

Capitolo 6

LA "NUOVA" GNOSI MODERNA DI ORIGINE MARXISTA

Alla fine degli anni settanta le linee culturali di maggior consenso presso la cassa di risonanza dei mezzi di comunicazione sociale erano quella marxista e quella radicale ed il loro punto di unificazione era costituito dal mito del nuovo mondo, che deve ineluttabilmente sorgere sulle ceneri di quello antico. Di fronte al tragico esito dei regimi totalitari, in un clima di generale insicurezza per il timore di un altrettanto possibile esito catastrofico della guerra fredda, ma con pari stupore nei confronti della potenza degli sviluppi della tecnologia, capace di apportare grandi benefici come grandi sofferenze, l'uomo comune si trovava più che mai disorientato e bisognoso di certezze esistenziali. L'ideologia marxista, nonostante le tragiche realizzazioni dei regimi comunisti orientali, continuava a far presa sui giovani e sulle categorie di persone emarginate o meno abbienti: la promessa di maggiore giustizia sociale ed uguaglianza faceva leva ora su un possibile marxismo dal volto umano conciliabile addirittura con il cristianesimo. Dall'altra parte invece, con una strategia aliena a rivoluzioni armate, con un'esaltazione della libertà individuale, con una fiducia sia in un'evoluzione comunque positiva della tecnica che nell'autoregolazione del mercato, il mito di una società del benessere faceva presa sui ceti più abbienti o comunque più sicuri delle proprie possibilità.

In quell'epoca, pur avendo in comune la stessa visione materialista e proponendosi lo stesso fine, le due posizioni erano ancora abbastanza differenziate soprattutto per la strategia di conquista del potere, o di attuazione della nuova società. Ma già da allora Del Noce prevede, soprattutto nelle due opere *L'epoca della secolarizzazione*¹ e *Il suicidio della rivoluzione*², che le due concezioni si sarebbero fuse. Se ora sembra definitivamente tramontata la possibilità di una rivoluzione violenta³ - attuata e mantenuta con la forza delle armi e con i metodi coercitivi impiegati nel passato dalle molte dittature comuniste, ed ora rimasti in alcuni paesi del terzo Mondo - non è scomparsa invece la strategia culturale marxista che, spesso a braccetto con quella radicale, punta alla realizzazione di una società opulenta e secolarizzata, priva di qualsiasi remora morale, la cui unica regola è il principio del soddisfacimento del piacere⁴.

Per motivi storici, quindi, analizzeremo separatamente questi due momenti, che ora tendono a fondersi. Cominciamo dal primo.

¹ A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970.

² A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978.

³ Nel 1978, però, Sergio Cotta poteva ancora scrivere: "Proprio perché le rivoluzioni effettuate non hanno dato la liberazione e sono fallite nella realizzazione dell'essenza della Rivoluzione o l'hanno tradita, il *mito* di questa torna a riproporsi con esasperata violenza. [...] Nei modi latenti del sentire e in quelli espressivi del parlare (e persino del gestire e vestire), questo senso radicale e violento della rivoluzione si è largamente diffuso" (S. COTTA, *Perché la violenza? Una interpretazione filosofica*, Japadre, L'Aquila 1978, pag. 53).

⁴ Ad esempio, Gianfranco Morra così mette in relazione le due concezioni: "L'uomo borghese e l'uomo socialista sono due esemplari dello stesso uomo: l'uomo che assolutizza la dimensione economica e sociale, in quanto si è afflosciato nel tempo e nella storia, incapace a tendere a qualcosa di più alto. L'uomo borghese non viene superato o distrutto nell'utopia rivoluzionaria, ma solo generalizzato e universalizzato. L'umanesimo borghese e l'umanesimo socialista sono due umanesimi parziali, entrambi fondati sul rifiuto di un umanesimo integrale, del quale traducono la reale attesa del Regno nel progetto utopico costoso e fallimentare" (G. MORRA, *Marxismo e religione*, Rusconi, Milano 1976, pagg. 284-285).

6.1 La gnosi marxista

Il pensiero marxista, in quanto derivato dal sistema hegeliano, mantiene in sé tutte le caratteristiche esposte nel capitolo precedente relative alla costruzione di un processo dell'essere chiuso in se stesso. Nel caso del marxismo lo Spirito assoluto è sostituito da una Natura materiale che si autogenera e diviene autocosciente nell'uomo. Se l'idealismo può essere definito come uno gnosticismo dal carattere piuttosto elitario, il marxismo è invece riuscito in poco tempo a diventare un movimento di massa, facendo leva su una situazione sociale di effettivo disagio e preconizzando l'avvento di un nuovo mondo, attraverso una rivoluzione necessaria e prevedibile scientificamente. Anche in questo caso sono evidentemente presenti gli elementi di rifiuto del mondo attuale, la rivolta contro di esso, l'attesa di una realizzazione catartica, la nuova "comprensione" della realtà attraverso la rivelazione del sistema: il materialismo dialettico è una facile chiave interpretativa della totalità.

Abbiamo già mostrato come Voegelin ritenga di ritrovare elementi gnostici nel pensiero di Hegel tuttavia conviene soffermarsi ancora su tale questione, considerando brevemente anche l'analisi storica condotta da Ernst Topitsch, che fornisce nuovi elementi in sostanziale accordo anche con l'interpretazione delnoiana. Topitsch traccia un percorso che, partendo dallo Pseudo-Dionigi e passando per Gioacchino da Fiore, Mastro Eckhart e Niccolò Cusano, trova elementi di notevole importanza nella cabbala luriana e nelle speculazioni di F. C. Oetinger, il "mago del sud"⁵.

Per quanto riguarda la cabbala di Luria, Topitsch ritiene rilevante, rispetto alla cabbala medievale, la novità di considerare la salvezza di Israele come indissolubilmente legata alla salvezza di tutte le cose. "Così il giudaismo, nel suo nuovo esilio, ha costruito un'ideologia apocalittica (del tutto comprensibile anche dal punto di vista pratico-politico) in base alla quale la propria salvazione finale coincide con la salvazione finale di ogni creatura"⁶.

Come gli gnostici, anche Oetinger insegna che la creazione visibile proviene da una caduta dall'invisibile, ma l'uomo può salvare la natura unendosi con Dio nel manifestare lo spirito supremo. Il processo di conoscenza sviluppato da Oetinger riprende quello di Scoto Eurigena ed anticipa quello hegeliano: la conoscenza del tutto conduce a quella delle parti e quindi di nuovo all'unità, di modo che le parti hanno una collocazione precisa nel tutto⁷.

Ma Oetinger, oltre a riprendere le speculazioni teosofiche gnostiche, riprende anche le concezioni storiche escatologiche di origine gioachimita del pietismo svevo. Le sue speculazioni sulla società perfetta futura assumono forme concrete di attuazione. Nel suo pensiero, come spiega Topitsch, "il regno di Dio mostra un carattere marcatamente democratico, dovuto probabilmente alla opposizione dei pietisti verso l'assolutismo e il potere temporale della Chiesa: tutti gli uomini sono uguali e deve essere abolita perfino la proprietà privata; non v'è bisogno di denaro né di potere. Questa «abolizione dello Stato» e la sua sostituzione con una società ideale di tipo comunista, nonostante i caratteri cristiani, si presenta addirittura come un'anticipazione di Marx, mentre viceversa in quest'ultimo, nonostante la secolarizzazione e il fondamento apparentemente materialistico della sua dottrina sociale, sono ancora vivi elementi all'origine religiosi ed escatologici. In tal modo si è delineato il punto di contatto più significativo sotto il profilo storico tra la tradizione

⁵ Cfr. E. TOPITSCH, *Per una critica del marxismo*, Bulzoni Editore, Roma 1977, pagg. 42-43. F. C. Oetinger (1702 - 1782) si dedicò alla teologia, alla medicina, alle scienze naturali e creò un sistema mistico teosofico. È detto il mago del sud in contrapposizione al suo contemporaneo J. G. Hamann che è chiamato il mago del nord.

⁶ *Ibid.*, pag. 45.

⁷ Cfr. *ibid.*, pag. 46.

gnostico-escatologica e le dottrine hegeliane e marxiane, le cui straordinarie analogie sistematico-strutturali possono essere spiegate anche nella loro genesi⁸.

Concordando con Taubes⁹, anche Topitsch ritiene che la stessa dialettica hegeliana sia fondata sulla concezione gnostica della potenza del negativo e sul suo superamento: "nel pensiero del giovane Hegel il motivo fondamentale della gnosi, cioè il problema del negativo e del suo superamento, ha avuto un ruolo molto importante e ha portato lentamente alla nascita della dialettica"¹⁰.

Ma Hegel ha considerato anche i rapporti storico-sociali ed economici come processi dialettici ed è nella storia che si compie la finitizzazione e la temporalizzazione del Dio-Spirito; quindi la sua teodicea gnostica si sviluppa come filosofia della storia. Anche la sua teoria del lavoro prepara la strada alle dottrine marxiste: nelle *Lezioni di Jena* Hegel applica i modelli gnostici al rapporto tra i lavoratori, i prodotti del lavoro ed il loro scambio; nel lavoro l'uomo si estranea facendosi cosa e tale estraniamento rappresenta l'emergere dell'interiorità della realtà esterna quale fase necessaria dell'autorealizzazione dell'uomo e dello Spirito; d'altra parte il processo porta alla costruzione comune di un mondo materiale formato da prodotti umani¹¹.

"Con la sua applicazione alla storia e al processo lavorativo [la dialettica] esce dall'ambito di speculazioni teosofiche incontrollabili per entrare in quello dei dati controllabili, e quindi in concorrenza con i metodi sviluppati dalle scienze per la descrizione e la spiegazione dell'accadere fisico e sociale. Sembra tuttavia che il metodo dialettico possa dare ottimi risultati anche in questi campi: Hegel e altri pensatori hanno saputo trovare dappertutto tale ritmo"¹².

Ma questa perfetta costruzione teorica nella quale lo Spirito del mondo aveva ormai raggiunto il suo scopo, poneva il problema ai discepoli di Hegel su come si potesse proseguire a vivere secondo una filosofia totale. Per superare questa difficoltà Marx trovò una facile scappatoia proprio con l'aiuto della dialettica spingendo la filosofia hegeliana dalla terza (la sintesi) alla seconda fase (l'antitesi), considerandola come espressione di una scissione del reale portata al grado estremo, che richiede un superamento dialettico: "Così Marx nella sua tesi di laurea del 1841 scrive, in una terminologia ancora del tutto hegeliana: «Mentre la filosofia si è chiusa in un mondo perfetto, totale, la determinatezza di tale totalità dipende soprattutto dal suo sviluppo, che è la condizione della forma che la sua trasformazione assume in un rapporto pratico con la realtà; così la totalità del mondo è ormai disgiunta in se stessa e tale disgiunzione è spinta all'estremo ... Il mondo è quindi lacerato e si contrappone a una filosofia in sé totale». Ma nella storia esistono momenti in cui la filosofia abbandona la sua posizione contemplativo-concettuale ed entra nella storia del mondo come forza pratica. È quindi necessario che la filosofia hegeliana, estesa al mondo, si rivolga contro il mondo apparente superando la sua estraniamento"¹³.

La manipolazione attuata dal giovane Marx con la dialettica ha una motivazione esistenziale di valore pratico: il passaggio da un atteggiamento fondamentalmente contemplativo ad uno attivistico-rivoluzionario. In questa prospettiva Marx rimprovera alla filosofia di Hegel di essere un'ultima forma di alienazione il cui vero superamento per

⁸ *Ibid.*, pagg. 47-48.

⁹ Cfr. J. TAUBES, *op. cit.*, pag. 35.

¹⁰ E. TOPITSCH, *Per una critica ...*, cit., pag. 49. In proposito si ricordi anche quanto detto nel paragrafo 5.3 sulla critica di F. C. Baur, che considera la teosofia di Böhme come collegamento tra la gnosi antica ed Hegel.

¹¹ Cfr. *ibid.*, pagg. 51-53.

¹² *Ibid.*, pag. 53.

¹³ *Ibid.*, pag. 56.

L'uomo reale non avviene secondo un sapere assoluto ma *realiter* attraverso la rivoluzione socialista. Ma questa polemica di Marx, che è la premessa della sua critica contro tutte le concezioni metafisiche, da lui qualificate come compensazioni illusorie, si muove ancora entro le categorie di un mito gnostico-apocalittico¹⁴. "Si potrebbe addirittura considerarla come una polemica tra componenti escatologico-apocalittiche e componenti gnostiche in senso stretto di tali tradizioni. La semplice gnosi, l'autoliberazione contemplativa attraverso la luce interiore del «sapere sacro», appare all'apocalittico come forma difettosa rispetto alla liberazione «reale», pratico-attiva, e alla trasfigurazione - nel doppio significato di cambiamento e di illuminazione - del mondo tramite Dio e gli strumenti della sua giusta Provvidenza. Entrambe le componenti possono servirsi dello stesso modello «dialettico», perché per entrambe la potenza del male e del dolore - in breve del «negativo» - è il motivo dominante del loro pensiero, perché entrambe cercano una soluzione che faccia apparire questa potenza nello stesso momento come necessaria e necessariamente destinata al superamento"¹⁵.

Voegelin mette in evidenza come alla base del sistema marxista, che già per le caratteristiche viste sopra può essere ampiamente qualificato come gnostico, vi sia un ulteriore elemento che lo pone in una luce particolare: ritiene che il punto di partenza sia una truffa intellettuale cosciente, motivata dalla ribellione contro Dio.¹⁶ La truffa intellettuale consisterebbe innanzitutto in una chiusura cosciente di fronte alla razionalità, esercitata al momento di accettare la logica del sistema dialettico di autogenerazione ed autocoscienza della Natura. Tale chiusura non è ragionevole, poiché nell'interrogarsi sull'origine dell'uomo, è logico retrocedere da un uomo al suo progenitore e così via, indietro nel tempo, fino a porsi la domanda sul principio di tale processo. Per Marx invece non bisogna farsi queste domande. Egli riconosce che per l'uomo comune è incomprendibile attribuire l'essere per se stesso alla natura ed all'uomo, perché questo contraddice tutte le evidenze della vita pratica; ma per l'uomo socialista, che ha già accolto la "rivelazione" del sistema del materialismo dialettico, tali domande diventano "praticamente impossibili" da farsi.

Voegelin sostiene che Marx era cosciente di star facendo una truffa intellettuale e ne dà una ragione analizzando, alla luce della *libido dominandi* di Nietzsche, un passo della sua tesi dottorale¹⁷ nella quale Marx, per giustificare il proprio ateismo, cita la frase di Prometeo in cui dice: "Io odio tutti gli dei". Ora, nel contesto della tragedia di Eschilo e per la cultura greca, tale frase era considerata una pazzia; è invece per la letteratura gnostica che Prometeo costituisce un eroe che si ribella ad un'oppressione ingiusta. Marx, cosciente o meno di essere in accordo con l'allegoria gnostica, parteggia comunque per Prometeo, citando una frase estratta da un contesto di cui tace il significato: questa frase che, nel suo contesto, è giudicata una pazzia, viene invece presa da Marx per indicare una ribellione eroica. Nell'ambito del sistema marxista, si sa che la religione è considerata una proiezione al di fuori dell'uomo delle sue migliori aspirazioni, e quindi è necessario distruggere ogni idea di

¹⁴ Cfr. *ibid.*, pagg. 57-60.

¹⁵ *Ibid.*, pagg. 60-61. Topitsch, dopo aver evidenziato i caratteri gnostici del pensiero hegeliano e marxista, attribuisce a Marx finalità morali e politiche nella sua trasposizione del ritmo salvifico dialettico dall'ambito speculativo a quello della prassi sociale, come se fosse possibile salvarne le intenzioni (Cfr. *ibid.*, pag. 57). Topitsch ritiene inoltre di poter separare nel marxismo la parte scientifica da quella che per lui rimane succube di miti gnostici: in particolare la dialettica, quale pseudo-conoscenza scientifica manipolabile a piacere, costituisce per lui la principale eredità di questi miti. Egli però rivolge la sua critica anche verso tutta la conoscenza filosofica metafisica, che, considerata non falsificabile in accordo con il punto di vista di Popper, viene tacciata come «contenuto residuale dell'interpretazione mitica del mondo» (Cfr. *ibid.*, pagg. 60-63). È superfluo segnalare che queste idee non sarebbero affatto condivise da Del Noce.

¹⁶ Cfr. E. VOEGELIN, *Il mito ...*, cit., pagg. 69 - 101.

¹⁷ K. H. MARX, *Differenz der demokritischen und epikurischen Naturphilosophie nebst einem Anhang* (prologo con data: Berlino, marzo 1841).

Dio. Quindi l'odio per Dio e per qualsiasi manifestazione religiosa che possa costituire un limite per la volontà di dominio dell'uomo sarebbe un motivo sufficiente per attuare una truffa intellettuale. D'altra parte il peso del rimorso di coscienza che questo comporta è a sua volta considerato come una sofferenza interiore eroica.

Se si accetta quindi che alla sorgente del sistema marxista ci sia questa ribellione contro Dio, cosciente ed attuata con una menzogna demoniaca, tale caratteristica non fa che aggiungersi alle altre che già possono qualificare ampiamente il marxismo come un movimento gnostico.

6.2 Una «nuova gnosi»

Abbiamo già visto come Del Noce qualifichi con il termine di nuova gnosi o gnosi degenerata, distinguendola dalla gnosi antica, quel processo che ha portato ai miti della modernità e della Rivoluzione (la Rivoluzione, come momento unico catartico che segna il passaggio al nuovo mondo). Del Noce, all'interno della gnosi, distingue una gnosi antica, caratterizzata da un atteggiamento pessimista ed aristocratico e che vede in qualche modo continuata nel pessimismo moderno, ed una gnosi nuova, ottimista, tutta tesa alla costruzione di un nuovo mondo, per la quale è essenziale l'appello alle masse¹⁸. All'interno di quest'ultima, ritiene inoltre che la forma attivistica e rivoluzionaria fosse comunque destinata a prevalere su una forma meramente speculativa, da lui definita contemplativa nel testo seguente¹⁹.

“In quanto postcristiana, la nuova gnosi deve attribuire all'uomo il potere creatore. Era perciò iscritto nell'idea stessa del metacristianesimo, come costruzione per opera umana di un «terzo regno» successivo al cristianesimo, il destino di un radicale anticristianesimo, quale infatti si manifesta nell'ultimo suo stadio. Di una posizione che non conserva, «inverandolo», il cristianesimo, ma semplicemente lo nega, così nei suoi dogmi, come nella sua morale. (È da ripensare, a questo riguardo, al sorgere della gnosi attivistica marxista dopo la gnosi contemplativa hegeliana. Il suo sorgere e il suo successo sono conformi alla natura della nuova gnosi). Ciò consegue all'idea dell'autoredenzione sostituita alla redenzione da parte di Dio; al fondo del nuovo gnosticismo c'è la negazione del peccato originale, e la sua storia serve a lumeggiare come, posta tale negazione, tutto l'edificio del cristianesimo sia destinato a crollare. Perfettamente perciò il Voegelin osserva che l'idea del «superuomo» appartiene già a Feuerbach e a Marx. Dio è il prodotto di una proiezione dello spirito umano e l'uomo ritroverà la sua essenza nel riappropriarsi di ciò di cui si è «alienato»²⁰.

In accordo con Voegelin, Del Noce ritiene che in tutta l'opera di Marx, a cominciare dalla sua tesi di laurea, l'ateismo sia un presupposto condizionante del suo pensiero filosofico sul quale poggia la sua critica della filosofia speculativa con il passaggio alla filosofia della prassi²¹.

“Come ha perfettamente scritto uno dei maggiori filosofi politici del nostro tempo, Eric Voegelin, in Marx manca persino un abbozzo di ricerca di prova della non esistenza di Dio. C'è piuttosto un divieto di far domande al riguardo, perché altrimenti la rivoluzione totale sarebbe impossibile. Abbiamo qui un punto di estrema importanza: questo divieto di fare domande rispetto alla massima questione del pensiero serve a spiegare perché le rivoluzioni marxiste si siano attuate nella forma di totalitarismo; e altresì serve a spiegare la novità e la differenza dei regimi totalitari da qualsiasi altra forma di governo autoritario [...] Il rovesciamento di ogni

¹⁸ Cfr. A. DEL NOCE, *Eric Voegelin...*, cit., pag. 19.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, pag. 21.

²⁰ *Ibid.*, pagg. 24-25.

²¹ Cfr. A. DEL NOCE, *I caratteri...*, cit., pagg. 41-44.

tema della religione cristiana è quindi l'operazione prima che condiziona nel marxismo l'idea e la realtà della rivoluzione totale"²².

Del Noce rileva come questa teoria secondo cui Dio sarebbe una proiezione dei bisogni umani è molto debole logicamente ma contemporaneamente molto persuasiva. Debole perché, secondo la sua logica, Dio esisterebbe solo se l'uomo non ne avesse bisogno, e persuasiva poiché all'interno del sistema gnostico diventa irrefutabile: se il mondo ideale è costruibile dall'uomo, non si può arrivare che a divinizzare l'uomo stesso, e la creazione dell'idea di Dio diventa il peccato da cui bisogna liberarsi.

“Se uniamo la debolezza della prova a questa sua irrefutabilità intrasistemica, ci rendiamo conto del carattere *non razionale* del nuovo gnosticismo; e forse questo è il senso profondo del discorso di Nietzsche, quando annunciò che Dio era stato assassinato. Certamente Nietzsche deve essere considerato come il pensatore che visse più profondamente la tragedia della gnosi moderna, pur senza uscirne; e la sua follia è un fatto filosofico, simbolico di una minaccia che pende sul mondo, come esito ultimo della nuova gnosi. Questa origine non razionale spiega pure come l'ordine nuovo, teorizzato in termini di libertà e di pienezza [...] non possa realizzarsi nel suo sbocco conclusivo che sotto forma di oppressione totalitaria. Naturalmente il processo di elaborazione dello gnosticismo moderno è stato lentissimo: solo nel secolo passato si è rivelata la sua definizione teorica e solo nell'ultimo cinquantennio la sua natura pratica. Nelle sue prime fasi ha potuto presentarsi, ed essere sentito dai suoi promotori, come spiritualizzazione cristiana della realtà mondana. [...] È chiaro come l'idea del terzo regno, in quanto opera che deve essere attuata dall'uomo stesso, comporti la ridivinizzazione della sfera temporale del potere, contro la dedivinizzazione che il cristianesimo ne aveva operato, e conseguentemente l'assolutizzazione del valore politico. Se infatti immanentizziamo l'*eschaton*, il male diventa la storia passata, viene proiettato al di fuori di noi, nelle istituzioni, e una nuova forma di governo sarà il rimedio contro tutti i mali”²³.

La rivoluzione rappresenta quindi un salto qualitativo verso una condizione trasfigurata dell'umanità nella quale scomparirà ogni male, ma della quale è difficile dare una descrizione dettagliata del suo funzionamento:

“Così quando il pensiero rivoluzionario dice che nella nuova società saranno cancellate le opposizioni e gli antagonismi che finora hanno lacerato la vita dell'uomo sulla terra; che questa società permetterà all'uomo alienato di acquistare l'interesse dei suoi poteri, che egli aveva alienato nella creazione di Dio; che dissolverà l'opposizione tra l'uomo e la natura, attuando perciò l'unione del pieno naturalismo col pieno umanesimo; che supererà l'antinomia tra l'oggettivazione e la soggettività, tra la libertà e la necessità, tra l'individuo e la specie; che alla totale dissoluzione del presente seguirà un'umanità nuova, sembra ripetere, con un'analogia che ha riscontro perfino nella lettera, tesi che appartenevano al pensiero gnostico”²⁴.

Ma una volta assolutizzato l'obiettivo da raggiungere, ogni ostacolo che si dovesse opporre viene demonizzato ed alla ricerca della verità si sostituisce un atteggiamento psicologicamente corazzato per conseguire un fine politico, giungendo necessariamente a disconoscere l'universalità della ragione e quindi o al suo disprezzo o all'affermazione del suo carattere strumentale.

“La ricerca propria della gnosi degenerata non è, lo si è visto, una ricerca di verità, ma una ricerca di potenza. Questo carattere, inscritto nelle sue origini, si rende manifesto nelle sue fasi conclusive, in un ordine simmetrico a quello della sua genesi. Il marxismo è certamente a questo riguardo un documento decisivo perché vi troviamo insieme, connessi, l'affermazione del primato dell'azione, l'ateismo e il carattere superumanistico, e la rottura definitiva col

²² *Ibid.*, pagg. 44-45.

²³ A. DEL NOCE, *Eric Voegelin...*, cit., pagg. 26-27.

²⁴ A. DEL NOCE, *I caratteri...*, cit., pagg. 75-76.

cristianesimo. Sarà poi il primato dell'azione a mediare il passaggio dalla filosofia attivistica della storia al totalitarismo, che realizza la dipendenza intellettuale dal politico. La decadenza degli intellettuali porta infine alla sostituzione della menzogna efficace alla verità, come ultimo stadio dell'esperienza gnostica degenerata"²⁵.

Dai testi precedenti, che abbiamo scelto per esporre l'opinione di Del Noce in riferimento alla qualifica di gnosi rivoluzionaria che egli attribuisce al pensiero marxista, si possono evidenziare alcune idee che pensiamo di commentare con maggiore dettaglio: la ridivinizzazione del potere politico, l'immanentizzazione dell'*eschaton* con l'attesa di una nuova umanità che risolva tutte le opposizioni, il carattere intrinsecamente ateo ed anticristiano di questa pseudoreligione, l'attuazione di una strategia di potenza con l'uso della menzogna e l'esaltazione della violenza da parte degli eletti.

6.3 La ridivinizzazione della politica

Spesso si considera che l'evoluzione storica del mondo occidentale sia stata un processo di progressiva secolarizzazione e sclericalizzazione, per cui parlare di una ridivinizzazione o di una risacralizzazione della politica farebbe pensare ad un tipico processo reazionario di involuzione storica. Invece questo fenomeno è caratteristico di molti movimenti politici moderni europei e mondiali, non tutti qualificati come reazionari.

Il fatto è che questa ridivinizzazione o risacralizzazione riguarda direttamente il potere politico instaurato, sia esso di tipo democratico o totalitario; in tal senso si parla di religione civile o religione politica, distinguendole entrambe da un regime cesaropapista o teocratico o fondamentalista, dove si ha una subordinazione del potere politico ad una religione tradizionale.

Un autore recente che, in linea con il pensiero di Del Noce, ritiene che sia proprio la modernità ad aver operato un cambiamento nei rapporti tra religione e politica è Emilio Gentile²⁶. "Storicamente la sacralizzazione della politica è un fenomeno che ha avuto inizio con la nascita della democrazia moderna e con la politica di massa. [...] Concretamente, le prime forme di religione della politica sono apparse durante la Rivoluzione americana e la Rivoluzione francese, come insieme di credenze, di valori, di miti, di simboli e di riti che conferivano carattere e significato sacro alle nuove istituzioni politiche della sovranità popolare. Successivamente, alla diffusione della sacralizzazione della politica hanno dato impulso, nel corso dell'Ottocento, i vari movimenti culturali e politici, come il romanticismo, l'idealismo, il positivismo, il nazionalismo, il socialismo, il comunismo, il razzismo, che si proponevano come concezioni globali dell'esistenza umana, assumendo aspetti vari di religioni laiche, che volevano sostituire le religioni tradizionali con una nuova religione dell'umanità"²⁷.

Gentile evidenzia come sia stato Rousseau il primo teorico della necessità della creazione di una *religione civile*, antagonista del cristianesimo, per la fondazione e la stabilità della democrazia. Nei secoli successivi dell'Ottocento e del Novecento divenne comune utilizzare il termine di *religione laica* per definire ideologie ed ideali che sostituivano la religione metafisica tradizionale con nuove concezioni umanistiche che divinizzavano l'uomo, la storia, la patria o la società. Quindi, si intende anche per *religione secolare* un sistema elaborato di credenze, miti, riti e simboli che conferisce carattere sacro a un'entità di questo mondo rendendola oggetto di culto, devozione e dedizione²⁸.

²⁵ A. DEL NOCE, *Eric Voegelin...*, cit., pag. 31.

²⁶ E. GENTILE, *Le religioni della politica*, Editori Laterza, Roma-Bari 2001.

²⁷ *Ibid.*, pag. XV.

²⁸ Cfr. *ibid.*, pagg. 3-4.

Molti studiosi ritengono che la modernità non sia un processo di progressiva secolarizzazione, quanto piuttosto di metamorfosi del sacro che si manifesta nella politica o in altre dimensioni dell'attività umana²⁹.

Storicamente, dalla teorizzazione dello stato assoluto nel quale l'autorità politica veniva praticamente divinizzata, si è passati, attraverso l'Illuminismo, alla sacralizzazione della società civile e della patria quali valori supremi per il cittadino moderno, tanto che Rousseau nel 1756 poteva scrivere: "Non appena gli uomini vivono in società hanno bisogno di una religione che ve li mantenga. Non è mai esistito e non esisterà mai un popolo senza religione; se nessuno gliene desse una, se la darebbe da sé o sarebbe ben presto annientato. In un qualunque Stato che possa esigere dai suoi membri il sacrificio della vita, chi non crede in una vita futura è necessariamente un vile o un pazzo; ma è fin troppo noto in che misura la speranza della vita futura può spingere un fanatico a disprezzare la vita terrena. Liberate il fanatico dalle sue visioni e dategli la stessa speranza come premio della virtù: ne farete un vero cittadino"³⁰. Per il filosofo ginevrino la democrazia aveva bisogno di una professione di fede civile con alcuni chiari e semplici dogmi quali: l'esistenza della divinità, la vita futura, la felicità dei giusti e la punizione dei malvagi, la santità del contratto sociale e delle leggi. Inoltre doveva essere vietata l'intolleranza e con essa tutte le religioni che la praticavano, ma la fedeltà agli articoli della religione civile doveva essere assoluta, tanto da prevedere l'esilio per chi non li avesse riconosciuti e la morte per chi li avesse rinnegati dopo averli accettati³¹.

La prima realizzazione pratica di una religione civile si ebbe con la rivoluzione americana. "Educati nella tradizione religiosa e civica del puritanesimo, oltre che nella filosofia illuminista, gli artefici della Rivoluzione americana vissero gli avvenimenti della guerra di indipendenza come una esperienza religiosa, interpretandoli attraverso i miti escatologici del millenarismo protestante. Essi erano convinti di essere un nuovo popolo scelto da Dio, il nuovo Israele, per attuare nella storia la volontà divina e contribuire alla rigenerazione e alla salvezza dell'umanità. La guerra di indipendenza e la fondazione degli Stati Uniti erano paragonate a un nuovo esodo, al raggiungimento della terra promessa e alla fondazione di una nuova Gerusalemme, la città sulla collina, destinata a diventare faro di luce per tutta l'umanità. I Padri fondatori, dopo la loro morte, furono glorificati come numi terrestri e collocati nel Pantheon della nazione. Monumenti e templi furono dedicati alla loro memoria. Washington fu santificato come un novello Mosè che aveva liberato il nuovo Israele dalla schiavitù portandolo nella terra promessa della libertà e dell'indipendenza. Il giorno della sua nascita (19 febbraio) divenne festa federale. Gli americani consideravano la nascita degli Stati Uniti un evento pari per importanza alla nascita di Cristo, l'inizio di una nuova epoca della storia, in cui il popolo americano aveva la missione di rigenerare l'umanità. Il mito della rigenerazione, che avrà un posto centrale in tutte le religioni della politica, era presente nella cultura americana fin dall'inizio della repubblica, non solo come ideale proiettato verso una attuazione futura, ma come realtà effettiva operante nella coscienza, nei valori, nei principi della nuova società americana: gli emigrati dall'Europa conquistavano nella libertà e nella eguaglianza una nuova dignità di cittadini"³².

²⁹ Cfr. *ibid.*, pag. 20. Gentile menziona in proposito: M. ELIADE, *Il sacro e il profano* (1957), Torino 1984; P. E. HAMMOND (a cura di), *The Sacred in a Secular Age*, Berkeley 1985; J. A. BECKFORD (a cura di), *New Religious Movements in a Rapid Social Change*, London 1986; G. FILORAMO, *I nuovi movimenti religiosi. Metamorfosi del sacro*, Roma-Bari 1986; C. REVIÈRE - A. PIETTE (a cura di), *Nouvelles idoles, Nouveaux cultes. Dérives de la sacralité*, Paris 1990; J. J. WUNENBURGER, *Le sacré*, Paris 1981; G. KEPEL, *La revanche de Dieu*, Paris 1991; R. BASTIDE, *Il sacro selvaggio*, Milano 1975; G. FILORAMO, *Le vie del sacro. Modernità e religione*, Torino 1994.

³⁰ J.-J. ROUSSEAU, *Scritti politici*, a cura di M. Garin, vol. II, Laterza, Roma-Bari 1994, pag. 62.

³¹ Cfr. *ibid.*, pag. 203.

³² E. GENTILE, *Le religioni ...*, cit., pag. 34.

Al pari della rivoluzione americana, anche quella francese si svolse in un clima di effervescenza religiosa, messianica ed escatologica. Si pensava che fosse giunto il momento d'inizio di una nuova epoca con nuovi simboli e nuove pratiche rituali, quali l'altare della Patria, l'albero della libertà, la coccarda tricolore, il nuovo calendario; furono sacralizzati gli ideali e gli eventi della Rivoluzione; la Dichiarazione dei diritti e la Costituzione divennero le nuove Tavole della Legge, oggetto di culto e di venerazione. Anche in Francia, come in America, si riteneva che lo stato nato dalla rivoluzione avesse una missione universale nei confronti di tutta l'umanità, ma in Europa i movimenti culturali e politici che si richiamavano agli ideali della rivoluzione si misero presto in antagonismo con le religioni tradizionali e, a differenza degli Stati Uniti, non operarono solo per l'istituzione di una religione civile da affiancare alle religioni tradizionali, ma si posero ben presto in radicale alternativa.

L'epoca successiva alla rivoluzione francese vide sorgere una schiera di nuovi profeti e nuovi fondatori di religioni della società, dell'umanità, della nazione, mentre contemporaneamente in tutti gli stati si istituivano nuove feste civiche, nuovi simboli e nuovi riti utilizzando il controllo dell'istruzione scolastica e militare come mezzo di formazione e propaganda del nuovo modello di cittadino. L'esaltazione dei nazionalismi sfociò nella tragedia della Prima Guerra Mondiale, ma, dopo di essa, ripresero vigore le ideologie di massa che puntavano sul desiderio di riscatto e di rigenerazione: il fascismo, il nazismo ed il comunismo, per quanto diversi negli ideali e nei mezzi per raggiungerli, hanno in comune l'aspirazione a porsi come depositari di una missione sacra ed universale da compiere.

6.4 L'immanentizzazione dell'*eschaton* cristiano

Abbiamo visto come le nuove concezioni politiche della modernità, sfociate nei nazionalismi ottocenteschi e poi nei totalitarismi del XX secolo, presentino caratteri di religioni secolarizzate. Di fronte a tale innegabile constatazione dei fatti, è necessario cercare una giustificazione di tale risacralizzazione della politica. Oltre alle motivazioni di carattere psicologico e pragmatico riferite da Gentile, una motivazione più filosofica che ha trovato un certo consenso è quella di Karl Löwith. Questi ritiene che negli ultimi secoli si sia affermato un tipo di filosofia della storia che postula un «compimento temporale» del movimento storico. Per Löwith questo manifesta un'impronta teologica, poiché mantiene un impianto escatologico e sostituisce alla fede l'idea di progresso. Egli intende questa forma di filosofia della storia come se fosse conseguenza di una dissoluzione della visione religiosa e ne conservi una traccia. Con parole di Rossi, della prefazione al libro di Löwith: "Da ciò deriva il suo carattere paradossale di essere «cristiana nella sua origine e anticristiana nel suo risultato»"³³.

E lo stesso Rossi riassume la critica di Löwith indicando che proprio la trasposizione secolarizzata della visione religiosa sarebbe la causa dell'inevitabile fallimento della filosofia della storia come scienza: "Se «gli avvenimenti storici in quanto tali non contengono il minimo riferimento a un senso ultimo e comprensivo», l'affermazione del significato del processo storico risulta legittima soltanto sul terreno della fede, e non può venir giustificata in termini razionali. In quanto si colloca nella prospettiva dell'attesa e della speranza, essa riposa sulla convinzione intima, e del tutto personale, che questa attesa sarà soddisfatta e che questa speranza sarà attuata; e perciò è del tutto indifferente rispetto alla prova dei fatti. Ma per questo stesso motivo essa non può diventare la base di un sapere scientifico"³⁴.

³³ P. ROSSI, *Prefazione a K. LÖWITH, Significato e fine della storia*, Il Saggiatore, Milano 1989, pag. 13. Le citazioni tra virgolette basse sono parole di Löwith.

³⁴ *Ibid.*, pag. 13.

Löwith riassume brevemente la sua posizione con queste parole: “Gli storici greci indagarono e narrarono storie che si incentravano su un grande avvenimento politico; i Padri della Chiesa svilupparono dal profetismo ebraico e dall’escatologia cristiana una teologia della storia imperniata sugli eventi sopra-storici della creazione, dell’incarnazione e della redenzione; l’uomo moderno elaborò una filosofia della storia, secolarizzando i principi teologici nel senso del progresso verso un compimento e applicandoli a un numero sempre crescente di conoscenze empiriche, che rendono problematici sia l’unità della storia del mondo sia il suo progresso. Sembra che le due grandi concezioni dell’antichità e del cristianesimo – il movimento ciclico e l’orientamento escatologico – abbiano esaurito le possibilità fondamentali della comprensione della storia. Anche i tentativi più recenti di interpretazione della storia non sono nient’altro che variazioni o contaminazioni di questi due principi”³⁵.

Del Noce considera sostanzialmente sbagliata l’analisi di Löwith: egli ritiene che la sua critica contenga un errore, nel quale incorrono molti studiosi del marxismo e che fa perdere di vista il carattere assolutamente nuovo dell’attuale situazione storica: pensare che il punto principale del marxismo sia la critica della società capitalista, mentre l’ateismo non sarebbe che un fatto contingente accettato acriticamente.

“[L’errore consiste nel ritenere che] per Marx la critica della religione «è già avvenuta», e su questa «riduzione della teologia all’antropologia» [Marx] non ha detto nulla di più di quanto avesse detto Feuerbach: ha accettato «per anticlericalismo» senza critica questa prospettiva, ma tutto il suo interesse verte invece sulla critica della società capitalistica, mosso a ciò da ragioni etiche, di quell’etica in cui tutti i moralisti e tutti gli uomini sono praticamente d’accordo”³⁶.

Del Noce non nega un’interpretazione di tipo religioso del marxismo, ma la ritiene distinta da quella proposta da Löwith:

“Il difetto dell’interpretazione del Löwith sta nel fatto ch’egli pensa *questo carattere religioso come dipendente dalla trasposizione illegittima in una forma di pensiero laico di una prospettiva valida soltanto nel pensiero teologico*, mentre si tratta invece di una religione raggiunta nella riaffermazione-riforma di Hegel che porta al ritrovamento e alla conservazione *in una forma nuova del pensiero messianico*”³⁷.

Per Del Noce dunque il punto principale dell’interpretazione del marxismo come nuova forma di messianesimo e di religione rigorosamente atea sta nella continuazione-superamento della filosofia hegeliana. In particolare, Del Noce fa risalire a Nietzsche l’idea della filosofia della storia come contraddittoria forma secolarizzata della teologia della storia, ma, distaccandosi da quest’idea, pensa che il ricorso di Marx all’economia politica sia dovuto proprio alla volontà di fondare la storia su una base materiale, sottraendola ad una visione mitica, per poi diventare un totalitarismo che esige una sottomissione totale, quindi, solo in tal senso, religiosa.

In accordo con Voegelin, Del Noce ritiene che lo spirito di modernità, quale fondamento dei movimenti politici moderni, debba essere interpretato come diretta conseguenza dell’immanentizzazione dell’*eschaton* cristiano ed il fattore che ne promuove l’evoluzione è lo gnosticismo³⁸.

Voegelin ricorda come per il cristianesimo, l’uomo e la natura hanno un compimento soprannaturale, ma se tale adempimento trascendente viene immanentizzato, si compie un

³⁵ K. LÖWITH, *Significato...*, cit., pagg. 39-40. Sulle diverse concezioni di filosofia della storia cfr. J. CRUZ CRUZ, *Filosofía de la historia*, EUNSA, Pamplona 1995, pagg. 75 e ss.

³⁶ A. DEL NOCE, *Il problema...*, cit., pag. 131.

³⁷ *Ibid.*, pagg. 123-124.

³⁸ Cfr. A. DEL NOCE, *Eric Voegelin...*, cit., pagg. 17-18.

errore teorico, dando alla storia un significato che non ha. Il movimento ed il fine, che sono i due aspetti del simbolismo cristiano del destino soprannaturale, ricompaiono nell'immanentizzazione come progressismo ed utopismo, e nel loro complesso costituiscono il misticismo attivista rivoluzionario³⁹.

Per spiegare le cause del tentativo di immanentizzazione dell'*eschaton* cristiano, Voegelin ritiene di trovare motivi sufficienti nella mancanza di un adeguato vigore spirituale, che è invece richiesto dal cristianesimo per vivere integralmente la fede: in proposito si richiama a ciò che accadeva alle masse dell'alto Medioevo, coinvolte nell'orbita cristiana, ma con poco vigore spirituale, le quali più che tornare al paganesimo, potevano essere attratte da esperienze prossime alla fede, ma che allo stesso tempo fossero un po' meno esigenti; in tal senso la gnosi era una cultura religiosa viva sulla quale era possibile ripiegare⁴⁰.

"Il tentativo di immanentizzare il significato dell'esistenza è, in sostanza, il tentativo di assicurare alla nostra conoscenza del trascendente una presa più salda di quella consentita dalla *cognitio fidei*, dalla cognizione della fede; e le esperienze gnostiche offrono questa più salda presa perché esse dilatano l'anima a tal punto da includere Dio nell'esistenza dell'uomo. Questa dilatazione impegna varie facoltà umane e quindi è possibile una varietà di gnosi secondo la facoltà che predomina nell'atto con cui si prende possesso di Dio. La gnosi può essere soprattutto intellettuale e assumere la forma di una penetrazione speculativa del mistero della creazione e dell'esistenza, come per esempio nella gnosi contemplativa di Hegel o di Shelling. O può essere soprattutto emozionale e assumere la forma di una inabitazione della sostanza divina nell'anima umana, come per esempio nei *leaders* paracletici delle sette. O può essere soprattutto volontaristica e assumere la forma di una redenzione attivistica dell'uomo e della società come nel caso degli attivisti rivoluzionari tipo Comte, Marx o Hitler. Queste esperienze gnostiche, in tutta la loro varietà, sono il centro da cui si irraggia il processo di divinizzazione della società, perché gli uomini che si abbandonano a queste esperienze divinizzano se stessi sostituendo alla fede in senso cristiano una più concreta partecipazione alla divinità"⁴¹.

6.5 Il marxismo come religione atea

Riconsiderando brevemente i punti toccati nel paragrafo precedente, Del Noce dissente dall'analisi di Löwith nel punto in cui questi ritiene che Marx abbia avuto celate motivazioni di carattere morale derivanti dalla sua formazione ebraico-cristiana. Da parte nostra pensiamo che la critica di Löwith possa servire a mettere in evidenza una contraddizione interna al marxismo (nel senso che non si può parlare di ingiustizia se non si crede nella giustizia), ma non serve a spiegarne l'origine, come era intenzione di Löwith. Invece, giustamente secondo noi, Del Noce sottolinea come in Marx non ci sia alcuna preoccupazione morale previa alla sua critica del capitalismo: è la stessa prassi rivoluzionaria che origina la filosofia, la politica e la morale. Per Marx sarà la storia stessa a giudicare del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto ed in questo senso la prassi rivoluzionaria diventa anche religione.

³⁹ Cfr. E. VOEGELIN, *La nuova...*, cit., pagg. 190-192.

⁴⁰ Cfr. *ibid.*, pagg. 193-195.

⁴¹ *Ibid.*, pagg. 195-196. Anche Ocariz giunge alla conclusione che il fondamento della critica marxista sia l'ateismo positivo che rivendica per l'uomo la posizione di essere supremo. "La perfetta e assoluta identità (assenza di composizione e di differenze interne) che corrisponde soltanto a Dio - vero Essere Supremo - è reclamata per il mondo. Ne consegue la necessità marxista di affermare l'identità dialettica dell'uomo e della natura, della teoria e della prassi, della società con se stessa (senza Stato né classi), ecc. Perché il riconoscere una composizione, un'assenza irriducibile di identità nel mondo, renderebbe necessario il ricorso a un Essere superiore e creatore del mondo, cioè a Dio" (F. OCARIZ, *Il marxismo. Ideologia della rivoluzione*, Edizioni Ares, Milano 1977, pag. 123).

Quindi, per Del Noce, la religiosità del marxismo non è conseguenza di una sua derivazione dal messianesimo, ma è conseguenza dello stesso progetto politico di trasformazione radicale della società che, in quanto radicale, pretende di coinvolgere ogni aspetto umano, forgiando, attraverso la prassi, un uomo nuovo totalmente libero da tutti i mali che finora l'avevano afflitto. Per questo, il progetto politico è anche un progetto religioso.

In questa prospettiva, Del Noce concorda con Voegelin, poiché ritiene che quest'ultimo, pur parlando di una progressiva immanentizzazione delle attese escatologiche, colga come il punto di partenza del processo non sia una religiosità trascendente, ma sia la ricerca umana di una divinizzazione di se stessi (essendo questa, in fondo, la caratteristica specifica della gnosi: una conoscenza umana che vuol essere divina, in quanto salvifica e risolutiva di tutti i mali).

Se si vuol trovare una differenza tra il pensiero di Voegelin e quello di Del Noce, questa sta nella diversa accentuazione dei caratteri della gnosi antica. Come abbiamo già detto, quando Del Noce si riferisce allo gnosticismo rivoluzionario, usa il termine di «nuova gnosi», dove per «nuova» intende postcristiana, decaduta o degenerata:

“Non si può infatti sostituirlo con quello di millenarismo anche se esso servirebbe a indicare la presenza, nel mondo attuale, di un archetipo che sembra il più lontano possibile dalla mentalità scientifica, perché nelle forme dette millenaristiche la trasfigurazione della condizione umana nel mondo avviene per intervento divino, mentre il tratto essenziale dell'immanentizzazione dell'*eschaton* cristiano è il passaggio all'idea per cui l'uomo è capace di autoreddenzione, vale a dire di conseguire la salvezza mediante l'azione; è la convinzione per cui l'avvento del regno della perfezione sulla terra si compirà per effetto dell'iniziativa umana”⁴².

La gnosi si presenta dunque come un surrogato dell'autentica fede cristiana, troppo esigente ed eroica per la massa dell'umanità attratta nell'orbita cristiana. Ma è un surrogato che comunque soddisfa il bisogno pratico di essere sottratti all'abisso della disperazione e del nulla⁴³.

È una gnosi che attribuisce all'uomo il potere creatore, che sostituisce l'autoreddenzione umana alla redenzione da parte di Dio, che nega semplicemente il cristianesimo, considerato come proiezione dello spirito umano, e dunque si afferma come forma di religiosità attivistica e rivoluzionaria, ma rigorosamente atea.

Volendo riassumere i caratteri che Del Noce attribuisce al marxismo come gnosi rivoluzionaria, possiamo dire come prima cosa che esso è *una riaffermazione della filosofia della storia dopo lo storicismo*, continuando a mantenere i caratteri di entrambi: è storicismo poiché rinuncia a considerare la storia come un processo necessario, determinato dall'alto, affidandola invece all'azione umana; ed è filosofia della storia per l'aspetto di fede e speranza in un compimento futuro, di religione atea che resta comunque religione⁴⁴.

In secondo luogo esso è *un tentativo di conservazione del sacro*, non in una religione trascendente, ma *in una religione atea*, coincidente con la filosofia della storia, dopo la morte di Dio e del divino⁴⁵.

In terzo luogo il marxismo è «la filosofia moderna nel suo aspetto in cui si presenta come laica, cioè oltrepassante definitivamente il pensiero trascendente, che diventa religione» ed in tal senso si presenta come *una rivoluzione totale* che raggiunge le masse: è un hegelismo

⁴² A. DEL NOCE, *Eric Voegelin...*, cit., pag. 20.

⁴³ Cfr. *ibid.*, pag. 21.

⁴⁴ Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema...*, cit., pag. 111.

⁴⁵ Cfr. *ibid.*, pag. 112.

che elimina la distanza tra il filosofo e la massa; perciò è una filosofia che diventa politica e religione allo stesso tempo, proponendosi come rivoluzione liberatrice da ogni male⁴⁶.

Infine esso è una filosofia *ante factum*, per cui, per un politico marxista, gli errori pratici sono conseguenza di errori teoretici di interpretazione⁴⁷.

Dagli elementi caratteristici esposti sopra deriva, per la filosofia marxista, che essa, in quanto puramente razionale, si fa religione come rigoroso ateismo; diventando religione, assume l'aspetto di verità liberatrice, per una liberazione del tutto mondana, storica e sociale; ma il senso della liberazione non è morale, poiché all'etica viene sostituito il «senso della storia» a cui consegue che è solo alla storia che si deve render conto delle proprie azioni (si è fatti responsabili dalla storia): perciò la liberazione sfocia presto nel totalitarismo; infine, in rapporto a quanto detto sopra, l'ateismo non ha carattere accidentale bensì positivo e politico: è la condizione necessaria per la realizzazione di una nuova civiltà e per una radicale trasformazione del mondo⁴⁸.

“È a questo punto che possiamo renderci conto delle corrispondenze prima osservate tra il marxismo ed il pensiero biblico: esse si danno non già perché il marxismo debba essere spiegato a partire da una categoria del pensiero profetico e messianico estraneo alla filosofia, ma perché *nel dominio delle religioni è l'esatta antitesi del cristianesimo*. Dal che si potrebbe trarre anche un motivo apologetico: la radicale antitesi del cristianesimo, la «religione atea», è costretta necessariamente a trascriverne le figure, in senso immanentistico”⁴⁹.

6.6 Una strategia di potenza

Tornando ora a considerare direttamente il pensiero di Del Noce, questi ritiene che per cogliere le cause dei fallimenti dei progetti rivoluzionari, che tendono a produrre un mondo totalmente falsificato, si debba dar credito alle osservazioni di Voegelin sui rapporti tra pensiero rivoluzionario e pensiero gnostico.

“Per il Voegelin è emerso nelle nostre società moderne un fenomeno nuovo, «il divieto di fare domande», come consapevole, deliberata e sapientemente elaborata «ostruzione della *ratio*», da non confondere con la semplice resistenza all'analisi, fenomeno di tutti i tempi [...] Come si spiegano, nei filosofi che sostengono un ateismo positivo, questi «divieti» rispetto a domande espressamente richieste dalla ragione? È naturale che il Voegelin porti l'attenzione su Nietzsche, come sull'autore attraverso cui non si può non passare per una critica interna dell'ateismo contemporaneo, analizzando tre testi, l'aforisma 230 dell'*Al di là del bene e del male*, il 250 delle *Sprüche und Sentenzen*, e il «Canto notturno» dello *Zarathustra*. Nel primo la volontà di potenza, che è poi l'antica *libido dominandi*, viene vista come la passione che spiega la volontà di negazione intellettuale [...] Il secondo aforisma chiarisce il senso dell'urto contro il muro dell'essere. Non è qualcosa di necessario, ma avviene perché l'uomo *vuole* fermarsi là [...] Nel «Canto notturno» si chiarisce che il pensatore gnostico non vuole essere Dio; egli *deve* essere Dio. Ed ecco la conclusione: «Ma quando il fenomeno è colto al suo punto di origine, come in Marx o in Nietzsche, più a fondo dell'inganno stesso si scopre la consapevolezza di esso. Il pensatore non perde il controllo di se stesso: la *libido dominandi* si rivolge contro la sua propria opera e pretende di dominare l'inganno stesso. Questo ripiegamento gnostico stesso corrisponde spiritualmente, come abbiamo detto, alla conversione filosofica, alla *periágoqe* nel senso platonico. Tuttavia, il movimento gnostico dello spirito non porta all'erotica apertura dell'anima ma piuttosto alla più profonda sfera della perseveranza nell'inganno, dove la rivolta

⁴⁶ Cfr. *ibid.*, pagg. 118-119.

⁴⁷ Cfr. *ibid.*, pag. 120.

⁴⁸ Cfr. *ibid.*, pagg. 120-122.

⁴⁹ *Ibid.*, pag. 123.

contro Dio risulta esserne la causa e il fine»⁵⁰. Cioè l'ateismo nel suo ultimo stadio acquista la consapevolezza di essere «rivolta contro Dio» che non può presentarsi in «termini di verità», e che quindi inganna nell'affermarsi come tale; deve perciò ricorrere al «divieto di far domande» e di qui passare alla distruzione dell'esperienza che attesta la dipendenza dell'uomo, e infine al tentativo di costruzione di «un'altra realtà», come proiezione secolare dell'«altra realtà» religiosa. In questa nuova realtà spariranno i problemi connessi con la «dipendenza dell'uomo»⁵¹.

Questa lunga citazione mostra, come detto più volte, quanto Del Noce concordi con l'analisi di Voegelin e ne continui le tesi. Secondo Del Noce l'ateismo è il risultato e l'ultimo epilogo del razionalismo, e quest'ultimo ha al suo principio un'opzione iniziale non dichiarata: il rifiuto «senza prove» della caduta originaria⁵². Tuttavia l'ateismo, volendo presentarsi come perfettamente razionale, deve mascherare l'atto di fede iniziale su cui si fonda; da qui, la necessità di porre «divieti» e, dunque, il suo carattere di «inganno»⁵³.

Del Noce porta l'attenzione anche su una delle premesse della filosofia marxista che consiste nel sostituire il criterio di vero o falso con quello di progressista o conservatore, in modo da non avere alcuna norma superiore di valori a cui commisurare l'esistente. Inoltre per Marx l'ateismo rivoluzionario non può essere pensato come ri-formazione della storia in riferimento ad un'idea di Giustizia, ma si trova invece collegato all'idea di un passaggio attraverso un evento cosmico che permetterà di cancellare il mondo presente permettendo l'avvento della nuova realtà⁵⁴.

A questa visione di rivoluzione totale segue una singolare unità nel marxismo di amoralismo radicale e di altrettanto radicale ipermoralismo.

“Se l'uomo, infatti, è una realtà che deve essere superata, come si potrà parlare di suoi «diritti» degni di essere rispettati? Ogni limite morale all'azione politica, diretta all'efficienza e misurata dal risultato, deve perciò essere tolto. Che importa il sacrificio di milioni di vite, di intere generazioni? Sono i necessari travagli della storia per generare quella superiore realtà, i cui tratti, si è visto, non possono altrimenti essere indicati che in termini di assoluta negatività dei caratteri della realtà presente. La rivoluzione diventa [...] l'unico valore; e l'unico criterio di giudizio, il suo successo; con perfetta coerenza, dato che la storia è l'unico giudice. Ma, d'altra parte, questo stesso abbassamento dell'uomo presente crea, nel militante fervido, una disposizione di sacrificio e di disinteresse che è l'esatta trascrizione laica della mistica del «puro amore» del Seicento. Il militante deve sentirsi puro strumento della storia, esattamente come il quietista puro strumento di Dio, senza alcun diritto o alcuna garanzia di ricompensa. Un

⁵⁰ E. VOEGELIN, *Il mito...*, cit., pagg. 99-100.

⁵¹ A. DEL NOCE - U. SPIRITO, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, Rusconi, Milano 1971, pagg. 173-175.

⁵² Del Noce ritiene che la questione della negazione del peccato originale sia di centrale importanza per la filosofia razionalista contemporanea in quanto l'ateismo non potrebbe avere senso senza questa previa negazione (Cfr. *ibid.*, pagg. 149-152). Il problema della negazione del peccato originale è fatta risalire da Del Noce al molinismo di Cartesio che, forse non del tutto consciamente, con il dubbio metodico presuppone che la ragione sia in grado di salvare l'uomo senza aver bisogno della trascendenza. Sulla negazione senza prove del peccato originale Barone (cfr. F. BARONE, *La «crisi dei valori» nella polemica tra U. Spirito e A. Del Noce*, in AA. VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Edizioni Studium, Roma 1995, pagg. 52-53) pensa di criticare Del Noce affermando che anche la posizione contraria di accettazione del peccato originale è «senza prove»; al riguardo, riteniamo che la critica di Barone non evidenzii il punto di differenza sostanziale tra le due posizioni: coloro che accettano il peccato originale riconoscono di compiere un atto di fede, mentre coloro che lo rifiutano non vogliono riconoscere che tale rifiuto non ha motivazioni razionali e quindi lo mascherano con altri pretesti.

⁵³ Cfr. A. DEL NOCE - U. SPIRITO, *Tramonto...*, cit., pag. 176.

⁵⁴ Cfr. *ibid.*, pagg. 161-163.

esempio può essere dato dai primi grandi processi staliniani, in cui gli imputati accettavano le accuse anche più palesemente infondate, perché persuasi che la dedizione alla causa lo esigesse”⁵⁵.

In accordo con Voegelin, Del Noce rileva come, sia in Marx che in altri pensatori, l’affermazione che Dio non *deve* essere precede quella che Dio non *è*; e d’altra parte Marx stesso non nega che l’esperienza possa portare ad attestare il contrario, ma contemporaneamente afferma che sia necessario cambiare questa realtà e sostituirla con una «nuova realtà». Il motivo di questo rovesciamento assiologico rispetto all’assiologismo comune dell’Ottocento, che dal valore e dalla desiderabilità di Dio giungeva alla sua esistenza, è spiegato con l’affermazione della propria indipendenza assoluta, con l’aspirazione di non dover dipendere da nessuno al di fuori di se stessi. L’ateismo postulativo e prometeico di Marx è una rivolta contro Dio in nome dell’umanizzazione completa della natura, priva di peccato originale: ne è prova il fatto che non può cercare il suo criterio di verità nel dimostrare la non-esistenza di Dio, ma nel postulare la constatazione della morte di Dio come esito inevitabile del processo storico: Dio non serve per spiegare la storia e la sua stessa idea dovrà necessariamente sparire⁵⁶.

Questo permette di intendere appieno il significato del compito della filosofia di «cambiare il mondo».

“È a questo punto che intendiamo con perfetta chiarezza perché filosofia «vera» sia per Marx quella che «cambia il mondo». E altresì si chiarisce quella unità, tipica del marxismo, tra assoluto amoralismo ed esasperato ipermoralismo. È l’elemento ipermoralistico, non l’amoralistico, a dirigere il pensiero marxiano verso l’ateismo”⁵⁷.

Del Noce rileva anche la falsità della posizione di coloro che, mettendosi da un punto di vista etico e religioso, vorrebbero vedere nel marxismo una tensione religiosa che, grazie alla sua secolarizzazione, risulterebbe purificata dai suoi caratteri mitologici, concentrando tutti i suoi sforzi nella costruzione di una realtà più giusta in questo mondo e non più nei cieli. Egli mette in luce proprio l’inganno che la origina: l’opzione gratuita di rifiuto del soprannaturale fa deviare strumentalmente la considerazione verso l’«eroismo del puro amore», ma i divieti di fare domande riducono la tensione vitale religiosa secolarizzata ad ideologia pratica⁵⁸.

Detto in altre parole, la necessità esistenziale di preparare l’avvento di una nuova umanità diventa una causa superiore alla quale sacrificare tutto (con una dedizione ipermoralistica), ma ciò, per essere mantenuto ad ogni costo, deve mascherare l’opzione iniziale con la manipolazione ideologica.

In concomitanza con queste considerazioni di Del Noce, Voegelin descrive il profilo psicologico dello gnostico rivoluzionario come caratterizzato dal rifiuto a riconoscersi parte di un disegno e di un ordine ricevuti come dono, esaltando se stesso come creatore di un proprio mondo completamente dominabile⁵⁹: un’autoesaltazione che può assumere forme anche molto spirituali, ma che per continuare ad affermarsi deve ricorrere prima o poi alla menzogna e all’inganno⁶⁰.

⁵⁵ *Ibid.*, pagg. 163-164.

⁵⁶ Cfr. *ibid.*, pagg. 176-178.

⁵⁷ *Ibid.*, pag. 178.

⁵⁸ Cfr. *ibid.*, pagg. 179-181.

⁵⁹ Cfr. E. VOEGELIN, *Il mito...*, cit., pagg. 74-83.

⁶⁰ Una descrizione psicologica di questa ostinazione si può trovare in S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, Tascabili Economici Newton, Roma 1995, pagg. 54-59.

In questa stessa linea, Topitsch mette in risalto come studi recenti sulla personalità di Marx abbiano evidenziato che “il figlio dell’avvocato di Treviri già da adolescente era animato da pretese cesaristiche di potenza, dalla coscienza di una missione messianica, da irrefrenabili appetiti distruttivi e da una manifesta tendenza all’autodivinazione”⁶¹.

Inoltre Topitsch riferisce come i suoi contemporanei avessero notato un atteggiamento autoritario ed intollerante anche e soprattutto nei confronti dei suoi amici e compagni di fede⁶². Ne emerge un giudizio molto severo, di una personalità dominata da orgoglio, disprezzo, invidia, vendetta, odio ed una volontà di potenza ritenuta quasi demoniaca⁶³.

6.7 Il rivoluzionario gnostico

Nei confronti del ruolo che, nella logica marxista, gli intellettuali avrebbero dovuto svolgere nell’attuazione della rivoluzione, Del Noce sottolinea principalmente gli aspetti filosofici:

“Ricordiamo [...] come il concetto di proletariato fosse stato scoperto da Marx per via puramente filosofica nell’*Introduzione alla critica della filosofia del diritto di Hegel*: in quanto completamente escluso dalla società esistente, il proletariato è il negativo assoluto, la cui rivoluzione permetterà il passaggio al positivo assoluto. Come popolo totalmente escluso, il soggetto della rivoluzione sarà un popolo senza patria, quindi non potrà venir designato che come una *classe* [...] Nella coscienza del proletariato, insomma, si trova virtualmente inclusa la filosofia di Marx; il compito degli intellettuali è di far passare alla coscienza chiara e distinta quel che ancora nella coscienza proletaria è oscuro e confuso; se si vuol parlare di distinzione tra *élite* e massa bisognerà intenderla come differenza di grado di consapevolezza, non come differenza qualitativa [...] Quel che Bernstein e gli altri revisionisti mettevano in luce era che la coscienza effettiva del proletariato era diversa da quella che Marx gli aveva attribuito per assegnargli quella funzione storica che per lui, filosofo della storia anzitutto, era il primo pensiero [...] La risposta di Lenin nel *Che fare?* (che cioè la classe operaia con le sue proprie forze può soltanto arrivare alla convinzione della necessità di unirsi in sindacati per reclamare dal governo questa o quella legge favorevole; che la dottrina del socialismo è stata costruita dagli intellettuali e che dal punto di vista della posizione sociale i fondatori del socialismo scientifico, Marx ed Engels, erano degli «intellettuali borghesi») rappresenta perciò l’unica rigorosa risposta possibile da parte dell’ortodossia rivoluzionaria marxista, ma insieme una risposta che contiene già per intero i germi del «tradimento»”⁶⁴.

⁶¹ E. TOPITSCH, *Per una critica...*, cit., pag. 24. L’autore così prosegue: “Per questi motivi il profeta della rivoluzione mondiale ha concepito la sua visione della storia come schema aprioristico [...] Questa concezione deriva soprattutto dall’eredità neoplatonicognostica, che Marx ha assunto da Shelling ed Hegel, e forse anche dalle tradizioni cabalistiche della sua famiglia [...] Egli, Marx, è stato il primo a svelare il segreto della storia, cioè la caduta dell’umanità nell’alienazione capitalistica e la sua liberazione, attraverso la rivoluzione proletaria, nella futura società senza classi. Egli è colui che compie il *magnum opus* della vera umanizzazione dell’umanità, nella teoria come profeta della rivoluzione e nella prassi come suo capo vittorioso. Egli, in quanto portatore del «senso della storia» che si realizza necessariamente, possiede insieme la garanzia della vittoria finale e la sua assoluta giustificazione morale. Chi gli si oppone viene «liquidato» nel duplice senso in quanto nemico dell’umanità, cioè condannato moralmente e votato alla distruzione” (*Ibid.*, pagg. 24-25).

⁶² Cfr. *ibid.*, pag. 158. In proposito sono citati i seguenti studi: A. KÜNZLI, *Karl Marx. Eine Psychographie*, Wien-Frankfurt-Zürich, 1966; E. KUX, *Karl Marx. Die revolutionäre Konfession*, Erlenbach-Zürich e Stuttgart, 1967; R. PAYNE, *Marx*, London, 1968.

⁶³ Cfr. *ibid.*, pagg. 160-162.

⁶⁴ A. DEL NOCE, *Tramonto...*, cit., pagg. 217-218.

Della posizione di Del Noce, secondo la quale “è essenziale alla rivoluzione nel «senso della storia» di non riuscire che a condizione di essere «tradita»”⁶⁵, parleremo nel prossimo capitolo. Per il momento riteniamo utile soffermarci sul ruolo degli intellettuali rivoluzionari nella realizzazione del «passaggio a un nuovo *eone*».

Il processo, riassunto molto brevemente da Del Noce, viene sviluppato più ampiamente da Luciano Pellicani, che analizza gli scritti giovanili di Marx e ne deduce la genesi e lo sviluppo della categoria filosofica marxista di proletariato⁶⁶.

Secondo Pellicani, il giovane Marx è un tipico rappresentante dell'intelligenza tedesca, un intellettuale radicale molto critico ed in polemica con il sistema di valori tradizionali e borghesi. Il suo ambiente è dominato dalla filosofia hegeliana, una costruzione maestosa ed onnicomprensiva, surrogato della religione e della teologia. Ma la realtà non coincide con il sistema hegeliano e quindi la coincidenza tra reale e razionale viene concepita da Marx come programma d'azione del quale è necessario trovare la via di realizzazione. “Questa «via» egli la scoprì nel 1842 leggendo la *Cospirazione dell'uguaglianza* di Buonarroti che indicava nella rivoluzione violenta e nella dittatura preparatoria dei filosofi radicali gli strumenti per abbattere la proprietà privata e creare l'«uomo nuovo» completamente liberato dalle sue secolari miserie. Fu una specie di rivelazione religiosa. Hegel aveva indicato la grande meta: la conciliazione fra l'essere e il dover essere; i babuvisti il metodo e le tecniche per conseguirla. A partire da quel momento Marx fu ad un tempo hegeliano e babuvista”⁶⁷.

Ma a questo punto era necessario trovare la potenza materiale idonea per realizzare la filosofia, cioè una massa d'urto che fosse in grado di sovvertire l'ordine esistente. Questa ricerca di Marx è documentata sia da una lettera del maggio 1843 all'amico Arnold Ruge, sia dall'*Introduzione a Per la critica della filosofia del diritto di Hegel* nella quale viene individuato il proletariato come classe gravata di catene radicali, contro la quale è stata perpetrata una piena ingiustizia e che rappresenta la totale perdita dell'uomo⁶⁸. Il proletariato avrebbe dovuto avere una chiara visione della sua missione storica, ma questa gli poteva venire solo dagli intellettuali critici che, al pari dei proletari, erano estranei al sistema. “Per questo Marx teorizzò l'*alleanza storica fra il proletariato e l'intelligenza*, cioè fra la massa oppressa e l'*élite* illuminata, che egli così formulò: «Come la filosofia trova nel proletariato le sue armi materiali, così il proletariato trova nella filosofia le sue armi spirituali [...] L'emancipazione del Tedesco è l'emancipazione dell'uomo. Il cervello di questa emancipazione è la filosofia, il suo cuore il proletariato. La filosofia non può realizzarsi senza la soppressione del proletariato, il proletariato non può sopprimersi senza la realizzazione della filosofia»”⁶⁹.

Marx rimase sempre fedele a questa concezione elitistica della rivoluzione e Pellicani riferisce che in un'intervista al «Chicago Tribune», recentemente ritrovata, Marx precisò concisamente: «La classe operaia è messa spontaneamente in movimento, senza sapere dove il movimento condurrà. I socialisti non hanno creato il movimento, ma hanno spiegato agli operai il suo carattere e il suo fine»⁷⁰. Per Marx non ha importanza alcuna «che cosa questo o quel proletariato, o anche il proletariato tutto intero, si propone temporaneamente come

⁶⁵ *Ibid.*, pag. 214.

⁶⁶ Cfr. L. PELLICANI, *I rivoluzionari di professione*, Vallecchi, Firenze 1975, pagg. 55-63.

⁶⁷ *Ibid.*, pag. 56. Sul clima attivistico dell'epoca nella quale si inserisce l'opera di Marx, cfr. F. HEER, *Europa madre delle rivoluzioni*, Il Saggiatore, Milano 1968, pagg. 102-275.

⁶⁸ Cfr. L. PELLICANI, *I rivoluzionari...*, cit., pagg. 57-58. La lettera è contenuta in *Annali franco-tedeschi*, Edizioni del Gallo, Milano 1965, pagg. 67-68.

⁶⁹ L. PELLICANI, *I rivoluzionari...*, cit., pag. 58. La citazione di Marx è tratta da: K. MARX, *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel. Introduzione. Opere scelte*, Editori Riuniti, Roma 1969, pag. 71.

⁷⁰ Cit. da G. ROCHER, *Le changement social*, Seuil, Parigi 1968, pag. 261. La citazione di Pellicani non riporta la data dell'intervista.

meta. Si tratta di sapere *che cosa esso è* e che cosa sarà storicamente costretto a fare in conformità con questo suo essere»⁷¹.

Secondo Pellicani, “afferrata l’essenza del proletariato grazie alla dialettica, i teorici comunisti possono tracciare il «cammino ideale» - il metodo - che il movimento operaio dovrà necessariamente seguire e indicare persino le tecniche per conseguire la meta iscritta nella logica stessa del processo storico. Ma fino a quando il proletariato non avrà coscienza di ciò, spetterà alla parte cosciente - cioè ai filosofi dialettici - pensare ed agire in suo nome [...] Quello che è notevole in Marx è che egli ha saputo fondere la pretesa dei rivoluzionari di pensare e agire per conto delle masse lavoratrici con la Weltanschauung idealistica che vede nel filosofo l’organo dell’universale [...] Solo alcuni individui sono in grado di superare il punto di vista particolaristico, cioè di trascendere i loro interessi egoistici e di identificarsi con il Tutto, di pensare e volere a nome del Tutto. Hegel li chiama «individui cosmico-storici ... che sanno qual è la verità del loro mondo e del loro tempo, quale è il concetto universale pronto a sorgere». La conseguenza inevitabile è che agli individui cosmico-storici, possessori di una prognosi scientifica, spetta il diritto assoluto di comandare e, se è necessario, di imporre la propria volontà, che è la «volontà universale», alla massa recalcitrante e in genere a tutti coloro che fanno resistenza [...] Ora apparirà chiaro il reale significato della missione storica del proletariato: essa è la missione decretata dal filosofo che si sente misticamente lo Spirito del mondo e la coscienza incarnata del proletariato. Questa autoelezione a organo della Totalità ha tutti i caratteri del rapporto fra il profeta e Dio: il primo è l’umile strumento del secondo, ma, appunto per ciò, è la divinità di fronte ai soggetti empirici i quali devono obbedire a lui che incarna la volontà razionale in sé e per sé. Basta sostituire all’uomo Karl Marx l’élite intellettuale che si è autoeletta a rappresentante ideologica della classe operaia per trasformare il discorso marxiano nella *dottrina della missione storica degli intellettuali, cioè nell’ideologia di classe dell’intelligenza radicale che, in quanto parte cosciente del Tutto, ha il diritto storico di pretendere il monopolio della rappresentanza esistenziale*”⁷².

Il movimento rivoluzionario marxista, animato da spirito prometeico, può quindi essere definito gnostico da Pellicani, per il fatto che l’élite rivoluzionaria crede di essere in possesso di un sapere privilegiato che indica il metodo e le tecniche per ottenere la salvezza in una futura Terra senza male dove gli uomini vivranno liberi e felici. I rivoluzionari sono gli *eletti* che, giunti alla conoscenza salvifica, costituiscono una vera e propria *aristocrazia gnostica* all’interno del movimento rivoluzionario di massa⁷³.

⁷¹ K. MARX - F. ENGELS, *La sacra famiglia*, Rinascente, Roma 1954, pag. 41.

⁷² L. PELLICANI, *op. cit.*, pagg. 60-62.

⁷³ Cfr. *ibid.*, pagg. 141-142.