

S A G G I

Paolo Armellini

L'IDEA DI RISORGIMENTO IN AUGUSTO DEL NOCE

Premessa

Il Risorgimento come categoria filosofica costituisce un costante oggetto d'indagine nel pensiero di A. Del Noce, che la equipara all'idea di una "restaurazione creatrice" sin dal 1945. Infatti già in

un articolo de “Il Popolo Nuovo” del 27 maggio del 1945 il concetto di una restaurazione dei principi dissociata da quella dei fatti appare la guida della “posizione politica del cristiano”, intesa come fedeltà creatrice che intende rivolgersi ai valori della tradizione cristiana nel loro carattere eterno. Con ciò egli vuole sin dal dopoguerra proporre un’alternativa sia alla mentalità rivoluzionaria sia alla mentalità reazionaria. 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. Per Del Noce di fronte alla mentalità totalitaria del fascismo e del comunismo il metodo della civiltà cristiana consiste in una concezione della democrazia in cui “metodo della libertà e rispetto delle persone siano tali valori a cui non si debba mai venire meno”¹. In ciò è presente una concezione del Risorgimento che gli deriva dal pensiero di Gioberti, il quale con restaurazione creatrice ha inteso dare vita alle virtualità presenti implicitamente nella tradizione cattolica, perché questa mostra un elemento di svolgimento originale in relazione con le nuove istanze della storia. Essa si oppone sia all’utopia rivoluzionaria, che intende sovvertire i valori acquisiti, sia alla restaurazione reazionaria, che vuole soltanto ritornare ad un passato di fatto.

Secondo Del Noce la filosofia di Gioberti avrebbe sin dall’Ottocento dato una indicazione politica, quella di alleare il destino della Chiesa cattolica al movimento liberale e democratico, il

¹ A. Del Noce, *Analisi del linguaggio*, “Il Popolo Nuovo”, 27 maggio 1945. Cfr. C. Vasale, “*Riforma cattolica*” e “*restaurazione creatrice*”, in F. Mercadante-V. Lattanzi (a cura di), *Augusto Del Noce. Essenze filosofiche e attualità storica*, vol. II, Spes-Fondazione Capograssi, Roma 2001, pp. 913-920. Le principali opere di Del Noce sono: *Il problema dell’ateismo* (1964), introduzione di N. Matteucci, Il Mulino, Bologna 1990; *Riforma cattolica e filosofia moderna*, I, *Cartesio*, Il Mulino, Bologna 1965; *L’epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970; *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1981; *Da Cartesio a Rosmini*, Giuffrè, Milano 1992. Mi permetto di rinviare al mio *Razionalità e storia in Augusto Del Noce*, Aracne, Roma 1999.

quale così avrebbe dovuto assurgere a valore universale capace di custodire il senso religioso più autentico della civiltà italiana ed europea. In quest'ottica Del Noce discute della visuale del Risorgimento basata sulla continuità di una forte ispirazione anticattolica della politica italiana da Cavour a Giolitti, di cui è stata portavoce l'opera di B. Croce la *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, che, ricollegandosi agli autori hegeliani di Napoli, esprime bene l'unità della "politica liberale e l'immanentismo filosofico", che ha concluso "in quella specie di mitizzazione dell'opera di Giolitti"².

Croce, Gentile e il tramonto del Risorgimento laico

Sin dal 1948 l'ideologia laicista di Croce viene analizzata da Del Noce, che la definisce "il corrispettivo politico di quella cultura per cui il carattere della 'civiltà moderna' sarebbe il trasferimento del cristiano 'regno dello spirito' dal cielo alla terra", per cui "l'epoca attuale segnerebbe non già la sostituzione di un cristianesimo laico al cristianesimo trascendente, ma la fine storica del cristianesimo e il sorgere di una nuova civiltà fondata sulla prima antropologia nettamente non cristiana che sinora sia apparsa"³. Croce ha visto bene la convergenza del liberalismo col cristianesimo in un periodo in cui la vittoria sulla mentalità totalitaria esige che la funzione politica del cristianesimo debba essere liberale, cioè volta "non alla garanzia di determinati istituti e neppure alla fondazione di una strut-

² A. Del Noce, *Per una interpretazione del Risorgimento (il pensiero di Gioberti)*, "Humanitas", 1961, pp. 16-40, presente citazione a p. 25.

³ A. Del Noce, *Benedetto Croce e il Partito Liberale*, "Il Popolo Nuovo", 13 aprile 1948. Cfr. R. Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, Piemme, Casale Monferrato 1991; C. Vasale, *Etica e politica in Augusto Del Noce*, in AA. VV., *Augusto Del Noce e il problema della modernità*, Studium, Roma 1995, pp. 193-223; T. Perlini, *Esistenzialismo religioso e teologia civile in Augusto Del Noce*, in S. Natoli (a cura di), *Percorsi e figure. Filosofia italiana del '900*, Marietti, Genova 1998, pp. 187-280; E. Randone, *Il Croce di Augusto Del Noce*, "Annali del Centro Pannunzio", XXXIII, 2002-2003, pp. 125-149.

tura sociale dipendente sul fine ultimo dell'uomo, ecc., ma alla rivendicazione nell'uomo di un principio spirituale indipendente dalla società"⁴. L'idea liberale come idea etica esige il suo dissociarsi dal liberalismo "non foss'altro che perché altrimenti si farebbe l'idea liberale relativa a un particolare ordinamento economico e si darebbe ragione con ciò al marxismo nel considerarlo come sovrastruttura"⁵. Il movimento di liberazione del liberalismo dal liberismo è stato colto da Croce, che però ha pensato al risveglio del cristianesimo in termini di religione della libertà. Ciò significa per Del Noce "la divinizzazione del processo storico, che è libertà in quanto continua creazione di valori"⁶. La sua libertà è la legge della storia, da cui direttamente non si può ricavare alcuna posizione politica concreta, perché quella di Croce non è una libertà che ha di fronte qualcosa, ma è libertà dello Spirito, Dio immanente unico protagonista della storia. Essa condanna tutte le forme che negano la libertà come legge storica e s'incontra col liberalismo per via negativa, aprendosi alla prospettiva di esso come politica degli spiriti colti, i quali "sanno che è vano sperare in una definitiva instaurazione della giustizia e che nella storia non v'è problema definitivo da risolvere, ma sempre via via problemi particolari"⁷. L'ideale della giustizia posto prima dell'ideale della libertà è il principio che maschera invece ogni dittatura. La preminenza dell'ideale della libertà significa in Croce difesa della democrazia formale, che fa tutt'uno con quella della legalità, organizzandosi con il partito liberale per motivi conservatori in funzione di difesa dell'ordine. Ciò ha provocato la diaspora dei liberali progressisti, che hanno secondo Del Noce messo a riposo Croce, la cui religione della libertà non risolve il problema fra cultura e massa esauendo il ruolo storico della cultura laicista.

La grandezza di Croce va ricercata nella consapevolezza di essere nell'età prospera di pace collocata fra il 1870 e 1914 l'incarnazione completa del tipo di virtù posta "in una morale dell'operosità, in cui, piuttosto che nella preghiera e

⁴ A. Del Noce, *Benedetto Croce e il partito liberale*, art. cit.

⁵ *Ib.*

⁶ *Ib.*

⁷ *Ib.*

nell'ascetismo, si pensava dovesse realizzarsi il divino"⁸. A Croce però manca il senso della crisi del mondo moderno, poiché è convinto che nella storia nulla sia perduto né che siano percorse false vie; infatti è impossibile ritornare a ciò che la modernità ha combattuto e, per Croce, sconfitto, cioè la trascendenza. Il cristianesimo per lui ha perso la forma medioevale e controriformista e si è trasformato dopo il Rinascimento, la Riforma, l'Illuminismo e lo Storicismo in *religione immanentistica della libertà*. L'esclusione della trascendenza è per Del Noce il presupposto che condiziona la ricerca crociana, il cui storicismo "è un chiamare la filosofia davanti al tribunale della storia"⁹. Estraneo al tipo del filosofo metafisico come del rivoluzionario, egli è l'espressione di un'epoca fiduciosa in un progresso senza scosse, inadeguata però al sopraggiungere di una crisi. Critico di ogni definitività, che ancora richiamerebbe la trascendenza, la sua filosofia sembra presentarsi come giustificazione di una realtà storica data intesa come modello, che tende a mitizzare l'età liberale e la figura di Giolitti. La formula della sua posizione è stata lo storicismo idealistico, perché riduce la realtà allo Spirito, risolto senza residui nello svolgimento storico. Una contraddizione in Croce sta in ciò, che l'idealismo immanentistico sembra portare ineluttabilmente all'attualismo, il quale denota motivi di pensiero come l'attivismo e l'irrazionalismo contro cui Croce pure combatte. Inoltre l'antiindividualismo si comprende nella sua *filosofia delle opere*, per cui non è l'individuo ma l'opera il segno immortale dell'universale. Così egli si contrappone all'esistenzialismo e al decadentismo senza poterli superare, perché essi, denunciando la rottura tra esistenza e ragione, mettono piuttosto in luce il presupposto da cui dipende la filosofia di Croce, cioè l'accento sull'universalità dell'opera e non sulla singolarità dell'esistenza. Pur volendo essere una filosofia della libertà poi, secondo Del Noce, essa suggerisce la domanda "se la sua filosofia antipersonalistica dello Spirito universale non sia riuscita in definitiva d'impaccio alla stessa rivendicazione pratica della libertà"¹⁰.

⁸ A. Del Noce, *Grandezza e limiti di Croce*, "Il Nostro Tempo", 30 novembre 1952.

⁹ *Ib.*

¹⁰ *Ib.*

Avverso a tutte le posizioni laiche che negano il senso del divino, afferma uno storicismo che nega solo la trascendenza del divino e la metafisica corrispondente, avvertendo la propria affinità con le religioni e perdendo la sembianza illuministica di una lotta contro la trascendenza, per affermare una filosofia totalmente mondana. Il suo è un tentativo di “restaurazione religiosa (...) in un mondo in cui la condanna della trascendenza è senza appello”¹¹. Quindi per un verso Croce risulta, come campione della lotta contro la trascendenza in nome di una filosofia mondana, il continuatore dell’illuminismo, ma come filosofo della restaurazione del divino risulta l’ultima voce della Restaurazione sia pure nella versione che ha abbandonato l’utopia archeologica di un ritorno al passato. Perciò ha condannato il giacobinismo, il democraticismo e il radicalismo. Anche se romanticamente Croce ha pensato di riunificare queste due posizioni coll’affermazione del divino in termini d’immanenza, non ha tenuto presente che si erano ormai dissociate.

Quale dei due aspetti è condizionante? In un importante saggio del 1966 intitolato *Homo sapiens homo faber* Del Noce non ritiene in lui prevalente l’aspetto di metodologo dello studio della storia, ma quello del pensatore essenzialmente religioso condizionato dal presupposto però che l’età della trascendenza sia ormai conclusa: “Il problema essenziale di Croce è stato di ritrovare una ragione di vita dopo la scomparsa del Dio trascendente o di vincere il pessimismo che consegue a questa scomparsa”¹². Croce è stato soprattutto un moralista teologo, che unendo il profano al sacro, collega morale e religione nel senso dell’immanenza di Dio al mondo, perché la concezione di un Dio come distinto dal mondo gli appare come limitazione di Dio stesso e una sostituzione di esso con una immagine antropomorfa. Oltre la trascendenza, la sua filosofia nega l’ateismo, l’agnosticismo e l’immoralismo. La vera filosofia infatti è sempre pensiero del divino che lotta contro i falsi dèi volti ad offrirne una raffigurazione inadeguata. Il divino non può essere colto direttamente e l’occasione storica ne promuove ogni volta una interpretazione diversa rispetto all’avversario che combatte. Il

¹¹ *Ib.*

¹² A. Del Noce, *Homo sapiens homo faber. Il teologo del divino immanente*, “La Fiera Letteraria”, XLI, n. 18, 12 maggio 1966, p. 7.

filosofo della storia pretende di cogliere il senso della storia e fissare Dio in una immagine, lo storicista ha invece per Croce un senso d'umiltà verso il divino che gli vieta questa pretesa. La filosofia di Croce è così per Del Noce "la trascrizione della teologia negativa nella filosofia dell'immanenza del divino"¹³. L'affinità tra la sua filosofia e la vecchia metafisica e la differenza tra essa e la tradizione empiristica e pragmatistica si può chiarire richiamando l'opposizione stabilita da Scheler fra la visione della vita ispirata all'*homo sapiens* e quella ispirata all'*homo faber*. La prima è legata alla teoria della partecipazione dell'uomo al divino che ha dominato da Platone ad Hegel, non essendo stata intaccata nemmeno dall'antitesi di teismo e panteismo; l'uomo cioè possiede in sé un agente di essenza divina, che spiega l'attitudine della ragione alla conoscenza del mondo; nell'hegelismo tale tesi prende la forma per cui l'uomo accede necessariamente alla coscienza crescente dall'eternità di ciò che è, in un processo storico in cui la divinità acquista nell'uomo la coscienza di sé. Il marxismo antinega questo carattere legato all'idea di partecipazione risolvendo l'uomo in *homo faber*, che ha come caratteristica prima la negazione dell'origine metafisica dello spirito e della ragione; in esso il pensiero è intelligenza tecnica ridotta a strumento di produzione; il positivismo empiristico e il sociologismo non fanno che sviluppare l'idea che l'uomo non faccia che trasformare il mondo, senza più rapportarsi alla rivelazione delle essenze. Il pensiero di Croce appartiene alla visione hegeliana, rappresentando "l'affermazione della visione del mondo caratterizzata dall'idea dell'*homo sapiens*"¹⁴. In ciò sta la sua lotta contro l'irrazionalismo, il marxismo, il neopositivismo, il sociologismo, il pragmatismo, la psicoanalisi e l'esistenzialismo, combattute da Croce perché riducono l'etica alla situazione e alle condizioni fisico-materiali. Egli ha riconosciuto il proprio debito nei confronti del marxismo, che ha una verità da conservare, perché da esso si possono ricavare suggestioni per definire il momento economico, la cui autonomia gli è stata utile per la costruzione della sua filosofia dello spirito fondata sui distinti. Del Noce lo considera il vero continuatore del liberalismo laico ri-

¹³ *Ib.*, p. 8.

¹⁴ *Ib.*

sorgimentale, di cui ha proseguito culturalmente l'unificazione che il liberalismo ha realizzato praticamente. Inoltre gratitudine debbono rendergli coloro che, in nome degli ideali del Risorgimento, hanno condannato il fascismo sulla base dell'esempio crociano e della sua condanna dell'irrazionalismo. Dopo la sconfitta della Comune parigina e la caduta del potere temporale dei papi, sono crollati per lui sia l'utopia rivoluzionaria sia il cattolicesimo, ma nella storia nulla va perduto, per cui il cristianesimo si deve tradurre in immanentistica religione della libertà, dopo il superamento della trascendenza da parte della filosofia moderna. Egli è il rappresentante di un'epoca in cui cultura e vita privata si sono presentati distinti e coordinati e la filosofia ha rinunciato al tentativo di modellare la realtà secondo un ideale ultimo, suggerendo la conversione alla ricerca di soluzioni per l'esperienza storica e configurando il compito dell'uomo di pensiero nella salvaguardia dell'attività conoscitiva dall'inquinamento con esigenze pratiche. E' per questo che il suo pensiero appare a Del Noce un liberalismo non illuministico, che deve separare il liberalismo dalla teodicea liberista. In lui si affacciano però pericolosi motivi pretotalitari: "Per ragione di questo storicismo si affacciano i motivi pretotalitari, appunto connessi con la negazione del libero arbitrio: il punto essenziale del pretotalitarismo crociano sta nell'affermazione che i concetti di libero arbitrio e di responsabilità hanno un significato soltanto da un punto di vista pratico ed energetico; ossia il punto di vista teoretico (della verità) è sempre giustificante; e dire che il concetto di responsabilità appartiene alla sfera pratica, significa che non si è responsabili, ma *si è fatti tali* in relazione a un certo compito pratico; cioè che si è fatti responsabili dal processo storico"¹⁵, in cui sempre dei potenti dominano. Croce è così l'esponente di un periodo storico che per autogiustificarsi ha dovuto mantenere contro il pensiero rivoluzionario l'idea di continuità nella tradizione. Per far ciò ha dovuto sostituire al Dio trascendente il divino reso immanente, perché in realtà la sua filosofia è mossa dalla riconciliazione con la realtà per vincere il pessimismo legato alla caduta della fede religiosa e della speranza rivoluzionaria.

¹⁵ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., p. 544.

L'oltrepassamento di Croce è possibile per lui se si ridiscute il presupposto della negazione della trascendenza, considerando non riuscito il tentativo di separare, attraverso l'immanentismo, religione e mitologia.

L'ultimo periodo di Croce è volto alla definizione del male, che è rappresentato dalla vitalità, dall'egoità, dall'individualismo, dalla materialità e dall'animalità. Ciò introduce un dualismo nel suo pensiero, che mostra il riemergere del pessimismo iniziale non vinto. Le sue frequenti irrisioni contro il "sopramondo" sono spiegabili non con un disinteresse per la religione, ma per la determinazione del male nell'individuo, che in un coerente razionalismo religioso viene identificato nella sua finitezza con il peccato. Se l'uomo si redime dal suo male, rimangono le sue opere. La crisi presente è quella religiosa, per cui Croce auspica una restaurazione o una riforma ad opera di geni religiosi. A giudizio di Del Noce nel libro crociano su Vico si pone il problema del male in relazione ad una concezione della teodicea, per la quale la vittoria sul pessimismo relativo agli aspetti tragici dell'esistenza avviene all'interno dell'immanentismo, assumendo la sua teodicea della modernità la forma di una giustificazione del male dopo aver accolto sia la perdita di una vita ultramondana sia i surrogati di speranza proposti nel progressismo rivoluzionario. Per far ciò Croce deve eliminare la realtà dell'individuo ed esaltare l'immortalità delle opere, che non possono essere distrutte dalla morte. Il suo Vico viene dopo Hegel, essendo la sua idea di Provvidenza l'unica del periodo delle teodicee che possa essere letta per Croce in una versione immanentistica. Come ogni teodicea in stile secolare quella di Croce è attraversata da un profondo pessimismo e insieme animata da una volontà morale di vincerlo, perché abbandonarsi al pessimismo significa immoralismo e decadentismo¹⁶. Ormai ottantenne scrive nel 1946 *La fine della civiltà* e *l'Anticristo che è in noi*, che ce lo mostrano attento all'attualità. La barbarie del nostro secolo sta nella perdita di una continuità storica, la quale poggia su un concetto di progresso che è insieme innovazione e conservazione. Oggi invece per Croce non c'è nel progresso "il sentimento dell'elevamento

¹⁶ Cfr. A. Del Noce, *Benedetto Croce e la nuova età oscura*, "Il Tempo", 27 dicembre 1977.

della tradizione nella successione delle civiltà, ma quello della rottura radicale”¹⁷. Dopo la cesura col passato non rimane però che la minaccia denunciata nel secondo saggio, il quale identifica l’Anticristo con l’irrisione, l’oltraggio e il disconoscimento dei valori stessi, considerati parole vuote, inganni ipocriti dietro cui starebbe l’unica realtà della brama e della cupidigia personali. La rottura con la tradizione propria del mito del mondo nuovo è il volto aggiornato dell’Anticristo, che ha ridotto i valori a strumento di dominio. L’egoismo è oggi inteso come discreazione, che si presenta sotto le smentite spoglie di una rivoluzione radicale la quale demitizza il passato. In questo filosofo del tramonto del risorgimentalismo laico Del Noce rintraccia l’indicazione di un recupero del cristianesimo borghese per porre un’argine alla nuova barbarie del libertarismo attivistico e dell’egoismo nazionalistico, che hanno dato luogo all’irrazionalismo fascista e, dopo la caduta del fascismo, alla scissione col senso religioso della tradizione. Esso nel laico Croce assume il valore dell’*amor di patria*, che è un concetto morale, come dice nel poco considerato saggio *Una parola dissueta: l’amor di patria*, uscito nel giugno 1943, in cui afferma che i nostri nobili ideali e gli austeri doveri prendono in essa aspetto particolare e più vicino a noi in una forma che rappresenta tutta l’umanità. I nazionalismi si divorano l’un l’altro, mentre le patrie collaborano tra loro, per cui patria e libertà sono strettamente collegati dal punto di vista politico. Senonché il pensiero crociano è caduto in una contraddizione fondamentale, perché, come Del Noce dice in *Croce e il pensiero religioso*¹⁸, da un lato l’“affermazione che la vita e la realtà è storia e nient’altro che storia” lo porta ad intendere le idee e i valori come fatti storici particolari, dall’altro la negazione così del pensiero religioso trascendente come del pensiero rivoluzionario lo conducono all’innalzamento a modello di un particolare periodo storico, l’età liberale 1871-1914. “Ma ciò segna il fallimento della proposta di

¹⁷ *Ib.*

¹⁸ Cfr. A. Del Noce, *Croce e il pensiero religioso*, in *Id.*, *L’epoca della secolarizzazione*, cit., pp. 239-251.

purificazione della religione dell'elemento mitico attraverso la filosofia del divino immanente"¹⁹.

Il punto conclusivo e più coerente dell'immanentismo viene individuato da Del Noce nell'opera filosofica di G. Gentile²⁰, che nel fallimento dell'attualismo coinvolge secondo lui anche il presupposto su cui si regge l'interpretazione della storia e della storia della filosofia intese come processo verso la radicale immanenza. Al suo pensiero Del Noce dedica sin dagli anni Sessanta una serie di saggi poi confluiti nell'opera postuma intitolata *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea* (1990), insieme ad una numerosa quantità di saggi sparsi e di articoli, che testimoniano l'unità e la costanza di un confronto critico al più alto livello della cultura. A suo dire nella *Teoria generale dello Spirito come atto puro* Gentile ha tentato una riforma della dialettica hegeliana, riprendendo la critica di Jaja nei confronti della conoscenza intesa come intuito, la quale si poggia sulla visione di un intelletto che non fa che rispecchiare la realtà preesistente all'atto della conoscenza. Questa concezione viene sussunta da Gentile sotto la categoria generale del naturalismo, che racchiude in sé sia la versione d'ispirazione platonica (poggiate sull'oggettività dell'idea) sia quella d'ispirazione empiristica (basata sulla indipendenza esterna del mondo materiale rispetto al soggetto). Se la vera conoscenza è per Gentile opera dell'attività assoluta del soggetto trascendentale, occorre rifiutare il potere di una datià autonoma e oggettiva di tipo trascendente o empirica: "Tutte

¹⁹ *Ib.*, p. 250.

²⁰ Cfr. A. Del Noce, *Appunti sul primo Gentile e la genesi dell'attualismo*, "Giornale critico della filosofia italiana", XLIII, f. 4, 1964, pp. 508-556; Idem, *L'idea di Risorgimento come categoria filosofica in Giovanni Gentile*, "Giornale di critico della filosofia italiana", LXVII, f. 2, 1968, pp. 163-215; Id., *Gentile e la poligonìa giobertiana*, "Giornale critico della filosofia italiana", LXVIII, f. 2, 1969, pp. 222-285; Id., *Unità e differenza. Le Lettere di Gentile a Croce: il capitolo fondamentale della storia dell'idealismo italiano*, "Il Giornale d'Italia", 6 gennaio 1973; Id., *Gentile e Gramsci*, "Il Veltro", XXI, n. 3-4, 1977, pp. 203-249; Id., *Fascismo e filosofia*, in J. Jacobelli (a cura di), *Il fascismo e gli storici oggi*, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 51-58.

le sue tesi possono venire ridedotte da questa estensione radicale e portata alle conseguenze estreme della critica dell'intuito, così contro il platonismo come contro empirismo"²¹. Ma l'attività non appartiene al soggetto finito e umano in quanto tale, che è soltanto un epifenomeno empirico di un Atto assoluto divino, il quale è inteso come unico soggetto della storia. L'esito del pensiero gentiliano risulta essere l'immanentizzazione della teologia cristiana, in cui avviene però il rigetto di alcuni dati del pensiero cristiano, come il rifiuto di una creazione indipendente dal suo autore e quello del dato soprannaturale della rivelazione. Con la negazione dei soggetti finiti intesi come centri autonomi di coscienza e quindi fonte di male in quanto particolare individualità, l'attualismo legge la modernità come passaggio non dalla forma teologica e metafisica del pensiero a quella scientifica e positiva, ma come transizione dalla teologia mitica alla teologia vera, che comporta la restaurazione del divino però in senso immanentistico. In questo senso il suo programma ha inteso essere la continuazione laica di una linea di pensiero che ha il suo centro nel cattolicesimo di Rosmini e Gioberti²². Solo che l'aver trasportato il tema agostiniano dell'intimità di Dio nell'anima umana in orizzonte immanentistico è stato a lui possibile solo attraverso la scissione dell'agostinismo dal platonismo, producendo una singolare "secolarizzazione dell'inquietudine agostiniana" nella forma dell'attivismo solipsista: "l'insoddisfazione agostiniana rispetto ai beni finiti si trasforma in Gentile nell'insoddisfazione rispetto al fatto (...). Tutto è bene in quanto è atto, tutto è male in quanto è fatto", per cui vale la definizione della filosofia come "attivismo (che) significa l'inversione per cui l'azione, come trasformazione della realtà viene sussunta quale valore in sé, con la conseguente retrocessione degli altri soggetti a strumenti o ad ostacoli"²³

Confrontando l'ontologismo italiano con il pensiero di Marx, egli poi interpreta la nozione di prassi in termini di attività dello Spirito inteso come produttività e creatività del conoscere, contrapponendo

²¹ A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 30.

²² Cfr. G. Gentile, *Rosmini e Gioberti* (1898), Sansoni, Firenze 1958.

²³ A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, cit., p. 39.

la filosofia della prassi alla filosofia dell'intuito. Così egli pensa di liberare Marx dalle implicazioni materialistiche, deterministiche e ateistiche della sua teoria, formulando una filosofia della prassi adeguata alla cultura dell'Occidente²⁴. Gentile pensa che, piuttosto che negare Dio, occorra interiorizzarlo, sentirne cioè la presenza nell'immanente eticità del divenire spirituale dell'Atto puro. Separata dal materialismo la filosofia della prassi consiste dunque nel rovesciamento idealistico della riforma marxiana dell'hegelismo. La critica a Marx conduce Gentile alla scoperta di Rosmini e Gioberti, sentendosi egli il vero continuatore del Risorgimento, nella cui idea si trova oltrepassata anche quella di Rivoluzione. Come forma di filosofia cristiana liberata dall'involucro platonico, in Gentile si ha la singolare "coincidenza tra marxismo dissociato, come filosofia della prassi, da materialismo, e giobertismo, come filosofia della creazione, da platonismo e da ontologismo"²⁵.

La riflessione gentiliana sul Risorgimento, intesa come realtà imparentata con la Restaurazione, è volta ad un richiamo di sapore antilluministico e antiutilitaristico della tradizione, interpretata alla luce del suo programma di continuazione immanentizzata di esso, che non vuole dire né negazione né superamento, ma interiorizzazione della religione. Su questa base religiosa Gentile ha inteso perseguire un programma di riunificazione culturale del paese, che ha voluto respingere sia l'ateismo sia il panteismo (poggianti entrambi su una interpretazione naturalistica del divino), con esplicito richiamo al filone cattolico, non considerato da Hegel: "Si deve di conseguenza passare alla domanda" dice Del Noce nel *Problema dell'ateismo* "se non ci sia una linea filosofica moderna che il marxismo 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"²⁶.

²⁴ Cfr. G. Gentile, *La filosofia di Marx*, Pisa 1899, poi in Id., *I fondamenti della filosofia del diritto*, Sansoni, Firenze 1955, pp. 135-303.

²⁵ A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, cit., p. 93.

²⁶ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo* (1964), cit., p. 574.

Gentile si è richiamato infatti al Gioberti della *Riforma cattolica*, in cui si parla del cattolicesimo nel senso di una *poligonia* per la possibilità che esso offre di essere interpretato in una pluralità di espressioni personali, in analogia al poligono che è un'unità con molti lati. Ciò avrebbe permesso a Gentile di dichiararsi cattolico presentandosi come il continuatore del risorgimentalismo italiano, da un punto di vista che però accetta una continuità coi riformatori eretici, e di non sentirsi un proseguitore della Rivoluzione francese, come è avvenuto per Hegel. Inoltre, se quest'ultimo da pensatore protestante ha incontrato il pensiero greco, Gentile, pensando di salvare il cattolicesimo attraverso la sua separazione dall'intellettualismo ellenico, ha portato all'estremo l'opposizione di sapore prettamente modernista tra spirito cristiano e platonismo, ancora incerta e incoerente a suo dire in Laberthonnière e Blondel, come afferma nel 1943 nello scritto *La mia religione*.

Su queste basi Gentile ha potuto affermare la sostanziale identità non soltanto tra religione e filosofia, ma anche tra cattolicesimo e attualismo, nella convinzione che essi non si contraddicano. In realtà ha pensato queste verità secondo categorie di una filosofia che non ha più secondo Del Noce le sue origini nel cristianesimo: "Gentile non inverte il cattolicesimo, perché nessun cattolico, anche colui che ammetta la poligonia giobertiana, potrà riconoscere le religiosità gentiliana come cattolica; perché in questa religione demitizzata viene ridotta a mito la rivelazione positiva stessa. D'altra parte, la sua tesi rappresenta la rovina dell'hegelismo come filosofia del divino immanente, poiché gli toglie l'aspetto laico razionalista; e ogni continuatore laico di Gentile abbandonerà infatti l'attualismo nel riguardo in cui esso è filosofia religiosa"²⁷. Come filosofo della restaurazione religiosa, che vuole trionfare sull'ateismo entro l'immanentismo, Gentile si sente un riformatore religioso e politico, che intende il suo pensiero come teologia del farsi di Dio nella storia. Solo che dopo la critica dell'intuito, deve operare "la sostituzione del primato della contemplazione col primato dell'azione"²⁸, per mostrare come l'attualismo sia l'unica filosofia cristiana odierna che sul piano politico possa trovare nel fa-

²⁷ A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, cit., p. 185.

²⁸ *Ib.*, p. 187.

scismo l'ideologia per l'unificazione politica tentata ma non raggiunta in modo esauriente dal Risorgimento dell'Ottocento. Nel saggio *Origini e dottrina del fascismo* Gentile osserva come il fascismo abbia proposto una concezione religiosa della politica, che si contrappone a quella laicista, segnando pure la frattura con l'età giolittiana. Il duce, in questo quadro ha rappresentato la subordinazione del partito allo Stato e non viceversa come negli altri totalitarismi. Il mussolinismo, volto alla personalizzazione di un potere piegato alla volontà di potenza di un progetto di imperialismo nazionalistico di origine attivistico-irrazionalistica che guarda ad una commistione pseudorivoluzionaria di nietzscheanesimo e sorelismo, viene a detta di Del Noce coinvolto nello scacco dell'attualismo, con cui avrebbe avuto una sorta di incontro storico prestabilito. Ma Gentile non sarebbe comprensibile senza Gioberti, per quella deontologizzazione del giobertismo posta al fine di realizzare perfettamente il tema modernistico della libertà cristiana in senso immanentistico.

Ontologismo e politica in Gioberti e Rosmini

A Gioberti egli dedica due saggi nel 1961, in cui discute l'interpretazione laica del Risorgimento basata sulla continuità di una forte ispirazione anticattolica della politica italiana da Cavour a Giolitti, di cui l'opera di B. Croce *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* ha costituito la traduzione storiografica più adeguata nella versione di un immanentismo liberale. Un'altra interpretazione discussa da Del Noce è quella del Risorgimento inteso come Rivoluzione mancata, che dall'interventismo di Salvemini e Gobetti vede in esso lo sviluppo di un presupposto filosofico dell'illuminismo, cioè il proseguimento della Rivoluzione francese verso una nuova età destinata a sorgere dalla futura rivoluzione comunista, che però sarebbe fallita perché è stata sopraffatta dal compromesso conservatore-reazionario della monarchia sabauda.

Da queste interpretazioni è stato espunto l'ideale filosofico e politico di Gioberti, che ha inteso il Risorgimento come l'affermazione di una tradizione nazionale, avente valore universa-

le in virtù del collegamento tra cultura cattolica e ontologismo. Con Gioberti l'approfondimento teorico della idea di Restaurazione cattolica nella forma di Risorgimento assume la figura di restaurazione creatrice. La tradizione italiana continua il momento positivo della storia francese, che è stata però inadeguata a resistere alla pressione dell'illuminismo francese, e salva quella tedesca dal concludere in quella critica della religione che annuncia il pensiero rivoluzionario ottocentesco. Liberando la restaurazione dall'utopia del passato Gioberti secondo Del Noce risolve il Risorgimento in "riforma cattolica", se la sua idea di Risorgimento viene dissociata dall'elemento estrinseco del neoguelfismo.

N. Matteucci ha osservato che la lettura delnociana di Gioberti ha rischiato di destoricizzare il Risorgimento²⁹. Certo, per lui la trasfigurazione del Risorgimento da fatto storico a concetto filosofico ha avuto il merito di farlo intendere come categoria d'azione, che è una posizione nuova rispetto a fatti precedenti. Ma la tesi di Del Noce reca con sé una forma di politicità, che nega il legame reale tra liberalismo e Risorgimento, ridotto secondo Matteucci, a episodio della Riforma cattolica, mentre riconferma la continuità del risorgimentalismo laico-liberale col fascismo in ragione dell' "anti-tesi non reazionaria che Del Noce ritiene espressa dalla metafora del risorgimento"³⁰. Egli invece, mentre ritiene arbitraria l'interpretazione delnociana del Risorgimento, ne scorge le finalità politiche nel "programma d'azione che (...) ha le sue origini nell'integrismo, (...) che vede e postula il 'mondo cattolico' come una realtà autonoma autosufficiente e autarchica rispetto alle altre forze morali della comunità nazionale e del campo della democrazia"³¹. Per questo secondo Matteucci "il Risorgimento della nazione italiana e la Restaurazione cattolica restano termini del tutto eterogenei"³². Al programma neogiobertiano di Del Noce Matteucci oppone i valori espressi dal liberalismo, con cui il Risorgimento italiano è connesso nel dar luogo allo Stato nazionale italiano. Inol-

²⁹ N. Matteucci, *Interpretazioni del Risorgimento: un nuovo revisionismo cattolico*, "Il Mulino", marzo 1961, pp. 151-157.

³⁰ *Ib.*, p. 152.

³¹ *Ib.*, p. 154.

³² *Ib.*

tre la identificazione delnociana tra tradizione cattolica e nazione italiana potrebbe condurre ad un esito totalitario contrario allo spazio aperto dell'Europa dei federalisti. Insomma nell'originale revisionismo cattolico del Risorgimento giobertiano s'anniderebbe un assunto ideologico, che avrebbe permesso ai cattolici un'autonomia di giudizio sul Risorgimento, non più visto come rivoluzione in cui hanno perso le masse e hanno vinto i borghesi per le insufficienze dei mazziniani (Gramsci) o come instaurazione monarchico-borghese di uno Stato centralista e autoritario (Gobetti), ma come una fonte autonoma di valori non completamente esauriti nello sviluppo della storia italiana verso l'indipendenza.

Nel saggio successivo di pochi mesi dopo intitolato *Interpretazioni revisionistiche e interpretazione "storica" del Risorgimento* Del Noce ha risposto che però un giudizio storiografico nuovo sul Risorgimento è necessario ormai per i cattolici al governo nel secondo dopoguerra, dovendo essi stabilire "un collegamento con la tradizione nazionale, che non (fosse) semplice accettazione di 'risultati' di un processo storico"³³. Per questo il revisionismo cattolico di esso deve passare attraverso la rivalutazione del pensiero giobertiano. Infatti la sinistra democristiana ha mescolato la critica mossa dall'intransigentismo cattolico allo Stato liberale con le tesi di Gobetti e Dorso, che hanno letto il fascismo come rivelazione dei mali storici dell'Italia controriformistica, Per l'azionista Gobetti il rivoluzionario Mussolini, che è stato interventista nell'ambito della cultura di "La Voce", avrebbe ceduto al compromesso colla tradizione italiana accordandosi con la monarchia e la Chiesa e inserendosi nella scia del giolittismo. Il fascismo è stato poi visto da Gramsci come l'espressione della forza dei moderati che, nel collegamento col Risorgimento, hanno visto in esso un'argine nei confronti dell'azione popolare. Nella sinistra democristiana si è annidata un'opinione reazionaria antiliberal e antisocialista, derivante dall'impostazione culturale medievalista, che però non è più compatibile con l'opposizione ai governi laicisti dell'Italia liberale e tanto meno risulta comprensibile nel periodo in cui i democristiani

³³ A. Del Noce, *Interpretazioni revisionistiche e interpretazione "storica" del Risorgimento*, "Civitas", XIII, n. 11-12, novembre-dicembre 1961, p. 18.

sono saliti al governo. Per questo essi hanno cercato di sostituire al clerico-fascismo antiliberale un intransigentismo dissociato dallo spirito reazionario, che sul piano culturale è obbligato ad accettare ecletticamente i giudizi storiografici laici. Ma per Del Noce una forza d'ispirazione cristiana al governo deve poter esprimere giudizi culturali non subalterni alle forze laiche e di sinistra senza cadere nella reazione. La categoria di Risorgimento intesa come idea filosofica permette per un verso di spiegare il fascismo come crisi dello Stato liberale e per un altro di giustificare il passaggio dei cattolici dall'opposizione al governo³⁴. Il Risorgimento esprime delle virtualità presenti nella tradizione che non si lega ad una precisa concezione del mondo e della storia, ma ne rappresenta una pluralità di posizioni possibili, che la creatività umana può liberamente sviluppare aderendo ad essa con libertà. Del Noce intende infatti fuoriuscire da una interpretazione teleologica del Risorgimento che lo riduce con F. De Sanctis ad un cammino irreversibile della storia nazionale verso forme di radicale secolarizzazione dello Stato, ormai avviato a distaccarsi dall'*ethos* cristiano, che contrasta coi contenuti immanentistici e antimetafisici dell'Umanesimo e del Rinascimento. Dal 1861 è prevalsa l'interpretazione del Risorgimento nella forma dell'immanentismo idealista intesa come guida del movimento che ha portato all'unità della penisola italiana. Tale visuale non ha perso il suo potere con la revisione del Risorgimento operata da Gobetti, che però ha guardato agli sconfitti e non agli eroi di esso all'interno dell'immanentismo. Fra i numerosi filosofi e storici è stato poi Gentile a offrire del Risorgimento una completa interpretazione in questo senso, rimanendo coerente più di Croce col liberalismo di Spaventa. Anzi il suo liberalismo non si esprime come quello spaventiano in termini di pura mondanità, ma in quelli di assoluta presenza di Dio. Gentile si sente secondo Del Noce l'erede spirituale

³⁴ Cfr. R. Buttiglione, *Del Noce e il Risorgimento*, in AA. VV., *Percorsi di filosofia moderna*, Tools Aggiornamenti, Lugo di Romagna 1992, pp. 71-76; G. Aliberti, *Augusto Del Noce e la "contemporaneità" del Risorgimento italiano*, in F. Mercadante-V. Lattanzi (a cura di), *Essenze filosofiche e attualità storica*, Spes-Fond. Capograssi, Roma 2001, vol. I, pp. 160-184.

del Risorgimento preunitario e unitario, che intende completare col fascismo inteso come compimento di esso. Croce si oppone invece alla visione del fascismo come rivelazione della debolezza politica e sociale dell'Italia liberale e lo intende piuttosto come l'affermazione priva sostanzialmente di radici di un potere irrazionale al fine di non consentire una contaminazione del suo pensiero col fascismo. Ma Del Noce osserva che l'attualismo si forma in un clima prefascista, rileggendo la filosofia e la politica del Risorgimento come categoria legata giobertianamente alla Restaurazione dei valori, al primato del religioso e non al primato del politico come avviene nelle interpretazioni dei reazionari. Gentile così separa il liberalismo romantico antiilluminista dei moderati dal risorgimento radicale dei democratici italiani dell'Ottocento. Prima di aderire al fascismo Gentile dunque ha valorizzato le autentiche radici nazionali del Risorgimento, riproponendo in versione immanentizzata il programma dantesco di Gioberti. Per Del Noce il suo profilo ideologico si manifesta come "un liberalismo non individualistico, un socialismo non materialista, un cattolicesimo avverso a quel tipo modernista che già aveva combattuto (...) Romolo Murri"³⁵. L'ambiguità del Risorgimento viene colto quindi da Gentile quando avverte in esso almeno due distinte tradizioni, quella del materialismo pratico di Ferrari e Cattaneo, tralignato nel trasformismo di De Pretis e Giolitti, e quella di Gioberti e Mazzini interpreti di una missione civilizzatrice dell'Italia, che viene continuata per lui da Mussolini. Ciò che colpisce Del Noce è che la versione giobertiana del Risorgimento presta il fianco ad una lettura laicizzata proprio perché permette a Gentile di sfruttare abilmente col motivo della poligonia la sua filosofia della libertà.

D'altronde una lettura immanentizzata dell'ontologismo di Gioberti è stata possibile anche tenendo conto le polemiche sull'ontologismo che dall'Ottocento in poi hanno caratterizzato la filosofia italiana del Risorgimento³⁶. Nell'"Enciclopedia filosofica"

³⁵ A. Del Noce, *Gentile*, cit., p. 298.

³⁶ Cfr. A. Del Noce, voce *Ontologismo*, "Enciclopedia filosofica", Ist. per la collaborazione culturale, Venezia 1957, poi in Idem, *Da Cartesio a Rosmini*, cit., pp. 485-499; Id., *Il problema dell'ateismo*, cit., pp. 103-107. Sulla questione dell'ontologismo in Del Noce cfr. M. Borghesi, *Riflessio-*

ontologismo per Del Noce sta a significare “la teoria secondo cui la conoscenza di Dio, per intuizione a priori (visione), è la condizione di possibilità di ogni altra conoscenza”³⁷. In questo senso la presenza di Dio è costitutiva del nostro pensiero e non c’è bisogno di prove della sua esistenza perché Dio è l’esperienza soprasensibile di una presenza. La presa di coscienza di ciò esige però un’attenzione pura e disinteressata, per superare l’illusione di confondere il reale col sensibile. Tale certezza di Dio è per Del Noce di natura razionale. Oggetto dell’intuito può essere o l’Essere stesso o l’Idea di esso. Egli ricorda che è stato appunto Gioberti nell’*Introduzione allo studio della filosofia* (1844) a usare il termine ‘ontologismo’ per indicare il sistema contrario allo psicologismo, che deduce l’intelligibile dal sensibile, mentre l’ontologismo colloca l’oggetto della cognizione nell’idea oggettiva e non nello spirito umano, come fanno il naturalismo, il materialismo, lo scetticismo e il panteismo. L’ontologismo di Gioberti si riallaccia alla filosofia di Malebranche, che è mossa come quella cartesiana dalla polemica contro il libertinismo, ma vuole recuperare con la teoria della visione in Dio la possibilità della conoscenza naturale, la quale era stata messa in pericolo dalla distruzione della teoria delle specie e dalla dissoluzione della unione aristotelica e tomistica dell’anima col corpo da parte di Cartesio. A Del Noce l’ontologismo appare nella voce suddetta il prodotto di una crisi, il tentativo di superare l’aporia del cartesianesimo tra l’*idea* di Dio (soggettiva perché rimane interna alla mente umana) e la sua realtà oggettiva, dipendente dalla teoria cartesiana della libera creazione delle verità eterne (volontarismo cartesiano). Gioberti interviene per dissociare Malebranche da Cartesio, ontologismo da idealismo (psicologismo e soggettivismo). L’infusione del vichismo nel suo pensiero serve al passaggio dall’ontologismo statico dell’essenza a quello dinamico dell’atto creativo, escludendo dal pensiero vichia-

ni sull’ontologismo in Augusto Del Noce, in U. Muratore (a cura di), *Da Cartesio a Hegel o da Cartesio a Rosmini?*, Sodalitas, Stresa 1997, pp. 67-84; G. Riconda, *La via franco-italiana come risposta al nichilismo*, in “Rivista rosminiana di filosofia e cultura”, XCV, f. I-II, gennaio-giugno 2001, pp. 15-36.

³⁷ A. Del Noce, *Ontologismo*, in Id., *Da Cartesio a Rosmini*, cit., p. 485.

no tutto ciò che potrebbe portare a sviluppi immanentistici. Il realismo neotomistico del Del Noce di questa fase lo porta a considerare il pensiero di Gioberti concluso come filosofia cristiana in ragione di questa ricomprensione di Vico nell'ontologismo, mentre in Rosmini "si deve vedere la più rigorosa critica dell'ontologismo che sia stata compiuta nella tradizione agostiniana"³⁸. Nel *Problema dell'ateismo* si configura invece un giudizio più positivo dell'ontologismo se è vero che, dopo aver individuato in Vico la possibilità della riaffermazione dell'umanesimo dopo la critica pascaliana al razionalismo deistico, vede nell'ontologismo la riconquista della metafisica dopo il criticismo, differenziandosi dall'esistenzialismo religioso per l'accento posto sulla presenza di Dio nell'intimità dell'anima piuttosto che sul tema del Dio nascosto. Malebranche è impigliato nella posizione per cui Dio, essendo luogo delle verità eterne, rimane prigioniero dell'ordine ideale, che potrebbe essere interpretata come una dottrina che attribuirebbe all'uomo la visione beatifica in terra (razionalismo teologico). Ma egli ha avuto il merito di aver riconosciuto il valore dell'intuizione intellettuale, che non si può risolvere nella intuizione sensibile, e di aver ammesso una immediatezza e una passività della conoscenza intellettuale, che ci attesta la nostra provenienza dalla Trascendenza. Per intendere l'ontologismo non come visione immediata di Dio, ma criticamente come senso della partecipazione della creatura finita a qualcosa che è in lui ma non è da lui e rimanda Dio, occorre a Del Noce ricordare con Rosmini che l'uomo è in *status naturae lapsae* e che l'idea di partecipazione non può essere scisso da quello del mistero di origine pascaliana: "Penso che il tratto ultimo di questa dissociazione di ontologismo da razionalismo teologico debba essere cercata in Rosmini"³⁹.

Nella versione di Rosmini l'ontologismo si rapporta all'idea di Risorgimento e ai dati della morale tradizionale che viene rivalutata al fine di sconfiggere sia l'utilitarismo di matrice materialista ed empirista sia lo sterile formalismo kantiano, che ha prodotto una forma di cristianesimo laico prevalente fino al momento in cui la borghesia ha avuto il potere nel mondo. Come dice Del Noce nel

³⁸ *Ib.*, p. 487.

³⁹ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, cit., pp. 104-105

saggio *La morale comune dell'Ottocento e la morale di oggi* la ripresa rosminiana della morale tradizionale lega l'affermazione del primato dell'ordine, dell'immutabile e dell'intuizione intellettuale all'idea della partecipazione metafisica, che presuppone quella cristiana della creazione del mondo e della persona. L'ente umano si può poi distinguere dal resto degli enti creati, perché, possedendo un agente di essenza divina, può in base ad esso modellare e organizzare il mondo distinguendo le cose secondo una gerarchizzazione dei fini. In questa distinzione di finalità la differenza è posta dalla ragione che ha l'attitudine di conoscere il mondo e di rapportarsi al bene supremo che è Dio, il quale rende l'uomo libero perché lo emancipa dalla dipendenza dai beni finiti, che costituiscono sempre per l'uomo un'occasione di idolatrare un ideale terreno e materiale al posto di quello infinito che è Dio⁴⁰. La massima "Ama l'essere ovunque lo conosci in quell'ordine che egli presenta alla tua intelligenza" proposto da Rosmini nei *Principi della Scienza morale* viene appunto compreso da Del Noce nel senso che solo nella partecipazione all'assoluto gli enti intelligenti acquistano valore di fini in sé, che nessun potere può considerare come mezzi utilizzabili neppure per i più alti scopi dell'umanità e dello Stato. Però la morale laica dell'Ottocento, che ha matrici kantiane, ha finito per basarsi sul seguente principio: "I valori morali sono indecubili ed indipendenti da ogni concezione morale e religiosa della vita. Sono oggetti di valutazione intrinseca, ed è anzi a partire dalla morale che si possono spiegare le concezioni metafisiche e religiose come espressione della speranza dell'accordo tra l'Essere e i valori"⁴¹. La funzione della morale kantiana ha svolto una doppia funzione secondo Del Noce, per un verso quella di liberare le coscienze da contaminazioni egoistiche e soggettive, contribuendo all'affermazione di un contenuto etico universalmente valido sulla base della presenza di un principio divino in ogni uomo, e per l'altro quella di assicurare l'autonomia della morale nei confronti

⁴⁰ Cfr. A. Del Noce, *La morale comune dell'Ottocento e la morale di oggi*, in Idem, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970; cfr. A. Omaggio, *Laicismo e morale in Augusto Del Noce*, "Annali Centro Studi Augusto Del Noce", 1997, pp. 68-73.

⁴¹ *Ib.*, p. 187.

della metafisica e della religione tradizionali. Ma una morale completamente autonoma da ogni legame religioso corre il grave pericolo di produrre una situazione di favorevole svolgimento dell'etica del benessere puramente materiale, che trova nel sociologismo contemporaneo un principio di giustificazione teorico del relativismo integrale dei valori. L'uomo visto sotto l'esclusivo aspetto economico e materiale è lo stadio ultimo di una visione che riduce l'etica al suo condizionamento storico-sociale, che rende l'uomo apparentemente libero, ma lo pone sul puro piano dei mezzi a disposizione del potere di chi ideologicamente detiene la guida politica della comunità. È il pericolo dell'economicismo che già Rosmini ha previsto quando critica Gioia, il quale ritiene di garantire la felicità pubblica dei cittadini con un continuo aumento della produzione delle ricchezze materiali a loro disposizione, senza considerare la topografia del cuore umano, che può trovare vero appagamento solo se si tiene presente la doppia costituzione dell'uomo, che è sia corpo sia spirito. Secondo Del Noce la morale rosminiana ha avuto in particolare il merito di criticare sia il formalismo kantiano, che finisce per identificare la legge morale col soggetto cui si attribuiscono così i tratti di eternità, necessità e universalità propri di Dio, sia la morale relativista di coloro che all'opposto annientano la legge morale attribuendole i caratteri di contingenza e variabilità tipici del soggetto finito.

La chiave di lettura rosminiana affonda le sue radici nella critica da lui acutamente condotta contro uno dei caratteri della filosofia moderna, il razionalismo, che esclude gratuitamente il soprannaturale e non crede nel peccato originale come fonte del male morale. La negazione dello *status naturae lapsae* viene infatti affrontata nell'opera del 1842 *Il razionalismo che tenta di insinuarsi nelle scuole teologiche*, ove il razionalismo viene definito con questa proposizione: "L'uomo non deve ammettere se non quello che gli dice d'ammettere la sua sola ragione naturale, escluso ogni lume soprannaturale". A partire da questa definizione Del Noce, in un erudito saggio pubblicato a commento della edizione della *Teosofia* rosminiana curata da M. A. Raschini nel 1966, espone la sua tesi. All'interno dell'ontologismo moderno (come affermazione della presenza della verità trascendente alla mente umana) la *Teosofia*

rappresenta “la più rigorosa forma di ontologismo separato dal razionalismo”⁴². Egli non è affatto un pensatore provinciale perché sarebbe rimasto estraneo al misticismo gnostico di tanta filosofia a lui contemporanea, perché piuttosto ha posto le basi di una critica decisiva sia dello scientismo sia dello gnosticismo. La *Teosofia* secondo Del Noce permette di dissipare gli equivoci che hanno portato alla polemica dei neotomisti col rosminianesimo, poiché i neotomisti hanno finito per comprendere le tesi di Rosmini all’interno della filosofia di Gioberti, mentre proprio tale opera mostra come il suo pensiero non solo non prepara quella giobertiana ma ne costituisce una posizione ulteriore, che tende ad escludere tutte le tesi che fanno ricomprendere il giobertismo in una forma di panteismo per la identificazione del divino nell’uomo con la stessa creatività divina. Il rosminianesimo è anche irriducibile al modernismo, che si basa sull’assunzione acritica del principio unidirezionale del pensiero per cui ciò che viene dopo è superiore a ciò che è prima, perché infatti per Rosmini non sono le idee ad adeguarsi al tempo, ma sono i tempi ad avere bisogno del contenuto inesauribile delle idee eterne. Inoltre la sua posizione mostra la possibilità di sottrarsi alla morale del sociologismo e della tecnocrazia che riducono l’etica a uno scontro di forze meccanicamente intese come contrarie l’una all’altra. La conclusione del saggio delnociano sulla *Teosofia* di Rosmini è che in lui si trova il punto di arrivo dell’ontologismo, che è “una filosofia della presenza del divino nell’anima umana e nella storia, presenza che non è però un risultato della semplice struttura originaria dell’anima ma piuttosto di un avvenimento, al quale essa è ordinata, ma che si compie per una atto gratuito di Dio”⁴³.

⁴² A. Del Noce, *A proposito di una nuova edizione della “Teosofia” di Antonio Rosmini*, “Giornale di Metafisica”, 1967, ora in Id., *Da Cartesio a Rosmini*, a cura di F. Mercadante e B. Casadei, Giuffrè, Milano 1990, p. 541. Su questo saggio cfr. A. Sabetta, *Teologia della modernità.- Percorsi e figure*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002, pp. 358-360; P. Armellini, *Modernità e politica in Augusto Del Noce*, in M. Sirimarcò-S. Pratesi (a cura di), *Cattolici, diritto e politica*, Aracne, Roma 2004, pp. 89-99.

⁴³ R. Buttiglione, *Augusto Del Noce*, cit., p. 198.

Del Noce ha poi trattato del pensiero politico di Rosmini in due conferenze finora mai pubblicate, che l'illustre pensatore ha tenuto alla "Cattedra Rosmini" di Stresa nel 1982 e nel 1983. Nel primo intervento intitolato *La riscoperta del Rosmini politico*⁴⁴, egli afferma che "Rosmini appare oggi come l'unico predicatore politico del Risorgimento che possa essere continuato", perché "si può arrivare alla definizione dell'idea di Risorgimento che lo intende come categoria filosofica e non semplicemente come definizione di un periodo della storia italiana"⁴⁵. Per Del Noce il Rosmini politico rifiuta l'astrazione per la sua adesione alla integralità della realtà, come si può comprendere a partire dalla distinzione fra la facoltà di pensare, che concepisce le cose in modo globale, e la facoltà di astrarre, che presenta le qualità separate delle cose. Ciò a suo dire demolisce l'immagine tradizionale di Rosmini come moralista lontano dalla effettiva realtà politica, tutto dedito alla edificazione di una enciclopedia filosofica permeata di un tardo impianto wolffiano-suareziario, secondo un giudizio per cui realismo è soltanto quello d'impronta machiavelliana. Del Noce non pone Rosmini né fra i liberali né fra i cattolici liberali, né fra i conservatori né tra i reazionari medievalisti romantici. Da lettore di Tocqueville è il Roveretano piuttosto attento ai rapporti fra libertà e autorità. Egli arriva a sostenere che proprio il giovane Rosmini meriterebbe di essere studiato per illustrare come il suo pensiero metafisico antineghi il processo che porta il pensiero reazionario a rovesciarsi nel

⁴⁴ Cfr. A. Del Noce, *La riscoperta del Rosmini politico*, relazione inedita tenuta al XVI Corso (1982) della "Cattedra Rosmini" dedicata a "Momenti e aspetti del problema della giustizia sociale", 24-28 agosto 1982 (trascrizione nostra); cfr. C. Vasale, *Antonio Rosmini*, in AA. VV., *Grande Antologia Filosofica*, vol. XXXIV, *Aggiornamento bibliografico*, a cura di A. Negri, Marzorati, Milano 1984, pp. 426-430; G. Locane, *La XV e XVI Cattedra Rosmini*, "Iustitia", XXXV, n. 4, 1982, pp. 380-392; C. Lupi, *Decimosesto Corso della Cattedra Rosmini 24-28 agosto 1982*, "Rivista Rosminiana di Filosofia e Cultura", LXXVII, fasc. I, gennaio-marzo 1983, pp. 73-76; A.M. Tripodi, *Cronache Rosminiane*, Ed. Sodalitas-CISR, Stresa 1996, *passim*.

⁴⁵ A. Del Noce, *La riscoperta del Rosmini politico*, art. cit.

pensiero comtiano e come sia possibile comprendere il modernismo di Lamennais e l'estraneità di Rosmini al modernismo.

In ragione del suo isolamento Rosmini prevede i mali del tempo presente; innanzitutto Del Noce ricorda la frase della *Filosofia della politica*, che parla della persona come il fine del corpo sociale, che mai deve essere considerato come mezzo (si veda di Rosmini la *Società e il suo fine*, cap. XIV, II parte), per cui la persona è definita il diritto sussistente, o l'essenza del diritto, definito da Sciacca la "personalizzazione del diritto naturale". Qui "l'antitesi al libertinismo, al permissivismo, al nichilismo oggi dominanti"⁴⁶, con la loro riduzione di ogni valore a quello di scambio, è del tutto evidente in Rosmini. La teoria kantiana della morale che considera l'uomo sempre come fine e mai semplicemente come mezzo non può trovare salvezza che nella morale rosminiana. Per il Roveretano il fine ultimo dell'edificio sociale risiede nell'appagamento e quindi nel cuore umano si deve porre la prima pietra della stessa società: il fondamento della comunità politica rimane la virtù. In questa dottrina dell'appagamento non bisogna vedere "una sorta di quietismo atto a confermare l'immagine di un Rosmini conservatore"⁴⁷ che dà consigli al principe per tenere pacifici e riposati i popoli. Né il virtuosismo è un ingenuo ostacolo ad un'analisi scientifica del fatto politico, per cui si deve scegliere fra Machiavelli e Rosmini. Invece l'associazione rosminiana tra etica e politica non in nome del rigorismo ma della visione integrale della persona è il principio comprovato dal fallimento sia dell'utopismo sia del realismo cinico sia delle loro eclettiche combinazioni. L'uomo tende al vero bene, quello consentaneo alla sua natura, che lo approva e lo desidera. In Rosmini esiste una distinzione che non è separazione radicale tra morale e politica, tra interiorità ed esteriorità, tra società invisibile e società visibile, che è la rappresentazione sensibile della prima. "Il tema dell'appagamento fa tutt'uno con la personalizzazione del diritto di natura"⁴⁸, e in base a ciò è possibile distinguere appagamento e piacere: tutte le facoltà hanno i loro piaceri, ma solo l'appagamento appartiene secondo Rosmini all'intera na-

⁴⁶ *Ib.*

⁴⁷ *Ib.*

⁴⁸ *Ib.*

tura umana. Per la sua antropologia l'uomo è un soggetto fornito di varie potenze, cui corrisponde una specie di bene. Queste potenze hanno un ordine fra loro, che, se non è conservato, produce l'insoddisfazione nell'uomo. L'intelligenza umana valuta i beni nel loro valore intrinseco, senza rapportarli al loro proprio diletto o vantaggio, e permette all'uomo di essere virtuoso. L'idea che il bene umano vero è l'appagamento coincide col giudizio che il vero bene è la virtù e i beni connessi con questa. Qui si ha l'incontro tra l'antropologia e la politica, tra eudemonologia ed etica. La virtù è il fine ultimo e remoto per ogni società, distinta secondo Rosmini dal fine prossimo che riguarda i piaceri o i beni che prestano materia al diritto interiore all'appagamento, che c'è se viene rispettato l'ordine dei beni. Di qui i doveri dei governi: "gli individui non devono essere impediti e ostacolati nel conseguimento del vero bene umano. Anzi" continua nel suo commento Del Noce "il governo civile ha il dovere di togliere tutti gli ostacoli che impacciano i diritti per il conseguimento di detto bene, e altresì cooperare positivamente a far sì che gli individui siano mossi all'acquisto di tale bene"⁴⁹. E' la negazione dello Stato etico hegeliano e dello Stato agnostico: "Il diritto che l'uomo ha al vero bene coincide col diritto che ha di eseguire i propri doveri morali"⁵⁰. E' la morale del rispetto dell'ordine oggettivo dell'essere, che tiene insieme la teoria dell'appagamento con la tesi che è la virtù la prima pietra dell'edificio sociale. L'appagamento è individuale e indivisibile, non uscendo dall'animo di chi lo gode, poiché ne rimane per sempre il fine remoto. Il fine prossimo è legato ai beni esteriori e materiali della società visibile, fungendo da mezzo al servizio del fine remoto. Qui sta la critica secondo Del Noce alla società consumistica e permissiva, come ha mostrato M. d'Addio nella bellissima introduzione alla *Filosofia della Politica*, che ha pubblicato nel 1972 per Marzorati. "Punto però interessante rispetto a questa confusione fra lo stato di piacere che appartiene alla natura e l'appagamento che è proprio della persona sta nel suo collegamento con la distinzione fra la facoltà di pensare e la facoltà di astrarre (...). Rosmini osserva come la sostituzione dell'astratto al reale sia

⁴⁹ *Ib.*

⁵⁰ *Ib.*

la formula più semplice e più universale di tutti gli errori della ragion pratica (...). Si è visto che la facoltà di pensare concepisce le cose nel suo essere intero, mentre la facoltà di astrarre presenta allo spirito le qualità separate dalle cose (...). Il progressivo sviluppo della facoltà di pensare dà origine alla perfezione sostanziale della società. Il progressivo sviluppo della facoltà di astrarre, di separare dunque degli aspetti, porta a surrogare con delle astrazioni gli oggetti reali, porta quindi a una veduta squilibrata delle cose, per la ragione semplice che porta a sostituire il tutto con la parte⁵¹. Così è facile vedere come la facoltà di astrarre porti secondo Rosmini a confondere l'appagamento con questa o quella forma di piacere. La decadenza della società permissiva e l'alterazione del progresso avviene nel sistema del movimento. Ciò si ha quando la facoltà di astrarre tende a far credere che i mali che accompagnano i beni si possano sempre evitare, secondo il sistema del perfettismo, che crede possibile realizzare appunto il perfetto stato di cose, sacrificando al futuro ciò che esiste nel presente.

Ora, per Del Noce, il Novecento è stato il secolo dell'esperienza piena del perfettismo, collegato colla facoltà di astrarre. In questo senso è possibile tracciare lo schema di una storia dei secoli moderni sui principi di Rosmini piuttosto che su quelli di Croce: essi sono caratterizzati "dal dislivello fra la facoltà di pensare e la facoltà di astrarre e dalla prevalenza della seconda"⁵² preparando il mito perfettistico fattosi successivamente realtà. Nella critica al perfettismo non c'è però in Rosmini una concessione a un pessimismo quietistico: "Non esclude l'idea di perfettibilità, ma vuole all'opposto promuoverne la ricerca che non avrà mai fine. Significa che la lotta contro il male e la realizzazione di un sempre maggiore perfezionamento è compito dell'individuo e quindi lotta che può, sì, minimizzare il male vincibile in quel momento e in quel preciso punto, ma non estinguerlo nella sua radice", vincolandosi ad un realismo politico "non in nome di leggi perfette che sarebbero un'illusione ed un inganno, ma delle leggi migliori"⁵³.

⁵¹ *Ib.*

⁵² *Ib.*

⁵³ *Ib.*

A Del Noce questa critica al perfettismo non è da interpretare come fece Piovani nel 1957 colla sua opera *La teodicea sociale di Rosmini*, ove il compito di estirpare il male può ammettersi solo se è sorretto da un ottimismo mondano, che è in sé inconciliabile con lo spirito della Chiesa, la quale se si pone tale fine è destinata a dirigere gli sforzi della fede verso mete temporali. Il cattolicesimo sociale addita così nuove vie al temporalismo, mentre Rosmini è l'interprete rigoroso del pessimismo della Chiesa. Se questo è il senso della lettura piovanea, allora "Piovani si nasconde manzonianamente dietro Rosmini, in nome di un liberalismo che successivamente diventerà laico"⁵⁴, quello tipico dell'ottimismo dell'età moderna. Al giansenismo è stato infatti sostituito il rosminianesimo come esempio di cattolicesimo rigoristico e pessimistico. Invece per Del Noce, a partire dal pensiero rosminiano, si può dire che "ogni concezione che si fonda su filosofie immanentistiche o più precisamente esclusive del soprannaturale, sia condannata all'alternativa di oscillare tra il perfettismo e il pessimismo", che può assumere le forme del realismo o del cinismo. "Il perfettismo è essenziale alla forma classica del liberalismo connessa col liberalismo"⁵⁵ che Rosmini combatte. Il perfettismo permane anche nel liberalismo conservatore di Croce, che distingue liberalismo da liberismo all'interno dell'immanentismo, facendolo coincidere col perfetto stato delle cose presenti nella storia. Il socialismo critica poi il liberalismo sempre nel cerchio del perfettismo. Ma per questo non è possibile una conciliazione se non eclettica fra socialismo e liberalismo. Il nichilismo, che definisce ogni valore come riducibile a quello di scambio, è l'esito attuale del perfettismo. Se anche la *pars destruens* rosminiana potesse sembrare permeata di pessimismo, è però una introduzione ad una dottrina sociale cristiana. Avverso al temporalismo di destra e di sinistra, Rosmini condanna gli eccessi della libera concorrenza e difende il diritto delle masse al lavoro da difendere politicamente, come ha affermato già Sciacca.

E' impossibile in Rosmini staccare la politica dall'etica e dalla metafisica, tanto da formare un'unità nella sua enciclopedia, che

⁵⁴ *Ib.*

⁵⁵ *Ib.*

però corrisponde non ad un piano preordinato dal filosofo, ma alla realtà delle cose. L'attualità di Rosmini è stata affermata da U. Spirito nel 1955, per cui solo l'idealismo ha permesso d'intendere il rosminianesimo. Ciò è vero per Del Noce in un senso diverso da Spirito, perché egli ne vede piuttosto l'antitesi al modello enciclopedico di matrice hegeliana. M. d'Addio ha segnalato che in Rosmini l'esigenza di concretezza e di socialità ha una tale importanza da non trovare eguale riscontro se non in Hegel. Ma, seguendo Siacca, Del Noce vede in Rosmini il critico del periodo che va da Hegel a Nietzsche, in cui al filosofo tedesco autore di *Così parlò Zarathustra* si dà il ruolo del profeta del nichilismo quale risultato della filosofia razionalistica moderna e a Rosmini quello del pensatore che potrebbe rendere vana questa profezia. Di un libro su Rosmini ed Hegel Del Noce auspica la scrittura per sbloccare la chiusura della situazione filosofica del presente. Il primo capitolo è stato scritto nella storia del pensiero italiano nella forma dell'attualismo di Gentile, coscienza filosofica del Regno d'Italia che si è trovato un avversario non previsto da Hegel, ovvero Rosmini. L'attualismo è ciò che l'hegelismo doveva diventare per aver ragione di Rosmini. Si deve quindi comprendere il pensiero di Gentile a partire dalla critica a Rosmini, per traspostarne il pensiero in un'atmosfera immanentistica. Di qui l'importanza del giovanile libro gentiliano su *Rosmini e Gioberti*, per la riforma della dialettica hegeliana. Gentile però verifica lo scacco dell'hegelismo davanti a Rosmini: "Quel che qui interessa è come lo scacco (...) riporti a Rosmini"⁵⁶. Gentile tenta una immanentizzazione del pensiero rosminiano rifiutandone la teoria dell'intuito dell'essere ideale, che si può riscontare anche nei *Fondamenti di Filosofia del Diritto* del 1916, preceduto da una raccolta di scritti morali rosminiani apparsa per Laterza nel 1914, cioè *Il Principio della morale*, con un'appendice che poi figurerà nell'edizione del 1937 della *Filosofia del diritto* di Gentile. Confrontandosi con Rosmini, Gentile elabora una definizione di Risorgimento come categoria filosofica per certi versi simmetrica a quella di Rivoluzione ideata da Marx. Esso si oppone a materialismo, ateismo, sensismo, negazione della

⁵⁶ *Ib.*

tradizione, atomismo sociale, spirito rivoluzionario. Ora in Gentile il Risorgimento viene separato da illuminismo e da rivoluzione e viene connesso con la restaurazione del divino. Esso deve rompere coi tentativi reazionari di movimenti politici anteriori alla rivoluzione francese. Tale definizione rimane valida anche per Rosmini, dopo la sconfitta dell'attualismo gentiliano: "La verità della Restaurazione (liberata) dagli aspetti che portavano ad una Restaurazione di un ordine di fatto"⁵⁷. In Gentile il rifiuto della teoria dell'intuito porta al rifiuto di ogni datità, al pensiero che non è più attributo di Dio e degli uomini, alla teologia della radicale immanenza del divino come farsi di Dio inteso come unica realtà. Politicamente ciò significa la trasformazione del "*in te ipsum redi*" agostiniano alla società intesa "*in interiore nomine*", che vede specularmente la soppressione dell'elemento particolare a favore dell'instaurarsi del valore universale. Questo non esiste solo tra gli uomini, ma vive in loro stessi come un unico uomo, incremento e svolgimento dell'umanità. Il rapporto fra società invisibile e società visibile viene in Gentile rovesciato, annullando il giusnaturalismo, l'individualismo, l'antecedenza dei diritti allo Stato, equivalenti a materialismo. L'individuo, privo dei suoi rapporti con l'essere, è una realtà naturale, la carne cioè su cui lo Spirito deve vincere; essa è la materia che si è staccata dallo Spirito e ad esso deve ritornare. Rosmini diventa espressione di liberalismo individualistico-materialistico. Nell'interiorità non si trova per Gentile il mondo ideale delle verità o l'ordine dell'essere ideale, ma il soggetto separato da tutto ciò che può essere assimilato ad un fatto, alla natura che per lui è il male per definizione. Questo soggetto non è che energia, la quale è rivolta non ad instaurare valori, ma si serve di qualsiasi contenuto od oggetto per realizzarsi. Ciò costituisce l'incontro dell'attualismo con la volontà di potenza, dando curiosamente conferma dell'analisi di Heidegger per il quale la volontà di potenza è l'esito della metafisica razionalistica dell'Occidente. Gentile è per un verso irrazionalista e per l'altro totalitario per la valenza antiindividualistica della sua visione sociale. Ciò spiega il suo incontro con Mussolini, che non è stato un avventuriero al ser-

⁵⁷ *Ib.*

vizio della reazione, ma l'interprete delle direzioni irrazionalistiche dei primi decenni del Novecento, aventi per "tratto specifico nella crisi dell'idea di verità e con la sua sostituzione con l'idea di mito. Mito al servizio dell'idea di potenza"⁵⁸. Seguace di Nietzsche maestro d'azione, Mussolini s'incontra tangenzialmente con Gentile, facendone cadere l'interpretazione del Risorgimento in crisi per il suo rapporto con il fascismo: "Il Risorgimento invece inteso in quanto restaurazione dei valori e non di ordini storici viene in ragione dello scacco dell'attualismo restituito a Rosmini"⁵⁹.

Il momento presente vede invece la vittoria di uno Stato assolutamente agnostico per Del Noce, poiché risulta legato ad una concezione vitalistica e soggettivistica dei valori, considerati come oggetto di preferenze e di scelta rispetto al fine di intensificare la vita dei singoli nella loro attività mondana. Si è anche qui all'opposto rispetto a Rosmini, che già nella distinzione tra la ragione pratica delle masse e la ragione speculativa degli individui ha individuato la ragione della decadenza dei popoli. Ma la interruzione o la comprensione di questa decadenza è legata alla riscoperta del pensiero politico rosminiano, che è mediatore del vichismo.

Nel 1983 Del Noce scrive la relazione *Rosmini e la categoria filosofico-politica del Risorgimento*⁶⁰, ribadendo la tesi dell'attualità di Rosmini, malgrado il suo isolamento. Il termine Risorgimento non ha equivalenti nelle altre lingue europee e viene ristretto alla designazione del processo di formazione di una nazione, quella italiana. Il luogo per illuminare Rosmini come pensatore del Risorgimento è il raffronto con Hegel, precisando Del Noce che la *Filoso-*

⁵⁸ *Ib.*

⁵⁹ *Ib.*

⁶⁰ Cfr. A. Del Noce, *Rosmini e la categoria filosofico-politica del Risorgimento*, relazione inedita tenuta alla "Cattedra Rosmini" nell'agosto 1983 dedicata a "Chiesa e Stato nel pensiero di Antonio Rosmini"; cfr. A.M. Tripodi, *XVII Corso promosso dal Centro Internazionale di Studi. Chiesa e Stato nel pensiero di Rosmini*, "Osservatore Romano", 24 settembre 1983; G. Campanini, *Chiesa e Stato in Antonio Rosmini*, "Humanitas", n. 5, 1983, pp. 731-735; R. Natella, *Il XVII Corso della "Cattedra Rosmini"*, "Rivista rosminiana di filosofia e cultura", LXXVII, fasc. IV, ottobre-dicembre 1983, pp. 382-388.

fia del Diritto del primo è l'esatta antitesi del secondo, perché quella di Rosmini è centrata sull'idea di persona mentre quella di Hegel lo è sull'idea di Stato. Partiamo da un giudizio di Carabellese ripreso da Del Noce, per il quale il Risorgimento non si limita soltanto alla conquista dell'unità e dell'indipendenza dell'Italia, ma c'è in esso un senso universalistico e non nazionalistico che gli è stato conferito dall'idealismo italiano, cioè l'ontologismo idealistico. Del Noce ritiene "plausibile che l'idea che l'attualismo significhi lo scacco di Hegel davanti a Rosmini, e come in questo scacco si elabori quella categoria filosofica del Risorgimento"⁶¹. Nel *Rosmini e Gioberti* di Gentile esiste una lettura del Risorgimento inteso in senso fortemente antiilluministico, cui resterà sempre fedele; esso viene concepito come restaurazione o rinnovata religiosità. Il Risorgimento, inteso come restaurazione creatrice, implica la scissione fra la restaurazione ideale dell'ordine divino e la restaurazione dell'ordine politico. In ciò tale termine si distingue da Rivoluzione e da Reazione. La rivoluzione è caratterizzata dall'idea della creazione di un uomo nuovo e di una nuova storia, rispetto alla quale quella del passato è preistoria; essa dovrà quindi essere disacrazione del passato e della tradizione, onde il suo materialismo. La reazione è intesa come immobilizzazione della tradizione, affermazione dell'autorità di un ordine estrinseco alla libertà del soggetto.

La critica abbinata di pensiero rivoluzionario e di pensiero reazionario spiega l'incontro della filosofia di Gentile con quello di Rosmini, che nelle *Cinque piaghe* contesta la congiunzione di spirituale e temporale come qualcosa che usurpa l'uno e l'altro. In Gentile però la continuazione immanentistica del risorgimentalismo cattolico si attua attraverso il rifiuto della teoria dell'intuito dell'essere ideale. Infatti se la filosofia pratica di Rosmini si può definire come la personalizzazione del diritto naturale, la filosofia politica di Gentile è l'esatto inverso, ovvero va intesa come la critica più radicale del presupposto individualistico che pone a base della concezione dello Stato la preesistenza di diritti naturali, la realizzazione della libertà. Egli critica l'elemento platonico del ro-

⁶¹ A. Del Noce, *Rosmini e la categoria filosofico-politica del Risorgimento*, art. cit.

sminianesimo dell'essere ideale, perché l'individualismo che lo sottende si configura come naturalismo, materialismo, anarchismo o atomismo sociale visto come società ridotta ad aggregato di individui umani chiusi in se stessi, l'esatto inverso della società trascendentale. Il particolare è il momento negativo, l'inclinazione egoistica, il nemico interno della cupidigia, la carne che lo Spirito avverte e respinge, ma in quanto la deve assorbire spiritualizzata. Il modo in cui Gentile incontra lo Stato etico è quello per cui la comunità è presente come legge interna all'individuo; è l'individuo che si affranca dalla sua particolarità col richiamo al "*in te ipsum redi*" agostiniano trasformato nello Stato "*in interiore homine*". Nella comunicazione su *Lo Stato* tenuta a Berlino nel 1931 dice che spetta ad Hegel il merito della vera costruzione dell'idea di Stato, non muovendo prima dall'individuo, perché l'individualismo è materialismo. Effettivamente, commenta Del Noce, l'individuo spogliato dei rapporti con l'essere ideale intuito dalla coscienza diventa quella realtà naturale, intesa come carne su cui lo Spirito deve trionfare perché distaccatasi da esso.

Cancellando il platonismo in Rosmini, l'ontologismo si rovescia in immanentizzazione del divino. L'etica corrispondente è una energia non diretta alla restaurazione di un valore configurato come determinato contenuto, ma come volta a superare ogni oggetto nello slancio della propria autoposizione-realizzazione. Ciò porta Gentile all'incontro con la volontà di potenza intesa heideggerianamente come l'esito della metafisica occidentale. L'irrazionalismo gentiliano porta all'enunciazione del totalitarismo nella sua valenza antiindividualistica. Nell'incontro con Mussolini si ha l'inizio del fascismo-regime.

Per Del Noce la versione immanentistica dell'idea di Risorgimento data da Gentile viene coinvolta nello scacco del fascismo; esso è insieme scacco del risorgimentalismo laico, che è definitivo perché il risorgimentalismo laico è incapace di evolversi dopo la caduta del fascismo. Infatti il risorgimentalismo laico si spezza sotto la pressione del fascismo nelle posizioni inconciliabili di Croce e Gentile, del fascismo e dell'antifascismo. Dopo la guerra si è poi avuta la massima espansione dell'agnosticismo sotteso dalla concezione vitalistica e soggettivistica dei valori, utili cioè

all'intensificazione della vitalità dei singoli. L'esatto opposto alla visuale rosminiana, che ha previsto il processo di decadenza cui i popoli vanno esposti quando si scindono in essi la ragione pratica delle masse dalla ragione speculativa degli individui. "Qualche è certo che la possibile interruzione del processo di decadenza, e anche almeno la comprensione di esso, e la riscoperta del pensiero politico rosminiano vanno di pari passo"⁶².

Passando dal piano della storia italiana a quello della storia contemporanea nel suo insieme, esso risulta essere la piena realizzazione del marxismo e insieme della sua completa sconfitta. Il marxismo è il punto di arrivo rigoroso della critica della religione fatta dalla sinistra hegeliana, che è una controreligione nella forma di una religione secolare. Ciò mostra come per Del Noce la storia contemporanea abbia una necessità rigorosa che non è riducibile all'aspetto economico, ma è l'articolazione di sistema filosofico realizzatosi come filosofia della prassi. In Occidente il marxismo ha avuto l'effetto di produrre il nichilismo inteso come caduta dei valori finora ritenuti come supremi. In Occidente la critica marxiana dei valori tradizionali non ha infatti portato al recupero da parte dell'uomo dei poteri di cui si era alienato per proiettarli in Dio, ma alla produzione del nichilismo, che ha permesso alla borghesia di attingere il suo stato puro senza che il marxismo potesse evertere il sistema del libertinismo di massa. "La posizione rosminiana è l'esatto inverso della marxiana (...) perché l'uomo sociale marxiano non ha una sua interiorità, rientrando nella quale trovi la verità, ma pensa soltanto come uomo di una determinata situazione storica"⁶³. Tenendo presente la distinzione rosminiana fra la facoltà di astrarre e la facoltà di pensare, "il marxismo è la completa riduzione dell'uomo all'aspetto esteriore e materiale"⁶⁴. Prosegue allora Del Noce: "Credo che si possa dire che per Rosmini una politica che separi quello che egli chiama fine remoto dal fine prossimo, e che è poi la politica del sociologismo contemporaneo, è affatto impotente rispetto a quella che risolve l'uomo nel cittadino"⁶⁵. A que-

⁶² *Ib.*

⁶³ *Ib.*

⁶⁴ *Ib.*

⁶⁵ *Ib.*

sto punto è anche chiara la relazione con Tocqueville: “si veda anche il significato di quel rapporto tra Rosmini e Tocqueville considerato all’inizio. (...) La ripresa di Tocqueville, la liberazione da quel pessimismo a cui altrimenti il suo pensiero va incontro non è possibile se non nella politica rosminiana”⁶⁶. Se il nostro tempo dunque è quello della corruzione del Risorgimento, esso, liberato dalla forma temporalistica dell’attualismo e della sua decomposizione, rimane l’orizzonte che permetterebbe alla politica attuale la possibile fuoriuscita dal nichilismo della situazione odierna.

Conclusion

Ci sembra che attraverso il percorso scelto da Del Noce per intendere una riabilitazione dell’idea di Risorgimento ci si trovi di fronte ad una figura fenomenologica nuova per la riflessione politica contemporanea. E’ quanto ha notato C. Vasale, per il quale la ripresa del tema della *libertas minor* o libero arbitrio, strettamente connesso al valore ontologico della persona, possa garantire dalle possibili involuzioni totalitarie della democrazia. Per questo il pluralismo non può fare a meno del metodo democratico della persuasione, poiché la libertà non può esistere senza il riferimento ad una verità oggettiva che costituisce il suo termine correlativo. Ciò è possibile solo in un liberalismo etico, nel senso che si differenzia da quello storicamente vincente, per potersi affermare come connesso con la responsabilità dell’individuo-persona di fronte alle pressioni del mondo materiale e storico-sociale: “Si tratta, dunque, (...) di un liberalismo che, in quanto viene separato da ogni traccia di perfettismo, non può non essere ricondotto all’individuo-persona (...) e dunque a quel liberalismo pluralistico di tutti gli individui-persone che si risolve nella democrazia politica”⁶⁷. Con Del Noce abbiamo cioè un approdo al liberalismo democratico da parte di un pensatore intransigente che “teorizza un liberalismo antiperfettistico e insieme riformato, perciò, sulla *liberts minor*, cioè sulla morale e sulla metafisica tradizionale (...), liberalismo di cui trova

⁶⁶ *Ib.*

⁶⁷ C. Vasale, *Etica e politica in Augusto Del Noce*, cit., p. 220.

l'unico esempio in Rosmini; un Rosmini da riprendere dopo Marx e dopo Nietzsche e capace di proseguire Tocqueville dopo e oltre Constant"⁶⁸. Ciò non sarebbe possibile se Rosmini non avesse permesso la definizione rigorosa del Risorgimento filosofico, che implica "il primato della riforma religiosa sulla riforma politica, correlativa all'impossibilità di riassorbire la Chiesa nello Stato"⁶⁹.

Università "La Sapienza" di Roma, 24 settembre 2004.

⁶⁸ *Ib.*, p. 221.

⁶⁹ R. Buttiglione, *Del Noce e il Risorgimento*, cit., p. 75.