Natascia Villani

La Simone Weil di Augusto Del Noce

Sono passati trent'anni da quella mattina del 30 dicembre del 1989 in cui si spense il filosofo Augusto Del Noce. Il suo percorso intellettuale - volto a superare quanto egli, da giovane, criticava, in Gentile[1], di essere lontano dalla realtà - è stato messo costantemente alla prova, in un confronto forte e continuo con gli avvenimenti tragici e epocali da lui vissuti in prima persona. Il filosofo torinese ha sempre avuto una attenzione particolare a quanto gli accadeva intorno, rispondendo al richiamo della realtà e dei suoi multiformi cambiamenti. Quando fu interrogato sulle ragioni del proprio interesse per la filosofia rispose che alla radice della sua scelta vi «era un problema essenzialmente morale. Cercavo cioè un orientamento rispetto ad un mondo che cangiava rapidamente e ad un sistema di valori che non condividevo, che per ragioni complesse non mi piaceva […] si può dire che le mie origini non siano tanto gnoseologiche o metafisiche o epistemologiche, ma propriamente morali»[2].

Furono tali origini che lo portarono ad avere nei confronti del fascismo prima e del comunismo poi una "reazione morale"[3]: non era

1 Lettera di Augusto Del Noce a Norberto Bobbio del 1° marzo 1964, pubblicata parzialmente in N. BOBBIO, *Io e Augusto Del Noce*, «Il Nuovo Areopago», 2 (1990), pp. 74-79.

2 A. DEL NOCE, *Storia di un pensatore solitario, Intervista ad Augusto Del Noce*, a cura di M. Borghesi e L. Brunelli, «Trenta giorni», 4 (1984), p. 64, ora in *Filosofia e democrazia in Augusto Del Noce*, a cura di Giuseppe Ceci e Lorella Cedroni, Roma, 1993, p. 225.

3 A. DEL NOCE, *Genesi e significato della prima sinistra cattolica italiana postfascista*, estratto da «Storia contemporanea», anno II, n. 4, Bologna, 1971, ora in *Modernismo, Fascismo, Comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, a cura di G. Rossini, Bologna, 1972, pp. 563-652, poi ripubblicato identico nelle idee, ma variato nella forma e ampliato, in Maria S. Choeso, *Augusto Del Noce. Il cattolico comunista*, Milano, 1981, pp. 11- 254. La citazione è tratta dall'edizione del 1972, p. 573.

possibile scendere a compromessi e trovare formule ibride. Questo suo atteggiamento "anelastico" lo aveva portato ad essere collocato da alcuni suoi contemporanei in una posizione marginale[4], da altri non menzionato[5], da altri ancora, soprattutto in ambito laico-marxista, considerato come un residuo del passato[6], e anche da parte cattolica non ha goduto di molto seguito[7].

In modo particolare se nel primo dopoguerra si era avvicinato al gruppo dei cattolici comunisti[8] pensando che il marxismo filosofico permettesse ai cattolici di dare una definizione precisa alla reazione antifascista, fu proprio sul piano dell'etica che si consumò la rottura col marxismo «perché prescindendo da essa, l'ateismo marxista poteva certamente apparire come una soprastruttura, almeno in linea di principio, eliminabile. Ma invece il marxismo sostituiva con perfetta

4 Sia Giuseppe Ruggerone (*Lo spiritualismo cristiano*, in «Questioni di storiografia filosofica», vol. 5, tomo II, *Il pensiero contemporaneo*, a cura di A. Bausola, Brescia, 1978) che Orlando Todisco (*La filosofia neoclassica*, in «Grande Antologia Filosofica», vol. XXXIV, *Aggiornamento Bibliografico III*, Milano, 1985) cominciano la loro breve ricostruzione del pensiero di Del Noce con le parole: «Una posizione a sé occupa Augusto Del Noce».

5 Cfr.: G. SANTINELLO, *Il pensiero cristiano nel secondo dopoguerra*, in *La cultura filosofica italiana dal 1945 al 1980 nelle sue relazioni con altri campi del sapere*, Napoli, Guida, 1982; *Il pensiero cristiano nella filosofia italiana del Novecento,* a cura di E. Agazzi, Milella, Lecce, 1980.

6 Cfr.: P. FLORES D'ARCAIS, *Risposta di un laico dall'inferno*, «La Repubblica – Mercurio», 22 aprile 1989. E ancora Umberto Cerroni (*Marx e il diritto moderno*, Roma, Editori Riuniti, 1972, pp. 197 ss.) rimane incredulo di fronte all'entusiastico riconoscimento fatto da Del Noce al pensiero di Marx quale riproposizione in chiave laica dell'«escatologismo biblico». Eccezioni sono, invece, gli studi di Biagio De Giovanni, che si è confrontato con il filosofo torinese al fine di meglio chiarire i caratteri del marxismo italiano (B. DE GIOVANNI, *Sulle vie di Marx filosofo in Italia. Spunti provvisori,* «Il Centauro», 9 (1983); ID., *Marx e la costituzione della praxis,* Bologna, Cappelli, 1984; ID., *Il Marx di Gramsci*, in B. DE GIOVANNI e G. PASQUINO, *Marx dopo Marx,* Bologna, Cappelli, 1985).

7 Gli stessi Bausola (*Neoscolastica e spiritualismo*, in *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Bari, Laterza, 1985) e Mathieu (*La filosofia italiana contemporanea*, Firenze, 1978), pur dando spazio a Del Noce, non riescono a immetterlo pienamente né nella filosofia cristiana del dopoguerra, né nella storia del pensiero italiano. Ci si trova di fronte ad una figura di studioso definita da molti con tre elementi: «anomalia filosofica, difficoltà storiografica, inattualità» (P. SERRA, *Augusto Del Noce. Metafisica e storia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995, p. 24).

8 Furono gli anni in cui strinse amicizia con Franco Rodano e Felice Balbo. In particolare si può ricordare su Rodano lo scritto polemico del 1981, *Il cattolico comunista* (Milano), già sintesi felice di alcuni articoli comparsi su «Il Tempo» alla fine degli anni Settanta e la corrispondenza, che da questi articoli trasse spunto, tra Prosperini e Del Noce. Per un più approfondito studio dei rapporti tra Del Noce e Rodano si rinvia a M. MUSTÈ, *Franco Rodano. Critica delle ideologie e ricerca della laicità*, Bologna, Il Mulino, 1993, spc. pp. 130 e ss.

coerenza all'idea di etica quella di filosofia della storia, e all'opposizione nella prima tra il bene e il male, l'idea del male come unico cammino che porti al bene»[9].

Sono questi gli anni in cui attraverso gli studi cartesiani Del Noce giunse al problema del rapporto tra ragione e fede e alla scoperta che il razionalismo ha come termine ultimo l'ateismo nella sua forma "postulatoria", nella sua negazione "senza prove" del significato profondo del cristianesimo[10]. «L'ateismo è il momento terminale di un processo di pensiero che all'inizio è condizionato da una negazione *senza prove* della possibilità del soprannaturale, negazione che nei suoi momenti precedenti di sviluppo, si dichiara come purificazione dell'idea di Dio, passaggio dal Dio trascendente al dio immanente. Se chiamiamo razionalismo questa iniziale negazione di possibilità, possiamo dire che l'ateismo, nella necessità in cui si trova di presentarsi nella forma postulatoria per non cadere sotto le critiche di cui lo scientismo è passibile, ha la funzione di metterne in luce l'opzione originaria come rifiuto senza prove dello *status naturae lapsae*»[11]. Autentica radice e dell'idealismo e del marxismo consisteva per Del Noce nella accettazione iniziale della tesi della negatività del finito e dell'ontologicità della colpa in linea con il frammento di Anassimandro.

In questo si può dire che il marxismo è riuscito, ma nello steso tempo ha subìto, anche il suo completo scacco[12]. L'idea rivoluzionaria, quale rifiuto radicale della società esistente e mito di uno stadio finale

9 A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo. Studi e ricerche*, Bologna, Il Mulino, 1970[3], pp. 202-203.

10 Ivi, p. 17.

11 A. DEL NOCE, *Intorno all'«antiumanesimo di Pascal»*, in *Pascal e Nietzsche*, «Archivio di filosofia», Padova, 1962, pp. 41-65, ora in *Da Cartesio a Rosmini, Scritti vari anche inediti di filosofia e storia della filosofia*, a cura di Francesco Mercadante e Bernardino Casadei, Milano, 1992, pp. 219-253. La citazione è tratta dall'edizione del 1962, p. 45. Secondo Del Noce questa interpretazione trova il suo fondamento nella storia, notando come il fenomeno dell'ateismo sia il momento terminale delle tre direzioni del pensiero moderno che si presentano quale oltrepassamento della religione nella filosofia: del rinascimentalismo col pensiero libertino; dell'illuminismo; della filosofia classica tedesca con Marx e con Nietzsche. Ciò che accomuna queste tre forme è l'ateismo, quale conclusione di un processo che ha preso inizio con la negazione del Dio religioso o che ha preteso di farne a meno.

12 A. DEL NOCE, *Secolarizzazione e crisi della modernità,* Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989, pp. 9-10.

e perfetto, si presenta come «sostituzione della ricerca metafisica (intesa come comprensione della razionalità che è interna al reale, con conseguente primato della contemplazione di un ordine a cui ci si deve praticamente conformare), con quella della instaurazione di una meta-umanità, caratterizzata dal recupero di quei poteri di cui l'umanità aveva *dovuto* alienarsi per proiettarli in Dio»[13]. All'al di là si sostituisce il futuro.

L'idea rivoluzionaria comporta così un'unità di due momenti, il negativo come devalorizzazione dell'ordine tradizionale dei valori, e il positivo, come instaurazione di un nuovo ordine[14]. Ma tra il momento della negazione di ogni principio eterno e la ricerca pratica dell'assoluto c'è, per Del Noce, una evidente contraddizione. Utopismo all'estremo in quanto la realtà nuova deve generarsi a seguito dello scoppio delle contraddizioni; realismo politico all'estremo, in quanto la rivoluzione proprio perché totale non può avvenire in nome di valori universali esistenti nella realtà che deve trasformare, ma per il movimento stesso della realtà. Il "suicidio della rivoluzione" avviene nel momento in cui, nel processo della realizzazione, i due momenti si scindono necessariamente. Allora, anziché il passaggio al nuovo ordine, l'instaurazione di quella sorta di regno di Dio, «abbiamo la ricaduta nel vecchio ordine, ma completamente sconsacrato»[15], stabilendosi così le condizioni perché lo spirito borghese possa emergere allo stato puro, liberandosi dal compromesso con tutto ciò che rimaneva dei valori tradizionali.

È sulle ceneri di questa decomposizione che sorge la società borghese. Questa si impone «come quella società che accetta tutte le negazioni del marxismo nel riguardo del pensiero contemplativo, della religione e della metafisica; che accetta quindi la riduzione marxista delle idee a strumento di produzione; ma che d'altra parte rifiuta del marxismo

13 A. DEL NOCE, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo, I. Lezioni sul marxismo*, Milano, Giuffrè, 1972, p. 24; vedi anche A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Milano, 1978, pp. 5 sgg. In relazione a questa sostituzione-opposizione tutti i concetti teologici ritornano nel pensiero rivoluzionario.
14 A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, cit., p. 6.
15 *Ibidem*.

gli aspetti rivoluzionario-messianici, quindi quel che di religioso rimane nell'idea rivoluzionaria. Sotto questo riguardo rappresenta veramente lo spirito borghese allo stato puro; lo spirito borghese che ha trionfato sui suoi due tradizionali avversari, la religione trascendente e il pensiero rivoluzionario»[16]. Ci troviamo di fronte ad un fenomeno di massa sul piano storico-sociale, mentre su quello ideale siamo di fronte a «una specie di forma a priori che impedisce la recezione così della religione trascendente come dell'ateismo»[17]: l'irreligione naturale.

Il compito del filosofo è quello pertanto della decifrazione di una crisi che dopo la sconfitta dei totalitarismi si impone con un volto nuovo e apparentemente innocuo. «In realtà dietro questo congedo dell'ideologia, dietro questa critica apparente del totalitarismo si nasconde un totalitarismo di nuova natura, assai più aggiornato assai più capace di dominio […] è il superpartito tecnocratico che attraversa i partiti, che ha in possesso le sorgenti dell'informazione, che cura la propria apologia attraverso la carta degli intellettuali, che è equamente ripartito secondo le varie posizioni culturali e politiche, dai cattolici ai comunisti»[18].

È questa emergenza che spinge Del Noce a partire dalla metà degli anni Sessanta a interrogare, a dialogare con i pensatori del Novecento, con quei pensatori che come lui hanno interrogato la realtà, che si sono posti domande sulla crisi. Sono i "filosofi dell'esistenza", quelli che hanno una domanda esistenziale.

Il suo studio su questi autori, dai russi come Spir e Chestov, ai francesi Lequier, Renouvier, Benda, Weil, agli italiani Vidari, Faggi, Martinetti, Juvalta, Mazzantini, Castelli, Capograssi[19], è costantemente

16 A. DEL NOCE, *Contestazione e valori*, in *Eternità e storia. I valori permanenti nel divenire storico*, a cura dell'Istituto Accademico di Roma, Firenze, 1970, pp. 45-55; intervento al Congresso internazionale su *I valori permanenti nel divenire storico* (Roma 3-6 ottobre 1968), «Ethica», 2 (1969), pp. 107-119, poi in *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano, 1970, pp. 9-20, La citazione è tratta dall'edizione del 1970, p. 14.

17 A. DEL NOCE, *Appunti sull'irreligione occidentale, in Il problema dell'ateismo*, cit., p. 298.

18 Relazione al V Convegno Internazionale di Studi della Fondazione Comunità, Pescara, 3 novembre 1988.

19 I testi di Del Noce su tali autori sono stati raccolti in *Filosofi dell'esistenza e della libertà: Spir, Chestov, Lequier, Renouvier, Benda, Weil, Vidari, Faggi, Rensi, Juvalta, Mazzantini, Castelli, Capograssi*, a cura di Francesco Mercadante e Bernardino Casadei, Milano, Giuffrè, 1992.

mosso da un interrogativo: quale interesse può avere oggi?

È proprio con questo interrogativo che si apre un articolo apparso su «Il Sabato», del luglio del 1988, dal titolo *Simone, la negativa*[20]. In questa costante ricerca da parte del filosofo torinese, in questa sua quasi "ossessiva" tensione nel ritornare dagli stessi autori, e sugli stessi temi, e interrogarli di nuovo, non era la prima volta che Del Noce incontrava e analizzava l'opera della pensatrice francese. Già sulla fine degli anni Sessanta, con la pubblicazione dell'opera di Simone Weil, *L'amore di Dio*, edita in italiano dalla casa editrice Borla, Del Noce aveva curato una corposa *Introduzione,* poi ripubblicata in *L'epoca della secolarizzazione*[21], dal titolo *Simone Weil interprete del mondo di oggi*. Dopo vent'anni, a giugno del 1988, vi ritorna con un articolo sul supplemento «Cultura», de «Il Tempo», dal titolo *L'itinerario di una mente in cerca di Dio*[22], non molto distante per contenuto dall'articolo già citato apparso solo un mese dopo.

Più volte insiste Del Noce nel parlare dell'opera della Weil come di un itinerario, ma di un itinerario «interrotto»[23], interrotto dalla sua morte prematura all'età di 34 anni. Risolvere quindi il suo pensiero in formule rigide è disconoscerle il carattere di itinerario; ma proprio perché interrotto è un itinerario che va continuato, che non si può intendere se non continuandolo. Ed è quanto Augusto Del Noce tenta di fare nella *Introduzione* al testo della Weil scoprendo filoni ancora da percorrere e superando qualunque definizione che la colloca o come anarchica, o come gnostica o come reazionaria. Sicuramente occorre liberarsi di un giudizio ormai comune, secondo cui in ogni posizione di pensiero ciò che sarebbe critico è considerato "moderno", mentre il dogmatico è il tradizionale. Nella Weil avviene l'inverso. «Quel che c'è di critico e di nuovo è l'aspetto per cui si ricongiunge alla tradizione,

20 Poi in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, cit., pp. 267-271.

21 Milano, 1970, pp. 137-177. Le citazioni sono tratte da questa edizione.

22 «Cultura», supplemento de «Il Tempo», 4 giugno 1988, ora in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, cit., pp. 273-277.

23 Cfr.: A. DEL NOCE, *Simone, la negativa*, cit., p. 267; ID., *Un pensiero che va continuato*, in *Simone Weil*, Lodi, 1973, pp. 19-28, ora in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, cit., pp. 279-284; *Simone Weil, l'itinerario di una mente in cerca di Dio*, cit., p. 273.

mentre invece è dogmatico quello che proviene da un pensiero che si è caratterizzato come moderno, e lo è, secondo gli schemi abituali della filosofia della storia»[24]. Ecco in cosa consiste per Del Noce l'attualità del pensiero "negativo religioso" della Weil; il suo essere in antitesi a quello che comunemente si intende per pensiero negativo.

Si può perciò vedere nella sua opera la negazione *ante litteram* di tutte le forme di pensiero che hanno tentato dopo la crisi dei totalitarismi di fornire adeguate interpretazioni di senso al mondo moderno. Nel rinnovato scientismo, nel rinnovato marxismo, nel rinnovato illuminismo, in tutte la Weil vi riconosce il primato della forza, espressione pratica del materialismo. Il mondo moderno, caratterizzato per lei dagli idoli dell'autoredenzione umana e dal rifiuto della grazia, può essere pensato come il mondo dell'oblìo, in cui siamo gettati, come la caverna di Platone.

Dove era orientato il suo pensiero? La distanza che la separa dal cattolicesimo, leggendo i suoi frammenti, appare notevole[25]. Nel rapporto tra pensiero greco e cristianesimo, mentre i padri della Chiesa vedevano nel pensiero greco una anticipazione, la Weil assorbe il cristianesimo nel pensiero platonico[26]. Il cristianesimo sarebbe stato contagiato da Israele[27] e da Roma, a cui fu aggiunta un'altra idea, quella di progresso. Sono proprio le idee modernistiche dei cattolici ad essere un ostacolo al cristianesimo stesso: «Il cristianesimo ha voluto cercare un'armonia nella storia. È il germe di Hegel e di Marx. La nozione di storia come continuità diretta s'è fatta cristiana. Mi sembra che poche idee siano più completamente false: cercare l'armonia nel divenire, in senso contrario all'eternità: pessima unione dei contrasti»[28].

La lotta della modernità – di cui il fascismo è soltanto un momento e neppure il più radicale – è una lotta contro il platonismo.

24 A. DEL NOCE, *Simone, la negativa*, cit., p. 271.

25 È lo stesso Del Noce a citare J. DANIÉLOU, *Hellenisme, Judaisme, Christainisme*, in *Réponses aux questions de Simone Weil*, Parigi, 1964, il quale afferma la distanza della Weil dal cristianesimo (p. 36).

26 Cfr.: A. DEL NOCE, *Simone Weil, l'itinerario di una mente in cerca di Dio*, cit., p. 274.

27 Pur nata da una famiglia ebrea, non ha alcuna simpatia per il Vecchio Testamento, e ne ripudia la massima parte vedendovi una completa diversità rispetto al nuovo (Cfr.: *Ivi*, p. 274).

28 S. WEIL, *L'amore di Dio*, Milano, p. 350.

«A dir vero, dai tempi di un'antichità indeterminata, ben anteriore al cristianesimo, fino alla seconda metà del Rinascimento, è sempre stato universalmente conosciuto che c'è un metodo nelle cose spirituali e in tutto ciò che ha rapporto al bene dell'anima. Lo sforzo di predominio di più in più metodico che gli uomini esercitano sulla materia dopo il secolo XVI, ha fatto creder loro, per contrasto, che le cose dell'anima o sono arbitrarie, oppure lasciate a una magia, all'efficacia immediata delle intenzioni o delle parole. Non è così. Tutto nella creazione è sottomesso al metodo, ivi compresi i punti di intersezione tra questo mondo e l'altro. È quel che indica il termine *logos*… il metodo è soltanto altro quando il dominio è altro. A misura che ci si eleva, esso cresce in vigore e in precisione. Sarebbe molto strano che l'ordine delle cose materiali riflettesse più saggezza divina che l'ordine delle cose dell'anima. Il contrario è vero»[29].

La storia contemporanea non ha fatto altro che sancire la fine di questo cristianesimo laicizzato, del cristianesimo senza soprannaturale; del cristianesimo che pensava di tenere unite la mentalità scientista con l'umanesimo postrinascimentale privo di trascendenza religiosa. Si apre così una opposizione tra lo spirito della scienza greca orientato verso la contemplazione e quello profano della scienza moderna diretto al dominio del mondo attraverso la tecnica. Se il modello di intelligenza è l'intelligenza scientifica, l'incompatibilità con la religione come con la moralità è evidente. «Oggi la religione è cosa della domenica mattina. Il resto della settimana è dominato dallo spirito della scienza. I non credenti, che vi sottomettono tutta la loro settimana, provano il senso trionfale di unità interiore. Ma hanno torto, perché la loro morale non è meno in contraddizione con la scienza che la religione degli altri»[30].

In questa analisi la Weil ha dimostrato per Del Noce doti profetiche e i punti di convergenza con il suo pensiero sono evidenti. «Il processo è avvenuto esattamente nella maniera prevista dalla Weil;

29 *Ibidem.*

30 S. WEIL, *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, 1949, tr. it. *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana,* Milano, Di Comunità, 1954, p. 310.

le forme di idealismo immanentistico sono crollate sotto la scossa del marxismo; ma, d'altra parte, l'illuminismo, ritrovato insieme all'idea del progresso, ha reagito sul marxismo ripensandolo in guisa tale da liberarlo da ogni sopravvivenza di mentalità "teologica"»[31].

Una volta abolita la dimensione metafisico-religiosa, si passa dalla scienza allo scientismo, dalla metafisica al sociologismo. Qui non si tratta per la Weil di denigrare l'utilità della sociologia, ma è necessario analizzare con precisione il suo oggetto e il suo metodo. «La scienza sociale è lo studio del grosso animale e deve descriverne minuziosamente l'anatomia e la fisiologia, i riflessi naturali e condizionati...»[32]. È infatti soltanto un ragionamento di tipo sociologico quello che permette di individuare i servitori del grosso animale, e altresì di accertare la tesi per cui c'è una contraddizione invincibile tra la limitazione del riconoscimento dell'esistenza alle sole cose umane e la posizione di principi assoluti. Ma, se lo studio delle relazioni tra le idee e i fatti sociali viene fatto nel presupposto che l'unico tipo di intelligenza sia quello scientifico, la correlazione viene interpretata in termini di dipendenza, ossia il pensiero viene ridotto alla pura espressione di una situazione storica, contro ogni teoria metafisica. Questa teoria porta a ridurre la metafisica a ideologie quali espressioni della situazione storico-sociale di un gruppo, sovrastrutture spirituali di forze che non hanno niente di spirituale, come interessi di classe, motivazioni collettive e incoscienti, condizioni concrete dell'esistenza sociale. Per cui il progresso delle scienze umane porterebbe alle scienze sociali, che finalmente, come piena estensione della ragione scientifica al mondo umano, compirebbero la sostituzione completa del discorso scientifico al discorso filosofico, chiarendo l'origine mondana, sociale e storica del pensiero metafisico.

Ma una volta soppressa la metafisica, soppresso quello che per la filosofia francese è il momento greco, che cosa accade? È l'uomo appagato nei suoi bisogni? Può fare a meno della religione, del legame con Dio? Il legame con Dio, dice la Weil, non è un semplice slancio vitale, criticando per questo l'interpretazione bergsoniana. Cristo ha detto di

31 A. DEL NOCE, *Simone Weil interprete del mondo di oggi*, cit, p. 169.
32 S. WEIL, *L'Enracinement*, cit., p. 370.

essere la vita, ma prima di tutto la verità: «Mentre la meraviglia, nel caso dei mistici e dei santi, non è che abbiano più vita, una vita più intensa degli altri, ma che in essi la verità sia diventata vita. In questo mondo la vita, lo slancio vitale caro a Bergson non è che menzogna, e soltanto la morte è vera. Perché la vita costringe a credere ciò che si ha bisogno di credere per vivere; questa servitù è stata elevata a dottrina sotto il nome di prammatismo; ma gli esseri che malgrado la carne e il sangue hanno interiormente oltrepassato un limite equivalente alla morte, ricevono un'altra vita che non è in primo luogo vita, che è in primo luogo verità. Verità diventata vita... Si può affermare senza timore di esagerazione che oggi lo spirito di verità è quasi assente dalla vita religiosa»[33].

Una conseguenza si ha nella concezione dei diritti che ricalcano il linguaggio filantropico del sociologismo: libertà, giustizia, assistenza, tolleranza, nella forma di «dichiarazione di diritti». Troviamo qui una nuova verifica del processo di pensiero della Weil, per quel che riguarda la sua insistenza sulla necessità della dichiarazione dei doveri verso l'essere umano, non dei suoi diritti: «La nozione di obbligazione prevale su quella di diritto, che le è subordinata e relativa.. Non ha senso il dire che gli uomini hanno, da una parte dei diritti, dall'altra parte dei doveri. Tali parole non esprimono che differenze del punto di vista. La loro relazione è quella dell'oggetto e del soggetto. Un uomo, considerato in se stesso, ha soltanto dei doveri, tra cui si trovano certi doveri verso se stesso. Gli altri, considerati dal suo punto di vista hanno soltanto dei diritti. Egli ha a sua volta dei diritti, quando è considerato dal punto di vista degli altri, che si riconoscono aventi delle obbligazioni verso di lui... Soltanto l'obbligazione può essere incondizionata. Essa si pone in un campo che è al di sopra di tutte le condizioni, perché è al di sopra di questo mondo. Gli uomini del 1789 non riconoscevano la realtà di un tale dominio. Non riconoscevano che quella delle cose umane. È per ciò che hanno cominciato con la nozione di diritto. Ma al tempo stesso hanno voluto porre dei princìpi assoluti. Questa contraddizione li ha fatti cadere in una confusione di linguaggio e di idee che conta molto per spiegare la confusione politica e sociale attuale. Il dominio di ciò che

33 *Ivi*, pp. 312-316.

è eterno, universale, incondizionato, è altro da quello delle condizioni di fatto; e in esso abitano delle nozioni differenti legate alla parte più segreta dell'anima umana... L'obbligazione è eterna. Corrisponde al destino eterno dell'essere umano»[34].

Ma si domanda Del Noce «La Weil non ritrova con ciò il senso dell'idea classica del diritto naturale, contro la sua versione illuministica? La precedenza dell'aspetto di legge oggettiva rispetto a quella di diritto soggettivo, onde l'inscindibilità del diritto naturale dalla metafisica? Tutto il pensiero della Weil — ed è qui la sua singolarità — sta nel ritrovamento delle idee tradizionali, a partire da una posizione iniziale che non è di difesa, ma di rivolta: a ritrovarle, perciò, nel loro carattere autentico»[35].

Di certo, afferma il filosofo torinese qualunque sia l'interpretazione che si voglia dare alle parole della Weil non si può negare il suo carattere profetico nei riguardi del destino dell'Europa, e del processo irreversibile del laicismo e della presente situazione morale che il filosofo stesso aveva intravisto.

La morte di Dio nel cuore dell'uomo porta alla morte dell'uomo. La negazione dell'interiorità toglie ogni comunicazione ideale, e «quel che si realizza è un anarchico disordine, mal coperto da tecniche sociologiche di coesistenza, e dalla ricerca della diffusione di un sano e animale benessere»[36].

In qualche modo è Del Noce che tenta di continuare il pensiero della Weil quando evidenzia l'esigenza di riconciliarsi con una visione religiosa, liberarsi nello stesso tempo da laici schemi storiografici, essere *oltre*, e non *contro* la scienza e lo sviluppo tecnologico, evitando il pernicioso errore di voler cercare di «cristianizzare l'epoca della secolarizzazione»[37].

La società occidentale dovrebbe appellarsi ad una sola via, l'unica

34 *Ivi*, pp. 9-11.
35 A. DEL NOCE, *Simone Weil interprete del mondo di oggi,* cit, p. 176.
36 A. DEL NOCE, *Il crogiuolo vivente*, in A. DEL NOCE, A. RIZZA, *Il crogiuolo vivente. Appunti per una interpretazione alternativa della cultura a Torino*, Torino, CCPF, 1985, p. 20.
37 A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, cit., p. 7.

rimasta, e non è politica: quella dello spirito[38]. Solo riscoprendo fini ultimi, garantiti da una sacralità che li tutela, sarebbe possibile esorcizzare la «parola magica»[39] della secolarizzazione presente in questa società, disvelando valori eclissati. Del Noce, da cattolico, diversamente dalla Weil, allora richiamava i cattolici e invitava la Chiesa a riprendere la sua funzione, che non è quella di «adeguarsi al mondo, ma di contestarlo»[40], ancora profeta: «i destini d'Europa dipendono in gran parte dal modo e dal tempo in cui la Chiesa saprà superare la sua crisi»[41].

38 Cfr. B. MONDIN (*Augusto Del Noce filosofo della modernità*, in «Per la Filosofia», 18 (1990), p. 112) il quale segnala, in Del Noce, una «fede militante».

39 A. DEL NOCE, *Questa Dc soffre di amnesia*, in F. Mercadante, P. Armellini (a cura di), *Cristianità e laicità. Scritti su "Il Sabato" (e vari, anche inediti)*, Milano, Giuffrè, 1998, p. 68.

40 A. DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, insieme con Ugo Spirito, Milano, Rusconi, 1971, p. 266.

41 A. DEL NOCE, *Marxismo senza verità*, in F. Mercadante, A. Tarantino, B. Casadei (a cura di), *Rivoluzione, Risorgimento, Tradizione. Scritti su "L'Europa" (e altri inediti)*, Milano, Giuffrè, 1993, p. 40.

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI OTTOBRE 2019
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI SUOR ORSOLA BENINCASA
NAPOLI