttosto estrinseche e per lo più di opposizione tra di esse, o almeno tra Gobetti e Gramsci, da una parte, e Mussolini e Gentile, dall'altra. La stessa relazione tra Gentile e Mussolini era letta alla luce di una interpretazione ideologizzata del fascismo e di una attribuzione di ingenuità, per quanto colpevole, a Gentile: "Insomma [questa la tesi corrente, da cui Del Noce prende le distanze], con Mussolini e con Gentile trovano conclusione gli ultimi sussulti della vecchia Italia, mentre Gobetti e Gramsci inaugurano la nuova Italia"¹¹.

A questa ricostruzione, Del Noce oppone una lettura radicalmente alternativa dell'opera e del pensiero di Gentile, dietro il cui linguaggio teologizzante, compare "il notaio del nichilismo: l'atto di morte della teologia, la riprova della vittoria di Nietzsche, non potevano essere stesi da altri che da un filosofo-teologo, convinto di essere tale"¹². Il ruolo di Gentile nella radicalizzazione inconsapevole della deriva in direzione del nichilismo autorizza Del Noce a scrivere: "Il processo della storia del pensiero descritto da Gentile non va verso la vera filosofia, come egli pensava, ma verso il nichilismo"¹³. Il tentativo gentiliano di dar forma a un pensiero in grado di delineare una rivoluzione ulteriore rispetto al marxismo leninista, più adeguata della forma bolscevica a realizzarsi nei paesi di cultura e civiltà avanzati, quelli dell'occidente europeo, nasce quando, alla fine del secolo XIX, Gentile immagina, nel suo *La filosofia di Marx*, la possibilità di un inveroamento del marxismo in una filosofia dell'azione e della prassi, completamente liberata dalla componente materialistica presente nel pensiero di Marx. Qui, per Del Noce, l'atto di nascita (teoretico) del fascismo.

¹¹ *Ibi*, p. 11.

¹² *Ibi*, p. 13.

¹³ *Ibidem*. V. Possenti parla, nel secondo capitolo del suo *Il nichilismo teoretico e la "morte della metafisica"* (Armando, Roma 1995), a proposito del pensiero gentiliano, di nichilismo speculativo e di ontofobia, accostando Gentile a Nietzsche: "Il nichilismo speculativo (e conseguentemente quello etico) sembra essere stato in Gentile non molto inferiore a quello di Nietzsche, ma meno consapevole di sé, velato a se stesso, non dichiarato e rivestito di formule spiritualistiche ed affermative, nelle quali si configura un'ontologia di ascesa, non di declino, che finivano per mascherarlo agli occhi del pubblico colto" (p. 64).

“Mussolini era così – scrive Del Noce richiamandosi a un suo scritto del '60, che compare in appendice a *Il suicidio della rivoluzione* – il rivoluzionario che aveva accettato i risultati di quella critica italiana del marxismo teorico 1895-1900, premessa della cultura italiana del nostro secolo”¹⁴.

Del Noce, nell'indagine dei percorsi culturali che segnano il passaggio dalla (e della) rivoluzione alla dissoluzione, approfondisce il rapporto Gramsci-Gentile, mostrando la dipendenza del primo dal secondo piuttosto che dal pensiero crociano, dipendenza, questa, normalmente preferita nell'interpretazione del pensiero gramsciano come riaffermazione di Marx dopo Croce. Se l'approfondimento del rapporto tra Gentile e il fascismo consente a Del Noce di “intendere il fascismo come il tentativo fallito, e non più ripetibile, di una rivoluzione ulteriore perché adeguata alla più matura civiltà occidentale, al marxleninismo”¹⁵, il chiarimento del nesso che congiunge il pensiero di Gramsci all'attualismo gli “permette di intendere il periodo fascista e l'antifascista come i due momenti successivi, misurati dalla stessa filosofia, di questa rivoluzione occidentale”¹⁶. La gentiliana filosofia della prassi, nata da un ripensamento del marxismo delle *Tesi su Feuerbach*, si fa così radice comune di due possibili, opposti, sviluppi: la rivoluzione-restaurazione (fascismo), pregna del ripensamento attualizzante dei valori tradizionali, ma destinata a non reggere il colpo della pressione in senso nichilistico che le urgeva dall'interno, e la rivoluzione come *scissione totale* (comunismo gramsciano), orientata, pur contro l'intenzione dei suoi sostenitori, a produrre la coincidenza inattesa dell'inveramento del marxismo con il nichilismo radicale¹⁷.

1. Gentile, Gramsci e l'errore della cultura

La comprensione del pensiero contemporaneo, e, di conseguenza, della storia contemporanea in quanto *storia filosofica*, passa attraverso l'interrogazione radicale della filosofia di Giovanni Gentile, del suo carattere fondamentale, delle essenze filosofiche che la attraversano e che da essa si sprigionano con chiarezza e nettezza inattese, dei suoi esiti (successo o scacco). Anche l'ipotesi di una ricostruzione (non restaurazione) metafisica del

¹⁴ *Suic. riv.*, p. 15.

¹⁵ *Ibi*, p. 16.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ “Per esprimere tutto in una rapida formula, direi che, visti nella loro radice filosofica, fascismo e antifascismo sono i due aspetti in cui quella filosofia della prassi che è l'attualismo si dirompe nel ‘farsi mondo’” (*Suic. riv.*, p. 165).

pensiero, che non si risolva in un ritorno al passato né si incarni in una riproposizione, pur suggestiva, del pensiero tomistico, in quanto pensiero non antimoderno ma post-moderno, passa attraverso la prova del confronto con l'attualismo. Gentile, scrive Del Noce,

ha portato all'estremo non soltanto, come normalmente si dice, l'idealismo o la sua forma soggettivistica, ma *la filosofia del primato del divenire, chiarendone l'esito antimetafisico. E nel suo pensiero si trovano, portate all'estremo, tutte le possibili linee del pensiero antimetafisico.* Gentile ha stabilito, cioè, il rapporto di necessità che intercorre tra la coerenza rigorosa della filosofia del divenire, e la più radicale negazione della metafisica¹⁸.

Comprendere l'attualismo significa inoltrarsi in una lettura, quella delno-ciana, il cui coraggio ermeneutico non manca di suscitare anche sconcerto. La *verità fenomenologica* del pensiero gentiliano, ciò che ne fa la "rivelazione di un'essenza", è il suo carattere di scepsi, la "sua opera di dissoluzione della filosofia", "quella somma di negatività, la maggiore che si sia data nella storia della filosofia occidentale, che [essa] condensa"¹⁹. La filosofia di Gentile, separata dal suo elemento retorico, che la costituisce e presenta come ottimismo radicale, si rovescia, manifestando il suo fondo più verace, in pensiero della crisi, il più radicale possibile, al punto da diventare la cifra della situazione spirituale del ventesimo secolo, intesa come "somma di crisi", crisi della religione, crisi della democrazia, crisi del marxismo, crisi dell'umanesimo²⁰. Non si deve trascurare, questo sia detto

¹⁸ *Ibi*, p. 105. Non bisogna dimenticare che il radicalismo filosofico di Gentile sembrò, già intorno alla metà degli anni trenta, insufficiente al suo allievo Ugo Spirito. Questi, ne *La vita come ricerca* (1937), scrive: "Le conseguenze del movimento di riforma della dialettica hegeliana sono, in realtà, tutte connesse al dualismo insuperato di una concezione che, postulando il divenire dello spirito, lo chiude nella sua formula. E per quel tanto, perciò, per cui esse sono alimentate dalla coscienza dello spirito come infinita e assolutamente libera autocreazione appaiono profondamente innovatrici e rivoluzionarie; per quel tanto, invece, per cui esse direttamente rivelano la coscienza della definitiva scoperta e determinazione della natura creatrice dello spirito, diventano immobili e dogmatiche come nel peggiore scolasticismo" (ed. Luni, Milano-Trento 2000, pp. 82-83). L'attualismo, per Spirito, è ancora una *filosofia non diveniente del divenire*, e perciò incapace di comprendere il valore della scienza e di svolgere in senso rivoluzionario, e non conservatore (riformistico e gradualistico), i suoi contenuti politici e sociali. Sulle difficoltà strutturali originatesi, nel pensiero di Gentile, dall'intenzione di tenere insieme una filosofia del divenire e una filosofia dell'atto, cfr. G. SASSO, *La potenza e l'atto. Due saggi su Giovanni Gentile*, La Nuova Italia, Firenze 1998 (in particolare il primo saggio: *Giovanni Gentile: filosofo aristotelico o megarico?*).

¹⁹ *Suic. riv.*, pp. 107-108.

²⁰ *Ibi*, p. 108.

senza sminuire il grande contributo che la lettura delnociana dell'attualismo ha significato, segnando la definitiva sconfitta del mito del provincialismo di Gentile e della cultura italiana della prima metà del Novecento, che Del Noce è spinto, per la sua stessa attenzione al potere di negazione dell'attualismo, a sottovalutare quell'aspetto per cui la filosofia di Gentile incarna la ricerca, speculativamente profonda e rigorosa, di un *ubi consistam* del pensiero e della storia moderni, che consenta di costruire una modernità in grado di assumere il senso, certo non la lettera, della tradizione, in particolare del cristianesimo. Che questo tentativo debba necessariamente concludersi con uno svuotamento modernistico o neomodernistico della tradizione cristiana, è la convinzione che muove Del Noce, anche nel suo *L'epoca della secolarizzazione* (1970)²¹, ma che non sempre sembra conciliabile con l'attenzione che lo stesso Del Noce rivolge al pensiero moderno, cercando di rintracciarvi una linea di svolgimento non immanentistica²².

Torniamo a seguire il ragionamento che porta Del Noce da Gentile a Gramsci, e viceversa. Egli ha insistito, nelle sue diverse opere, sulla centralità nel pensiero gentiliano dei due scritti giovanili, *Rosmini e Gioberti* (1898) e *La filosofia di Marx* (1899), il primo letto come la radicalizzazione della giobertiana riforma cattolica, attraverso l'inserzione in essa della dialettica hegeliana, in direzione del modernismo religioso, il secondo "come un punto ultimo a cui deve giungere lo svolgimento dello hegelismo nella forma della filosofia della prassi; quindi come un oltre marxismo rispetto a cui il marxismo non si trova nella possibilità di rispondere"²³. A Del Noce, ne *Il suicidio della rivoluzione*, interessa principalmente il Gentile interprete di Marx, rispetto al quale sceglie un punto di vista decisamente originale: per capire fino a che punto l'attualismo operi uno svolgimento dell'hegelismo nel senso della filosofia della prassi, intesa da Gentile come l'eredità di Marx, una volta separato il suo pensiero dal materialismo storico, bisogna fare i conti con il pensiero di quel "marxista dopo la filosofia dello Spirito" che è stato Gramsci. La filosofia dello Spirito, cioè il neoidealismo di Croce e di Gentile, ha, infatti, significato "la prima filosofia *dopo* Marx che sia sorta nel mondo facendo inizialmente i conti col marxismo"²⁴, ponendosi come antimetafisica (in virtù dell'abbandono dell'intuizione intellettuale) e come antipositivismo (per il suo antinatura-

²¹ A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970.

²² Cfr. A. DEL NOCE, *Da Cartesio a Rosmini*, a cura di F. Mercadante e B. Casadei, Giuffrè, Milano 1992.

²³ *Suic. riv.*, p. 106.

²⁴ *Ibi*, p. 109.

lismo), e, perciò, scindendo l'elemento dialettico del marxismo dal materialismo storico. Questo strettissimo rapporto tra marxismo e neoidealismo italiano spiega "il successo del neomarxismo in Italia dopo 'la filosofia dello Spirito'"²⁵. Il complesso intreccio, che l'arditezza e l'anticonformismo interpretativo di Del Noce ci restituiscono, incontra anche il dibattito su fascismo e antifascismo. Una volta messe in evidenza, infatti, le affinità elettive e le relazioni tra attualismo e neomarxismo gramsciano, diventa impossibile, secondo Del Noce, insistere nel considerare il fascismo come una parentesi di smarrimento morale, come un *errore contro la cultura*, e si è costretti a coglierne il carattere di *errore della cultura*, riconoscendo che "il neomarxismo di Gramsci appartiene a una rivoluzione ulteriore al leninismo, di cui fascismo e postfascismo sono momenti che si avverano mortalmente ma nello stesso orizzonte"²⁶. L'interferenza di sottili analisi di essenze filosofiche e di considerazioni storiche si spiega alla luce del paradigma *transpolitico* nell'interpretazione della storia contemporanea, che vede nel momento filosofico il nucleo di fondo di questa storia e nel *parallelismo tra filosofia e politica* la sua essenziale novità²⁷.

Il pensiero di Gramsci, nella prospettiva di Del Noce, assume una funzione di particolare rilievo, in quanto ha alle spalle sia Marx che Gentile, i due pensatori che riformano l'hegelismo in direzione della filosofia della prassi. Di qui anche la singolarità della sua posizione storica di pensiero neomarxista, radicalmente impegnato nella restituzione al marxismo del suo pieno valore e rigore filosofico, contro le diverse ipotesi revisionistiche e contro le riduzioni sociologicistiche²⁸, ma anche, per una stupefacente eterogenesi dei fini già sul piano del pensiero filosofico, prima che delle realizzazioni storiche, di pensiero "non più marxista"²⁹. "Nel suo aspetto rivoluzionario – scrive Del Noce – la storia contemporanea non è altro che il pas-

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibi*, pp. 110-111.

²⁷ In una nota, Del Noce mette in evidenza un ulteriore paradosso: "Per un verso la storia contemporanea è storia filosofica, [...] per l'altro è caratterizzata dalla più completa scissione che si sia mai data tra storia e filosofia. Quella scissione a cui fa riferimento il sentire comune, quando parla della nostra epoca come dell'unica caratterizzata dalla caduta completa della prospettiva di valori, di ideali, di fini" (*Suic. riv.*, p. 113).

²⁸ Si vedano le critiche che Gramsci rivolge a *La teoria del materialismo storico. Saggio popolare di sociologia marxista* di Bucharin, in cui la filosofia della prassi viene interpretata come sociologia e il momento propriamente filosofico del marxismo viene confinato nel materialismo storico; in particolare, in *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino 1977, Q. 11, vol. II, pp. 1428-1431 (§ *Riduzione della filosofia della prassi a una sociologia*). D'ora in poi, per indicare i *Quaderni* userò l'abbreviazione Q. seguita dal numero del quaderno e dalla pagina citata.

²⁹ *Suic. riv.*, p. 112.

saggio alla realtà di queste due filosofie della prassi [quella di Marx e quella di Gentile]"; la storia di questo *passaggio alla realtà* è la storia della rivoluzione marxleninista e delle sue eresie da un lato, e, dall'altro, dell'"*idea di una rivoluzione occidentale ulteriore alla rivoluzione russa*, in quanto adeguata a paesi superiori per civiltà e cultura, o per essere più esatti, per grado di modernizzazione"³⁰. Ma il neomarxismo gramsciano, questa la convinzione di Del Noce, avrebbe sostanzialmente abbandonato l'orizzonte marxista, ponendosi come pensiero di una rivoluzione non più marxista, ma, seppure contro le intenzioni del pensatore sardo, nichilista: la domanda filosofica fondamentale diviene, per Del Noce, "se la filosofia del primato del divenire, dopo aver elaborato il concetto di rivoluzione totale, giunta al suo punto ultimo, non lo rovesci in quello di dissoluzione, di processo verso il nichilismo"³¹. Paradossale ulteriore di questo percorso filosofico, e perciò stesso storico-politico, è il rovesciarsi della rivoluzione nella più oppressiva delle conservazioni mai realizzatesi³² – a cui conduce la dissoluzione del marxismo, privato del suo aspetto escatologico-religioso, in sociologismo – e il prevalere, palmare nel pensiero gramsciano, dell'obiettivo della modernizzazione, intesa come costruzione di una visione della vita e della realtà rigorosamente immanentistica, capace, al contempo, di diventare senso comune, superando la frattura tra intellettuali e popolo.

Torniamo a Gramsci. Chi conosce l'opera del filosofo torinese potrebbe stupirsi dell'accentuazione che Del Noce fa del rapporto con Gentile, a cui nei *Quaderni* è dedicato ben poco spazio³³, mentre l'attenzione è tutta rivol-

³⁰ *Ibidem.*

³¹ *Ibidem.*

³² In alcune pagine de *L'epoca della secolarizzazione*, Del Noce dichiara il suo sentimento alle analisi critiche del famoso volume di H. MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, ponendo "una domanda che non è possibile non porre: pensiamo davvero che l'epoca dei totalitarismi sia finita, o invece che vi sia la minaccia di più pericolose forme oppressive, forme oppressive in qualche modo nuove, e che non corrispondono affatto alle figure tradizionali dello stalinismo, dell'hitlerismo, ecc.?" (p. 198).

³³ Non è difficile trovare nei *Quaderni* interi paragrafi che fanno pensare a una distanza, non priva di vero e proprio disprezzo, di Gramsci rispetto a Gentile. Al § 6 del quaderno 11, Gramsci scrive: "Sulla filosofia del Gentile è da confrontare l'articolo della «Civiltà Cattolica» (*Cultura e filosofia dell'ignoto*, 16 agosto 1930) che è interessante per vedere come la logica formale scolastica può essere idonea a criticare i banali sofismi dell'idealismo attuale che pretende essere la perfezione della dialettica. [...] Gentile col suo seguito [...] si può dire che ha instaurato un vero e proprio 'secentismo' letterario, poiché nella filosofia le arguzie e le frasi fatte sostituiscono il pensiero" (*Q.* 11, vol. II, p. 1370). Accanto a questi passi, vanno letti altri, a cui Del Noce stesso rimanda, nei quali è evidente la consapevolezza che Gramsci ebbe dell'importanza di Gentile, non solo quando parla de "l'attuale continuazione della filosofia classica tedesca rappresentata dalla moderna filosofia idealistica italiana di Croce e Gentile" (*Q.* 10, vol. II, p. 1248), ma soprattutto quando,

ta alla critica del pensiero crociano, critica che Gramsci intende come passaggio necessario per riconquistare filosoficamente un marxismo non revisionistico e autenticamente rivoluzionario, in grado di portare il leninismo, attraverso il concetto di egemonia, a farsi dottrina rivoluzionaria all'altezza della realtà evoluta (rispetto a quella russa) dei paesi dell'occidente europeo. Del Noce non trascura questa scelta del Gramsci maturo a favore di Croce e contro Gentile, accusato di retorica e di vuoto concettismo (accusa che resterà in eredità al pensiero azionista, per esempio a Norberto Bobbio³⁴), ma anche qui tenta un rovesciamento interpretativo di non poco momento: se è vero che Croce ha ritradotto in forma speculativa la filosofia della prassi (questa la critica di Gramsci), e che Gramsci opera la "ritraduzione storicizzante" del pensiero crociano, costruendo un *Anti-Croce* (e intuendo la necessità di un *Anti-Gentile*), la filosofia della prassi che da Croce viene svolta in senso speculativo è quella di Marx o quella di Gentile? Quella di Gentile, è la risposta di Del Noce, il quale ne trae, di conseguenza, che "Gramsci dunque, nel suo lavoro di 'ritraduzione storicizzante' non incontra Marx, ma invece Gentile, pur credendo di incontrare Marx"³⁵. Non possiamo soffermarci sui passaggi e sui testi che Del Noce produce a dimostrazione di questo ennesimo rovesciamento interpretativo, chiamando in causa non solo i *Quaderni*, ma anche, se non di più, gli scritti del giovane Gramsci (quelli pubblicati su «Il grido del popolo» e sull'«Avanti!»³⁶), ma possiamo seguire il tentativo che Del Noce fa di chiarire, a partire dai rapporti tra Croce e Gentile, la necessità filosofica di un confronto con l'attualismo, a cui non può sfuggire il neomarxismo gramsciano. Anzi, possiamo fin da subito dire che, per Del Noce, in Gramsci ha luogo un vero e proprio cedimento di fronte all'attualismo, inteso quest'ultimo a partire dal suo aspetto negativo di filosofia della crisi (il suo potere di negazione); perciò, il pensiero di Gramsci

dopo aver scritto che "si può dire che la polemica contro la filosofia dell'atto puro di Giovanni Gentile ha costretto il Croce a un maggior realismo e a provare un certo fastidio e insofferenza almeno per le esagerazioni del linguaggio speculativo", aggiunge: "Ma la filosofia del Croce non può essere tuttavia esaminata indipendentemente da quella del Gentile. Un *Anti-Croce* deve essere anche un *Anti-Gentile*" (Q. 10, p. 1234).

³⁴ Se si vuole aver presente anche l'interpretazione antifascista del pensiero e dell'opera di Gentile, la più lontana possibile da quella delnoceiana, si veda il *Profilo ideologico del Novecento*, scritto da Bobbio e pubblicato nel vol. IX della *Storia della Letteratura Italiana* di E. Cecchi e N. Sapegno, Garzanti, Milano 1988, pp. 112-121.

³⁵ *Suic. riv.*, p. 114.

³⁶ Del Noce fa riferimento a tre scritti giovanili di Gramsci: *La Rivoluzione contro il Capitale*, «Avanti!», 24 novembre 1917 (poi, «Il grido del popolo», 5 gennaio 1918); *La critica critica*, «Il grido del popolo», 12 gennaio 1918; *Il socialismo e la filosofia attuale*, «Il grido del popolo», 19 gennaio 1918. I primi due sono stati raccolti in A. GRAMSCI, *Scritti giovanili 1914-1918*, Einaudi, Torino 1958, rispettivamente alle pp. 149-153 e 153-155.

conterrebbe, nella sua incapacità di superare davvero Gentile, le condizioni del rovesciamento della rivoluzione in nichilismo, attraverso l'esaurirsi della spinta dialettica nel marxismo, a tutto vantaggio del suo aspetto materialistico (con il prevalere del sociologismo); rovesciamento che, di fatto, avviene con la contestazione, a partire dalla seconda metà degli anni sessanta³⁷.

2. Gentile e Croce. L'ultimo Croce e il laicismo problematico

Del Noce rivendica, ne *Il suicidio della rivoluzione*, di essere arrivato per primo alla tesi della "antecedenza ideale e cronologica della filosofia di Gentile rispetto alla crociana"³⁸, tesi che esclude qualsiasi elusione del nodo filosofico e storico costituito dall'attualismo, magari in virtù di una riduzione di questo a involuzione in senso teologico o ideologico del pensiero di Croce, e ritiene che l'opera gentiliana svolga, dai due scritti giovanili su Rosmini e Gioberti e Marx, fino alla fine, un'unica fondamentale intuizione, di cui Gentile era in parte debitore al suo maestro Donato Jaja³⁹, cioè "l'estensione radicale portata sino alle conseguenze più estreme della critica della teoria dell'intuito così contro platonismo come contro empirismo"⁴⁰. L'obliterazione dell'intuizione intellettuale significa, nel pensiero

³⁷ "È un fatto che l'evoluzione gramsciana del comunismo si incontra con l'evoluzione del capitalismo; la rinuncia del comunismo alla mentalità messianica coincide con la rinuncia della borghesia al moralismo. Si stabiliscono così le condizioni per l'integrazione del comunismo alla società democratico-borghese, ma per un'integrazione di quale natura? [...] mi limiterò qui a richiamare la tesi di Max Horkheimer sulla distinzione tra le due fasi dello sviluppo del mondo borghese. [...] Possiamo dire che il secondo stadio è quello in cui lo spirito borghese si manifesta finalmente allo stato puro [...]. Nello stadio neocapitalistico la borghesia è talmente dominante da non aver più bisogno di modificare in una certa misura la propria ideologia spontanea [...]; da non aver più bisogno, insomma, del compromesso con il cristianesimo. Ora la critica gramsciana del compromesso cristiano-borghese attinge il cristianesimo, ma non colpisce affatto la borghesia; nella sua versione gramsciana il partito rivoluzionario fornisce l'occasione allo spirito borghese di realizzarsi allo stato puro" (*Suic. riv.*, pp. 282-283).

³⁸ Del Noce ricorda tre suoi saggi apparsi sul «Giornale critico della filosofia italiana» nel '64, nel '68 e nel '69, con i titoli *Appunti sul primo Gentile e la genesi dell'attualismo*, *L'idea di Risorgimento come categoria filosofica in Giovanni Gentile*, *Gentile e la poligonia giobertiana*. Questi saggi, rielaborati, costituiscono i primi tre capitoli dell'opera postuma *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990.

³⁹ Del Noce fa riferimento allo scritto *L'intuito nella conoscenza* (Memoria letta all'Accademia di Scienze morali e politiche della Società Reale di Napoli nel 1894), «Atti della Reale Accademia di Scienze morali e politiche di Napoli», 26 (1893-94), Napoli 1894, pp. 483-525.

⁴⁰ *Suic. riv.*, p. 123.

di Gentile, la “*scomparsa di ogni datità*”⁴¹, il superamento del pensiero come carattere di esistenti (Dio, le persone), a favore di un pensiero senza essere, e perciò di un soggetto definitivamente inoggettivabile. Questi i caratteri che segnano anche la cesura radicale tra l’idealismo attualistico e ogni altra forma di filosofia precedente, foss’anche l’idealismo tedesco.

Visto sotto questo angolo [quello della critica alla teoria dell’intuito e al pensare come vedere], l’attualismo è la più radicale critica di qualsiasi metafisica, idealistica e naturalistica [...]. In riferimento a questo comprendiamo il suo [di Gentile] commento alle *Tesi su Feuerbach*, in cui vide per primo il testo essenziale della filosofia marxiana, e che costituisce la parte fondamentale de *La filosofia di Marx*. Si tratta del rapporto tra due critiche dell’intuito, la sua e la maggiore che precedentemente si fosse avuta⁴².

Il cuore della critica gentiliana al marxismo sta perciò nell’idea che quest’ultimo non fosse riuscito, ricadendo attraverso l’assunzione del materialismo nella metafisica, a superare in modo irreversibile e definitivo il portato metafisico e oggettivistico dei secoli passati di pensiero filosofico⁴³. In questo senso, il pensiero di Croce si presenta, da un lato, come meno rigoroso di quello gentiliano nella sostituzione di una filosofia dello Spirito sia alla metafisica tradizionale sia al positivismo naturalistico, dall’altro esso, secondo Del Noce, risponde a un radicalmente diverso processo di costituzione, in cui si manifesta “come il problema filosofico di Croce sia in realtà differentissimo da quello di Gentile come da quello di Marx: sia rivolto a raggiungere la vittoria su quel pessimismo che nella gioventù lo aveva portato a continue tentazioni di suicidio e che sempre, costantemente dissimulato, riaffiora”⁴⁴. Non si tratta di una notazione psicologica. Del Noce non solo lo dice chiaramente, ma anche lo mostra nel quarto saggio de *Il suicidio della rivoluzione, Gramsci o il suicidio della rivoluzione*, quando parla di (e soprattutto fa parlare) “un Croce straordinariamente attuale, il Croce del pessimismo non superato, e ritornante nell’ultimo periodo del suo pensiero”⁴⁵. Si tratta del Croce che assiste, avvertendone tutta la tragicità, al

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibi*, pp. 124-125.

⁴³ “Posizione filosofica ulteriore al marxismo, termine ultimo a cui può giungere la filosofia della prassi dopo Hegel, l’attualismo può essere pensato e vissuto nella forma ‘romantica’ di continuità con la tradizione, che fu di Gentile, o in quella ‘illuministica’ di scissione rivoluzionaria, che fu di Gramsci. Nel primo caso, la sua logica è incrinata; nel secondo si autonega come filosofia, che viene sostituita dall’ideologia” (*Suic. riv.*, p. 126).

⁴⁴ *Ibi*, pp. 127-128.

⁴⁵ *Ibi*, p. 289.

tramonto del mondo cristiano-borghese. In un testo del 1946, anno, come Del Noce non manca di sottolineare, di fervide illusioni, intitolato *L'Anticristo che è in noi*, Croce si interroga sul possibile avvento di un'età di imbarbarimento non paragonabile ad alcuna delle precedenti (e non è di poco rilievo che Croce scriva quando, da poco, sono terminate la tragedia nazista e quella della guerra), proprio in virtù del progresso (qui è il Croce vichiano che scrive) avvenuto nella storia europea:

Il vero Anticristo – scrive Croce in una frase citata da Del Noce – sta nel disconoscimento, nella negazione, nell'oltraggio, nell'irrisione dei valori stessi, dichiarati parole vuote, fandonie, o, peggio ancora, inganni ipocriti per nascondere e far passare più agevolmente agli occhi abbagliati dei creduli e degli stolti l'unica realtà che è la brama e cupidigia personale, indirizzata tutta al piacere e al comodo⁴⁶.

La considerazione del pessimismo di Croce non solo consente a Del Noce di cogliere l'aspetto per cui il suo pensiero si rivela incompatibile con gli esiti culturali che nel dopoguerra muovono dalla dissoluzione del marxismo, ma gli permette anche di sostenere il carattere di teodicea dello storicismo crociano, da cui si origina l'orientamento speculativo e contemplativo, che ad esso rimprovererà un Gramsci inconsapevolmente gentiliano. L'opera di Croce è, per Del Noce, “una ‘teodicea adeguata alla modernità’, una teodicea dopo accolta la perdita della speranza di una vita oltremondana, e respinti in pari tempo i surrogati di speranza proposti nel progresso e nell'utopia”⁴⁷. L'intenzione filosofica crociana è ancora un'intenzione giustificante, priva di quella *vis* prassistica che sarà propria dell'attualismo, prima, del neomarxismo gramsciano, poi. Per questo, Del Noce parla, riguardo alla filosofia di Croce, di “hegelismo separato dalla

⁴⁶ *Ibi*, p. 290. Cfr. B. CROCE, *Filosofia e storiografia*, Laterza, Bari 1949, p. 315. Del Noce, ne *L'epoca della secolarizzazione*, propone tre idee sulla filosofia crociana: la prima, “che non ci si può render conto dell'opera di Croce, se non si vede in lui un pensatore essenzialmente religioso, all'interno di un presupposto mai messo in discussione, quello per cui l'età della trascendenza religiosa sarebbe ormai conclusa. La seconda, che se non viene accettata questa interpretazione, ci si trova costretti a escludere Croce, come pensatore eclettico, dalla storia della filosofia vera e propria. La terza, che esiste nel suo pensiero una *contraddizione dinamica* tale da dover condurre a fare oggetto di problema l'immanentismo accolto come presupposto” (p. 241). Mi sembra di grande interesse, e del resto corrisponde all'attenzione che si è avuta, nella seconda metà del Novecento, per il Croce teorico della *vitalità*, un'interpretazione, quale quella delnociana, dello storicismo crociano come tentativo di una teodicea non trascendentistica, che, però, conclude con un riemergere del momento dualistico e pessimistico, nascosto in ogni sforzo di giustificazione del pensiero speculativo.

⁴⁷ *Suic. riv.*, p. 129.

possibilità di svolgimento in forma di filosofia della prassi⁴⁸, qualcosa di evidentemente lontanissimo dal pensiero di Gentile, inteso da Del Noce, lo abbiamo visto, come una riforma dell'hegelismo in direzione della filosofia della prassi.

Manca ancora, però, nella ricostruzione delnociana – che individua in Gramsci l'autore di una ripresa dell'attualismo nel momento stesso in cui il pensatore sardo credeva di recuperare un marxismo autentico, attraverso la critica del carattere speculativo, e perciò ancora teologico, della filosofia crociana – un tassello importantissimo, forse il più fragile della sua interpretazione. Se Gramsci, superando Croce, ripetendo il movimento di pensiero che porta da Hegel a Marx, ma nelle condizioni della filosofia italiana della prima metà del Novecento, e, soprattutto, dopo la rivoluzione del '17, ritrova Gentile, è perché, questa l'ipotesi di Del Noce, "la filosofia di Croce è l'esatta ritraduzione in termini di filosofia speculativa della filosofia della prassi di Gentile"⁴⁹. Scrive Del Noce: "Questa potrebbe sembrare una pura ipotesi se non trovasse la più completa conferma nella recente pubblicazione della corrispondenza"⁵⁰. Del Noce si riferisce alle lettere scambiate da Gentile e Croce, fin dal 1896, cioè fin dagli anni della *querelle* sul marxismo e sul suo valore filosofico, nelle quali emerge il tentativo che Gentile fa di liberare Croce dall'influsso di Labriola, a sua volta profondamente influenzato, nella sua lettura di Marx, dal realismo di Herbart. Tentativo, questo, il cui esito è noto, data la perenne resistenza di Croce ad assumere il formalismo (e soggettivismo) radicale del suo amico e sodale (al tempo) Gentile, e il recupero che il primo farà della teoria herbartiana dei distinti all'interno della sua filosofia dello Spirito:

In breve – scrive Del Noce –, Gentile sempre insiste nel cercare di portare Croce al suo punto di vista, che già almeno ne *La filosofia di Marx* si è definitivamente chiarito come una forma, ulteriore e superiore criticamente alla marxiana, di filosofia della prassi. E sempre Croce recepisce formalismo e critica dell'intuito... *ad modum recipientis*; cioè di quella filosofia giustificante, e teodicea laica delle opere, che è per definizione filosofia speculativa⁵¹.

Sull'ipotesi dell'*antecedenza ideale* dell'attualismo rispetto al pensiero crociano, ipotesi che lo stesso Del Noce avverte di non avere ne *Il suicidio della rivoluzione* adeguatamente argomentato, resta più di un dubbio, visto che proprio Del Noce, mettendo in evidenza la distanza che divide i processi di

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibi*, p. 130.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibi*, p. 134.

formazione delle filosofie crociana e gentiliana, in fondo sostiene una tesi che non sembra collimare con l'idea che Croce avesse ritrascritto in termini speculativi (contemplativi) proprio la filosofia della prassi gentiliana⁵².

Suggestiva è, anche, l'argomentazione con cui Del Noce segna il percorso che conduce Gramsci a "ricostruire dopo il crocianesimo l'attualismo"⁵³, nella convinzione invece di restituire un marxismo rivoluzionario all'altezza della sfida culturale, prima che politica, dell'Occidente. Del Noce indica sei vie (o elementi) che rendono persuasivo il cammino, da lui tracciato, da Gramsci a Gentile:

La prima è la coincidenza puntuale tra la critica gramsciana dello storicismo di Croce e la gentiliana. La seconda è la formulazione nuova che in Gramsci trova il concetto marxiano di società civile, con le sue implicazioni, tra cui quella dell'abbandono dell'economicismo e del materialismo marxiani. La terza è la posizione rispetto a Labriola, inconsapevolmente identica a quella di Gentile [...]. La quarta è il modo in cui è inteso il blocco storico. La quinta è il giudizio sulla funzione capitale accordata alla filosofia italiana nel processo di modernizzazione rivoluzionaria. La sesta, la differenza da Lenin rispetto alla nozione di egemonia⁵⁴.

In particolare, mi sembra importante sottolineare come Del Noce riconduca il ribaltamento, che si ha nel pensiero gramsciano, del rapporto struttura-sovrastuttura (obbligatoriamente segnato dal primato della prima sulla seconda, nel marxismo rigoroso), non alle esigenze dettate dal contesto di maggiore civilizzazione e complessità dell'occidente europeo, rispetto alla condizione in cui si era realizzata la rivoluzione del '17, ma alla forte influenza del primato gentiliano della filosofia e delle concezioni del mondo, seppur intese non soltanto come pensiero speculativo, ma come forze creative di storia e di novità. In questo senso deve essere letta anche la centralità che Del Noce assegna alla lettura che Gramsci fa in carcere, nel '32, della *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (almeno dei primi tre capitoli, dedicati alla "religione della libertà" e alle "fedi religiose opposte").

⁵² Nel suo *Giovanni Gentile*, Del Noce scrive: "Anche ai tempi della maggior amicizia, Gentile fu per lui [Croce] un professore particolarmente valoroso che, aiutandolo a orientarsi nelle questioni generali, lo rendeva consapevole della peculiarità della sua filosofia e, insieme, gli proteggeva le spalle dagli attacchi degli altri professori. Sotto il comune programma di rinnovamento della cultura come problema primo della nuova Italia, Croce e Gentile non potevano intendere che cose diverse, in ragione del loro diverso processo di formazione. [...] La diversità si fece rottura quando si obiettò sul piano politico; ma l'epistolario mostra come fosse presente sin dall'inizio dell'amicizia, e resistesse agli sforzi che entrambi facevano per superarla" (pp. 59-60). Cfr. M. LANCELOTTI, *Croce e Gentile. La distinzione e l'unità dello spirito*, Studium, Roma 1988.

⁵³ *Suic. riv.*, p. 135.

⁵⁴ *Ibi*, pp. 135-136.

Perché soprattutto quest'opera offre a Gramsci "lo stimolo assolutamente decisivo per l'organizzazione del suo pensiero"⁵⁵? Nella *Storia d'Europa* Gramsci trova un Croce impegnato a definire i termini di una religione laica e immanentista, in grado di offrire una concezione della vita moderna e capace di farsi ideologia, nel senso gramsciano, cioè concezione totale del mondo vivificante l'agire sociale: "La *Storia d'Europa* – scrive Gramsci nel decimo quaderno – è il primo libro del Croce in cui le opinioni antireligiose dello scrittore assumevano un significato di politica attiva e avevano una diffusione inaudita"⁵⁶. Il confronto di Gramsci con Gentile e con Croce ha al centro il problema della religione e, in particolare, del passaggio dalle religioni trascendenti del passato a una *religio civilis*, intesa come concezione totalizzante e attiva del vivere, propria di un blocco storico, e necessaria a costruire l'egemonia di questo sull'intera società⁵⁷. Di qui il rifiuto, netto in Gramsci, delle soluzioni aristocratiche che Croce e, soprattutto, Gentile danno del problema religioso, sia proponendo una filosofia cristiana, che conservi il "contenuto teorico della religione"⁵⁸, seppur in una trasfigurazione immanentistica e demitologizzante, sia mantenendo un distacco insuperabile tra l'aristocratica filosofia cristiana moderna-idealista e le sopravvivenze della religione tradizionale, intesa come *philosophia minor*, e come tale inserita nei *curricula* scolastici, nelle classi popolari. Gramsci, scrive Del Noce,

guarda invece al momento sociale-politico della religione, al suo *religare*, stabilire un'unità tra gli intellettuali e i semplici che realmente in quelle religioni filosofiche [quelle neoidealistiche] va perduta, e in questo andare al popolo passa da una prospettiva di pensiero ancora romantica, quale era quella degli idealisti italiani, a una prospettiva radicalmente illuministica⁵⁹.

Ritrovare questo problema religioso, che aveva dominato la filosofia italiana tra il 1890 e il 1940, e reinterpretarlo, attraverso la riaffermazione,

⁵⁵ *Ibi*, p. 147.

⁵⁶ A. GRAMSCI, *Q.* 10, vol. II, p. 1298. Il passo è citato da Del Noce, in *Suic. riv.*, p. 153.

⁵⁷ "Il nesso unitario [tra gli scritti giovanili di Gramsci e i *Quaderni*] è rappresentato dal tema, probabilmente attinto a Sorel, del socialismo come religione che deve sostituire il cristianesimo. Occorre però osservare come il momento religioso sia affatto diverso da quello del marxismo originario. Se tanto si è scritto sul carattere messianico ed escatologico del marxismo in rapporto alla trasposizione del mito della funzione redentrice del giusto (identificato col proletariato) le cui sofferenze servono di mediazione perché cangi lo stesso stato ontologico dell'uomo e del mondo, occorre dire che questo aspetto, che ha certamente contato molto nell'incontro tra il marxismo e il messianismo russo, è affatto assente nel gramscismo, cancellato dallo storicismo" (*Suic. riv.*, p. 155).

⁵⁸ *Suic. riv.*, p. 156.

⁵⁹ *Ibi*, p. 157.

almeno intenzionale, di un marxismo non revisionistico, significa, per Gramsci, non incontrare Croce, ma Gentile. La centralità della società civile come momento della cultura e dello scontro tra le filosofie, le ideologie, le concezioni della vita, e l'importanza, che Gramsci attribuisce all'ideologia nella costruzione del blocco storico e nella definizione della sua possibilità di esercitare la direzione culturale, prima che quella politica, della società, richiedono l'abbandono degli aspetti materialistici, deterministici, economicistici del marxismo, prevalsi nelle letture ufficiali (come quella del *Saggio popolare* di Bucharin), a favore di una sua ritrascrizione in termini di filosofia della prassi, vale a dire nei termini in cui Gentile aveva interpretato Marx nella sua opera giovanile. "Ma che cos'era questa marxista filosofia della prassi separata da materialismo ed economicismo – si chiede Del Noce –, se non appunto l'attualismo? L'attualismo separato però dal rapporto tra religione e filosofia che esso affermava"⁶⁰, cioè l'attualismo del Gentile de *La filosofia di Marx*, omissis il *Rosmini e Gioberti*.

3. Conclusioni

Il vero obiettivo del pensiero di Del Noce – così come si esprime ne *Il suicidio della rivoluzione*, l'opera che, qui, abbiamo più avuto presente, ma anche in altre che ne costituiscono il contesto ineludibile: da *Il problema dell'ateismo* (volume nel quale è raccolto, tra l'altro, il saggio *La non-filosofia di Marx e il comunismo come realtà politica*, che è del '46) ai saggi su Gentile degli anni sessanta, da *L'epoca della secolarizzazione a Il cattolico comunista*, scritto nell'81, e concepito dall'autore come uno sviluppo dell'indagine sulla rivoluzione di tre anni prima⁶¹, agli scritti dedicati a Rosmini –, è quello di comprendere le dinamiche complesse di una società, quella italiana ed europea del Novecento, rispetto alla quale non smette di ricordare e motivare le ragioni di un'opposizione culturale, religiosa, politica, che lo conducono ad affinità esplicite con le più radicali esperienze critiche del secolo, dai francofortesi a S. Weil, da J. Maritain a F. Rodano, a Giacomo Noventa ecc. Ma qualcosa distingue sempre Del Noce dagli autori a cui si accompagna nell'attraversamento dell'abisso della contemporaneità. Basti pensare a come egli opponga a Marcuse la contraddizione in cui cade un pensiero critico che non ritrovi, e non per uno slancio soggettivo, ma per una necessità filosofica, la dimensione religiosa (ritrova-

⁶⁰ *Ibi*, p. 158.

⁶¹ Lo ricorda G. Riconda, nella *Postfazione a Suic. riv.*, soffermandosi sul confronto di Del Noce con il pensiero di F. Rodano.

mento se non altro postulato dall'Horkheimer de *La nostalgia del totalmente Altro*⁶²), e a come persegua una critica della società tecnologica, che separi la tecnologia in quanto tale dal significato (non dall'uso: sarebbe banale!) che essa acquista in una società del benessere, orientata in senso immanentistico e secolarizzato in seguito a una opzione culturale razionalistica⁶³, e non a un destino più o meno epocale o a una dialettica dell'illuminismo, così indeterminata da coinvolgere qualsiasi forma della civiltà occidentale, dalla Grecia di Omero alla Germania di Hitler o all'America di Hollywood⁶⁴. Scrive Del Noce ne *Il problema dell'ateismo*: "In una concezione teistica la tecnica si unisce all'idea della distinzione tra una realtà inferiore all'uomo e una realtà che infinitamente l'oltrepassa. [...] completamente diversa è la posizione della tecnica in un sistema risolutamente irreligioso dove essa tende a concludere in una totale desacralizzazione e in una totale depersonalizzazione del reale [...]. È opportuno quindi vedere un nesso tra l'assolutizzazione del tecnicismo e la società che si vuol dire 'opulenta'", al punto che ci si deve chiedere "se quindi non il processo tecnico spieghi la società opulenta, ma se, all'opposto, la società opulenta spieghi l'affermarsi della mentalità pantecnicistica nella sua pienezza"⁶⁵.

La critica sociale e politica, tranne forse qualche momento di stanchezza, non cade pressoché mai nel moralistico, nell'apocalittico o, peggio, nell'ascetismo edificante, perché Del Noce tiene fede all'idea di una connessione radicale tra storia e filosofia (e quindi tra teoria e prassi), idea appresa alla scuola dell'attualismo, così profondamente meditato, e a cui, credo, egli abbia dato un senso di concretezza forse prima inattinto. Mi riferisco alla capacità, che Del Noce ebbe, di stabilire relazioni inattese tra filosofie diverse, attraverso un uso, talvolta anche sconcertante, del concetto di essenza filosofica, per il quale gli universi di pensiero, che nelle filosofie si esprimono, manifestano necessità, connessioni, esiti che sfuggono non solo alle intenzioni, ma anche all'immaginazione dei pensatori che li hanno elaborati. L'interpretazione transpolitica della storia, almeno della storia del Novecento, consente alle analisi del Noce un continuo movimento dal piano dei concetti e delle elaborazioni culturali a quello, non diciamo degli eventi, perché il discorso di Del Noce non ha un riferimento propriamente evenemenziale, ma delle tendenze e delle trasformazioni storiche, in cui

⁶² M. HORKHEIMER, *La nostalgia del totalmente Altro*, Queriniana, Brescia 1982³.

⁶³ A. DEL NOCE, *Appunti sull'irreligione occidentale* (1963), in *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 2001⁵, pp. 293-333; ID., *Riflessioni sull'opzione ateistica* (1961), in *Il problema dell'ateismo*, pp. 335-375.

⁶⁴ Cfr. M. HORKHEIMER - T.W. ADORNO, *Dialettica dell'illuminismo*, Einaudi, Torino 1991.

⁶⁵ DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, pp. 313-314.

dimensione propriamente politica e storia dei costumi (*histoire des moeurs*), storia civile, si intrecciano. Qualcosa di non dissimile, non volendo istituire paragoni di valore, ma solo analogie di struttura, a quello che trova di fronte a sé il lettore della *Storia della letteratura italiana* di Francesco De Sanctis, che pure rappresenta una delle sorgenti di quella linea laica della cultura italiana, da Del Noce seriamente criticata.

Non è facile soffermarsi sui singoli passaggi dell'interpretazione delnociana della dissoluzione del pensiero rivoluzionario in nichilismo, perché essa mette in gioco autori diversi e corposi, da Marx a Croce, da Gentile a Gramsci (per tacere dei numerosi altri rimandi: a Stirner, a Rosmini, ai francofortesi e, per le analisi storico-culturali del fascismo, a Nolte e a De Felice), e anche fenomeni storici italiani e mondiali (nello stesso tempo, talvolta), dal fascismo di Mussolini alla rivoluzione di Lenin, dalle vicende del Partito Comunista (si vedano gli importanti riferimenti alla figura di Bordiga, vera e propria rimozione della cultura politica italiana) a quelle della contestazione ecc. Ma, io credo, sarebbe riduttivo affrontare l'opera di Del Noce come se essa consistesse in una, pur originale e ardita, ricostruzione storiografica, capace di mettere in evidenza elementi per lo più negletti della storia del pensiero filosofico e delle sue *Wirkungen* storico-politiche. Essa è infatti sottesa e attraversata, nei diversi volumi che abbiamo sopra citato e nei tanti altri scritti che non abbiamo avuto modo di richiamare, da una profonda intenzione teoretica, che diviene esplicita quando Del Noce incontra Rosmini, autore a cui non dedica moltissime pagine, il cui pensiero, però, sembra costituire un costante punto di riferimento, in quanto espressione matura di una modernità non immanentistica, quella che si origina nel Cartesio delle *Meditazioni*, e non nel Cartesio preilluministico, caro alla tradizione laica, e unico possibile punto di partenza di una ricostruzione metafisica del pensiero contemporaneo e di una "critica veramente rigorosa dell'amoralismo contemporaneo"⁶⁶. Soprattutto, andando oltre la lettera degli scritti e delle pagine delnociane su Rosmini, Del Noce ritrova il Roveretano nella elaborazione di una filosofia moderna della tradizione⁶⁷, distinta dal tradizionalismo, o, meglio, dai

⁶⁶ *L'epoca della secolarizzazione*, p. 216. Il nono capitolo di quest'opera è dedicato al *Significato presente dell'etica rosminiana*. Cfr. A. DEL NOCE, *A proposito di una nuova edizione della "Teosofia" del Rosmini*, «Giornale di Metafisica», 1967, 4-5, pp. 405-419; ID., *Da Cartesio a Rosmini*.

⁶⁷ N. Matteucci, nell'*Introduzione* che precede l'ultima edizione de *Il problema dell'ateismo*, evidenzia come, per Del Noce, la *Riforma cattolica* e i suoi pensatori, Cartesio, Malebranche, Pascal e Vico, costituissero, di fronte alla sfida della modernità, "una nuova risposta, partendo dalla virtualità della tradizione, non una semplice ripetizione della scolastica" (p. XVII).

diversi tradizionalismi che hanno visto la luce dopo la rivoluzione francese. Del Noce interpreta la tradizione come una virtualità inesauribile, a cui rivolgersi per dare risposte nuove ai problemi via via emergenti, non come una *morta gora* a cui attingere formule sclerotizzate, al fine di sfuggire alla responsabilità del presente. Di qui, l'importanza della categoria di risorgimento: “‘Risorgimento’ – scrive N. Matteucci nell’*Introduzione* premessa all’ultima edizione de *Il problema dell’ateismo* – è, per Del Noce, lo sviluppo di virtualità implicite nella tradizione, e, come tale, è un processo storico incompiuto, ancor oggi *in fieri*”⁶⁸. L’idea di risorgimento veniva così a indicare una “restaurazione creatrice”, “un nuovo che fosse l’esplicitazione di una virtualità della tradizione”⁶⁹.

La profonda affinità del pensiero delnociano con quello di Rosmini si chiarisce ulteriormente, se solo si pensa che nel rosminianesimo vive un’idea di progresso assolutamente irriducibile sia al rapporto con la tradizione, prevalentemente politico, dei pensatori francesi della restaurazione⁷⁰, sia alle costruzioni ideologiche di una modernizzazione assunta a paradigma assiologico, che dall’illuminismo, attraverso gli *idéologues*, arrivavano a Rosmini, e ancora imperversano nelle diverse esperienze neoilluministiche del secondo dopoguerra. Non solo: l’idea del progresso nell’approfondimento della conoscenza della verità, il progresso delle forme dialettiche come progresso reale nella dimensione della cultura, all’interno, però, di quello che Rosmini definisce il *sistema della verità*, è evidentemente consentanea al continuo richiamo delnociano a un cristianesimo moderno, non fissato in una delle sue manifestazioni storiche, eppure assolutamente alieno alle derive e agli accomodamenti del modernismo e del neomodernismo cattolico⁷¹. “L’esclusione del tema del progresso – scrive Del Noce ne *Il problema dell’ateismo* –, così nel suo senso scienziato come in quello storicista, è certamente ciò che caratterizza il pensiero metafisico, e fonda la distinzione tra metafisica e scienza”, però “occorre che anche per il pensiero metafisico sia valido un certo concetto di progresso non esprimibile altrimenti che come ‘esplicazione del virtuale’”⁷²; e così egli spiega questa *esplicazione del virtuale*:

⁶⁸ MATTEUCCI, *Introduzione*, p. XXII.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Sul tradizionalismo francese, cfr. M.A. RASCHINI, *I tradizionalisti francesi*, in *Grande Antologia Filosofica*, diretta da M.F. Sciacca, Marzorati, XIX, Milano 1990, pp. 139-292; M. RAVERA, *Il tradizionalismo francese*, Laterza, Roma-Bari 1991.

⁷¹ Cfr. M.A. RASCHINI, *Rosmini, ovvero la filosofia fra illuminismo e tradizionalismo*, «Rivista Rosminiana», 1980, 1, pp. 1-14; ID., *Rosmini e l’idea di progresso*, Marsilio, Venezia 2000.

⁷² DEL NOCE, *Il problema dell’ateismo*, p. 78.

È nel processo personale di soluzione del problema metafisico, che riconosco nella mia tesi l'esplicazione di una "virtualità" di un'affermazione già sostenuta in passato; ed è proprio in questa "esplicazione di una sua virtualità" che la tesi metafisica mi diventa "evidente", liberandosi dalla sempre contingente forma che aveva assunto nelle sue formulazioni storiche⁷³.

Perciò, direi che le ricostruzioni e interpretazioni delnociane, tutte segnate dal confronto agonico con gli autori e le correnti di pensiero le più diverse, trovano una direzione unitaria non solo e non tanto nella critica del razionalismo, inteso come scelta di abbandonare l'idea del peccato originale e di assumere la condizione umana presente come condizione normale, non come esito di un drammatico trauma antropologico, e, quindi, cosmico e storico, ma nella convinzione di poter ricostruire il filo della tradizione cristiana, soprattutto perché questo filo, nel corso della modernità, è piuttosto liso e minacciato che interrotto. Di qui, anche il senso nient'affatto restaurativo dei richiami al platonismo, all'*homo sapiens*, irriducibile all'*homo faber*, alla morale tradizionale; al contrario, essi costellano la strada di un procedere in avanti e non di un tornare all'indietro, e si presentano, sono concepiti, nella loro più profonda verità, come rievocazione del sempre nuovo dello spirito umano di contro al nuovo già da principio invecchiato e corrotto dell'epoca della secolarizzazione. Non solo, infatti, il pensiero delnociano invita alla speculazione libera di fronte al totalitarismo "morbido" della cultura contemporanea, ma si fa anche proposta di una netta opposizione alla *perfidia dell'ordinamento del mondo*, per usare un'espressione di Adorno, critica sociale, proprio perché attenta e acuta critica filosofica e culturale.

⁷³ *Ibidem.*