

## Capitolo 7

### LA RIVOLUZIONE MARXISTA NELLA STORIA

Del Noce mette in rilievo chiaramente come al pensiero rivoluzionario marxista siano contemporaneamente essenziali tutti i suoi elementi: alienazione e ateismo, materialismo e dialettica, filosofia della prassi e primato dell'azione, primato dell'economia, distinzione tra strutture e sovrastrutture, soppressione dei problemi metafisici e affermazione della scienza, società senza Stato e senza classi, risoluzione dell'etica nella politica, primato della politica che conduce al totalitarismo, sostituzione della rivoluzione alla filosofia<sup>1</sup>. L'ordine sistematico di questi temi fornisce un'interpretazione rigorosa del marxismo mentre l'attribuzione arbitraria di un carattere prioritario all'uno o all'altro di essi porterebbe necessariamente a fraintendimenti o revisioni indebite<sup>2</sup>.

Con una certa semplificazione, si può dire che di fronte alla realizzazione storica del marxismo si sono avuti due orientamenti di fondo opposti: il primo è stato quello di dare preminenza al momento economico e scientifico, esigente una continua correzione per il controllo empirico delle previsioni; il secondo è stato quello di riaffermare ad ogni costo l'autosufficienza del momento filosofico, giungendo a conciliarlo con l'affermazione di una vitalità pura.

Il primo atteggiamento ha dato luogo al revisionismo marxista che, iniziato già alla fine dell'Ottocento, è poi continuato nelle socialdemocrazie che, secondo Del Noce, possono essere considerate come la versione positivistica del marxismo<sup>3</sup>.

Il secondo invece è consistito in una continua riscoperta della dialettica, con un'applicazione sempre più rigorosa dei suoi presupposti teorici. In questo secondo caso, nella sua espressione rigorosa di filosofia della prassi, per Del Noce il marxismo diventa inaccessibile ad una critica teoretica: rifiutando l'essere come criterio di verità, sposta sul futuro la prova della verità ed il successo politico diviene l'unica istanza veritativa cui il marxismo accetti di sottomettersi<sup>4</sup>. Allora non si può far altro che puntare alla constatazione pratica del suo fallimento, poiché, non avendo alternativa teorica alla riuscita ad ogni costo, qualsiasi insuccesso costituirebbe la sua confutazione<sup>5</sup>: quindi il marxismo è destinato a perdere la sua scommessa con la storia.

#### 7.1 Leninismo e stalinismo

Di fronte al revisionismo di fine Ottocento che, accettando la lenta trasformazione del capitalismo, considerava la rivoluzione non più inevitabile, e quindi non la vedeva più come passaggio necessario dal male assoluto al bene assoluto, Lenin reagì riaffermando il principio rivoluzionario di fronte alle mutate situazioni economiche. Per Lenin la rivoluzione non si fonda sull'analisi economica, ma, viceversa, la fonda; quindi egli intende *Il Capitale* non come un insieme di contenuti, ma come un metodo per attuare la rivoluzione<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *I caratteri...*, cit., pag. 25.

<sup>2</sup> Cfr. *ibid.*, pagg. 24-38.

<sup>3</sup> Cfr. *ibid.*, pagg. 64-73.

<sup>4</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema...*, cit., pagg. 213-225.

<sup>5</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *Tramonto...*, cit., pag. 220.

<sup>6</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *I caratteri...*, cit., pag. 258-261.

“Un esempio di questo si trova già nel libro sullo *Sviluppo del capitalismo in Russia* in cui, invece di tentare di dimostrare l’inevitabilità oggettiva della rivoluzione in Russia [Lenin] cerca di individuare i nessi del sistema sociale che devono essere colpiti da chi voglia effettivamente fare la rivoluzione. Se la necessità della rivoluzione non è inscritta nel movimento deterministico della pratica allora anche la coscienza di questa necessità non appartiene alle masse immediatamente. Il proletariato non è costretto ad adempiere alla sua funzione storica di affossatore del sistema capitalistico dal progressivo impoverimento della sua condizione di esistenza oltre il limite della possibilità di sopportazione. La coscienza rivoluzionaria è quindi una coscienza filosofica che deve essere apportata dall’esterno ad opera di una nuova categoria: quella dei rivoluzionari di professione che da una conoscenza adeguata della teoria deducono una prassi rivoluzionaria coerente”<sup>7</sup>.

Lenin dunque riscopre il marxismo come l’interpretazione rigorosamente atea della dialettica hegeliana ed in questa prospettiva vede come il capitalismo sia sempre in crisi, in analogia con la vita stessa che si rinnova attraverso le contraddizioni; allora bisogna inserirsi nel gioco di queste contraddizioni per superarle<sup>8</sup>. Topitsch rileva che “non è un caso che proprio il marxismo russo, a partire da Lenin, abbia riattinto alla dialettica, perché in Russia l’influenza dei nessi concettuali neoplatonici e gnostici, confluiti attraverso Bisanzio e la Chiesa orientale, era rimasta molto più tenace che non sul territorio tedesco”<sup>9</sup>.

Besançon descrive a grandi linee la costituzione in Russia, a metà dell’Ottocento, di un pensiero religioso di ispirazione romantica e gnostica. Esso è caratterizzato da: un disprezzo per il diritto; l’aspirazione ad un mondo senza obblighi e governato dall’amore universale; la maledizione del denaro, dello scambio, del lusso e dell’individualismo politico ed economico; la contrapposizione tra mondo occidentale e mondo slavo. Questo pensiero servì da matrice ad un pensiero rivoluzionario, che eliminò gli elementi religiosi, mantenendo l’ideale sociale e politico<sup>10</sup>.

Per Del Noce comunque il messianesimo slavo ed il pensiero religioso russo più che cause del leninismo, possono essere considerati piuttosto come elementi utili ai fini rivoluzionari.

Per il nostro pensatore la rivoluzione totale «ha incontrato» successivamente tutte le realtà che intendeva negare: Stato, classe, nazione, ideologia e impero<sup>11</sup>. Ma questo costituirsi del marxismo in gruppi di potenza (Stato, classe, nazione, ecc...) non è da imputare al tradimento di alcuni uomini, ma allo svolgimento effettuale del processo rivoluzionario che, volendo realizzare un passaggio dal regno della necessità al regno della libertà mediato dalla necessità storica, manca sempre l’obiettivo, rinsaldando invece sino all’estremo le catene della necessità<sup>12</sup>.

La cosiddetta «deviazione staliniana», per Del Noce, non esiste poiché questa era già contenuta in Lenin, che a sua volta la riceve da Marx: così come abbiamo già visto per l’introduzione della teoria delle *élites* (che comporta la superiorità degli interpreti del senso della storia), anche la distinzione tra dottrina ed ideologia proviene da Marx stesso:

“Nei discorsi alle masse il dirigente comunista parlerà di libertà, di giustizia e di democrazia ma sapendo che questo modo di parlare è soltanto ideologico e contraddice all’aspetto amoralistico [...] della dottrina e che da Marx è stato sottolineato in infiniti passi. Così, per darne solo un esempio, è da ricordare quel che [Marx] scrisse, a proposito del testo costitutivo

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, pag. 261.

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*, pag. 262.

<sup>9</sup> E. TOPITSCH, *Per una critica...*, cit., pag. 30.

<sup>10</sup> Cfr. A. BESANÇON, *La confusione delle lingue*, Editoriale Nuova, Milano 1981, pag. 7.

<sup>11</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *Tramonto...*, cit., pag. 213. Per Del Noce il termine incontrare ha il significato di realizzarsi in tutte queste realtà.

<sup>12</sup> Cfr. *ibid.*, pag. 214.

dell'Internazionale del 1864: «Mi si impose di introdurre nel preambolo due frasi sui doveri e sui diritti, la Verità, la Morale e la Giustizia: ma io le ho messe in tal maniera che questo non possa far male a nessuno»<sup>13</sup>.

Dunque sia la distinzione tra dottrina ed ideologia che la distinzione tra i detentori delle dottrine e le masse non sono che l'unica risposta possibile da parte dell'ortodossia rivoluzionaria ed inoltre questa si è dovuta servire del nazionalismo come di un mezzo, ma, restandone prigioniera, si è trasformata in imperialismo<sup>14</sup>. In questa prospettiva il comunismo russo poté creare una nuova classe dirigente tecnoburocratica, un nuovo esercito, una nuova polizia, ecc..., ma questa durezza di Stalin fu ciò che salvò la rivoluzione e con essa la Russia dalla decomposizione.

“Ma vediamo ancora altri aspetti della menzogna «oggettiva» a cui il punto di partenza leninista dà luogo. Il passaggio marxiano dal tipo del filosofo a quello del rivoluzionario era rigorosamente filosofico: ne conseguiva che soltanto il rivoluzionario giudica secondo categorie vere. La rivoluzione totale, secondo Lenin, e a ragione, esige una filosofia in cui fossero egualmente indispensabili il materialismo storico (come sconsacrazione della giustificazione ideale della realtà che si trattava di abbattere) e il materialismo dialettico come principio rivoluzionario; ora [...] l'estensione radicale di ognuno di questi due principi porta a filosofie totalmente opposte. Il principio rivoluzionario veniva così convertito, nella sua elaborazione, da tema filosofico in ideologia politica, che però *doveva* darsi per filosofia. Di più, la distinzione dell'*élite* dirigente e della massa riportava alla necessità dello Stato; ma siccome non si poteva parlare di diritti dell'individuo, e posta la totale inclusione dell'etica nella politica, si doveva arrivare a uno Stato che non aveva precedenti nella storia; dalla promessa abolizione dello Stato allo Stato totalitario!”<sup>15</sup>.

Secondo Pellicani, Lenin ebbe come passione dominante, che guidò tutta la sua vita, l'ansia di ottenere la vittoria dell'impresa rivoluzionaria e cercò di costruire lo strumento più efficace per raggiungere il suo scopo. I due mezzi che escogitò furono l'*ortodossia*, garantita in modo esclusivo ed intollerante dal Partito, e la *militarizzazione integrale* del movimento operaio e soprattutto dell'*élite* di rivoluzionari coscienti<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, pag 218.

<sup>14</sup> Cfr. *ibid.*, pag. 220.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pagg. 221-222.

<sup>16</sup> Cfr. L. PELLICANI, *op. cit.*, pagg. 98-105. “Una filosofia che sia vissuta come una *fede*, dogmaticamente, senza dubbi o interrogativi eterodossi, divide la comunità rivoluzionaria dalla società in cui opera, ma, nello stesso tempo, lega i suoi membri strettamente fra loro, li fa sentire parte integrante di una realtà che li trascende ed elementi attivi di un grande e suggestivo progetto di trasformazione del mondo; facilita la fusione dell'io nel Noi, «collettivizza» gli spiriti. In questo senso l'unità di pensiero e di azione garantisce l'unità ideologica del Partito, rafforza lo spirito di corpo e rende granitica la fede del rivoluzionario nella santità della Causa” (*Ibid.*, pag. 100). “A partire dal momento in cui l'intellettuale radicale si trasforma in rivoluzionario di professione ed entra nel Partito, egli considera se stesso uno strumento del Partito: deve lavorare esclusivamente per il Partito e sacrificare se stesso alle esigenze imprescindibili del Partito [...] Inoltre il Partito leninista ha un carattere decisamente *polemico* (nel senso etimologico della parola) come gli ordini dei monaci-guerrieri del Medioevo. Esso è in guerra contro la società capitalistica, la proprietà privata e lo spirito egoistico e competitivo che caratterizza e domina la civiltà borghese. I suoi membri sono dei veri e propri crociati della Verità e del Bene, che essi sentono di avere il diritto e il dovere di far trionfare nel mondo intero a qualsiasi prezzo. Lo si deve ripetere, l'immagine che i rivoluzionari di professione hanno del mondo è quella di un grande teatro di battaglia nel quale si affrontano l'esercito del progresso e quello della reazione. Pertanto l'uomo ha un solo dovere: entrare nell'istituzione che organizza e dirige la lotta per il progresso e combattere contro i suoi nemici fino alla vittoria finale e allo sradicamento del male” (*Ibid.*, pagg. 102-103).

Con l'opera di Stalin si passò invece dalla tirannia ideocratica al dispotismo burocratico-manageriale ed il sistema politico creato dai bolscevichi e perfezionato dagli stalinisti si risolse in una modernizzazione e razionalizzazione del dispotismo orientale<sup>17</sup>. "Sicché il nuovo Stato sorto dalla prima vittoria dello gnosticismo marxista deve essere visto come una *teocrazia burocratico-manageriale* scaturita spontaneamente dal processo di istituzionalizzazione del potere carismatico dell'intelligenza rivoluzionaria"<sup>18</sup>.

Nonostante l'evidente fallimento della politica leninista e staliniana, che, a dispetto delle promesse, hanno dato vita ai regimi più oppressivi che la storia abbia mai conosciuto, gli studiosi marxisti tendono sempre ad attribuire ad errori pratici tale fallimento e continuano ad aspirare alla realizzazione di un marxismo veramente autentico. Più avanti vedremo altri tentativi, ma per il momento ci soffermiamo su alcune strategie di conquista del potere che conseguono alla necessità di preparare, realizzare e mantenere una rivoluzione totale.

## 7.2 La dissoluzione della famiglia

Nella descrizione della fenomenologia del rivoluzionario, Samek Lodovici distingue tre elementi: un obiettivo, una tecnica di conquista ed un principio che giustifichi l'atto rivoluzionario<sup>19</sup>.

L'obiettivo è prendere il potere completamente per realizzare un nuovo inizio, in modo tale che da quel momento l'universo sarà rigenerato in maniera totale.

La tecnica di conquista è quella di indebolire il nemico prima di batterlo: generare conflitti, seminando sfiducia e sospetto reciproco; secondo questa prospettiva la stessa dialettica diventa una tecnica scissoria, polarizzante, tendente a rompere la compattezza del sociale:

"Non ci vuole molta fantasia per constatare che questa tecnica scissionistica è oggi largamente penetrata nella società occidentale, per lo meno nelle contrapposizioni più frequenti; per esempio tra giovani/vecchi, uomo/donna, studenti/insegnanti, alto/basso clero, clero/laicato ecc. Ogni ambito del sociale, da quello generazionale a quello scolastico, a quello religioso, a quello dei rapporti tra i sessi, è stato sconvolto perché, si badi bene, si è abituata la gente a pensare che la realtà in cui vive è una realtà in cui non può che darsi il conflitto di forze, il conflitto di interessi"<sup>20</sup>.

Infine, il principio in nome del quale prendere il potere è un'*uguaglianza* mai realizzata finora: un'*uguaglianza* assoluta (niente più ricchi o poveri, dotti o ignoranti, uomo o donna...)<sup>21</sup>.

Tra le istituzioni che sono di ostacolo a questo progetto, quella principale è la famiglia. Per Samek Lodovici ci sono in particolare due motivi che sono pietra di scandalo: il primo è che la famiglia sana è un esempio di gerarchia, non per il potere, ma per il servizio; il secondo è che nella famiglia non c'è uguaglianza tra i membri e questa disuguaglianza naturale non è vissuta come ingiusta<sup>22</sup>. A questi si aggiunge che la famiglia fornisce un senso

---

<sup>17</sup> Cfr. *ibid.*, pagg. 264-267.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pag. 269.

<sup>19</sup> Cfr. E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pagg. 135-138.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pag. 136. Questi stessi temi sono sviluppati anche nel suo saggio *Marxismo o cristianesimo*, Edizioni Ares, Milano 1976, pagg. 26-31, dove si mostra come questa logica della contrapposizione presupponga implicitamente anche l'accettazione che le forze spirituali siano ridotte a forze economiche e che quindi termini come carità, spirito, libertà, peccato non abbiano più senso.

<sup>21</sup> Cfr. E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pag. 138.

<sup>22</sup> Cfr. *ibid.*, pag. 139.

del limite sia nella dipendenza (poiché si nasce bisognosi), sia nella memoria storica (il ricordo degli anziani).

“La famiglia, quando essa funzioni (non parliamo della patologia di un processo ma della sua fisiologia), è l'esemplificazione diretta di una società gerarchica in cui la funzione del comando è legata al servizio e non all'esercizio del potere; come tale pertanto è anche l'espressione di come sia possibile un'unità sociale nella massima diversità e di come altresì l'introduzione dell'uguaglianza, anzi che essere fattore di giustizia, sia un fattore scatenante il conflitto (si affermi che i figli sono uguali ai genitori quanto ai diritti e si avrà la riprova di quanto si dice). Si aggiunga, infine, che la famiglia è il luogo del limite in due sensi almeno: nel senso della dipendenza e nel senso della memoria storica. Nella famiglia, cioè, si acuisce sia il senso di una realtà che non è totalmente in nostro potere, perché in essa non nasciamo onnipotenti ma siamo dipendenti da altri (dai genitori anzitutto), sia il senso che la storia non è senza insegnamenti per noi qualora ci illudessimo sul fatto che con noi comincia veramente una nuova epoca (e qui il ricordo conservato nella famiglia dagli anziani, dai nonni, è un *memento* preciso). Si capisce perciò come il senso della realtà e del limite siano oggettivamente un ostacolo a tutti i progetti rivoluzionari, più o meno utopici, di una società totale”<sup>23</sup>.

Per questo non meraviglia vedere, da una parte, l'evoluzione dell'atteggiamento dei classici rivoluzionari nei confronti della famiglia e, dall'altra, i metodi concreti attuati dai regimi marxisti al potere o fomentati dai partiti progressisti dei regimi democratici.

Samek Lodovici documenta, seguendo un libro di M. Merfeld<sup>24</sup>, la diversità delle prese di posizione, con il passare del tempo, nei riguardi dell'istituto familiare<sup>25</sup>. Si comincia con la difesa del matrimonio quale valore indipendente dalla volontà dei coniugi; in un secondo momento si passa a distinguere il matrimonio borghese, corrotto dagli interessi economici, da quello proletario che invece si è mantenuto sano; successivamente, Marx ed Engels, nell'*Ideologia tedesca*, chiariscono però che: “i comunisti non predicano alcuna morale in genere... Essi non pongono agli uomini imperativi morali: amatevi l'un l'altro, non siate egoisti, ecc.; essi al contrario sanno benissimo che in determinate condizioni l'egoismo, così come l'abnegazione, è una forma necessaria per l'affermarsi degli individui”<sup>26</sup>. Per finire, Engels, ne *L'origine della famiglia*, arriva a dichiarare esplicitamente che il matrimonio è conseguenza della proprietà privata e che, abolita questa, ciascuno potrà unirsi liberamente a una donna e viceversa, per il tempo che vorranno, e che l'educazione dei figli sarà affidata allo Stato<sup>27</sup>.

La stessa Merfeld, nel commentare gli scritti di Marx ed Engels, sottolinea l'ambiguità degli atteggiamenti dei comunisti nei confronti della famiglia, poiché per un certo periodo avevano continuato a difendere il matrimonio borghese, quando i presupposti teorici marxisti applicati con coerenza porterebbero alla sua totale abolizione, con il rifiuto di ogni moralismo ed il diritto al soddisfacimento del piacere come bisogno. “Nelle teorie socialiste da Marx a Lenin la critica alla morale sessuale borghese non si appunta contro l'obbligo di

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, pag. 139.

<sup>24</sup> M. MERFELD, *L'emancipazione della donna e la morale sessuale nella teoria socialista*, Feltrinelli, Milano 1976. Il libro della Merfeld è un classico degli ambienti femministi della sinistra.

<sup>25</sup> Cfr. E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pagg. 141-147.

<sup>26</sup> Cfr. *ibid.*, pagg. 142-143.

<sup>27</sup> “Il matrimonio viene determinato dalla condizione di classe degli interessati” (F. ENGELS, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, trad. D. della Terza, Editori Riuniti, Roma 1971, pag. 98). “[La moglie] si distingue dalla comune cortigiana solo perché essa non affitta il proprio corpo come una salariata che lavori a cottimo, ma lo vende in schiavitù una volta per tutte” (*Ibid.*, pag. 98). “Col passaggio dei mezzi di produzione in proprietà comune, la famiglia singola cessa di essere l'unità economica della società. La cura e l'educazione dei fanciulli diventano un fatto di pubblico interesse” (*Ibid.*, pag. 103).

monogamia, ma solo contro la mescolanza di interessi economici e sessuali. Con l'indipendenza economica delle donne, che diviene sintomo della loro emancipazione, l'ideale monogamico viene posto su una base che gli conferisce maggior dignità: l'«amore sessuale individuale». È vero che dopo Engels si difende a spada tratta il diritto allo scioglimento del legame, e questo diritto viene inteso come manifestazione di libertà: ma questo non cancella la condanna che colpisce il piacere, che viene accettato solo quando «è stato purificato e innalzato al livello di quella cultura che contribuisce alla riproduzione dell'insieme e dimostra così il suo valore sociale» (Marcuse, *Cultura e società*, Einaudi, Torino 1969, pag. 134). Nel fatto dunque che le norme della morale sessuale della società di classe vengono adottate inconsapevolmente dai suoi critici più radicali si riconosce chiaramente il pericolo che «gli individui continuino a riprodurla (la società repressiva) nei loro bisogni, e persino attraverso e oltre la rivoluzione. Questa continuità dei bisogni repressivi è dunque l'ostacolo che finora ha impedito il salto dalla quantità alla qualità di una società libera» (Marcuse, *La fine dell'utopia*, Laterza, Bari 1968, pag. 14)<sup>28</sup>.

A queste giustificazioni della Merfeld, si aggiungono anche, per il caso italiano, quelle di Carla Ravaioli che, nel saggio introduttivo al libro della Merfeld, si rammarica dell'arretratezza del Partito Comunista Italiano, che aveva lasciato ai socialisti il merito di portare avanti le battaglie sui «diritti civili» del divorzio, del riconoscimento delle coppie di fatto, ecc..., ma ne trova una motivazione di carattere tattico. Infatti, dapprima ella osserva che «dopo la Liberazione [...] passeranno almeno venticinque anni prima che si riparli (e non per iniziativa comunista) di aborto, di divorzio, di diritti femminili alla sessualità; il discorso della famiglia come istituto legato a un momento storico dato, destinato quindi a trasformarsi profondamente e al limite scomparire, viene accantonato per cedere a una linea nettamente conservatrice»<sup>29</sup>. Poi però giustifica Togliatti che «non poteva concedersi audacie che urtassero mentalità e «valori» correnti; [quindi le sue aperture, anche se limitate solo al rifiuto di] una concezione tradizionale dei rapporti tra uomo e donna [... in una] visione della famiglia in cui la donna, legata ad un lavoro noioso e pesante, costretta all'ubbidienza e alla sottomissione, finisce per perdere qualsiasi personalità, [sono considerate comunque] un discorso moderato e calcolatamente riformista»<sup>30</sup>.

Quindi la Ravaioli rivendica per il PCI un ruolo progressista, anche se frenato da motivazioni di opportunismo troppo moderato; e dopo essersi ancora dispiaciuta della chiusura pregiudizievole del PCI nei confronti del movimento femminista, vede una «svolta» decisiva nel congresso dell'UDI del 1973 dove finalmente si discute della «intera tematica neofemminista, analizzando le ragioni storico-culturali dei ruoli sessuali, la loro imposizione attraverso un'educazione differenziata, la loro funzionalità alla conservazione della famiglia patriarcale e della società «maschilistica» e capitalistica, affrontando con spregiudicatezza nuova il diritto della donna alla sessualità e alla «maternità libera» e proponendo la depenalizzazione dell'aborto, in netto contrasto con la linea comunista»<sup>31</sup>.

Chiarito che l'obiettivo del marxismo rigoroso è la dissoluzione della famiglia, quale ostacolo alla costituzione di una società di uguali regolata unicamente dal soddisfacimento del piacere, Samek Lodovici, nella sua analisi, individua tre fattori che concorrono a questo scopo. Il primo, proprio dei regimi totalitari (vedi i metodi staliniani o quelli della Rivoluzione Culturale in Cina) è il metodo del terrore e della delazione che, pur avendo un obiettivo primario di carattere politico, è utilizzato anche come causa disgregante, poiché

---

<sup>28</sup> M. MERFELD, *op. cit.*, pag. 156.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pag. 22.

<sup>30</sup> *Ibid.*, pagg. 24-25.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pag. 32. La linea comunista a cui si riferisce è quella iniziale, relativa ai cosiddetti diritti civili, degli anni '70 di cui aveva parlato precedentemente e che, purtroppo per la Ravaioli, prevedeva solo l'educazione sessuale e la diffusione dei contraccettivi (Cfr. *ibid.*, pag. 30).

semina sfiducia e sospetto nei rapporti familiari, tra marito e moglie, tra genitori e figli, tra fratelli e parenti in genere<sup>32</sup>.

Il secondo metodo, comune ai regimi democratici e totalitari, è quello giuridico, che utilizza la strategia dell'introduzione di leggi che colpiscano la famiglia:

"Se rimaniamo all'esempio dell'Italia esiste tutta una casistica legislativa che ci mostra la tendenza statale, se non proprio a penalizzare, certamente a non favorire l'unità familiare. Sia attraverso la politica dei piccoli alloggi che limita la convivenza familiare alla sola coppia degli sposati e a pochissimi figli (escludendo i genitori anziani), sia attraverso una legislazione fiscale che rende quasi impossibili le piccole aziende artigianali (quasi sempre a conduzione familiare), sia attraverso sentenze ad effetti fortemente centrifughi, sia, infine, attraverso un diritto di famiglia che equipara i figli legittimi a quelli illegittimi, che sopprime l'istituto giuridico della separazione per colpa e soprattutto che introduce il giudice, cioè lo Stato, come figura dirimente i conflitti intrafamiliari; attraverso tutti questi mutamenti dell'ordinamento positivo si è raggiunto un unico risultato: la famiglia come unità permanente non ha alcun titolo ad essere favorita."<sup>33</sup>

Se consideriamo invece quanto successe in Russia nei primi anni dopo la rivoluzione con il codice di famiglia del 1918 ed il successivo del 1926, possiamo avere un'idea di quello che ancora oggi qualcuno considera "la punta più avanzata della legislazione sulla donna e sulla famiglia in molti paesi del mondo"<sup>34</sup>: nel 1918 è abolita la competenza della Chiesa in materia matrimoniale e si autorizza il divorzio anche senza alcun motivo, essendo sufficiente che un coniuge si presenti al giudice dichiarando la sua volontà di divorziare; nel 1926 si stabilisce che non è più necessario l'intervento dello Stato in ambito matrimoniale: il matrimonio di fatto e quello registrato sono posti sullo stesso piano ed il matrimonio è considerato come un qualsiasi contratto privato; inoltre sono equiparati i figli legittimi a quelli illegittimi, viene reintrodotta l'adozione e viene affidato a un tribunale il compito di accertare la paternità poiché "né lo stato, né la società sono ancora oggi così forti ed organizzati da potersi fare interamente carico dell'educazione dei minori". Nel frattempo, nel 1920 era stato legalizzato dell'aborto che poteva essere praticato gratuitamente nelle strutture pubbliche (rimaneva punito solo l'aborto clandestino).

Nel 1936 e nel 1944 però in URSS si ha un'inversione di tendenza con il ripristino della difesa della famiglia e la celebrazione delle gioie della maternità e della responsabilità nell'educazione, la restrizione in materia di aborto, il ritorno alla registrazione dei matrimoni. Di questa inversione di tendenza, variamente giustificata o stigmatizzata dai comunisti occidentali, tratteremo più ampiamente nel capitolo successivo, mentre passiamo brevemente a quello che Samek Lodovici ritiene il passo definitivo nella linea della dissoluzione della famiglia: la rivoluzione sessuale.

La rivoluzione sessuale di Reich<sup>35</sup>, da una parte è "la dimostrazione vivente che la proclamazione del sesso come idea-guida liberatrice non è una tesi *in opposizione* ma *in*

---

<sup>32</sup> Cfr. E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pag. 148.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pagg. 148-149.

<sup>34</sup> C. CARPINELLI, *Donne e famiglia nella Russia Sovietica dagli anni Venti agli anni Quaranta*, relazione al Convegno: «I problemi della transizione al socialismo in URSS». 21-23.XI.2003 Centro Culturale La Città del Sole. Napoli. Gli atti del convegno sono pubblicati nel volume: AA. VV., *Problemi della transizione al socialismo in URSS*, La Città del Sole, Napoli 2004. La Carpinelli ha scritto vari saggi ed articoli sulla transizione della Russia verso un nuovo sistema politico ed economico. Nel 1991 ha pubblicato il libro *La società sovietica negli anni della perestroika* (Nuovi autori, Milano). Nel 1998 ha pubblicato il libro *Donne e famiglia nella Russia sovietica, caduta di un mito bolscevico* (Franco Angeli, Milano) e, nel 2003, *Donne e povertà nella Russia di El'cin, l'era della transizione liberale* (Franco Angeli, Milano). Infine è membro direttivo dell'Associazione Italia-Russia Lombardia.

<sup>35</sup> W. REICH, *La rivoluzione sessuale*, Feltrinelli, Milano 1969. Wilhelm Reich, laureatosi in Medicina e

*continuità* con la liberazione politica promessa dal marxismo classico<sup>36</sup>, dall'altra dichiara apertamente la necessità di abolire la famiglia perché "con la sua stessa forma e con una diretta influenza, non solo trasmette le ideologie e gli atteggiamenti conservatori all'assetto sociale esistente, ma, basandosi sulla struttura sessuale alla quale deve la sua esistenza e con cui procrea, [...] esercita anche una influenza immediata in senso conservatore sulla struttura sessuale infantile"<sup>37</sup>.

La Merfeld, a proposito di Reich, si rammarica che il suo programma non sia stato ancora pienamente attuato, ma esprime questo lusinghiero giudizio: "Con la sua teoria della rivoluzione sessuale egli ha dato un contenuto sostanziale a quella utopia dei bisogni regolati solo dal soddisfacimento del piacere che in Marx non è completamente chiarita. Senza addentrarsi in rinnovate razionalizzazioni egli ha difeso contro ogni moralismo il diritto degli uomini al piacere illimitato"<sup>38</sup>

Forma suprema dell'emancipazione sessuale prodotta dalla rivoluzione è la *comune*. In essa, dove "tutti sono di tutti, tutti gli uomini di tutte le donne, tutte le donne di tutti gli uomini, tutti gli uomini di tutti gli uomini, tutte le donne di tutte le donne", non solo si realizza la dissoluzione della famiglia come tecnica di conquista del potere, ma anche si compie il fine dell'atto rivoluzionario: l'uguaglianza totale.

"In quel desiderio di uguaglianza, cioè, ritorna l'antico e mai sopito rifiuto gnostico della condizione finita, una condizione di tensione perché l'io singolare, effetto della caduta all'origine, non può per forza di cose essere il tutto e aborrisce da questa sua condizione di frammento. Solo negandosi come io potrà ritornare nell'unità perfetta del pleroma, cessare di essere parte per ritornare ad essere totalità. La destrutturazione dell'identità individuale, pertanto, di cui la nudità, l'uso delle droghe, l'indifferenza morale e, infine, la stessa sessualità di gruppo della comune non sono altro che tecniche realizzatrici, è l'ultimo fondamentale passo che lo gnostico deve compiere per raggiungere una condizione in cui tutte le tensioni sono dissolte, tutte le differenze sono abolite, tutte le opposizioni risolte."<sup>39</sup>

Ma il carattere strumentale della rivoluzione sessuale di Reich è affermata chiaramente anche da Del Noce:

"Se ben si legge questo libro di Reich, ci si accorge che la liberalizzazione sessuale non è tanto voluta per sé, quanto come strumento della disgregazione della famiglia; e la famiglia, a sua volta, è combattuta come organo attraverso cui vengono trasmessi certi valori pensati come metastorici"<sup>40</sup>.

In questa stessa prospettiva Del Noce faceva notare come la rivoluzione sessuale fosse un'autentica politica rivoluzionaria che aspirasse al cominciamento di una nuova epoca con un rifiuto radicale del passato<sup>41</sup>.

---

Chirurgia e specializzatosi in Neuropsichiatria, fu accolto nella Società fondata da Sigmund Freud. Sotto la guida del maestro fondò e diresse il Policlinico Psicoanalitico di Vienna. Osteggiato dalla Psicoanalisi ufficiale e perseguitato dalla Gestapo di Hitler, si rifugiò prima in Norvegia e poi negli Stati Uniti. Morì nel 1957. Tra i suoi molti libri, il più famoso è *La rivoluzione sessuale*. Sullo gnosticismo di Reich si può vedere M. INTROVIGNE, *op. cit.*, pagg. 37-41.

<sup>36</sup> E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pag. 150.

<sup>37</sup> W. REICH, *op. cit.*, pag. 72.

<sup>38</sup> M. MERFELD, *op. cit.*, pagg. 157-158.

<sup>39</sup> E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pagg. 155-156.

<sup>40</sup> A. DEL NOCE, *Alle radici della crisi*, in AA. VV. *La crisi della società permissiva*, Edizioni Ares, Milano 1972, pag. 123.

<sup>41</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *Tramonto...*, cit., pag. 307.

“Perché l'avversario primo contro cui muove questa rivoluzione sessuale è la famiglia? Perché effettivamente la famiglia è legata all'idea di tradizione: di qualcosa da «consegnare», di un legato che l'individuo eredita e che ha il dovere di «riconsegnare» accresciuto. Non è affatto la licenza, ma invece l'idea di rivoluzione totale che porta all'affermazione della liberazione da ogni norma repressiva in materia sessuale [...] Si considerino le veramente straordinarie simiglianze tra il fenomeno degli *hippies* e le conclusioni ultime di quel Movimento del Libero Spirito [...] che percorre Medioevo e Rinascimento, ma non si arresta certo lì - e quanti passaggi oscuri dello spirito cosiddetto moderno potrebbero trovare spiegazioni del suo approfondimento! - : ritrovamento di una posizione edenica caratterizzata dalla completa ignoranza del bene e del male, unità di povertà e nudità, perdita del senso dell'individualità nell'orgia, ecc., rifiuto della metafisica speculativa, [...] opposizione dell'amore, non soltanto a ogni forma di società costituita, ma a ogni ordine ideale [...] Sorge la domanda se la logica della rivoluzione vuole condurvi non già, in ultima istanza, a una terza epoca della storia, di cui le antecedenti sarebbero la preparazione, ma piuttosto alla proposta di un suo totale ricominciamento, dunque a un ritrovamento della situazione edenica”<sup>42</sup>.

Come si può notare la critica di Del Noce e di Samek Lodovici alla rivoluzione sessuale trova un accordo perfetto nell'ipotizzare una causa di carattere gnostico: quella rivoluzione totale che darebbe luogo ad un nuovo inizio, una riconduzione del tutto nell'indistinzione originaria. Certamente questa prospettiva non si può definire esplicita in tutti i marxisti, e nei fatti, anche l'esperienza della comune, che era stata molto di moda negli anni '70, è poi via via scomparsa, ma questa prospettiva, pur cambiando forma, come vedremo anche nel prossimo capitolo, resiste a tutte le diverse ondate rivoluzionarie e continua a ripresentarsi come implicita, e mai rinnegata, aspirazione.

### 7.3 La corruzione del linguaggio come corruzione della memoria storica

Una delle conseguenze del programma marxista rivoluzionario è quella di mettere le premesse perché tutte le tensioni sociali siano convogliate verso la costruzione del mondo nuovo, che sorgerà necessariamente con il crollo del mondo attuale. In questa prospettiva di messianismo secolarizzato gioca un ruolo importante la fiducia cieca nel futuro, per cui Samek Lodovici mostra come sia necessario superare il limite della storia del passato: "la storia, il nostro passato, vengono rifiutati perché rappresentano il limite, ovvero la storia degli errori e dei tentativi dell'umanità falliti nello sforzo di infrangere il limite e di costruire insieme all'uomo nuovo la città perfetta"<sup>43</sup>.

Poiché per il marxista la verità non esiste ma *si fa*, è necessario favorire questo superamento, cancellando ciò che non è funzionale a questo scopo; e la tecnica migliore per farlo è la corruzione del linguaggio.

"Se il linguaggio ha, come ha, un riferimento alla realtà e se ha, come ha, un rapporto con la comunicazione della realtà, ci si potrà rendere immediatamente conto che per l'uomo per il quale ci saranno *meno parole* (per l'uomo al quale saranno state rapinate o corrotte le parole), per quello ci saranno *meno cose*"<sup>44</sup>.

È sorprendente vedere come la tecnica di corruzione del linguaggio sia stata una costante di tutti i regimi marxisti e come continui inalterata anche dopo un'infinità di crimini, mascherati o scusati goffamente.

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, pagg. 308-309.

<sup>43</sup> E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pag. 107.

<sup>44</sup> *Ibid.*, pag. 109.

Come brevissima sintesi di un secolo di falsificazioni, pensiamo sia utile riportare alcuni brani tratti da *Il libro nero del comunismo*<sup>45</sup>.

“Una delle principali caratteristiche del leninismo risiede proprio [nella] manipolazione del linguaggio, nella separazione tra le parole e la realtà che si ritiene rappresentino, in una visione astratta delle cose in cui la società e gli uomini hanno perso ogni spessore e non sono altro che i pezzi di una sorta di meccano storico e sociale. Questa astrazione, strettamente legata alla pratica ideologica, è un dato fondamentale del terrore: non si sterminano gli uomini, ma i «borghesi», i «capitalisti», i «nemici del popolo»; non si ammazzano Nicola II e la sua famiglia, ma i «difensori del feudalesimo», le «sanguisughe», i parassiti, i pidocchi...”<sup>46</sup>.

“I bolscevichi sono persuasi che, poiché in Russia è scoppiata una guerra civile – largamente propiziata da loro –, essa si estenderà necessariamente all’Europa e poi al mondo [...] Da queste premesse Trockij trae una conclusione definitiva: «Si può e si deve far capire che noi in periodo di guerra civile sterminiamo le Guardie bianche affinché esse non sterminino i lavoratori... Il nemico deve essere messo nell’impossibilità di nuocere, la qual cosa, in tempo di guerra, si traduce solo con la sua soppressione... Il problema di sapere a chi apparterrà il potere nel paese, ovvero se la borghesia deve vivere o perire, non si risolverà tramite gli articoli della Costituzione ma ricorrendo a ogni forma di violenza»<sup>47</sup>.

“Era inevitabile che prima o poi, per contagio, il terrore che mirava alla distruzione della società colpisse anche quella controsocietà costituita dal partito al potere. Già sotto Lenin, a partire dal 1921, i dissenzienti o gli oppositori erano stati puniti. I nemici potenziali restavano però coloro che non erano membri del Partito. Sotto Stalin i membri del Partito diventano a loro volta nemici potenziali [...] Prima di eliminare certi suoi «nemici», Stalin riservò loro una sorte particolare: li fece comparire in processi spettacolari [...] Annie Kriegel ha ben mostrato il formidabile meccanismo di prevenzione sociale costituito da questi processi, la cui dimensione di «pedagogia infernale» sostituiva, sulla terra, l’inferno promesso dalle religioni. Simultaneamente veniva messa in atto una pedagogia dell’odio di classe, della stigmatizzazione del nemico. Nel comunismo asiatico questa procedura è stata spinta all’estremo, giungendo al punto di organizzare vere e proprie giornate dell’odio. Alla pedagogia dell’odio Stalin aveva aggiunto la pedagogia del mistero: il segreto più assoluto circondava gli arresti, le accuse, le condanne, la sorte delle vittime. Mistero e segreto, strettamente uniti al terrore, alimentavano un’opprimente angoscia in tutto l’insieme delle popolazioni”<sup>48</sup>.

“I bolscevichi, considerandosi in guerra, istituiscono tutta una terminologia per designare il nemico: «agenti nemici», «popolazioni che fanno causa comune col nemico» ecc. Improntata al modello bellico, la politica è ricondotta a termini semplicistici, è definita come relazione amico/nemico, come rivendicazione di un «noi» opposto a un «loro». Essa implica una visione in termini di «campo», ancora un’espressione militare: il campo rivoluzionario, il campo controrivoluzionario. A ciascuno viene imposto di scegliere il proprio campo, sotto pena di morte”<sup>49</sup>.

“Ma perché bisogna uccidere il «nemico»? [...] Con il terrore si assiste a una doppia mutazione: l’avversario, prima nemico e poi criminale, viene trasformato in «escluso».

---

<sup>45</sup> AA. VV., *Il libro nero del comunismo*, Mondadori, Milano 1998.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pag. 690.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pag. 693. La citazione delle parole di Trockij è tratta da *Defense du terrorisme*, Ed. de la Nouvelle Revue Critique, 1936, pag. 57.

<sup>48</sup> *Ibid.*, pagg. 695-696. Il riferimento è al libro: A. KRIEGEL, *Le grands procès dans les système communistes*, Gallimard, Paris 1972.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pag. 696.

Questa esclusione sfocia quasi automaticamente nell'idea di sterminio. Infatti la dialettica amico/nemico è ormai insufficiente a risolvere il problema fondamentale del totalitarismo: si tratta di costruire un'umanità riunita e purificata, non antagonista, attraverso la dimensione messianica del progetto marxista di unità nel e tramite il proletariato. Questo progetto giustifica il processo di unificazione forzata - del Partito, della società, poi dell'impero - che scarta come rifiuti coloro che non rientrano nel disegno complessivo [...] L'atteggiamento dei comunisti asiatici - Cina, Vietnam - è un po' diverso. Probabilmente la tradizione confuciana ha avuto come effetto quello di concedere più spazio alla rieducazione. Il laogai cinese [vasto sistema di prigionieri-fabbriche] si distingue per l'istituzione che costringe il prigioniero - considerato come «allievo» o «studente» - a riformare il proprio pensiero sotto il controllo dei suoi carcerieri professori. [...] I khmer rossi, da parte loro, hanno adottato da subito una soluzione radicale: considerando che la rieducazione di una parte del popolo era impossibile in quanto quest'ultima era troppo «corrotta», hanno deciso di cambiare popolo. Da qui lo sterminio di tutta la popolazione intellettuale e urbanizzata, anche in questo caso con la volontà di distruggere il nemico dapprima sul piano psicologico, disgregandone la personalità e imponendogli un'«autocritica» in cui si copre di disonore, senza che ciò serva comunque ad evitargli la pena di morte. I dirigenti dei regimi totalitari rivendicano il diritto di mandare a morte i loro simili e ne hanno la «forza morale»<sup>50</sup>.

Questa costante necessità di mentire, di mascherare, di falsificare, secondo Samek Lodovici, si deve all'esigenza di continuare ad affermare la realizzabilità del modello politico proposto. Infatti, nell'azione politica, la sicurezza gnostica di superamento del limite e di piena realizzazione dell'uomo nuovo deve mentire di fronte a tutti i suoi fallimenti pratici, nascondendoli o negandoli, perché sarebbero il segno della sua confutazione teorica. Non sarebbe così, al contrario, se fosse proposto un modello morale, poiché in un modello morale si deve operare uno sforzo costante di adeguazione, che impegni tutta la vita, e non si può mai dire, a meno di mentire, di essere arrivati<sup>51</sup>.

Ma Samek Lodovici rileva come la cieca fiducia nella rivoluzione *paradossalmente* risulta efficace solo quando non avviene, mentre fallisce sempre quando si realizza storicamente ed è costretta a misurarsi con le sue promesse<sup>52</sup>.

“Ora se il paradosso della rivoluzione è quello di avere incidenza a patto di non compiersi mai, si vede benissimo come un linguaggio meramente allusivo, che comunica emozioni al posto di significati precisi, che coltiva speranze al posto di indicazioni concrete, sia in linea perfetta con essa. Ognuna, infatti, delle parole di questo linguaggio emozionale (alternativa, crescita, avanzato, massa, spinta, promozione, scelta) svolge un compito propiziatore nei confronti di un futuro che non c'è ancora. In esso non si dice alcunché di preciso ma si enuncia sotteraneamente un *diktat*: bisogna cambiare, il cambiamento è buono, male è fermarsi, male è rimanere attaccati alla vecchia morale, alle vecchie relazioni tra marito e moglie, tra genitori e figli ecc. Così non specificando mai, ma alludendo e caricandosi di speranze sottintese si porta il proprio contributo di sradicamento dal presente e di attesa della rivoluzione salvatrice”<sup>53</sup>.

Esempi di costruzione di una lingua ideologica, la *neo-lingua*, sono riportati da G. Orwell in appendice al suo romanzo *1984* e Samek Lodovici li ripropone: il linguaggio ideologico non deve trasmettere contenuti concreti sui quali si rischierebbe di riflettere, ma deve essere un semplice strumento per suscitare emozioni; non si analizza mai il proprio operato passato, ma si guarda sempre al futuro con ottimismo<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, pagg. 697-698.

<sup>51</sup> Cfr. E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pag. 119.

<sup>52</sup> Cfr. *ibid.*, pag. 113.

<sup>53</sup> *Ibid.*, pagg. 113-114.

<sup>54</sup> A questo scopo si coniano e si ripetono espressioni composte tipo "forze-progressivodemocratiche",

Del Noce sottolinea come la falsificazione del linguaggio non operi solo nei regimi totalitari, ma anche come strumento di propaganda o di mantenimento del consenso politico nei paesi democratici. Ad esempio, egli rileva come spesso l'estremo conformismo nei confronti dei gusti progressisti, ormai prevalenti, continui ad essere definito ribelle e coraggioso, mentre è sufficiente essere sospettati di non essere progressisti per passare comunque dalla parte del torto:

“Gli esempi si possono facilmente moltiplicare, passando al tragico: i massacri del Biafra suscitarono scarsa commozione, dopo che si seppe che i biafrani erano tradizionalisti; e chi dei cattolici progressisti ricorda le vittime delle persecuzioni religiose nei paesi comunisti, anche se oggi per fortuna, ma non certo per merito loro, si sono molto attenuate? Forse l'epoca presente può essere definita come quella della «falsa parola»<sup>55</sup>.

A questi elementi, Samek Lodovici aggiunge inoltre la corruzione e l'impoverimento del linguaggio che seguono lo sforzo dichiarato di descrivere solo fatti empirici, evitando così la riflessione di tipo morale o spirituale<sup>56</sup> e l'uso del discorso indiretto per relativizzare ciò che non convenga affrontare direttamente. E ciò che è nuovo nella demitizzazione della gnosi moderna è l'ampiezza di applicazione di queste tecniche a tutti i contenuti che sono in qualche misura scomodi<sup>57</sup>.

#### 7.4 La svalutazione del diritto

Abbiamo sottolineato già diverse volte come una caratteristica del pensiero gnostico, sia antico che moderno, sia il rifiuto di riconoscere un ordine dell'essere indipendente, perché lo gnostico vuole rifondare tutta la realtà senza dover sottostare a limiti. Con il rifiuto del passato e della tradizione, punta a fondare una nuova cultura assoluta, costituita sulla verità che *si fa* volontaristicamente, e perciò non soggetta a regole etiche.

Conseguenza logica di questa pretesa di liberazione da ogni limite è la fine del diritto, che "per sua natura è misura, simmetria, regola, che suppone la libertà del singolo e che limita la stessa idea di guerra, ritualizzandola almeno (si pensi allo scambio dei prigionieri per es. e ad altre forme di diritto bellico)"<sup>58</sup>. Per il mistico rivoluzionario invece: "questa è la *vera* rivoluzione; questa rivoluzione sarà sicuramente *vittoriosa*; la battaglia combattuta per essa sarà l'*ultima*"<sup>59</sup> e quindi, in nome di essa, non solo è disposto a compiere cose atroci, ma si ritiene comunque sempre in credito con l'umanità.

Del Noce rileva come nel XX secolo si sia posto il problema filosofico della violenza giungendo addirittura ad una sua esplicita nobilitazione, legata all'idea di rivoluzione totale come passaggio, attraverso una frattura radicale, necessariamente violenta, ad una realtà

---

"statoimperialisticodellemultinazionali", ecc...; si automatizzano aggettivi emozionali come "costruttivo", "rinnovato", "mobile", "avanzato", "sofferto", ecc... (Cfr. *ibid.*, pagg. 111-114).

<sup>55</sup> A. DEL NOCE, *Tramonto...*, cit., pag. 196.

<sup>56</sup> "Così accade che le grandi parole della tradizione filosofica dell'occidente siano intese soltanto al loro livello più basso, quello quantitativo. Per esempio: la parola *virtù*, dal suo senso originario che è quello di *habitus*, ovvero un particolare modo con cui si possiede (*habere*) se stessi, si corrompe al punto da significare l'*efficacia*. La parola *sapienza*, che contrassegna un particolare tipo di distanza tra l'uomo e le cose, viene ridotta a significare l'*abilità*" (E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pag. 115).

<sup>57</sup> Ad esempio, invece della frase "Dio esiste" che potrebbe suscitare controversia, si sostituisce la frase "i cristiani credono che Dio esiste" che vanifica la questione di verità della frase (Cfr. *ibid.*, pag. 117).

<sup>58</sup> E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pag. 210.

<sup>59</sup> *Ibid.*, pag. 209.

totalmente altra: tesi questa, della violenza creatrice, che ha la sua radice nella struttura di pensiero gnostico<sup>60</sup>.

“Gli gnostici non negano al mondo l’attributo di ordine, ma lo volgono a significare obbrobrio anziché lode. Non dicono che il cosmo è disordinato, ma che è retto da un ordine rigido e nemico, da una legge tirannica e malvagia. Il loro Dio non è semplicemente extramondano e sopramondano, ma contromondano, e in questo punto si ha la rottura col cristianesimo. Dalla rivolta metafisica dipendeva la rivolta morale. La posizione gnostica porta dunque all’annullamento dell’etica, come rifiuto del rispetto dell’essere e della fedeltà alle norme oggettive [...] All’atteggiamento ascetico di liberazione dal mondo si sostituisce l’atteggiamento rivoluzionario della violenza creatrice. In una prospettiva storicistica, oggetto del rifiuto appare cioè una determinata realtà storica, e alla disposizione pessimistica si sostituisce l’attivistico-volontaristica. In conclusione, noi dobbiamo dire che viviamo nel periodo della decomposizione della nuova gnosi, e che la nuova valutazione della violenza è la più sensibile espressione della riaffermazione della gnosi, contro il pensiero classico e contro il pensiero cristiano insieme”<sup>61</sup>.

Samek Lodovici, nel suo libro sulla gnosi, analizza due opere che difendono il diritto, nella convinzione che *ubi ius ibi societas*<sup>62</sup>: la prima di Vittorio Mathieu<sup>63</sup> e la seconda di Sergio Cotta<sup>64</sup>. Nel concordare con il pensiero degli autori, Samek Lodovici mette in evidenza come gli attacchi al diritto, di cui trattano le loro opere, concordano perfettamente con la logica gnostica dell’aspirazione all’avvento di un nuovo mondo trasfigurato, il cui risultato immediato è la distruzione della civiltà attuale.

Mathieu ritiene che alla base delle concezioni rivoluzionarie ci siano idee che stanno scardinando le difese interne della nostra civiltà: la negazione della libertà e responsabilità dell’uomo e la svalutazione del senso della sanzione. Egli individua, a fondamento del diritto penale, questi due concetti: che l’uomo è responsabile delle sue azioni e che è giusto che in conseguenza di esse, se si fosse commesso il male, se ne paghi il fio<sup>65</sup>. Mathieu sottolinea come questi concetti siano tra i più contestati a livello teorico da almeno un paio di secoli, ma che la crisi aveva tardato a scoppiare poiché ci si era guardati dal trarne le conseguenze pratiche.

“Finché si diceva: l’individuo non esiste; se anche esiste non è imputabile; gli atti sono determinati; la responsabilità è collettiva, la società è ingiusta, nessuno deve soffrire; e si continuava a condannare gli individui secondo i canoni della vecchia giustizia, sembrava che tutto andasse per il meglio [...] Improvvisamente ci si è accorti che qualcuno applicava quelle dottrine in forma *delirante*, cioè come se fossero vere. Scaricava sulla società la responsabilità collettiva, faceva a meno di rispettare l’individuo, che non esiste (all’occorrenza uccidendolo), praticava l’esproprio rivoluzionario, ecc.; e, non essendo imputabile, chiedeva di non essere condannato. Che fare? Fin qui la risposta è stata: tergiversare. Questo basterebbe se, dietro a quel movimento contestativo, non ci fosse una forza ben decisa – non domandiamoci se a torto o a ragione – a *distuggere* il sistema, e conscia che il modo migliore, forse l’unico, per farlo è ottenere che il sistema si distrugga da sé”<sup>66</sup>.

---

<sup>60</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *Il problema filosofico della violenza*, in AA. VV., *Violenza. Una ricerca per comprendere*, Morcelliana, Brescia 1980, pagg. 7-12.

<sup>61</sup> *Ibid.*, pagg. 11-12.

<sup>62</sup> Cfr. E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pagg. 211-234.

<sup>63</sup> V. MATHIEU, *Perché punire? Il collasso della giustizia penale*, Rusconi, Milano 1978.

<sup>64</sup> S. COTTA, *Perché la violenza? Una interpretazione filosofica*, cit.

<sup>65</sup> Cfr. V. MATHIEU, *Perché...*, cit., pagg. 14-15.

<sup>66</sup> *Ibid.*, pag. 9.

Se si negano la libertà e la responsabilità, non ha più senso una legge che regoli le diverse volontà e che stabilisca una simmetria di rapporti tra di esse. “Le dottrine dell’uomo-macchina formatosi per caso, o le dottrine (pur migliori delle prime) che tentano di scaricare l’uomo singolo del tremendo fardello delle responsabilità, non hanno nulla di umanitario: se non nel senso in cui l’umanitarismo è nemico degli uomini. Essi sottopongono gli uomini a un peso che dovrebbe apparire ben più insopportabile a chi li ama: al peso di non poter invocare nessuna difesa contro chi li rende schiavi [...] Se questo è ciò che vogliamo, sarà altrettanto vano ascoltare i discorsi edificanti dei deterministi quanto cercare di contrapporgliene altri, per confutarli. Solo si rendano conto, se lo giudicano opportuno, che a questo punto non si può chiedere agli uomini di *volere* essere migliori: nessuna funzione fabulatrice sarà atta, ai nostri occhi, a creare un’entità da implorare quando volessimo essere salvati dalle camere a gas, più che quando volessimo essere salvati dalle glaciazioni. L’uomo ucciderà allo stesso titolo dei ghiacci. L’uomo per quelle dottrine è divenuto incapace di delitto, ma è chiaro che non per questo cesserà da quelle azioni”<sup>67</sup>. Mathieu, giustamente, critica come insostenibile dal punto di vista esistenziale la negazione delle libertà e responsabilità personali, e Samek Lodovici inquadra questa posizione teorica nella strategia gnostica di dissoluzione del mondo presente.

In questa stessa prospettiva, lo gnostico rivoluzionario nega la simmetria del diritto (io ho diritto di comportarmi verso di te come tu hai diritto di comportarti verso di me) perché, non essendoci alcuna vera volontà individuale, "secondo lui le volontà nel Tutto futuro non avranno bisogno della legge, perché la loro spontanea unione darà luogo ad una volontà generale libera da impulsi egoistici e tenuta insieme dall'amore"<sup>68</sup>. Inoltre chi marcia nella direzione del futuro e *sa* di interpretare profeticamente la volontà generale, si sente autorizzato a tutto.

“Il movimento verso il futuro porterebbe alla salvezza dell’uomo [...]: e non è ammissibile una simmetria di diritti tra chi si adopera in pro del regno dell’amore, e il reazionario che lo contrasta. Il principio della giustizia simmetrica [...] è pertanto respinto, e con esso il sistema di leggi che lo garantisce, dichiarato espressione dell’egoismo borghese. È respinto il diritto come repressivo e oppressivo essendo un’imposizione *esterna* alle volontà e strumento di conservazione [...] Questa posizione è perfettamente coerente, e risponde al principio di una divinizzazione dell’uomo. L’uomo divino ha una volontà perfetta, che non ha bisogno della legge (purché giunga a rendersene conto, con la rivoluzione). Ma questa perfezione è incompatibile con l’*individualità del singolo*, perché l’individualità umana, per coloro stessi che la sostengono, è finita e imperfetta: libera, sì, ma solo condizionatamente; incarnata, di fatto, nella situazione. La perfezione è compatibile, per contro, con l’unità mistica delle volontà, che si esprime nella solidarietà *sociale*, nel superamento dell’individualismo e di tutti i sistemi che ne sono il prodotto”<sup>69</sup>.

L'altro aspetto che viene svalutato è l'importanza dell'espiazione della pena, che è distinta dal pentimento e dall'eventuale risarcimento. Questi ultimi sono il minimo per ristabilire una simmetria quantitativa; ma l'espiazione della pena per il male commesso richiama l'uomo al pensiero della sua responsabilità nell'azione cattiva, al dovere di espriare per aver voluto il male e quindi di essersi reso indegno della società. E da qui il dovere dello Stato di comminare le pene per essere al servizio della giustizia. “Non c’è nessun altro mezzo per rispettare l’umanità del colpevole che farlo espriare, perché non c’è nessun altro mezzo per prendere sul serio la sua libera volontà. Riammettere il colpevole tra gli innocenti senza che abbia espriato significa riammettere uno che chiunque ha, non il diritto, ma il dovere di disprezzare”<sup>70</sup>. Questo disagio sociale per una mancata pacificazione può dunque essere

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, pagg. 71-72.

<sup>68</sup> E. SAMEK LODOVICI, *Metamorfosi...*, cit., pagg. 216-217.

<sup>69</sup> V. MATHIEU, *Perché...*, cit., pagg. 93-94.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pag. 180.

visto come una strategia indiretta per arrivare allo stesso risultato dissolutorio della società civile, anzi, in questo caso, auto-dissolutorio.

Nel commento al libro di Sergio Cotta, Samek Lodovici mette a fuoco invece, sempre come conseguenza del rifiuto del limite, il conformarsi ad un progressivo indebolimento della legge: anche se la legge deve rifuggire dall'arbitrarietà e dalla violenza, essa ha bisogno della forza per essere applicata. Se non si distingue più tra forza e violenza ed ogni azione di forza è considerata violenza, presto si sarà perso ogni diritto.

Anche in questo aspetto c'è stata una contaminazione diffusa del pensiero gnostico rivoluzionario, per il quale ogni legge è considerata violenta, arbitraria e repressiva. Cotta rileva come su questa linea si siano fatti strada due atteggiamenti: a) una sclerotizzazione della legge come forma esteriore normativa di obiettivi pratici; b) la progressiva considerazione del diritto come prodotto da soggettività arbitrarie e ridotto solo a forma positiva.

Con le stesse parole di Cotta: "Al fondo di questa ribellione al diritto sta, lo si sappia o no, una precisa posizione metafisica: la concezione dell'uomo come Dio, come illimitata potenza, l'uomo *sole a se stesso* per usare le parole di Marx. Come ha scritto Nietzsche, l'uomo non sopporta di non essere Dio, perciò gli è necessario negare il diritto: perché la semplice presenza di questo gli attesta che egli, l'uomo, non è Dio, non è pura bontà né onnipotenza. Ma basta negare il diritto per diventare Dio? In realtà la traduzione in pratica di questo sogno metafisico comporta la dissoluzione del senso autentico del diritto quale modo interpersonale di vivere il *Mitsein*: un esser-insieme il cui elemento base è il rispetto dell'individualità di ciascuno nel riconoscimento della necessità (e valore) del rapporto interpersonale"<sup>71</sup>.

## 7.5 L'interpretazione alterata della storia contemporanea

Abbiamo visto come il carattere ateo del marxismo sia un fatto postulatorio, per il quale, una volta instaurata la nuova società comunista, l'unico atteggiamento possibile di fatto, coincidente anche con la fine dell'alienazione, sia l'ateismo pratico. Del Noce sottolinea spesso come questo sia un presupposto fondamentale per il marxismo, per cui, al fine di ottenere questo risultato, si impone la necessità di distruggere i valori permanenti che sono trasmessi dalla tradizione. La tradizione deve quindi essere criticata in modo radicale, accusandola di nostalgia del passato, di chiusura alla cultura moderna, di ritorno alla barbarie. In questo processo di demonizzazione della tradizione l'idea di vero e falso è quindi sostituita con quella di progressista e reazionario, secondo la conformità o meno al presunto processo della storia<sup>72</sup>.

In base a questa semplificazione, tutti i regimi anticomunisti e antiradicali sono considerati antiprogredisti e quindi autoritari e fascisti. E, falsando la storia, il fascismo diventa la categoria assoluta del male, espressione della reazione di forze tradizionaliste ed oscurantiste nemiche del progresso.

Al pensiero gnostico è infatti necessario individuare un male assoluto da combattere sul quale riversare tutte le colpe, così il fascismo viene trasformato in una categoria eterna e in un pericolo permanente che deve solo essere sterminato poiché, in quanto puro negativo, non può neppure essere compreso<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> S. COTTA, *op. cit.*, pag. 110. Su questi stessi argomenti si può vedere il suo più recente articolo *Dal primato della prassi all'anomia. Una interpretazione filosofica della crisi odierna*, in «Acta Philosophica», I/6 (1997), pagg. 39-52.

<sup>72</sup> Cfr. A. DEL NOCE, *Tramonto...*, cit., pagg. 184-185.

<sup>73</sup> Cfr. *ibid.*, pag. 209.

Ma, per Del Noce, il fascismo non ha affatto questo carattere, anzi, secondo le intenzioni di Mussolini, esso voleva essere un'alternativa rivoluzionaria al comunismo e rappresentare la vera rivoluzione universale del XX secolo, perché aveva accolto la critica idealistica del materialismo naturalistico e dello scientismo<sup>74</sup>.

Riguardo al nazismo, Del Noce ritiene che esso possa essere compreso solo se messo in correlazione con lo stalinismo. Quest'ultimo, in quanto marxismo che si cala in una realtà storica determinata, si configura come mescolanza di tre elementi non riconosciuti come tali: un impero, una religione secolare e un'organizzazione sovversiva di conquistatori del mondo; a ciò si aggiunge l'obiettivo di un'espansione verso l'Europa, da cui si sente particolarmente minacciata la Germania: il nazismo nasce come contrapposizione alla potenza russa di Stalin e riaffermazione del primato tedesco<sup>75</sup>.

Ma comunismo e nazismo, iniziati entrambi come messianismi liberatori, si sono trasformati in totalitarismi tirannici. Al primo, unico ad aver resistito alla seconda guerra mondiale, si imponeva la necessità di continuare la rivoluzione planetaria, e ciò non poteva esser fatto che falsificando la storia, proponendosi come l'unica vera rivoluzione che aveva già ottenuto successo contro la reazione fascista.

“Stiamo al fatto: le rivoluzioni vogliono servirsi dei nazionalismi, e in realtà *non* possono non farlo; però ne restano sempre prigioniere. La rivoluzione deve incontrare la «patria», ma una patria liberata dalla religione, o risolvete in sé la religione; in forma pseudouniversalistica, quando l'idea rivoluzionaria viene presentata come universale, o all'opposto estremo, di difesa da tale pseudouniversalità, razzista [...] Fino a pochi anni fa l'asserzione che fascismo e nazismo [fossero] movimenti rivoluzionari, perché sorti nel clima di quell'ateismo positivo di cui si è detto e della sua linea diretta alla costruzione di un'«altra realtà», era praticamente vietata; dovevano [...] essere considerati l'espressione della reazione giunta al suo ultimo stadio”<sup>76</sup>.

Dunque, fascismo e nazismo dovevano obbligatoriamente essere considerati come un frutto del tradizionalismo e, proseguendo secondo la stessa logica, era diventata convinzione ordinaria degli intellettuali, dei politici e dei pubblicisti che il continuare a parlare di principi immutabili servisse solo a consacrare e mistificare un ordine storico dato e contribuisse con ciò a eternizzare il male nel mondo. Che queste deduzioni fossero del tutto arbitrarie, era evidente, ma chiunque l'avesse fatto osservare sarebbe stato escluso dal «dialogo»<sup>77</sup>.

Infatti, è ormai opinione comune che l'interpretazione del fascismo e della resistenza siano state oggetto per molti anni di una sorta di censura, che colpiva coloro che non seguivano la cosiddetta «vulgata», mentre la grande maggioranza degli storici si atteneva ad un'interpretazione ufficiale palesemente incompleta e di parte<sup>78</sup>.

---

<sup>74</sup> Cfr. *ibid.*, pagg 192-193.

<sup>75</sup> Cfr. *ibid.*, pagg. 193-194. I tre elementi sono ripresi da Del Noce in: J. MONNEROT, *Sociologie du communisme*, Gallimard, Parigi 1963, pag. VII.

<sup>76</sup> A. DEL NOCE, *Tramonto...*, cit., pag. 195-196.

<sup>77</sup> Cfr. *ibid.*, pag. 196.

<sup>78</sup> Una testimonianza di quanto abbia influito l'ideologia comunista sulla ricostruzione storica degli avvenimenti italiani della seconda guerra mondiale si può vedere ad esempio in: U. FINETTI, *La resistenza cancellata*, Ares, Milano 2003.