

Il corpo: tra marxismo e millenarismo negativista contemporaneo

Raffaella Sabra Palmisano

The body: between Marxism and contemporary negativist millenarianism

Abstract

What are the roots of today's technocratic society? And what relationship – if any – is there between the thought that characterizes it and the body? Referring to Augusto Del Noce's analysis of Marxian materialism and of the consequences of the contradictions implicit in it, contradictions which are exasperated by what he defines as enlightenment reborn, we attempt to answer these questions keeping in mind the constant problem of solipsism. Starting from Del Noce's interpretation of Giovanni Gentile's actualism as a checkmate of the philosophy of becoming, the bases are laid for reflection on the thought-action relationship, a relationship already analyzed by Gentile in his writings on Karl Marx.

Keywords: materialism, pensiero-azione, technocracy, transcendency, body

La rivoluzione tecnologica che caratterizza la nostra epoca e la cosiddetta civiltà del benessere è riuscita, e riesce, ad attuare una soppressione del trascendente con un'inevitabile conseguenza sul piano politico che ha una delle sue espressioni più evidenti nel rapporto alla corporeità trasformatosi con le narrazioni tecnocratiche.

Per Augusto Del Noce, la società del benessere, o civiltà tecnologica, o società opulenta che dir si voglia, è "l'unica possibile risposta borghese e laica al marxismo"¹.

Una comprensione del senso della storia contemporanea è possibile secondo Del Noce solo a partire da un'analisi approfondita dell'attualismo inteso come "l'autocritica della filosofia della prassi dopo Hegel, dell'idea marxiana della rivoluzione totale, autocritica che si esprime nella forma di rovesciamento nell'opposto"². Ed è in *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea* che Del Noce precisa il rapporto tra la comprensione della storia contemporanea e l'analisi dell'attualismo e sviluppa la riflessione sull'inseparabilità in Giovanni Gentile del filosofo dal politico e dal riformatore

¹ A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano, 1970, p. 91.

² A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano, 1978, p. 198.

religioso, ripercorrendo le fasi del pensiero gentiliano³. Al fine di chiarire il processo di formazione dell'attualismo, Del Noce si sofferma sul pensiero di Donato Jaja, maestro di Gentile:

«Per Jaja, dice Del Noce, la filosofia moderna tendeva e doveva ancora di più tendere alla completa eliminazione della teoria dell'intuizione intellettuale – o anche della metafisica – definita “metafora visiva”, “conoscenza diretta o visione”. Ciò perché tale teoria, con le sue origini nella mistica e il rimando all'idea di rivelazione, serviva allora a connotare, screditandole, forme di pensiero fantastiche. Gentile accoglie e fa proprio questo insegnamento»⁴.

Come rileva Antonio Russo infatti, il rigetto di Gentile di ogni realismo inteso come conoscenza intellettualistica di un oggetto presupposto, già dato, “che non è da dimostrare, che escluderebbe la realtà del pensiero”⁵ è il punto centrale della teoresi gentiliana. Tale punto si trova esplicitato nell'analisi di Gentile della filosofia della prassi marxiana, in cui Gentile evidenzia la critica di Marx alla teoria della conoscenza nel materialismo [“concetto che dimostra l'acume filosofico dello scrittore”⁶] come critica rivolta all'indipendenza di soggetto e oggetto, ovvero:

«creder l'oggetto, la intuizione sensibile, la realtà esterna di un *dato*, invece che un *prodotto*, per modo che il soggetto, entrando in relazione con esso, dovesse limitarsi a una pura visione, anzi a un semplice rispecchiamento, rimanendo in uno stato di semplice passività»⁷.

Ciò che Gentile critica aspramente in Marx è la contraddizione espressa nel rapporto tra contenuto [materia] e forma [prassi], in quanto se si intende la materia in quanto tale, si intende un qualcosa di sempre identico a se stesso, e se si intende la materia nella sue forme invece, ovvero nella sua storia, si deve ammettere la prassi [forma]; ma se si ammette la prassi, rileva Gentile⁸, allora si trascende la realtà sensibile: ecco la contraddizione del materialismo storico. In altri termini:

³ A. Russo, *Augusto Del Noce, Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, recens. in *Annali Fondazione Ugo Spirito*, 1990, pp. 364-368, p. 364: «La filosofia del Gentile, perciò, viene studiata da Del Noce come un documento “della storia italiana, naturalmente, in primo luogo, ma non soltanto di essa, in ragione dell'interdipendenza dei fenomeni che si sono prodotti nel periodo 1917-'45, che può venir detto della “guerra civile europea”, a cui ha fatto seguito un dopoguerra che non ha ancora trovato conclusione, e che resta oscuro nelle sue prospettive” [...]».

⁴ *Ivi*, pp. 365-366.

⁵ *Ivi*, p. 366.

⁶ G. Gentile, *I Fondamenti della Filosofia del diritto. Con aggiunti due studi sulla filosofia di Marx*, Sansoni, Firenze, 1955, p. 214.

⁷ *Ivi*, p. 214.

⁸ *Ivi*, p. 300.

«Come ogni materialismo esso non vuole riconoscere per reale se non ciò che è sensibile; ma questo sensibile, che è statico per ogni altro materialismo, per esso è dinamico, è in perpetuo *fieri*; donde il suo appellativo di *materialismo storico*. Ed ecco che questo materialismo, per essere storico, è costretto a negare nella sua costruzione speculativa il proprio fondamento: che non siavi altra realtà all'infuori del sensibile»⁹.

Da qui si intende peraltro l'affermazione di Del Noce dell'attualismo come filosofia capace di negare il materialismo; ma tale capacità non può essere scissa dalla contrapposizione dell'attualismo alla teoria dell'intuito intellettuale che è ciò che permette, secondo Del Noce, di riconoscere l'attualismo in quanto scacco della filosofia del divenire, l'attualismo in quanto filosofia non continuabile poiché rappresenta il punto ultimo dell'immanentismo:

«[...] immanentismo, inteso nel senso letterale del *Deus manet in nobis*, come filosofia negante insieme la trascendenza religiosa e il materialismo; e le sono inscindibilmente connesse la riforma religiosa e la riforma politica che intendeva promuovere»¹⁰.

L'inscindibilità della riforma religiosa e della riforma politica (promosse dall'attualismo di Gentile) dall'immanentismo dell'attualismo è ciò che permette di comprendere perché per Del Noce «non abbiamo in Gentile un filosofo *a cui si aggiunga* un politico»¹¹, e dunque come la coerenza tra attività teoretica e attività pratica di Gentile sia una questione essenziale alla comprensione della storia contemporanea.

L'immanentismo dell'attualismo deriverebbe per Del Noce dalla costruzione del Dio gentiliano, come conseguenza dell'estensione critica della teoria dell'intuito. Criticando infatti la teoria dell'intuito come teoria della passività contrapposta alla teoria della produttività del pensiero, si ha la "*scomparsa di ogni datità*"¹², scomparsa che impedisce, nel pensiero gentiliano, la ricaduta nell'immediatezza del *factum*. Se si ammettesse il *factum* come *verum*, infatti, ci si troverebbe nella negazione dell'affermazione del *verum et fieri convertuntur*: essendo il fatto *fatto*, si negherebbe appunto il divenire, affermando la dicotomia tra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto. Una dicotomia che non tiene conto della relazione in sé – che è *mutua* – e, opponendo l'oggetto al soggetto, implica una passività del soggetto, affermando dunque una realtà come oggetto dell'intuizione e non come attività del soggetto che costruendo l'oggetto costruisce anche se stesso.

⁹ *Ivi*, p. 299.

¹⁰ A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 1990, p. 10.

¹¹ *Ibidem*

¹² *Ivi*, p. 30.

Ma mentre in Marx la produzione dell'oggetto è una produzione soggettiva dell'attività sensitiva dell'uomo (e non del pensiero) – il che per Gentile è, appunto, contraddittorio¹³ – il rifiuto della datità, nell'attualismo, porta all'affermazione dell'Io, secondo Del Noce, come “grande pensante”¹⁴, nel senso di un divenire puro: *Atto puro*, svolgimento¹⁵, Io assoluto ovvero Dio. Nei termini di Del Noce:

«Quando si toglie la datità, in questo caso la rivelazione, si arriva per Gentile alla vera teologia, la sua. [...] I soggetti empirici diventano strumenti transeunti, anche se necessari nel processo eterno di realizzazione di quel Dio di cui non si potrà mai dire che “è”, e che sarà l'unica Persona, se si vuol parlare di persona. L'esclusione che i soggetti finiti siano centri autonomi di coscienza è così essenziale all'attualismo, che ogni interpretazione che pensi a un suo sviluppo in un senso personalistico o esistenzialistico si manifesta come una via senza sbocchi»¹⁶.

Con l'eliminazione della datità e l'affermazione dell'immanenza viene allora a porsi la questione sulla realtà ontologica del finito, di cui l'attualismo, secondo Del Noce, non è capace di rendere conto, lasciando così irrisolto il problema della libertà

¹³ Scrive Gentile a proposito di Marx: «S'è concepito finora, egli dice, la realtà come *oggetto*, *intuizione*, non come attività umana, come *prassi*, non *soggettivamente*. La realtà, dunque, secondo lui, è una produzione soggettiva dell'uomo; produzione però dell'attività sensitiva (*sinnliche Tätigkeit*); non del pensiero, come credevano Hegel e altri idealisti. Da Feuerbach, perciò, tornare indietro ad Hegel, che ben comprese una verità indiscutibile: esser la conoscenza una produzione continua, un fare incessante, una prassi originaria. Ma questo suo principio dall'astratta concezione idealistica dello spirito trasferire alla reale e concreta attività umana sensitiva. L'idealismo non negava già il senso; ma non lo riconosceva come tale, sibbene come un momento del pensiero, che non è attivo, produttivo come senso, bensì soltanto come pensiero», cfr. *I Fondamenti della Filosofia del diritto. Con aggiunti due studi sulla filosofia di Marx*, op. cit., p. 216. Infatti per Gentile: «Il soggetto che risolve in sé l'oggetto, almeno quando quest'oggetto è realtà spirituale, non è essere, né stato dell'essere: non è niente d'immediato, come dicemmo, ma processo costruttivo. Processo costruttivo dell'oggetto in quanto processo costruttivo dello stesso soggetto. E perciò, invece di *verum et factum convertuntur*, si dovrebbe dire, come s'è notato, *verum et fieri convertuntur*, ovvero: *verum est factum quatenus fit*. Il soggetto è sempre soggetto di un oggetto, in quanto si costituisce soggetto del suo atto rispettivo [...] L'idealismo è sì la negazione di ogni realtà che si opponga al pensiero come suo presupposto; ma è anche negazione dello stesso pensiero, quale attività pensante, se concepita come realtà già costituita, fuori dal suo svolgimento, sostanza indipendente dalla sua reale manifestazione». *Teoria generale dello Spirito come atto puro*, Sansoni, Firenze, 1959, p. 22.

¹⁴ A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, op. cit., p. 31.

¹⁵ Cfr. G. Gentile, *Teoria generale dello Spirito come atto puro*, op. cit., p. 22-23: «Per l'idealismo, volendo attribuire alle parole il loro più rigoroso significato, non C'È né uno spirito né lo Spirito: perché *essere* e *spirito* sono termini contraddittori e uno spirito (una realtà spirituale, un poeta p. es., o una poesia) pel fatto stesso di *essere*, non sarebbe spirito. Che SIA si può dire infatti di quello che lo spirito oppone a sé come termine della sua attività trascendentale; e quando diciamo che è egli stesso, noi vogliamo dire soltanto, se ne abbiamo un concetto filosofico, che è il suo svolgimento, cioè propriamente che questo svolgimento si attua».

¹⁶ A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., p. 33.

dell'uomo. Problema della libertà che, come evidenzia Russo, per Del Noce trova una risposta in Cartesio, in quanto secondo Del Noce proprio in ragione della trascendenza cartesiana¹⁷ si ha la distinzione tra conoscenza e libertà nell'uomo, distinzione che presuppone l'ammissione di una verità antecedente al soggetto¹⁸: «Ciò significa che ogni conoscenza si risolve in *intuitus*; ma in una teoria dell'intuito che non contrasta con quella della produzione»¹⁹.

In altri termini, per Del Noce²⁰ i sostenitori della teoria dell'intuito tentano di affermare la possibilità della conoscenza di una verità che non sia in balia della mutevolezza e della relatività del pensiero umano, e per fare questo è necessario che la verità sia un oggetto dato alla mente e non posto dalla mente umana.

L'immanentismo opposto dall'attualismo alla teoria dell'intuito è fondamentale per comprendere il processo della storia dal punto di vista gentiliano, processo in cui si palesa, ancora, l'inscindibilità del religioso, del filosofico e del politico in Gentile:

«Il processo della storia (nella sua universalità) è il processo di Dio, la cui perfezione, infinità e absolutezza è appunto nel suo divenire, che è come dire nella sua spiritualità... Ma né l'intellettualismo vano, né l'ingenua pretesa mistica, può la religione veramente superare... se non si traduce in qualche modo in questa filosofia... la quale ci dà la coscienza dell'infinita individualità che siamo, tutti insieme in un cuor solo, *cor cordium*»²¹.

¹⁷ Sul tema della trascendenza cartesiana in Del Noce, si veda M. Borghesi, *Ateismo e modernità. Il dibattito nel pensiero cattolico italo-francese*, Jaca Book, Milano, 2019, in cui viene offerta una attenta analisi della questione della trascendenza in Del Noce con particolare attenzione ai suoi rapporti con Étienne Gilson.

¹⁸ A. Russo, *Augusto Del Noce*, op. cit., p. 366.

¹⁹ *Ibidem*. Inoltre, si veda A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, Giuffrè, Milano, 1992, p. 542: «La teoria dell'intuito intellettuale sarebbe cioè per Gentile la trasposizione entro lo spiritualismo di una considerazione visiva della conoscenza che ha origine nell'indebita estensione di quel che sembra avvenire nella visione corporea; e importerebbe l'idea della pura passività del soggetto umano. Ora, questo non è affatto vero, neanche per Cartesio e per Malebranche, per i quali lo spirito umano è, sì, passivo nella conoscenza (dice lo stesso Cartesio che nella conoscenza intuitiva "il nostro intelletto non è considerato come agente, ma soltanto come ricevente i raggi della divinità"), ma questa conoscenza è preparata dallo spirito che cerca, registrata dallo spirito che consente, così che la conoscenza suppone l'attività della volontà. Già in essi la passività dell'intelletto non vuole affatto dire che il soggetto conoscente sia passivo. Ciò che Cartesio e Malebranche intendono è questo: la finitezza dell'uomo, come sua distinzione da Dio, ma insieme come fondazione, contro ogni acosmismo, della sua effettiva realtà, si manifesta nel fatto che c'è in lui dualità tra intelletto (passività) e volontà, libertà, attività; e quindi l'uomo può soltanto cogliere in un atto di "attenzione" [...] la verità, realizzando così una similitudine di quell'unità tra intelletto e volontà che c'è in Dio».

²⁰ Cfr. A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, op. cit., p. 543.

²¹ G. Gentile, *Sistema di logica*, Vol.II, in *Opere* VI, p. 306.

Il processo unitario dell'intera storia è allora un processo verso la radicale immanenza, che a sua volta porta a coerenza ultima la filosofia del divenire. Come evidenziato da Russo, per Del Noce la problematica di Gentile ha un potere di negatività tale da non essere continuabile²², e la negatività non è altro che conseguenza ultima del processo verso la radicale immanenza:

«E allora lo scacco della filosofia del divenire, così come essa viene portata a coerenza ultima dall'attualismo, viene a coinvolgere nel proprio destino la stessa "crisi della civiltà"»²³.

Crisi della civiltà che rimanda inevitabilmente alla questione del solipsismo. L'infinita individualità che siamo per Gentile è oggetto infatti di quella critica al solipsismo caratterizzante la crisi della nostra epoca svolta da Enrico Castelli²⁴. A proposito del pensiero di Castelli, Del Noce sottolinea come questo si presenti come un pensiero chiarificatore «di una crisi che non è *nel* moderno ma è *il* moderno stesso»²⁵; la questione del moderno²⁶ viene interpretata da Del Noce come questione riguardante la perdita dell'alterità che avviene quando si considera l'Altro come oggetto del pensiero, perdita che nell'attività politica porta inevitabilmente alla politica dell'anonimo.

Il problema politico è considerato così da Del Noce (tanto quanto da Castelli, seppur con risvolti differenti) come inscindibile dal problema religioso. L'immanentismo dell'attualismo, con l'affermazione della Persona unica (infinita individualità) comporterebbe l'esclusione di ogni alterità e porterebbe dunque al

²² Cfr. A. Russo, *Augusto Del Noce*, op. cit.

²³ *Ivi*, p. 364.

²⁴ Si veda in proposito R.S. Palmisano, *Enrico Castelli e la critica al solipsismo*, I libri di Emil, Bologna, 2020.

²⁵ A. Del Noce, *Senso comune e teologia della storia in Enrico Castelli*, Edizioni di Filosofia, Torino, 1954, p. 5. Si veda a proposito della crisi del moderno R.S. Palmisano, *Alterità e Nemico: per una definizione di guerra solipsista*, in *Dada Rivista di Antropologia post-globale*, n.1, giugno, 2016, pp. 123-144.

²⁶ Per un'analisi approfondita e ulteriormente sviluppata della questione del moderno in Del Noce, si veda R. Buttiglione, *Sulla verità soggettiva. Esiste un'alternativa al dogmatismo e allo scetticismo?*, Rubettino, Soveria Manelli, 2015; considerando la questione del rapporto tra ragione e libertà in Del Noce in relazione al problema della modernità, Rocco Buttiglione sottolinea come una filosofia del cristianesimo nella modernità sia possibile, riprendendo la concezione delnociana di filosofia del cristiano nella modernità: «La definizione delnociana ha però forse il difetto di concentrare l'attenzione sulla relazione di cristianesimo e modernità piuttosto che sulla filosofia e sulla modernità in se stessa. Un'altra definizione potrebbe essere quella di una filosofia alternativa della modernità. La filosofia della modernità non è unitaria e ad un certo punto, come abbiamo visto, si scinde in se stessa. Una versione della filosofia della modernità (quella razionalista/immanentista) culmina in Marx e cade con il fallimento storico del marxismo. L'altra invece guadagna forza e si prospetta come unica possibilità di salvare la modernità dal suo autodissolvimento nelle diverse correnti postmoderne», p. 278.

solipsismo, caratteristica fondamentale dell'epoca della crisi, ovvero del moderno. In altri termini, l'Atto puro, in quanto essere unico, assoluto e infinito, negazione assoluta del non essere, esclude tra sé e il non essere un terzo termine²⁷; l'autocoscienza assoluta in quanto assoluta nega ogni alterità e quindi la possibilità di affermare le persone, comportando l'affermazione della Persona, i.e. auto-sintesi che esclude ogni terzo termine poiché è sintesi che pone i suoi stessi termini ed è dunque unica sintesi attuale. Ecco secondo Castelli il solipsismo dell'attualismo: considerare l'autocoscienza come assoluta significa escludere ogni alterità.

La politica dell'anonimo è conseguenza dell'esclusione dell'alterità; come evidenziato da Del Noce, la perdita dell'Altro è da definirsi nell'attività pratica come processo che conduce alla «apologia della massa come apologia del discorso unico; gli individui ridotti a parole di una preposizione che costruisce il discorso sociale; la legge come coercizione anonima per neutralizzare le solitudini; crisi della parola non più intesa come rivelante»²⁸.

La negazione dell'alterità coinciderebbe quindi con la negazione della trascendenza, negazione che nell'attualismo si trasforma in immanenza (e afferma il carattere divino della verità²⁹) ed è anche negazione del materialismo, con tutte le implicazioni politiche che ciò comporta e che si esprimono secondo Del Noce nella storia italiana e mondiale³⁰ fino alla fine del Fascismo. Ma, rileva Del Noce, la negazione dell'alterità come coincidente con la negazione della trascendenza ha un impatto storico anche *dopo* la fine del Fascismo; e questa sarebbe la conseguenza del proseguimento di un altro percorso della storia della filosofia come storia reale, ovvero il risultato dello sviluppo del razionalismo³¹ in quanto anche esso nega la trascendenza (e dunque l'alterità, oggettificandola³²):

«Risultato degli ultimi decenni della ricerca filosofica è stato questo: il punto d'arrivo del razionalismo, inteso come la posizione filosofica che parte dalla gratuita

²⁷ Cfr. G. Gentile, *Di una nuova dimostrazione dell'esistenza di Dio*, in *Annali della R. Scuola Normale Sup. di Pisa*, Zanichelli, Bologna, 1932, Fasc. I, Serie II, p. 7.

²⁸ A. Del Noce, *Senso comune*, op. cit., p. 5.

²⁹ G. Gentile, *Di una nuova dimostrazione dell'esistenza di Dio*, op. cit., p. 7.

³⁰ Cfr. A. Russo, *Augusto Del Noce*, op. cit., p. 365. A proposito de *Il suicidio della rivoluzione* di Del Noce, Russo evidenzia come per Del Noce il pensiero di Gramsci possa essere interpretato come versione rivoluzionaria dell'attualismo: «Quindi solo attraverso Gentile e l'approfondimento del suo pensiero si può giungere a comprendere e precisare il pensiero di Gramsci e, attraverso di esso, lo stesso senso della storia contemporanea, italiana e non [...], "quella somma di crisi che è la sua storia morale; e così la crisi della religione, come la crisi della democrazia, come la crisi del marxismo" [...]».

³¹ Nella definizione di Antonio Rosmini in *Il razionalismo che tenta di insinuarsi nelle scuole teologiche* [1842], Cedam, Padova, 1967, p. 1, riportata da Del Noce (in *Da Cartesio a Rosmini*, p. 540): «Il razionalismo è un *principio* il quale si riduce a questa proposizione: "l'uomo non deve ammettere se non quello che egli dice d'ammettere la sua sola ragion naturale, escluso ogni lume soprannaturale". L'esclusione di ogni altro lume fuori del naturale... non può... che ammettersi di persuasione gratuita».

³² Di ciò si era già reso conto Gentile.

negazione del soprannaturale [...], deve essere visto non nel passaggio all'immanenza idealistica del divino, ma all'ateismo radicale. Di più, la storia contemporanea non può venire intesa che come espansione dell'ateismo»³³.

Ed è proprio il solipsismo scaturito dal razionalismo che, seppur con altri termini, caratterizza per Del Noce la crisi contemporanea, ovvero la civiltà tecnocratica che altro non è se non la conseguenza di uno specifico sviluppo del razionalismo che porta, attraverso l'empirismo, al positivismo inteso come opposizione della scienza a teologia e metafisica³⁴. Riferendosi a Castelli, Del Noce afferma infatti che la storia della filosofia moderna può essere intesa come una "storia della corsa alla solitudine" nella misura in cui è una "storia della ricerca dell'obiettività a qualsiasi prezzo"³⁵ e dunque ricerca dell'incontrovertibile, dell'obiettivo; da ciò, rileva Del Noce, si comprende l'elevazione della conoscenza scientifica a ideale assoluto. Ecco la civiltà tecnocratica:

«Possiamo dire che il nuovo atteggiamento è innanzitutto e *soltanto* fiducia nella tecnica, e oltrepassamento nell'accettazione del mondo tecnico di ogni nostalgia del passato; e conseguentemente alla fiducia nella tecnica, fiducia nel progresso»³⁶.

Le idee della civiltà tecnocratica, rileva Del Noce, sono già contenute nei primi pensatori positivisti, e in particolare in Henri de Saint Simon e Auguste Comte³⁷, ma in essi era presente «un motivo romantico che si esprimeva nell'idea di una religione dell'umanità, diretta a sostituire e insieme conservare, in quel che avevano di positivo, le religioni del passato»³⁸. Ciò che però caratterizza la civiltà tecnocratica contemporanea è invece la totale assenza di un elemento religioso, in quanto con la rivoluzione tecnologica si è giunti a una completa soppressione dell'elemento trascendente, per cui la scienza viene interpretata e proposta come «"neutrale" rispetto ad ogni valore»³⁹.

³³ A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, op. cit., p. 540.

³⁴ Cfr. A. Del Noce, *Il Problema dell'ateismo*, p. 19.

³⁵ A. Del Noce, *Senso comune*, p. 7.

³⁶ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna, 2004, p. 302.

³⁷ Ed è a Comte in particolare che fa riferimento Del Noce a proposito dell'irreligione occidentale e del rapporto dell'uomo contemporaneo con la tecnica: «Per Comte il processo era, ideale di una nuova unificazione religiosa dell'umanità, progresso, scienza, tecnica; quello attuale è piuttosto tecnica, scienza, progresso, idea quest'ultima liberata completamente da ogni aspetto che porti a una religione dell'Umanità da surrogare alla religione tradizionale. In che modo si incontrano l'idea di tecnica e l'idea di progresso? Semplicemente perché si tratta di due idee correlative: l'idea di progresso è valida soltanto nel campo della scienza e della tecnica e trova soltanto in esso la sua conferma». *Ibidem*.

³⁸ A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, op. cit., p. 88.

³⁹ *Ivi*, p. 90.

Tale neutralità è la conseguenza ineludibile, per Del Noce, della sconfitta del marxismo ad opera della civiltà tecnologica, sconfitta resa possibile da una contraddizione implicita nel marxismo stesso:

«La civiltà tecnologica sconfigge il marxismo nel senso che se ne appropria tutte le negazioni rispetto ai valori trascendenti, portando al limite la condizione stessa della negazione, cioè l'aspetto per cui il marxismo è un relativismo assoluto, col risultato di capovolgere il marxismo in un assoluto individualismo, il che serve a conferirle le false apparenze di "democrazia" e di continuazione dello spirito liberale»⁴⁰.

In altri termini, per Del Noce la contraddizione interna al marxismo sta nel suo momento religioso, ovvero nell'ateismo esplicitamente dichiarato che, con la rinascita dell'illuminismo nel dopoguerra – rinascita derivante dalla lotta contro ogni tipologia di totalitarismo e dunque inscindibile dalla necessità di dichiarare una frattura con tutte le strutture tradizionali precedenti – viene ad essere esasperato, portando alla decomposizione del marxismo stesso. D'altra parte:

«Segno della rinascita dell'illuminismo è quell'immagine del passaggio dell'umanità all'età adulta che sottende tutti i luoghi comuni della pubblicistica contemporanea. Sotto questo riguardo possiamo dire che la pubblicistica di oggi volgarizza la definizione dell'illuminismo già proposta da Kant, "Illuminismo è l'uscita dell'uomo dalla minorità dovuta alla propria colpa. Minorità è l'incapacità di servirsi, senza essere guidati da altri, del proprio intelletto [...]". Ora, qual è oggi la veduta normale della storia contemporanea se non quella per cui la crisi segnata dalle due guerre mondiali e da ciò che avvenne nel ventennio tra di esse, altro non sarebbe che la frattura che accompagna il passaggio dell'umanità alla sua condizione di maggiorenità?»⁴¹.

Se si intende allora come caratteristica dell'illuminismo rinato la volontà di emancipazione dalla tradizione, dall'autorità in nome della libertà e della ragione, si comprende come questo abbia portato all'exasperazione del problema dell'ateismo che porta alla risposta atea al problema di Dio e non, come rilevato da Del Noce, a quello che per Marx è il completo ateismo inteso come «possibile soltanto quando il bisogno di Dio sarà scomparso in ragione della piena realizzazione dell'uomo»⁴², ovvero come "umanismo pieno"⁴³.

Si potrebbe pertanto affermare che la ricomprensione del marxismo nell'illuminismo rinato, o il tentativo di superamento del marxismo, non è altro che

⁴⁰ *Ivi*, p. 91.

⁴¹ *Ivi*, p. 49.

⁴² A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 133.

⁴³ *Ibidem*

un processo di razionalizzazione della realtà naturale attraverso la scienza⁴⁴ che si conclude in una forma di relativismo totale dal punto di vista morale. L'illuminismo rinato della civiltà tecnocratica non considera cioè il marxismo nella categoria della scienza politica, in altri termini non considera che la critica del marxismo di religione, morale, idealismo ecc. è una critica alla possibilità di una loro mistificazione; in altri termini, l'illuminismo rinato non considera che tale critica «non debba più venir interpretata come portante contro tali idee nel loro valore di verità ontologica, ma soltanto nella loro *possibilità* di venir usate come “mistificazione” [...] di una situazione storica»⁴⁵.

L'interpretazione contemporanea del marxismo cioè, non si avvede che per Marx il materialismo esige, per essere coerente, una comprensione del pensiero come attività trasformatrice e che solo così inteso il materialismo può essere filosofia-azione⁴⁶.

In tal modo si giunge, secondo Del Noce, all'attuale progressismo definito come un “millenarismo negativistico”; nonostante l'apparente contraddizione dei due termini infatti, ci si trova dinanzi a un momento che contiene sia la “promessa” che caratterizza ogni millenarismo, sia la “sfiducia” negli ideali delle forme di pensiero opposte al millenarismo:

«Infatti ogni forma di millenarismo che sia sinora apparsa conteneva una “promessa”; reciprocamente ogni periodo di sfiducia negli ideali aveva dato luogo ad attitudini di scetticismo e di pessimismo, forme di pensiero del tutto opposte alla mentalità millenarista. Pure, il tratto singolare del tempo presente, è la comparsa di una disposizione in cui i due momenti si trovano stranamente associati. Per convincerci come esista e come domini, non abbiamo che da pensare a due frasi correnti: la prima, che *bisogna “ricominciare da zero”, dunque rifiutando, senza la minima nostalgia, i vecchi ideali*; la seconda, che il mutamento senza precedenti nella storia della civiltà, che starebbe accadendo oggi, dovrebbe essere accompagnato dalla consapevolezza che *ogni affermazione è espressione di un determinato tempo, e non di un valore intemporale ed intrinseco*»⁴⁷.

Questa separazione dagli ideali è assoluta, nel senso che non solo vengono rifiutati gli ideali della tradizione, ma vengono rifiutati gli ideali in quanto tali, in quanto espressione di un determinato tempo e pertanto privi di quel valore assoluto che li caratterizzerebbe in quanto ideali. Ecco che per Del Noce si ha la massima espressione di quella volontà illuminista di “emancipazione” che viene ad essere

⁴⁴ *Ivi*, p.143.

⁴⁵ *Ivi*, p. 219.

⁴⁶ Cfr. *Ivi*, p. 247.

⁴⁷ A. Del Noce, *L'Epoca della secolarizzazione*, op. cit., pp. 52-53, corsivo mio.

descritta come “pertinace volontà di distruzione”⁴⁸ il cui punto estremo si ha nella “morte dell’uomo”⁴⁹ ridotto – con lo strutturalismo – a “mera realtà della natura”⁵⁰.

Ora, questa morte dell’uomo ci allontana definitivamente da quello che per Del Noce è il miglior insegnamento del marxismo, ovvero l’aver dimostrato che la storia è fatta dagli uomini in carne e ossa, portatori di idee sì, ma nel senso di pensiero-azione, non di mera contemplazione o rivelazione:

«La storia la fanno gli uomini “di carne e di sangue”, soggetti di bisogni e di passioni, e non le idee – o ancora gli uomini, ma considerati come semplici “portatori di idee” –; [...] le idee entrano nella storia come “forze” di cui sono gli uomini a disporre»⁵¹.

In altri termini, la storia è costruita dall’uomo nella sua storicità, una storicità che appunto comprende passioni e bisogni, ed è in questa storicità che l’uomo pronuncia il suo giudizio, l’uomo quindi non in quanto soggetto logico ma in quanto soggetto storico:

«Se il pensiero è il pensiero dell’uomo sociale, l’uomo pensa in quanto è in rapporto con altri esseri, in quanto *corpo*. Se poi il pensiero è *praxis*, cioè attività sensitiva umana, è pensiero espressivo e non rivelativo, e non è nulla oltre la sua manifestazione sensibile; dunque materialismo integrale che coincide con “umanismo reale”, perché non si tratta in nessun modo di fare del pensiero l’epifenomeno della natura»⁵².

Ed è appunto la filosofia come *praxis* che permette di comprendere il nesso marxista di teoria e pratica: essendo le idee le idee di uomini in carne e ossa nella loro storicità – e dunque anche situazione storica –, criticare [pensiero/teoria] significa cambiare la situazione storica [azione/pratica]: ecco che «la critica filosofica coincide con la rivoluzione»⁵³.

Ma la soggettività storica, quella dell’uomo che pensa in quanto in rapporto con altri, dell’uomo che pensa in quanto corpo, viene meno nel momento in cui si ha il trionfo della narrazione tecnocratica che trasforma il rapporto all’uomo in un rapporto all’*ente misurabile, calcolabile*, ovvero nel momento in cui la relazione all’Altro è una relazione alla *rappresentazione* che ho dell’Altro in quanto oggetto del mio

⁴⁸ *Ibidem*, corsivo mio.

⁴⁹ Cfr. M. Foucault, *Les mots et le choses*, Gallimard, Paris, 1966, p. 398: «On peut bien parier que l’homme s’effacerait, comme à la limite de la mer un visage de sable».

⁵⁰ A questo proposito si veda A. Del Noce, *L’epoca della secolarizzazione*, op. cit., p.54.

⁵¹ A. Del Noce, *Il problema dell’ateismo*, op. cit., p. 219.

⁵² *Ivi*, p. 246.

⁵³ *Ivi*, p. 249.

pensiero e non più in quanto soggetto che mi si mostra da sé⁵⁴: non corpo nella sua storicità, ma corpo reificato, mercificato.

A questo mutamento nella relazione all'Alterità corrisponde un mutamento nella modalità di comprensione del mondo, che si esprime attraverso la *mitopia*⁵⁵ intesa come «schema fondamentale attraverso cui il *brainframe* del soggetto tecnologico organizza il pensiero, il linguaggio e le rappresentazioni che vi corrispondono»⁵⁶. In altri termini, la mitopia è una narrazione che si relaziona al suo oggetto (la realtà o porzioni o ambiti di essa) come a un qualcosa di continuamente migliorabile seguendo le esigenze del paradigma tecnoscientifico⁵⁷/progressista dominante.

Anche il corpo dell'uomo è parte di questa realtà perfettibile, e tra gli esempi delle mitopie che lo riguardano si può pensare al *cyborg*, al mutante, al corpo transumanista ecc. Che si intendano queste narrazioni della corporeità come mitopie o come costruzioni del dire performativo⁵⁸, rimane chiaro che v'è una relazione tra il progressismo inteso come millenarismo negativista e il corpo, relazione che è politica in quanto legata all'immaginario politico tecnocratico.

Considerando il corpo mero oggetto perfettibile della natura, il pensiero viene distaccato dalla dimensione della *praxis*, in quanto non più considerato come pensiero di un uomo nella sua storicità, e perde dunque quella potenza creativa e si riduce a un semplice epifenomeno della natura.

Questo, ancora una volta, è una conseguenza dell'estremizzazione di quella contraddizione interna al marxismo individuata da Del Noce, perché d'altra parte:

«Il tentativo marxista di riaffermare l'unità del razionale e del reale non può quindi prendere altra via che quella della radicale *ateologizzazione della ragione*. Di conseguenza: non più l'uomo misurato dalla ragione, dalla presenza dell'universale, del valore, dell'idea di Dio, ecc. [...] ma *l'uomo misura della ragione*»⁵⁹.

L'eliminazione della ragione come presenza dell'universale del valore ecc. è appunto estremizzata dal millenarismo negativista, la cui narrazione è caratterizzata dal linguaggio delle scienze della natura che si rapportano all'uomo in quanto mero ente e non in quanto corpo nella sua storicità (ancora: solipsismo!). Il materialismo

⁵⁴ Cfr. R. S. Palmisano, *La corporeità del terrore*, in *Metabasis*, 24, anno XII, nov., 2017, pp.163-180 e *Alterità e Nemico: per una definizione di guerra solipsista*, op. cit.

⁵⁵ P. Bellini, *Mitopie tecnopolitiche. Stato-nazione, impero e globalizzazione*, Mimesis, Milano, 2011.

⁵⁶ *Ivi*, p. 54.

⁵⁷ Cfr. *ivi*, p. 55.

⁵⁸ Si intende con questo ogni discorso di un sapere, i.e. espressione della *Weltanschauung* di una specifica società, cfr. R.S. Palmisano, *Bodymodifications, performative saying and politics: from the veritas objectorum to the veritas rerum*, in *Dada Rivista di Antropologia post-globale*, speciale n. 2, 2020, *Corpo, potere, diritti*, pp. 157-174.

⁵⁹ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 249.

nella sua interpretazione progressista dunque ha così invaso l'Occidente, dove per Del Noce «la cultura è caratterizzata dall'hybris delle scienze dell'uomo, hybris nel senso che esse vogliono sostituirsi alla filosofia: sociologia, psicanalisi [...]»⁶⁰, e dove il pensiero sta perdendo la sua capacità rivoluzionaria in quanto la realtà corporea dell'uomo stesso è concepita come oggetto⁶¹.

La riduzione dell'uomo a oggetto è ancora espressione della perdita dell'Altro che si ha col solipsismo, quel solipsismo che porta alla politica dell'anonimo in quanto individuo destoricizzato. La storicità in quanto relazione caratterizza l'essenza dell'uomo; dunque considerare l'uomo senza considerare il suo essere in relazione, senza considerare la sua storicità, riducendolo a un mero ente, misurabile, calcolabile, non è altro che quella reificazione/mercificazione che si attua con l'hybris del progressismo: ecco la sostituzione della filosofia con le scienze dell'uomo – scienze “neutre” rispetto ad ogni valore – e quindi riduzione della filosofia a “comprensione”, con la conseguente morte del suo potere rivoluzionario. In altri termini: ci si trova davanti all'estremizzazione del materialismo storico e alla sua separazione dal materialismo dialettico⁶², poiché il materialismo storico considerato per sé, come si è visto, si conclude in un relativismo totale che è premessa del sociologismo ovvero «di quella forma di pensiero che oggi è la giustificazione ideale della più areligiosa e insieme più conservatrice delle società che mai siano esistite, quella che è detta società opulenta, o dei consumi o del benessere»⁶³.

Considerare l'uomo destoricizzato significa considerare il suo essere-corpo come scisso dal pensiero, poiché, come rilevato da Del Noce, «l'uomo pensa in quanto è in rapporto con altri esseri, in quanto corpo»⁶⁴; e l'esser-corpo non è, da solo, sufficiente a comprendere il rapportarsi al mondo, all'alterità.

Così, si conclude chiaramente che qualunque tentativo di rappresentazione dell'umano, nel modo della rappresentazione in quanto obiettivizzazione (ricerca dell'incontrovertibile, l'obiettività ad ogni costo di cui parla Castelli), non risulta possibile. O meglio, lo è, ma con tutte le conseguenze socio-politiche che la narrazione progressista ha comportato e comporta.

La problematica dell'oggettivazione dell'Altro si trova in corrispondenza all'affermarsi nel pensiero occidentale della possibilità di relazione a un mondo reale solo nella misura in cui tale mondo è misurabile e perfettibile attraverso la scienza “neutra” rispetto ad ogni valore.

In altri termini, il linguaggio scientifico non permette di cogliere l'uomo nella sua essenza né tanto meno di comprendere la potenza rivoluzionaria della filosofia, il

⁶⁰ A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, op. cit., p. 52.

⁶¹ Cfr. sulla problematica dell'interpretazione del materialismo e delle sue conseguenze A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, op. cit., in particolare p. 246.

⁶² Per quanto riguarda le conseguenze del concetto di materialismo dialettico elaborato da Engels, cfr. *ivi*.

⁶³ A. Del Noce, *L'Epoca della secolarizzazione*, op. cit., p. 52.

⁶⁴ A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, op. cit., p. 246.

cui linguaggio originario è invece quello della parola poetica e mitica, come evidenziato da Ernesto Grassi, riallacciandosi a Vico:

«La irrupcion del ser en la historicidad humana, siempre en formas nuevas, se realiza originariamente en la palabra poetica y fantastica, en funcion de la cual el mundo aparece en su significado humano. El problema de Vico es el problema de lo que abre el ambito de la socialidad humana, y Vico identifica esta apertura originaria con la palabra metaforica, mitica»⁶⁵.

Il cambiamento nella relazione all'alterità e al mondo (solipsismo) che avviene secondo Del Noce attraverso la narrazione del millenarismo negativista, e che si esprime appunto col linguaggio delle scienze della natura sembra aver portato alla creazione di una interpretazione del mondo apparentemente "oggettiva", unica: quella del "razionale".

Eliminare la potenza poetica e poietica del pensiero corrisponde allora a una riduzione dell'essere umano a mero ente della natura, ente misurabile e calcolabile. Ridurre il pensiero a mera "comprensione" – ammesso che sia possibile una comprensione che non abbia in sé una dimensione poietica – significa negare la sua potenza trasformatrice e creatrice, negare il suo essere azione perché il pensiero si origina con il linguaggio poetico e mitico. Quindi, eliminare la poesia dall'essere umano, costruendo un'interpretazione del mondo che perde l'essenza della poeticità, cioè la capacità creativa, quella creatività del pensiero umano, è un confinarsi in una dualità pensiero Altro-pensiero umano dove il pensiero Altro è il pensiero divino oggi sostituito da quello "scientifico", progressista "neutro" rispetto ad ogni valore perché l'uomo è misura della ragione.

Ciò significa negare al pensiero ogni capacità rivoluzionaria, creativa, trasformatrice, e affermare il trionfo della passività di un solipsismo arreso alla paradossale irrazionalità della sua ragione.

⁶⁵ E. Grassi, *Vico y el humanismo*, Anthropos, Barcelona, 1999, p.162.

Bibliografia

- P. Bellini, *Mitopie tecnopolitiche. Stato-nazione, impero e globalizzazione*, Mimesis, Milano, 2011
- M. Borghesi, *Ateismo e modernità. Il dibattito nel pensiero cattolico italo-francese*, Jaca Book, Milano, 2019
- R. Buttiglione, *Sulla verità soggettiva. Esiste un'alternativa al dogmatismo e allo scetticismo?*, Rubettino, Soveria Manelli, 2015
- A. Del Noce, *Senso comune e teologia della storia in Enrico Castelli*, Edizioni di Filosofia, Torino, 1954
- A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano, 1970
- A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano, 1978
- A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 1990
- A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosimini*, Giuffrè, Milano, 1992
- A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna, 2004
- M. Foucault, *Les mots et le choses*, Gallimard, Paris, 1966
- G. Gentile, *Di una nuova dimostrazione dell'esistenza di Dio*, in *Annali della R. Scuola Normale Sup. di Pisa*, Zanichelli, Bologna, 1932, Fasc. I, Serie II
- G. Gentile, *I Fondamenti della Filosofia del diritto. Con aggiunti due studi sulla filosofia di Marx*, Sansoni, Firenze, 1955,
- G. Gentile, *Teoria generale dello Spirito come atto puro*, Sansoni, Firenze, 1959
- G. Gentile, *Sistema di logica*, Vol.II, in *Opere VI*
- E. Grassi, *Vico y el humanismo*, Anthropos, Barcelona, 1999
- R.S. Palmisano, *Alterità e Nemico: per una definizione di guerra solipsista*, in *Dada Rivista di Antropologia post-globale*, n.1, giugno, 2016, pp. 123-144
- R. S. Palmisano, *La corporeità del terrore*, in *Metabasis*, 24, anno XII, nov., 2017, pp. 163-180
- R.S. Palmisano, *Bodymodifications, performative saying and politics: from the veritas objectorum to the veritas rerum*, in *Dada Rivista di Antropologia post-globale*, speciale n. 2, 2020, *Corpo, potere, diritti*, pp. 157-174

R.S. Palmisano, *Enrico Castelli e la critica al solipsismo*, I libri di Emil, Bologna, 2020

A. Rosmini in *Il razionalismo che tenta di insinuarsi nelle scuole teologiche* [1842], Cedam, Padova, 1967

A. Russo, *Augusto Del Noce, Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, recens. in *Annali Fondazione Ugo Spirito*, 1990, pp. 364-368