

Università degli Studi di Bologna
FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE – Indirizzo Storico-
politico
tesi di laurea in storia del pensiero politico contemporaneo

**LA MODERNITÀ
NEL PENSIERO POLITICO
DI AUGUSTO DEL NOCE**



Candidato:
DANIELE TAROZZI
Relatore: Chiar.mo Prof. CARLO GALLI
ANNO ACCADEMICO 1997-98

INDICE

Introduzione	3
--------------	---

Capitolo 1

Modernità e ateismo

1.1 - La modernità come percorso verso l'ateismo	5
1.2 - Il marxismo: "una filosofia che si fa mondo"	13
1.3 - I tentativi di inveramento e di revisione del marxismo	15
1.4 - Modernità e autorità	17

Capitolo 2

Del Noce e l'interpretazione "transpolitica" del fascismo

2.1 - Fascismo: errore "contro la cultura" o "errore della cultura"?	23
2.2 - Del Noce e "L'Unità antifascista"	26
2.3 - La definizione transpolitica del fascismo	28
2.4 - Gentile e Gramsci	32
2.5 - Del Noce e la storia contemporanea: alcuni spunti critici	34

Capitolo 3

La società opulenta

3.1 - La società opulenta	38
3.2 - La società permissiva e la contestazione studentesca	40
3.3 - Il neo-illuminismo o "millenarismo negativistico"	46
3.4 - Del Noce e la modernità: cenni critici	50

Capitolo 4

Del Noce e il ruolo dei cattolici

4.1 - Homo Sapiens contro Homo Faber	57
4.2 - Il ruolo dei cattolici (unità e autonomia dei cattolici)	59
4.3 - Il neo-modernismo, ovvero: il nemico interno	62
Conclusione	66

Introduzione

Augusto Del Noce (Pistoia 1910- Roma 1989), filosofo cattolico, ha inteso, nel corso della sua produzione intellettuale, andare alle origini del problema della modernità che nel nostro secolo si è espressa anche attraverso i totalitarismi comunista e nazista nonché con il regime fascista. Secondo Del Noce essi costituiscono, in qualche modo, l'esito obbligato di un percorso intrapreso dalla modernità viziato all'origine e sviluppatosi seguendo linee filosofiche tra loro causali. L'origine è il pensiero razionali sta moderno che, attraverso una interpretazione strumentale degli studi cartesiani, introduce nella storia il principio dell'immanentismo.

Da ciò emerge che il percorso della modernità rischia di risolversi in una vittoria completa dell'ateismo, al termine di un processo di secolarizzazione del quale comunismo e fascismo hanno rappresentato un momento inevitabile ma non conclusivo: le società occidentali caratterizzate dal relativismo etico, dal materialismo, dallo scientismo, dal disprezzo dei valori assoluti nonché da un errato giudizio sulla storia contemporanea, ne costituiscono l'espressione più compiuta. Del Noce pone quindi al centro delle sue riflessioni un'analisi della storia della filosofia, della storia contemporanea e della politica che considera queste discipline come intrecciate le une alle altre: la storia risulta essere, quindi, banco di prova delle filosofie perché i fatti storici risultano essere mossi da cause ideali.

Come si affronterà nel primo capitolo, la negazione senza prove del peccato originale è l'approccio metodologico con il quale il pensiero razionalista affronta la filosofia; essa costituisce la premessa necessaria per arrivare all'idea moderna di rivoluzione, intesa cioè, secondo Del Noce, nel senso deteriore del termine: l'affermazione del primato del divenire storico contro il primato dell'Essere o, in altri termini, la superiorità dell'agire politico concreto nei confronti della contemplazione di verità eterne.

Questa ansia di "sostituire la politica alla religione nella lotta per la liberazione dal male" per Del Noce trova la sua piena realizzazione nel novecento con il marxismo. La storia contemporanea diviene, così, "storia dell'espansione del marxismo"; è, cioè, storia della filosofia che si fa mondo, vale a dire messa in atto dal concreto agire politico.

Nel secondo capitolo si esporrà il legame che ha l'errata interpretazione del fascismo della storiografia contemporanea, secondo il giudizio di Del Noce, con il pensiero razionalista moderno. Se il marxismo inteso come filosofia della prassi ha fallito, rimane pur sempre la sua grande influenza su una cultura dominante, affermatasi nel secondo dopoguerra, che Del Noce definisce come neo-illuminismo. Esso trae la propria forza da un errato giudizio sulla storia contemporanea e più precisamente sul fascismo. Il fascismo viene, infatti, demonizzato come male del secolo. Su di esso vengono scaricate tutte le contraddizioni irrazionaliste della modernità, consentendo a quest'ultima, quindi, di convivere con la propria "cattiva coscienza" evitando di fare sul serio i conti con i risultati ai quali ha condotto una cultura non aperta al divino.

Questo pensiero neo-illuminista che trae linfa vitale dal materialismo di stampo marxista rappresenta poi la condizione essenziale per rendere realizzabile, per Del Noce, una nuova forma di totalitarismo ancor più pericoloso dei precedenti: quello della "società opulenta". Nel terzo capitolo si delineerà l'atteggiamento di Del Noce di fronte a questa cultura progressista. Egli l'accusa di rappresentare un finto liberalismo, che tenderebbe verso una società completamente laicizzata, conformista, dove domina il relativismo più assoluto e dove i valori della tradizione tendono a scomparire del tutto.

Nel quarto capitolo, infine, si descriverà l'atteggiamento fortemente critico di Del Noce di fronte all'affermarsi di un cattolicesimo da lui indicato come neo-modernista, principale alleato dell'epoca della secolarizzazione, nella sua ansia di avvicinarsi sempre più al marxismo nel tentativo, inevitabilmente destinato al fallimento, di inveramento del medesimo in una sorta di religione che si vorrebbe più adeguata alle ragioni della modernità ma che Del Noce giudica come il principale responsabile della perdita del senso religioso. Da questo punto di vista, pure i cattolici impegnati direttamente in politica dimostrerebbero la loro inidoneità preferendo a una "politica della cultura" una "Realpolitik" priva di una qualsiasi efficacia contro il cosiddetto "pensiero debole".

Capitolo 1 Modernità e ateismo

1.1 - La modernità come percorso verso l'ateismo

La filosofia di Del Noce è legata alla necessità di fare una storia della filosofia; tale storia deve rendere intelligibile il costante e continuo affermarsi dell'ateismo nella modernità (1).

Centrale nel pensiero politico di Augusto Del Noce è la visione della modernità caratterizzata dal dispiegarsi del razionalismo positivo che essa contiene fino a sfociare, progressivamente, nel nostro secondo dopoguerra, in una vittoria dell'ateismo. Un ateismo contenuto in nuce nel razionalismo positivo, nato con Cartesio, e che si manifesta pienamente nei fatti storici del nostro secolo.

Il periodo storico contemporaneo impone, pertanto, una scelta. Ispirandosi a Pascal, figura centrale nella storia della filosofia che intende svolgere Del Noce, e all'impossibilità dell'astensione di fronte all'opzione per o contro l'ateismo che il filosofo francese coglieva come fatto totalmente nuovo e drammatico nel mondo della cultura a lui contemporanea (tanto che il "pari" dell'uomo in favore della religione era reso indispensabile per la salvezza dell'uomo stesso), Del Noce ritiene doveroso prendere le distanze da un atteggiamento di astensione o di supposto distacco di fronte alle vicende umane. Convinto come era della grande importanza che hanno le idee sul corso della storia, riteneva che il filosofo dovesse invece impegnarsi concretamente, tanto più alla luce della realtà in atto nel nostro dopoguerra, dove egli riteneva si fosse persa quella sorta di unità morale del pensiero sia laico sia religioso che costituiva la cosiddetta "morale autonoma", espressione filosofica che potrebbe essere rappresentata dal testo dell'ultimo Croce *Perché non possiamo non dirci cristiani*: "l'espressione ultima di questo laicismo ottocentesco era di arrestarsi, nella sua critica, davanti alla morale" (2). Oggi, invece, la negazione di criteri che mantengono una validità assoluta in termini etici spalanca le porte ad un relativismo contro il quale Del Noce si sente in dovere di opporre la sua visione organica della storia della filosofia, in contrasto con la cultura dominante espressione di un razionalismo ateo e materialista che pretende di essere il legittimo e l'unico risultato possibile di un inesorabile percorso filosofico moderno.

La modernità così concepita, per Del Noce, dipende da una scelta originaria di rifiuto di Dio che dà luogo, poi, a tutta una serie di inevitabili percorsi che conducono all'ateismo; il passaggio, cioè, dal razionalismo metafisico (Spinoza) al razionalismo storico (Hegel) e all'irrazionalismo che, in ultima analisi, confluiscono in tre forme principali di ateismo irriducibili tra loro: l'ateismo negativo, l'ateismo positivo (Marx), l'ateismo tragico (Nietzsche) (3).

Il carattere postulatorio dell'ateismo (4) deve perciò servire per comprendere come la modernità, che pretende di poggiare su fondamenti certi e rigorosi, fa derivare il suo razionalismo da una scelta individuale, libera ed arbitraria. È un rifiuto a priori di Dio tutt'altro che razionale. È proprio da questo aspetto di debolezza che deve partire una coerente azione filosofica di contestazione radicale che intende sostituire, nella modernità, al filone razionalista ateo, apparentemente considerato l'unico legittimo, l'altro grande percorso, che si deve anche questo considerare come originantesi da Cartesio, rimasto nascosto ma la cui riscoperta è assolutamente indispensabile per ridare un senso alla modernità stessa: quello liberale che guarda al trascendente (Cartesio, Pascal, Vico, Gioberti, Rosmini) (5).

Essenziale al razionalismo e al suo cammino verso l'ateismo delle società laicizzate contemporanee è il rifiuto del peccato originale (6). Si vede come, per Del Noce, ogni pensiero si basa su di una scelta originaria: le filosofie religiose o trascendenti traggono origine dalla scelta per il peccato originale, le filosofie razionalistiche, al contrario, lo rifiutano. Da qui si generano due visioni opposte delle vicende umane. Accettare la finitezza dell'uomo e contemporaneamente rifiutare la concezione prometeica che lo vuole in grado di costruire da sé la propria salvezza attraverso la storia, è un atto individuale, una scelta esistenziale. La verità della metafisica, infatti, è chiara ed oggettiva ma non può essere imposta in modo dogmatico. Facendo riferimento, allora, a Pascal "la metafisica ha bisogno di essere integrata da un'antropologia esistenziale, ovvero di essere riguadagnata a partire da un approccio esistenziale. Questa è del resto la grande intuizione di Pascal, che Del Noce si sforza di approfondire liberandola dall'inglobante giansenista in cui essa originariamente si presenta la verità della metafisica è dunque per sua natura tale che non può essere ricevuta da un altro per mezzo di un atto, semplicemente intellettuale" (7).

Se il pensiero umano è naturalmente aperto all'evidenza dell'Essere e lo accoglie senza sentire il bisogno di ulteriori elaborazioni giustificative, in quanto è la ragione stessa dell'uomo che ne è predisposta, la filosofia moderna che si origina dal "dubbio metodico", stravolgendo Cartesio stesso, si chiude a ciò che era sempre stato sentito come assolutamente certo, in funzione del primato della critica che comporta una fiducia esclusivamente nell'intelletto e in ciò che è immanente ad esso (8). Con ciò è opportuno precisare che questa convinzione di Del Noce rimanda la sua concezione della metafisica e al rapporto tra metafisica e religione. Sia Buttiglione, sia Riconda, (9) fanno riferimento a due autori la cui importanza è essenziale per capire questo fondamentale aspetto del pensiero delnoceano: si tratta di Étienne Gilson e Lev Chestov. Gilson studioso della filosofia medievale del quale Del Noce era grande estimatore ed amico nonché autore che ha problematizzato la modernità sottolineando la sua assoluta impossibilità di dialogo con il pensiero metafisico (classico-cristiano e tomista). La modernità, infatti, per Gilson, avrebbe intrapreso un cammino proprio che partirebbe da un approccio filosofico talmente distante dall'unione di filosofia e fede che non avrebbe senso nemmeno tentarne un eventuale confutazione: secondo la tradizione classica la ragione, infatti, accoglie l'Essere così come esso si dà. La ragione diviene luogo della manifestazione dell'essere (10) ed essa è aperta al suo accoglimento. Buttiglione evidenzia che con Cartesio, per Gilson, si formerebbe un punto di partenza della filosofia opposto: il metodo critico; la ragione, cioè, non può più accogliere l' oggetto (Essere) in maniera indubitabile (11). Nella filosofia platonica l'intelletto dell'uomo non è virtuoso di per sé ma lo è in quanto coopera al manifestarsi dell'Essere volgendosi verso di esso. La virtualità è nell'essere prima che nella ragione. Con il dubbio metodico cartesiano tali principi si capovolgono e per Gilson sarebbe l'intelletto ad assumere un valore assoluto a discapito dell'Essere fino a metterne in discussione l'esistenza (12).

Attraverso la percezione sensibile, cioè si potrebbe avere il manifestarsi non della verità dell'Essere ma di un genio malvagio (13) che si diverte a falsificare i dati del mondo esterno in modo che li si percepiscano erratamente. Si considera come vero allora solo ciò che è tale e che non sarebbe diverso da così nemmeno in un mondo totalmente differente: ci si ripiega in sé, nel proprio intelletto e non ci si apre ad accogliere l'Essere.

Per Gilson tale atteggiamento è una diversità radicale rispetto al passato; è una differenza metodologica che non può portare a nessun confronto con la modernità, e se percorsa fino in fondo, condurrebbe a risultati tali da rendere impossibile un accostamento rispetto ad un mondo dove permane il mantenimento del primato della metafisica dell'Essere. Non si tratterebbe quindi di confrontare i contenuti ma i metodi di fare filosofia; o in altri termini si tratterebbe di rifiutare o meno il metodo critico alla base della modernità. Di qui, la convinzione di Del Noce che alla base della filosofia moderna vi sia *un'opzione* (14): un'opzione per o contro la filosofia della trascendenza, *per o contro* l'Essere e il suo manifestarsi a noi. Tale opzione ha la caratteristica di un passaggio eminentemente *esistenziale*.

Secondo Buttiglione (15) lo stesso Chestov, autore di profonda spiritualità cristiano-ortodossa, pur nella sua convinzione che la metafisica tomista costituisca l'inizio del morbo razionalista che ha intaccato la religione occidentale già nel medio-evo con il suo tentativo di voler per forza giustificare razionalmente la fede in Dio e quindi sostituirsi alla Rivelazione divenendo indipendente da essa (16), ha condizionato in maniera determinante la concezione della metafisica in Del Noce come scelta esistenziale: per Chestov l'accettazione o il rifiuto di Dio è il frutto di un'opzione primaria e non il risultato finale di una riflessione autonoma e razionale. Lo stesso Del Noce mette in evidenza questo elemento centrale del pensiero religioso di Chestov nell'introduzione da lui scritta al libro dell'autore russo *Concupiscentia Irresistibilis*: "per Dio tutto è possibile ... Dio al di là del bene e del male non sarà possibile riconoscerlo che mediante una fede non evidente" (17); la fede dunque proprio per quel carattere (l'assenza di universalità) non può che condurre a Dio attraverso un atto di libertà assoluta e individuale senza alcuna costrizione. Dio non può che divenire l'oggetto di un percorso di conoscenza del tutto soggettivo e di fede (18).

Del resto il contributo che il filosofo russo fornì al pensiero di Del Noce sulla modernità, sul rapporto tra io e Assoluto e quindi sulla eventualità di una possibile conciliazione tra la necessità del divenire storico e la salvaguardia della soggettività è importante per capire le ragioni della fedeltà di Del Noce alla religione. Come egli ha scritto, infatti, il suo atteggiamento di giovane cattolico nei confronti della filosofia era quello di dare maggiore solidità alla sua fede in un periodo storico tormentato

(la dittatura fascista successivamente al 1936 e alla colonizzazione dell'Etiopia da Del Noce vissuta come la vittoria quasi inevitabile dell'agire politico collegato al principio del vitalismo e della violenza sullo spiritualismo) (19). Il suo incontro con Martinetti riconducibile a questo periodo storico, costituì per lui una forte tentazione eterodossa; Martinetti infatti rinunciò alla sua cattedra di filosofia rifiutando di prestare giuramento di fedeltà al regime e continuò a pubblicare articoli sulla "Rivista di filosofia"? (20). Come ha sottolineato Andrea Paris (21) Martinetti rappresentava, infatti, una possibile risposta alternativa al totalitarismo attraverso la sua convinzione del dualismo radicale, frutto delle influenze di Schopenhauer, tra la dimensione spirituale e quella fisica e naturale presenti entrambe nell'uomo in eterno conflitto. Ma il tema della scelta esistenziale per la religione presente in Chestov (scelta quest'ultima raffigurata dal mito di Anassimandro contrapposto al tema del peccato originale presente nel libro della Genesi) (22) consente a Del Noce di vincere questa tentazione e di sviluppare la sua definizione di razionalismo moderno inteso come posizione esistenziale di negazione del peccato originale e del soprannaturale.²³ Fin qui la posizione di Del Noce è del tutto simile a quella di Gilson e Chestov: la modernità, cioè, nasce da una scelta metodologica che porta l'uomo volutamente a chiudere le porte della propria ragione al manifestarsi dell'Essere; e le conseguenze dell'inizio di una filosofia intesa in questo senso è quella di intraprendere un percorso "per essenze filosofiche" che seguono una propria via opposta e irriducibile al pensiero metafisico. Tuttavia mentre Gilson era convinto non ci fosse alcuna possibilità di confronto con la filosofia razionalista, svalutandone completamente gli esiti, isolandosi in una condanna senza sbocchi concreti, Del Noce ritiene invece inconcludente l'inevitabile ripiegarsi del pensiero cristiano in posizioni che finiscono per essere solo difensive e che fanno, in realtà, di resa nei confronti della modernità (24).

Per portare questa sfida alla modernità Pascal diviene, quindi, un passaggio obbligato unitamente all'originale interpretazione che Del Noce ne ha dato: Pascal, infatti, non è in contrapposizione con Cartesio. Non sarebbero affatto due pensieri inconciliabili. Per Del Noce Pascal rappresenta il cartesianismo liberato dal molinismo (pretesa che, nonostante il peccato originale, la ragione basti da sé all'uomo) che lo contamina e che, in definitiva, costituisce l'elemento dal quale Cartesio trae il suo ateismo (25). Pascal, di contro, rappresenta il

vero inizio della filosofia religiosa dell' esistenza come voce dissonante all'interno di una modernità già in atto.

La drammatica scelta di Pascal per la religione (il "pari" pascaliano) rappresenta una risposta di tipo esistenziali sta al razionalismo ateo che emergeva nel contesto culturale del XVII secolo, risposta che va inserita nell'ambito di una riscoperta dell'agostinismo (26): riscoprire l'Essere cioè a partire dall'esperienza esistenziale sempre inserita nell'ambito di una ricostruzione rigorosa nella storia della filosofia; come ha ricordato Buttiglione lo sfondo dell'influenza in Del Noce di Gilson e Chestov appare più ampiamente come una riaffermazione di una filosofia religiosa che cerchi di conciliare S. Tommaso con Sant'Agostino (27). Del Noce prendendo in considerazione Pascal come filosofo essenziale per quella linea di pensiero francese opposta e irriducibile all'altra linea di pensiero, sempre originatasi da Cartesio, quella razionalista atea, che finisce nella filosofia classica tedesca, avverte però un pericolo insito nel pensiero religioso del medesimo, e che si può ricondurre alla sua adesione al giansenismo: il rischio è quello di una cristianità tutta interiore, chiusa in se stessa, non adatta a contrapporsi all'idea machiavelliana dello Stato moderno che pratica un'autonomia della politica rispetto all'etica; l'attività concretamente politica viene sentita come estranea alla filosofia e lasciata a se stessa. Dio viene considerato come "assolutamente altro" di cui non si può dire nulla; una religione intimi sta che potrebbe dare luogo ad una sorta di teologia negativa. Questo esistenzialismo religioso di Pascal, in continua ricerca di un Dio nascosto che volutamente si nega ("Deus absconditus"), finisce per imbattersi nel vuoto assoluto del "silenzio di Dio" tanto che il desiderio di uscire da questa sorta di tormento religioso potrebbe trovare una liberazione nel suo esatto opposto: l'ateismo più radicale come guarigione da una malattia (28). Del Noce si dimostra attratto dall' esistenzialismo religioso, ne indica l'indispensabilità per l'opzione in favore del peccato originale e della trascendenza nel caso di Pascal; ma questa stessa filosofia non è orientata a confluire nell' ontologismo (e quindi in una visione più ampia della religione, intesa anche come storia della filosofia e come impegno civile come, per esempio, in Vico) ed è destinata a rimanere senza difese nei confronti dell' ateismo integrale. L'esistenzialismo religioso, nelle sue espressioni filosofiche successive, sembra voler confermare i timori di Del Noce con Kierkegaard; quest'ultimo dimostrerebbe una sorta di soggezione di pensiero nei confronti dell'hegelismo: il suo

atteggiamento filosofico è del tutto avverso all'idealismo e teso a rivalutare, di contro, l'unicità dell'esperienza del singolo che si apre al cristianesimo ma, anche lui, ripiega in se stesso e non fronteggia, come invece è possibile, adeguatamente, l'ateismo insito nell'idealismo; se Pascal è destinato a soccombere nei confronti del pensiero dialettico così Kierkegaard è destinato ad essere oltrepassato da Heidegger (29).

Del Noce individua, pertanto, il razionalismo ateo come caratteristica essenziale della filosofia moderna originatasi da una errata interpretazione del dubbio metodico dovuta agli influssi molinisti della cultura dell'epoca, portati a svalutare il ruolo della Grazia per la salvezza dell'individuo; il razionalismo pretende di essere l'unica prospettiva possibile della modernità, con il risultato di cominciare un percorso del razionalismo fino al suo approdo coerente ed inevitabile nella filosofia hegeliana e successivamente nel marxismo, filosofia irriducibile a qualsiasi altra che si ostini di volta in volta a separarne il materialismo storico dalla sua dialettica rivoluzionaria. Alle classiche interpretazioni di Cartesio tutte destinate per Del Noce a legittimare il percorso intrapreso dalla filosofia moderna, Del Noce oppone quella di J. Laporte, da lui definita "teologica" (30), che intende far emergere dalle Meditazioni un Cartesio ancora profondamente legato al pensiero metafisico e alla sua superiorità rispetto all'empirismo: Dio è infatti creatore delle verità eterne alle quali l'uomo deve per sua stessa natura tendere per capirle e realizzarsi in esse. In sostanza la perfezione dell'uomo consisterebbe nel constatare la Verità e nell'affermarla. Per ottenere ciò l'uomo deve passare necessariamente per un atto di libertà individuale, e proprio in ciò consiste l'originalità dell'interpretazione del Laporte che Del Noce ha fatto propria: tale atto è la volontà di arrivare alla Verità. Poiché si ha nell'uomo la disgiunzione di volontà e intelletto il cammino verso la verità sarà ostacolato da idee confuse che ci obbligano a sospendere il giudizio. Il dubbio metodico non è altro che la nostra mancanza di volontà nel perseguire la verità. L'interpretazione di Del Noce sulla base dell'influenza di Laporte, rende evidente pertanto come centrale nella sua ricostruzione storica della filosofia moderna sia sempre, nell'uomo, un atto di libertà: ritorna il tema dell'opzione che è esperienza esistenziale. In ciò consiste l'assoluta grandezza dell'uomo, nello scegliere liberamente, cioè, di volgersi alle verità eterne. La stessa libertà così interpretata rende poi possibile il possesso della Verità. Secondo Claudio Vasale (31) al centro dello studio di Del Noce

sta proprio questo aspetto della opzione per la metafisica come atto di libertà e non atto arbitrario: la frattura fra verità e volontà dell'uomo che non riesce ad orientarsi verso di essa o, in altri termini, la scelta per il Male pur vedendo il Bene, trova la sua origine nello status *natura lapsae*. E' il peccato originale introdotto per libera scelta dall'uomo nel mondo come si legge nella prefazione di Del Noce a *Concupiscentia Irresistibilis* di Chestov del 1947, che non consente all'uomo di cogliere la verità. Per Vasale il tema del peccato originale diventa centrale in Del Noce; il suo filosofare è sostanzialmente una derivazione di questo fondamento teoretico e così il suo antirazionalismo. La spiegazione del male non può essere presentata come l'errore dell'intelletto poiché la Verità è autoevidente e basta solo volerla accogliere; Il male è errore della volontà è passione di storta che impedisce l'attenzione per una Verità che non è in noi e non è opera nostra (32). Con il rifiuto del peccato originale si nega l'idea stessa di realizzazione dell'uomo come compartecipazione alle verità eterne. Di qui prenderebbe origine una dialettica che conduce all'affermazione dell'uomo che ha in sé la propria verità ed è in grado di costruire da sé la propria esistenza, cosicché la concezione immanentistica finirebbe per essere del tutto superiore a quella trascendente. Ciò comporta la negazione della necessarietà per l'uomo di redenzione e salvezza. Da che cosa dovrebbe essere salvato l'uomo se non v'è stata caduta? Vasale vede in queste riflessioni l'essenzialità di Del Noce e del suo filosofare attraverso la storia come storia delle conseguenze che il libero arbitrio dell'uomo, una volta scelto il rifiuto di Dio e il peccato originale, comporta. Il problema dell'ateismo non è il risultato finale della modernità ma è la libera scelta per il male che trae origine all'inizio della modernità stessa (33).

Vittorio Possenti ha individuato un secondo aspetto che a suo modo di vedere si può cogliere parallelamente dalle pagine de *Il problema dell'ateismo* alla negazione al peccato originale come punto di partenza e connotazione prioritaria del razionalismo moderno ed è il rifiuto dell'idea di Rivelazione e quindi della figura di Cristo redentore e salvatore (34). Per Possenti si deve cioè sottolineare che la filosofia moderna da Cartesio a Nietzsche non è atea (se si fa eccezione per quest'ultimo e per Marx, Comte e Schopenhauer); piuttosto essa si presenta come ostile alla figura di Cristo come re incarnazione del Verbo. In Bayle, Voltaire, Lessing, Kant, Fichte, ecc. si esprime cioè il razionalismo teistico che non lascia spazio alla religione soprannaturale. Cristo cioè deve essere inteso come

maestro di morale e non come Figlio di Dio incarnato unica via di salvezza. Per Possenti è questo che ancor più della negazione del peccato originale andrebbe sottolineato come aspetto della modernità. Con la negazione della caduta originaria il pensatore razionalista moderno si chiede, infatti, perché mai l'uomo dovrebbe essere salvato, visto che non è caduto; tutto ciò, secondo Del Noce e per Possenti giustamente, conduce alla fiducia solo e soltanto nell'uomo e nel divenire storico e il male stesso finisce per essere considerato come estirpabile e quindi la politica finirebbe per assumere un valore assoluto. Ma Possenti vede come ancor più connaturato al razionalismo la non accettazione che Dio è interessato alla nostra singola sorte e alla nostra salvezza. In ciò consisterebbe la vera essenza dell'ateismo e il percorso intrapreso nella modernità dell'idea di Dio come svuotato di ogni significato teologico; impoverito, cioè, nell'immagine di un teismo naturalistico (o nello Spirito assoluto inteso come Ragione del processo storico) come vera caratteristica della modernità. Questo secondo aspetto, per Possenti, è possibile coglierlo nelle pagine delnoceane ma ne *Il problema dell'ateismo* non emergerebbe autonomamente dal tema del peccato originale (35).

Del Noce non accetta, quindi, che questa prospettiva dell'affermarsi sulla scena del razionalismo ateo e del pensiero dialettico possa esaurire in sé l'intero discorso sulla modernità: questa è solo una linea di svolgimento del cartesianismo. Per avere il quadro completo va fatta emergere l'altra linea, complementare, che parte sempre da Cartesio, e che lo interpreta questa volta in funzione cioè antilibertina (36): è la linea Cartesio-Pascal-Malebranche- Vico-Rosmini, la cui caratteristica è di essere complementare alla linea del razionalismo ateo (Cartesio-Spinosa-Leibniz-Hegel-Marx) e quindi alla filosofia classica tedesca, generando la costruzione di un pensiero ontologico che crede di guardare al trascendente (37).

1.2 - Il marxismo: "una filosofia che si fa mondo"

Tra il 1942 e il 1944 Del Noce fu molto vicino alle posizioni del cattolicesimo di sinistra sotto la spinta del confronto intellettuale e dell'amicizia con F. Rodano e F. Balbo diventati poi i fondatori del manifesto dei cattolici comunisti (38). Fu solo una brevissima e fugace parentesi nella vita di Del Noce ma molto importante perché gli consentì di problematizzare il marxismo giungendo a posizioni del tutto opposte a quelle dei

suoi amici e con loro avviando una polemica sui fondamenti teoretici del marxismo che Del Noce non ha mai più abbandonato. Del Noce in quegli anni fu inizialmente influenzato da August Cornu e il suo scorporamento nei confronti del fascismo gli fece apparire l'approdo al marxismo come una soluzione non contraria allo spirito religioso. Leggendo Cornu e Maritain, Marx apparve a Del Noce più come il critico non della religione in quanto tale ma di un certo cristianesimo borghese che ha deformato il vero cristianesimo (39). Gli eventi della resistenza portarono Del Noce invece ad allontanarsi sempre più dal marxismo e a mettere in posizione principale l'aspetto dell'ateismo come elemento costitutivo e fondante del marxismo che già era comunque sottolineato nel libro *Humanisme Intégral* del Maritain (40). L'approfondimento teorico del marxismo conduce Del Noce alla certezza dell'assoluta inconciliabilità di marxismo e cristianesimo, posizione alla quale pervenne già nel 1946 (41) e che rimarrà centrale nel suo pensiero per tutta la vita.

Il razionalismo della filosofia moderna è destinato a vedere realizzata la sua massima ed insuperabile espressione nel marxismo. Per la precisione, Del Noce identifica il marxismo come filosofia moderna laica che si fa religione. È rivoluzione totale, sociale e proletaria che diviene rivoluzione teologica, nel senso che il marxismo è l'hegelismo portato alla coerenza estrema che, raggiungendo le masse, diviene, a quel punto, religione. Pertanto, integrando ulteriormente il discorso, la rivoluzione è, per Del Noce, la sostituzione della politica alla religione per vincere il male (42).

Il marxismo è religione laica, insuperabile perché non vi è alcuna filosofia in grado di inverarlo (43). Da ciò deriva l'impossibilità di separare il marxismo come filosofia, dal comunismo che ne costituisce l'esito pratico; Marx si può capire solamente se si intende il concetto di rivoluzione totale come sostituzione della filosofia della prassi alla filosofia speculativa (comprensione astratta) (44). Il pensiero laico, quello cattolico e, diversamente, anche il revisionismo marxista, desiderano invece riformare il marxismo sulla base di interpretazioni che gli facciano perdere la sua visione della filosofia della storia (e quindi la sua dialettica) essendo questa parte considerata come arcaica, una sorta, cioè, di messianismo che deforma il marxismo in una teologia secolarizzata perdendo di vista la caratterizzazione introdotta dal marxismo dell'unità di pensiero e azione. E' quest'aspetto che si cerca di separare dal resto,

lasciando quindi intatto il suo storicismo e la sua critica delle filosofie, ritenute componenti necessarie per il progresso (45).

Per Del Noce, invece, il pensiero marxista è talmente organico da perdere ogni significato effettivo se si tentasse di smembrare le componenti; il politico marxista, infatti, agisce concretamente nel tentativo di porre in atto la filosofia che è divenuta religione. La prassi politica oltrepassa la necessità stessa della filosofia, cosa ancora mai accaduta in precedenza con le altre visioni del mondo: "il marxismo infatti, non è soltanto una storia compresa dal filosofo, è una storia *fatta* dal filosofo, perché il pensiero è per Marx quello di realizzare le condizioni per un'azione efficace e trasformare la società ed il mondo" (46).

Del Noce pertanto, sottolinea come il marxismo debba essere inteso, e cioè come *una filosofia che diventa mondo*, che diviene, cioè, messa concretamente in atto attraverso l'azione politica (47). Lenin, di conseguenza, diviene il vero e corretto interprete di Marx, (48) dove il filosofo non si limita a comprendere la storia, bensì a farla. Una filosofia oltrepassata dall'azione concreta e che diviene una religione uguale e contraria al cristianesimo. Ciò può avvenire solo se si postula l'ateismo radicale, condizione imprescindibile per una religione atea quale il marxismo.

Il marxismo è, pertanto, una concezione organica della storia che, secondo Del Noce, trova il suo punto fondamentale nei *Manoscritti economico-filosofici* dove si nega decisamente la dipendenza dell'uomo da Dio e il peccato originale. Questo è il punto di partenza dal quale poi Marx, necessariamente, fa discendere con coerenza radicale le sue analisi sociali, economiche, religiose e politiche teorizzando, attraverso la dialettica, il riscatto dell'uomo che, con le sue sole forze attraverso l'agire politico nella storia, si libera dal male. Proprio per questo non può essere superato da alcuna filosofia moderna ma solo essere battuto dalla storia che va verso una diversa direzione (49).

1.3 - I tentativi di inveroamento e di revisione del marxismo

Del Noce sottolineerà ripetutamente nel corso di tutta la sua opera l'impossibilità, quindi, di un approccio al marxismo che proceda in una direzione filosofica tesa sia a riformarlo sia ad inverarlo. Se il revisionismo del pensiero laico (l'azionismo

piemontese di Gobetti per esempio) e di quello cattolico considera possibile isolare una parte sana del marxismo (la sua economia e la sua sociologia, per esempio) rigettando il pensiero dialettico rivoluzionario, l'inveramento costituisce, al contrario, un tentativo di costruzione filosofica in grado di oltrepassare il marxismo stesso in una forma ulteriore di pensiero e di renderlo, così, del tutto inutile. E' un tentativo posto in essere seriamente, secondo Del Noce, dal solo Gentile attraverso l'attualismo, (50) destinato a lasciare segni di fondamentale importanza nella storia della filosofia poiché, considerando effettivamente solo il momento filosofico del marxismo, cercando di eliminare dal pensiero dialettico ogni contenuto materialistico (quindi ripensarlo non attraverso un'analisi delle strutture economiche) e metafisico (quindi eliminando il fine ultimo della rivoluzione proletaria), si arriva all'idea irrazionalista del primato dell'azione pura. Gentile elaborerà l'attualismo come tentativo di ricondurre tutti questi elementi entro un neo-idealismo in grado di oltrepassare il marxismo-leninismo, incontrando, in definitiva, il fascismo. Come si approfondirà più oltre, nel capitolo secondo, Del Noce dimostra di tenere in grande considerazione Gentile anche nel suo tentativo di ridare dignità al Risorgimento italiano attraverso l'attualismo; e allo stesso modo il fallimento del tentativo di Gentile gli serve come controprova del suo pensiero: non è un caso infatti che Gentile si sia concentrato su Marx da un lato e su Rosmini (attraverso il pensiero di Gioberti) dall'altro, intuendo anch'egli che un'elaborazione filosofica davvero definitiva non poteva prescindere, per essere tale, da un *inveramento* sia del marxismo sia dell'ontologismo. Come ha ricordato Tito Perlini per Del Noce il fallimento del fascismo è pertanto l'ulteriore dimostrazione dello scacco al quale è destinata la filosofia moderna laica (51).

Di diverso genere è l'errore che Del Noce attribuisce ai cattolici di sinistra e che va ricondotto al tentativo di revisione del marxismo. Per Del Noce essi si ostinano a ritenere possibile una conciliazione tra cristianesimo e marxismo. Hanno, infatti, creduto che fosse possibile separare Marx da Hegel non cogliendo il carattere, assolutamente pregnante, del marxismo come filosofia che deve necessariamente trovare sbocco nella prassi politica. Una filosofia totalizzante che è un'illusione sperare possa essere risolta, come ritenevano i catto-comunisti, in mera scienza, conciliandola con la visione cristiana ed anzi fungendo da elemento vivificante del cristianesimo stesso che era possibile sottrarre, così, all'immorale e scristianizzato mondo

borghese. Del Noce sottolinea invece come i cattolici abbiano finito per accentuare gli aspetti scientifici del marxismo svuotando lo dei suoi contenuti "religiosi" e finendo per essere insieme i complici principali di una società relativizzata, dominata dalla crisi dei valori, dallo scientismo inteso come autorità della scienza fine a se stessa e dalla scristianizzazione. Quella che emerge non è pertanto una società più religiosa anche per merito del marxismo, bensì è la figura del "borghese puro". In una sorta di implacabile nemesi della storia, il marxismo finisce per rovesciarsi nell'esatto contrario di quello che doveva essere il suo fine iniziale (eterogenesi dei fini) (52).

1.4 - Modernità e autorità

La modernità per Del Noce ha rappresentato il tema di maggiore importanza nella sua vita di intellettuale, egli fu un profondo studioso del pensiero filosofico del Seicento che, caratterizzato dalla crisi della metafisica intesa come teologia razionale, è stato l'inizio, sulla base degli spunti che potevano offrire le interpretazioni di Cartesio, di un percorso sempre più autonomo dalla verità rivelata. Del Noce intende, dunque, riportare alla piena attualità la filosofia che ha cercato in ogni modo di resistere a questo processo di affrancamento dalla fede; è naturale che a tale proposito, egli si sia soffermato su chi, come Malebranche, (53) intendeva sviluppare la spiritualità cristiana non unicamente come contrapposizione alla scienza ma, anzi, come sintesi doverosa tra religione e moderna ricerca scientifica sviluppando la teoria della conoscenza come "visione delle idee in Dio".

Per Del Noce occorre valorizzare ciò che di Cartesio è veramente significativo, e cioè le pagine scritte dallo scienziato-filosofo francese sull'esistenza di Dio nelle *Meditationes de prima philosophia* piuttosto che il *Discours de la méthode*. Del Noce cerca infatti di collocare Cartesio nel clima culturale di una Riforma cattolica che ribadisca, di fronte alla nuova spiritualità protestante incline ad avversare la ragione, una nuova alleanza con la scienza moderna attraverso la quale il cattolicesimo possa dimostrare la sua naturale convergenza con una scienza che non neghi aprioristicamente Dio. Del Noce insiste, dunque, sulle verità della fede che sono presenti in Cartesio mentre Hegel e poi Gentile vedono nel "cogito" l'inizio della modernità e del progressivo distacco dalla trascendenza in virtù dell'immanenza. Di qui la riscoperta di Cartesio, Malebranche, Pascal e Vico

come espressione della linea della Riforma cattolica (non controriforma quindi) che dovrebbe portare la sfida decisiva alla modernità intesa come scientismo meccanicistico e libertinismo ateo. "Una risposta nuova partendo dalla virtualità della tradizione, non una semplice ripetizione della scolastica" (54).

È significativo il fatto che, sulla base di questa riscoperta del pensiero religioso del Seicento, Del Noce, non segua fino in fondo Pascal che, pure importante come oppositore alle prospettive razionaliste e libertine, viene da lui considerato come pensatore troppo "tragico" che arriva a svalutare completamente la politica a causa dei condizionamenti esercitati in lui dal giansenismo che lo portano a considerarla come " ... mero regno della forza, perché imprigionata nell'ordine della carne" (55).

Lo stare nella modernità da parte di Del Noce va probabilmente ricercato in questa esigenza in lui fortissima di arrivare ad una elaborazione filosofica definitiva destinata a dare un significato nuovo alla modernità una volta che essa abbia preso atto dei suoi fallimenti politici. L'ambito della prassi politica, che è sfociata nella realtà dei totalitarismi del nostro secolo e nella società opulenta, va inteso come fenomeno non staccato rispetto alle elaborazioni filosofiche della modernità ma come conseguenza diretta di quelle idee. Le idee, per Del Noce, lasciano sempre un'impronta nel corso storico (56).

Il pensiero di Del Noce non può venire perciò sbrigativamente catalogato come reazionario anche se dell'appellativo di De Maistre italiano attribuito gli da Bobbio (57) egli, in definitiva, non poteva risentirsi; ciò avrebbe significato disconoscere un ruolo pure importante che Del Noce attribuì ai controrivoluzionari nella critica alla modernità; un ruolo che egli giudicò comunque insufficiente di per sé. Si può cogliere allora proprio dalle critiche che Del Noce mosse al pensiero reazionario il suo stare nella modernità. Egli distinse tra conservatore e reazionario: alle posizioni del primo si giungerebbe attraverso una critica delle utopie e da una concezione della storia che giustifica le istituzioni attraverso la loro durata, mentre il reazionario, secondo Del Noce, non sarebbe conciliato con il presente e vivrebbe mitizzando un passato perduto per sempre, dove non erano ancora nemmeno presenti i germi della decadenza. In definitiva il reazionario abbraccerebbe anch'egli una sorta di utopia, perdendo di vista la realtà storica dei problemi, finendo per rendere le sue critiche inutili e, anzi,

addirittura strumentalizzate da filosofie rivoluzionarie come il marxismo stesso (58).

Del Noce, pertanto, a differenza del pensiero reazionario, vuole il confronto diretto con la modernità. Egli ricerca i motivi per cui la storia contemporanea ha prodotto esiti fallimentari: questi motivi sono da individuare nella incapacità da parte della modernità di mettere in discussione le proprie fondamenta razionaliste in virtù di una riscoperta della metafisica.

In *Modernità: categorie e profili critici* di Carlo Galli è possibile trovare motivi di fondo del pensiero delnociano sulla definizione di autorità. Tale categoria filosofica è utilizzata per un'analisi della crisi dello Stato moderno nel novecento; viene ripreso il significato linguistico più autentico di autorità sulla base della radice indoeuropea "aug" (che propria di "augere" cioè promuovere, prendere l'iniziativa, far sorgere qualcosa che prima non c'era) e che riconduce ad un significato inerente al sacro (59). Più propriamente secondo Galli la modernità si caratterizza come secolarizzazione dell'"auctoritas". Con ciò essa intende svuotare il potere politico di quella dimensione trascendente che *crea e garantisce* un ordine, ne costituisce il fondamento e che, insieme alle caratteristiche di unità e, contemporaneamente, *libertà* della persona (che unifica, cioè, spontaneamente, le singole individualità in quanto partecipi di un comune sentire e quindi ne preserva, nell'unità, la loro soggettività), nonché di *rappresentazione personale* (che rende visibili, nella persona fisica, queste caratteristiche), è tipica del cristianesimo politico caratterizzante tutto il medioevo (60).

Lo Stato moderno, escludendo il momento legato alla trascendenza che dava un significato fondativo all'agire politico, finisce per ridursi ad un problema esclusivamente di legittimità formale, secondo la concezione di potere legale razionale di Max Weber. E' proprio partendo da qui che occorre, di conseguenza, distinguere tra "auctoritas" e "potestas". La modernità confonde i due termini che non sarebbero tra loro sovrapponibili; sulla base di quanto scritto da Cicerone (*De legibus* 3, 28), Augusto (*Res gestae* 34, 3), Papa Gelasio I (*Epistula ad Anastasium Imperatorem*, in I.-P. Migne, 59, col. 42) (61) essi si distinguono nettamente: l'auctoritas ha una dimensione sacra, la potestas rappresenta invece il solo esercizio concreto del potere in atto in un tempo ben preciso. Cicerone evidenzia l'auctoritas come la tradizione sacra degli antenati fondatori di Roma,

istituzionalizzatasi, nel periodo più maturo della repubblica romana, nel Senato e senza la quale il potere politico non potrebbe essere pienamente legittimato ("Cum potestas in populo auctoritas in senatu sit", *De Legibus*, 3, 28). Lo stesso concetto di autorità "in continuità sacrale con gli antenati" (62) è ripresa nella seduta senatoria del 16 gennaio del 27 a. C. dove il *princeps* Ottaviano viene salutato come *Augustus* cioè con il titolo che si ricollega direttamente ai fondatori di Roma. Egli rappresenta la fase nuova successiva al crollo della repubblica e alla guerra civile (*pax augusta*). L'"auctoritas" della quale è rivestito non si riferisce al potere legale delle magistrature da lui rivestite ma al consenso.

Per quanto concerne il rapporto tra autorità e potere nel cristianesimo la lettera di S. Paolo ai Romani ("Non est potestas nisi a deo", Rm. 13, 1) legittima il potere politico esistente di fatto ma lo sottomette a Dio che è riconosciuto quale unica e vera Autorità. Da questo passo discendono sia la posizione cesaropapista di Eusebio di Cesarea (260- 339) sia quella opposta di S. Agostino. Eusebio di Cesarea, afferma che così come ci sono strutture politiche che evidenziano l'ordine di questo mondo (impero) ci sono strutture ecclesiastiche che evidenziano l'ordine dell'altro mondo; c'è un solo Dio e perciò un solo imperatore. Egli conferisce di fatto l'"auctoritas" al potere politico. S. Agostino, al contrario, interpreta il passo di S. Paolo attribuendo esclusivamente alla Chiesa l'"auctoritas": la Chiesa è l'unica possibile mediatrice di questo passaggio continuo e inesauribile di sostanza divina: essa è *pontificazione* tra questo mondo (dell'al di qua) e l'altro mondo. S. Agostino rende quindi esplicita una netta contrapposizione tra "auctoritas" e "potestas"; nel *De Civitate Dei* (415-426) chiarisce, infatti, come il potere politico (potestas), pure necessario, abbia tutti i limiti di appartenenza alle cose umane: esso, conseguentemente, si deve fare orientare al bene dall'autorità della Chiesa (63).

L'epistola di Gelasio I (64) costituisce il fondamento sul quale, successivamente, il cristianesimo politico (si fa riferimento alle dottrine medievali filo-imperiali) basa la propria idea di auctoritas cercando di legittimare la pretesa del potere politico di sganciarsi dall'autorità della Chiesa. Nella lettera scritta ad Anastasio imperatore d'oriente, al momento del crollo dell'impero romano, vi si legge che il mondo è retto da due istanze: una è l'imperatore l'altra è la Chiesa ("teoria delle due spade"). Papato e impero pensano, pur sempre, a quest'ordine come reso possibile

dal fondamento costituito dall'esistenza della comunicazione tra mondo terreno e mondo divino.

Lo Stato moderno nasce quando viene meno il fondamento sostanziale della religione. Galli evidenzia come la modernità sia il sostituirsi della sovranità all'autorità (senza, cioè, connotato trascendente) (65). Si nega l'ordine gerarchico precedentemente inteso ma non lo si sostituisce con alcun fondamento. La modernità nega le diseguaglianze tra gli uomini come suprema testimonianza del disordine esistente in natura contro la concezione medievale; la modernità pertanto, utilizzando concetti cari a Carl Schmitt, è abissalità: in essa è riscontrabile una continua *coazione a produrre ordine*; un ordine però artificiale non suscettibile di assumere in sé tutte le aporie a causa della fine del fondamento trascendente. Il potere politico non può più essere inteso nel senso dell'*auctoritas*: non può più avere nulla di carismatico. L'autorità viene ad essere sostituita definitivamente con la sovranità, prima del monarca assoluto sul modello hobbesiano, poi dello stato di diritto liberale che risolve il suo agire in termini di legittimità formale (66).

Del Noce sottolinea come centrale nel problema della modernità proprio quest'aspetto della fine dell'idea di autorità intesa in senso metafisico riferita direttamente alla sua idea di libertà dell'individuo: tale crisi ha lasciato campo libero nel nostro secolo all'espressione massima della "potenza" avvenuta con i totalitarismi del novecento come risultato della confusione tra autorità e potere, o meglio, della eclissi dell'idea platonico-cristiana di autorità e della sua sostituzione con "potere".

L'autorità ha a che fare con una verità che è oggettiva, non può in alcun modo essere intesa come ideologia; l'autorità è tale perché segna "il primato dell'essere sul divenire" (67). Proprio nella confusione di autorità e potere deriva il prevalere dell'immanentismo dove, cioè, la verità viene piegata a legittimare una determinata forma di potere come è avvenuto con i totalitarismi comunista e nazista e il regime fascista, la negazione totale, cioè, della libertà dove nella storia gli uomini sono strumenti di altri uomini. La vera autorità con l'oggettività della sua verità trascendente raggiungibile attraverso "l'intuizione" (68) (la verità è eterna, non è frutto dell'uomo ma da questi può solo essere vista) che è propria dell'uomo al contrario rende l'uomo stesso non dipendente da altri uomini. La verità non può essere infatti piegata strumentalmente alla volontà

del potere.

Autorità è anzitutto primato dell'Essere, dell'intuizione intellettuale, dell'immutabile; è una verità che fa crescere (da "augere") gli uomini e non significa esclusivamente fedeltà alla tradizione se essa si risolve solo come semplice riproposizione del passato. Per Del Noce occorre salvare i presupposti che permettono di fare raggiungere la libertà così intesa: rimuovere, cioè, i motivi di inganno contro l'intuizione dell'uomo. E' questo lo scopo ultimo di un sistema di governo che vuole realmente salvaguardare la libertà (tema che verrà ripreso nel quarto capitolo in riferimento all'impegno politico dei cattolici).

La modernità, pertanto, non deve intendere il contrasto politico come uno scontro tra forze di progresso e di reazione ma piuttosto tra forze di rivoluzione e di tradizione (96). Alla luce di tutto ciò diventa indispensabile che la modernità stessa recuperi quell'unità di pensiero classico e di fede religiosa cattolica che caratterizza, per esempio, il ciclo di pensiero da Platone a Dante contro quello che va da Marsilio ai giorni nostri: il primo cioè, si contraddistingue per il rispetto di un ordine assoluto di valori, il secondo tende al trionfo del potere politico per la realizzazione di un' utopistica idea di riscatto definitivo dell'uomo (70).

In definitiva il processo di rivoluzione dissolutiva dei valori in atto nella società opulenta (ultimo approdo della modernità dopo il fallimento dei totalitarismi) ha, secondo il filosofo torinese, nella Chiesa Cattolica un avversario ideale. Con lei sparirebbe, infatti, l'idea di autorità liberatrice insieme all'unità della civiltà greco-romana-cristiana, quindi la prerogativa stessa dell'Europa: per Europa Del Noce intende un processo di civiltà (greco-romana-cristiana appunto) che muove da Oriente, contemplativo di verità eterne, contrapposto allo spirito pragmatico e attivista dell'occidente industrializzato (71). Con la scomparsa del cattolicesimo, e più in generale di ogni principio di verticalità in virtù dell'orizzontalità del razionalismo, diverrebbe impossibile il risveglio di una coscienza comune europea.

Capitolo 2

Del Noce e l'interpretazione "transpolitica" del fascismo

2.1 - Fascismo: Errore "contro la cultura" o errore "della cultura"?

Nel terzo capitolo si descriveranno per linee generali le caratteristiche essenziali della società opulenta che Del Noce identifica come l'ultimo e definitivo approdo della modernità: l'unità di scientismo, erotismo, teologia progressista (che Del Noce chiama "teologia della secolarizzazione") (1) è la sua caratteristica pregnante. Allo stesso modo il marxismo è sì fallito sul piano della concreta realizzazione politica ma la sua sconfitta definitiva, secondo Del Noce, è resa esplicita proprio dal suo dissolversi nella contemporanea società opulenta, espressione dello spirito borghese, già emerso durante la rivoluzione francese, e portato alle estreme conseguenze.

Esiste però un elemento storico concreto che ha un ruolo fondamentale nell' emergere della cultura neo illuminista, strumentale alla società opulenta, che unisce insieme scientismo, erotismo (inteso come vitalismo, ansia di autorealizzazione) e neo modernismo: è il fascismo. O meglio, secondo Del Noce, l'interpretazione sbagliata che tale cultura ne ha dato. Nel suo tentativo di fare una ricostruzione della storia della filosofia sulla base delle vicende storiche, Del Noce si caratterizza nell'offrire un'analisi delle idee mai sganciata dagli aspetti pratici della politica. Se il fascismo non è un accidente del corso storico ma un preciso approdo di un percorso filosofico, anche l'errata interpretazione che ne dà la cultura dominante neo-illuminista, non può essere priva perciò di conseguenze. Il nuovo totalitarismo della società opulenta che è pura dissoluzione senza alcun momento di conservazione, della religione tradizionale e dei valori (per esempio l'idea di Patria) è, anzi, secondo Del Noce, il risultato della demonizzazione del fascismo: l'interpretazione del fascismo come errore "contro la cultura" e non invece come errore "della cultura" (2). In ciò Del Noce si rifaceva al pensiero di un altro intellettuale dell'ambiente torinese, Giovanni Noventa, che Del Noce considerava "eretico" nell'ambito di quell'antifascismo ufficiale che in qualche modo si poteva collegare a Vittorini, a Bobbio, a Gobetti e al cattolicesimo progressista, perché negava quella cultura che - generalizzando l'idea di fascismo- vedeva in esso il necessario compimento di tutti i movimenti autoritari o di difesa del passato

(comprendendo in tale categoria, per esempio, anche l'*Action Française*) (3).

In realtà il vero antifascismo per Del Noce è del tutto differente. In ogni scritto che affronta il problema, egli porta l'esempio di due figure intellettuali emblematiche di una vera opposizione al regime durante il decennio 1930-1940 cioè quando la sua affermazione a livello internazionale appariva più di una semplice ipotesi: l'antifascismo laico di Croce e l'antifascismo cattolico di Maritain (4). Del Noce vede, infatti, nello storicismo di Croce, il mantenimento di una dimensione verticale della filosofia: egli, è vero, negava la trascendenza del divino, ma in virtù di una filosofia idealista che comunque conservava una dimensione spirituale del tutto avversa al pragmatismo e al positivismo che per Del Noce azzeravano il filosofare stesso. Quanto a Maritain, Del Noce afferma che il suo pensiero espresso in *Humanisme Integral* è stato completamente male interpretato e piegato agli interessi del progressismo cattolico come dimostra la sua opera successiva, *Le paysan de la Garonne*, che vede nel modernismo un inginocchiarsi della religione al progressismo. Del Noce si rammarica del trionfo di un antifascismo che è l'esatta antitesi di Croce e Maritain. E' l'antifascismo di quella cultura neo-illuminista che tende ad eliminare la morale religiosa e i valori tradizionali perché giudicati inevitabilmente compromessi con il fascismo. Non solo: essa mette in disparte gli stessi intellettuali non marxisti in quanto portatori di una cultura incapace di andare oltre una condanna morale, giudicata del tutto insufficiente, dal fascismo come espresso da Elio Vittorini nella rivista "Il Politecnico" (5). A questo proposito Del Noce sottolinea come lo stesso Croce nel periodo post-bellico venga quasi del tutto dimenticato: la sua spiegazione del fascismo come "parentesi" non poteva certo essere accettata dal nuovo clima culturale desideroso di rimuovere piuttosto che di capire e storicizzare. La volontà della cultura neo illuminista è quella di legittimare sempre e comunque il fondamento razionalista della filosofia moderna e la visione della storia intesa come un continuo progresso verso la scomparsa della trascendenza religiosa. Da qui la consapevolezza, mai più messa in discussione dalla rivoluzione francese in poi, che la religione è in definitiva un'immagine in qualche modo allegorica della vera filosofia. La necessità, che è propria di tutta la cultura moderna, anche di pensatori dei quali Del Noce aveva un'alta opinione come Croce e Gentile, per il filosofo torinese è sempre quella di pensare la storia

contemporanea, e più in generale la modernità, entro lo schema di un processo continuo di secolarizzazione inteso come desacralizzazione del mondo (6).

La concezione della cultura antifascista del dopoguerra (che si riconduce a Gobetti, l'eredità del quale a Del Noce pare essere raccolta da Bobbio, e successivamente espressa dalle riviste torinesi "Giustizia e Libertà" del Partito d'Azione e "L'opinione" del Partito Liberale) come "errore contro la cultura" e non, secondo quanto sosteneva Del Noce, di "errore della cultura" serve proprio a legittimare l'idea del fascismo come "peccato contro il senso progressivo della storia" (7). Per Del Noce questa idea della storia vuole dividere il mondo in coloro che accettano questo percorso verso la piena "orizzontalizzazione della trascendenza" (8), cioè verso una deriva atea e desacralizzante della realtà, e in coloro che invece ne hanno paura e hanno bisogno di rifugiarsi nella protezione di un ordine costituito. Gli uni progressivi e gli altri reazionari. In mezzo starebbero quegli intellettuali, come Croce, che pur andando nella direzione della modernità non vogliono interrompere una linea di continuità con il passato, ma che di fronte al fascismo non possono opporre resistenze concrete e quindi vengono considerati, anche inconsapevolmente, complici.

La rivoluzione d'ottobre, secondo questo schema interpretativo della storia che, per Del Noce, ha prevalso dopo le vicende belliche, è servita proprio a volere unire in un "fascio" tutti quelli che, in definitiva, si sentivano oltrepassati dalla storia avendo in qualche modo un ordine da difendere. Ancora una volta Del Noce intende sottolineare come tutti gli atteggiamenti filosofici contemporanei si svolgano secondo una certa visione dei fatti politici concreti: la storia e la filosofia si intrecciano e si determinano inevitabilmente (9). Inoltre, la spiegazione del fascismo come errore contro la cultura rende evidente, per Del Noce, la disposizione conservatrice della modernità: essa non ha mai pensato di mettere in discussione il proprio patrimonio ideale razionalista e ciò è alla base di una serie di contraddizioni che cominciano con il tradimento dello spirito rivoluzionario al quale era associata la resistenza e finiscono con l'affermarsi della società opulenta. Questa, che si può definire come una "cattiva coscienza culturale", dimostra la falsità del neo-illuminismo (come sintesi di tutta la cultura antifascista progressista) perché rinunciando in partenza a "veder chiaro", in quanto non è disposto a rivedere il proprio patrimonio ideale e quindi a

storicizzare il fascismo, si pone in contraddizione con quello che dovrebbe essere la natura stessa dell'illuminismo unitamente a una modernità che si vuole oramai inoltrata, senza più ostacoli reazionari di sorta, nella fase di "maggiore età" (10).

Alla visione progressi sta della storia, deve essere unita anche quello che Del Noce chiama "il mito dell'unità ideale delle forze della Resistenza": ciò rende necessaria quella riscoperta del marxleninismo che, precisa Del Noce, ancora nel decennio 1930-1940 poteva essere considerato del tutto secondario dagli intellettuali antifascisti, poiché il comunismo ebbe un ruolo innegabilmente di rilievo nella resistenza stessa. Parallelamente la rinuncia all'anticomunismo diveniva obbligata e questo anche per togliere l'argomento della minaccia del comunismo alle forze fasciste che aveva consentito loro di ottenere una certa attenzione anche di culture diverse (11). Successivamente veniva riscoperto il marxismo soprattutto attraverso Lukàcs e Gramsci ma ancor più si intese, come Del Noce sempre ribadisce nella sua visione organica della storia della modernità, da parte degli intellettuali laici unitamente a parte di quelli cattolici, l'unità della Resistenza come una sintesi più alta in cui il liberalismo (inteso da Del Noce come continuazione dell'illuminismo nella critica delle autorità) e il marxismo "depurato" dalla sua componente di religione secolarizzata si incontravano e la rivoluzione russa si poteva così realizzare in occidente nel modo più razionale possibile (12).

Vengono così gettate le basi culturali per mettere definitivamente da parte la tradizione del platonismo, che Del Noce riconosceva negli anni successivi alla guerra in Simone Weil, non a caso del tutto dimenticata dalla cultura del neo-illuminismo (13).

2.2 - Del Noce e "L'Unità antifascista"

Per Del Noce appare evidente come il fascismo in Italia sia stato un fenomeno definitivamente chiuso con la morte di Mussolini e irripetibile. Esso si è dissolto, infatti, in mille rivoli nei vari partiti politici. Eppure il mito dell'unità antifascista resiste come momento essenziale della vita politica italiana: il fascismo diviene una sorta di entità metafisica, sempre latente. L'accusa di fascismo cala come una clava sulla testa dell'avversario di turno che discute l'attacco generalizzato ai valori religiosi e morali. Per Del Noce ciò che è assolutamente fondamentale non è certo discutere l'antifascismo in quanto tale,

bensi l'antifascismo che si è trasformato in una "cittadella totalitaria della cultura" massimamente in atto in un periodo specifico che egli identifica tra il 1950-1965 (14) dominante le case editrici e l'informazione in Italia. Più concretamente questa cultura antifascista viene da Del Noce identificata con Elio Vittorini e con la rivista "Il Politecnico" nata nel 1945: per essa la caduta del fascismo doveva coinvolgere anche coloro che si limitavano a condannarlo moralmente, senza far seguire un efficace azione politica. Croce, Mann, Maritain, coloro che per Del Noce rappresentavano la vera cultura europea venivano messi da parte mentre una nuova generazione era ansiosa di cancellare del tutto il passato.

Non aderire a questo antifascismo, sancito poi sul piano politico concreto dalla nascita dei governi di centro-sinistra, significava per Del Noce schierarsi contro una "pseudo-cultura" che in nome della "demistificazione" si scagliava contro chiunque intendeva difendere il ruolo della tradizione, contro chi rivendicava l'esistenza di valori assoluti, eterni che si basano su una concezione platonica della filosofia. La tattica del PCI, che rilanciò appunto la formula dell' "Unità antifascista", per Del Noce, ha proprio per obiettivo di servirsi di questo neo-illuminismo nella speranza che esso arrivi alla dissoluzione della tradizione. Una cultura che del resto trovava terreno fertile in una borghesia nuova che, stretta tra due fuochi (il comunismo da una parte e il cattolicesimo dall'altra), era ben disposta ad accettare quel relativismo così lontano sia dal vecchio pensiero laico (Croce) sia da quello cattolico tradizionale, in un' ansia di rinnovamento e di consumismo senza troppi vincoli etici (15).

Diversamente da coloro che si opponevano all'unità antifascista perché vedevano in essa una tappa intermedia verso la diretta presa del potere da parte del PCI, Del Noce avvertiva come più concreto il pericolo che questi agisse come elemento di dissoluzione e sradicamento di un ordine di valori, attuando alla perfezione l'insegnamento di Gramsci (16).

Secondo il filosofo piemontese il comunismo in Italia aveva perso la sua tensione rivoluzionaria e aveva abbandonato la sua visione escatologica della storia, trasformandosi da filosofia che ha in sé l'idea di verità assoluta a mera "tecnica di trasformazione del mondo" (17): di fatto ha rinunciato a fare prevalere la sua potenza filosofica rivoluzionaria sul resto della cultura "borghese" di sinistra nelle sue diverse versioni (dallo

psicanalimento, allo strutturalismo) arrivando a rimuovere persino quella stessa differenza sostanziale tra la posizione marxista e quella illuminista in generale sulla rivoluzione francese che, nella *Questione ebraica* (1843), Marx interpretava come la vittoria dei diritti dell'"Uomo egoistico" (18). Del comunismo quindi, per Del Noce, rimane soprattutto in Italia, il carattere dissolutivo dei valori tradizionali. L'"unità antifascista" nel dopoguerra finisce per racchiudere in sé questa stessa funzione di forza dissolutiva: essa perpetua, secondo Del Noce, quella caratteristica peculiare della storia contemporanea italiana di dare luogo a "fasci" di forze anche eterogenee, in nome di un nemico comune. Prevalde nell'"unità ideale delle forze antifasciste" l'essere contro, anche quando l'avversario non esiste più e non può ritornare. Il risultato di questa unità ideale antifascista non può che essere un fascismo rovesciato che, in quanto dissociato dall'idea di Nazione e tenuto in piedi dal solo odio ideologico nonché dalla strumentalizzazione politica, conduce alla dissoluzione degli ideali tradizionali (per esempio la Patria) (19).

La linea politica avviata dalla DC e che negli anni '60 doveva approdare alla realizzazione dei governi di centro-sinistra è la trasposizione sul piano politico di questa "unità ideale" in nome dell'antifascismo: De Gasperi, per Del Noce, fu in grado di capire i rischi per la libertà che erano nascosti da questa interpretazione della storia. Di qui l'estromissione dei comunisti dal governo dell'immediato dopoguerra mentre il "fascio" dell'"unità ideale" si estese con successo al mondo culturale: l'azionismo con il suo tentativo di inverare il marxismo in una sintesi superiore di liberalismo e di comunismo insieme ad un cristianesimo privato dei suoi dogmi visti più che altro come miti, gettavano le basi culturali verso l'approdo alla società opulenta, per Del Noce ultima versione della secolarizzazione imperante nella filosofia moderna (20).

2.3 - La definizione transpolitica del fascismo

Arrivare a una rigorosa definizione storica del fascismo significa per Del Noce prendere come riferimento il lavoro dello storico che lo ha studiato più compiutamente e nella maniera più oggettiva: Renzo De Felice. Al contempo rimane ferma in Del Noce la necessità di un'interpretazione che deve sempre partire da una chiave di lettura filosofica: la filosofia è indispensabile per capire la storia contemporanea (21). Una corretta comprensione del fascismo è una necessità ineliminabile se ci si

vuole veramente lasciare il passato alle spalle; sarebbe un grave errore continuare a convivere con questo vuoto. Del resto, secondo Del Noce, i "ribelli" della contestazione sono proprio il frutto di questo sradicamento della storia. Occorre rigettare il solito schema che definisce il fascismo come blocco di tutti i conservatori del passato contro lo spirito di liberazione dell'uomo che avanza nel nostro secolo. Una definizione in linea con l'influenza gramsciana nel mondo della cultura. E così pure è da rifiutare l'interpretazione di stampo crociano, del fascismo come parentesi o "brutto sogno": risulta evidente la debolezza della filosofia crociana proprio da questa incapacità di capire il reale significato storico di marxismo e fascismo. Allo stesso modo è da rigettare la tesi dell'analogia tra fascismo e nazismo. Per comprendere il fascismo occorre, al contrario, far riferimento a spiegazioni di carattere filosofico (transpolitico). Il fascismo, per Del Noce, è l'espressione politica dell'attualismo, a sua volta generato dal decadentismo; ha una grande dignità filosofica che va riconosciuta. Il fascismo infatti non fu barbarie nel senso di primitività, di crisi di civiltà (22). Al contrario, per tutto il dopoguerra, non solo è continuato a sussistere, ma si è addirittura elevato a dogma l'idea del fascismo come incarnazione del male; di un blocco unico di forze potenzialmente reazionarie contro il progresso (23). Secondo Del Noce, che intende affermare l'oggettività storica del fascismo non meno che per dimostrare la bontà della propria chiave interpretativa filosofica della storia contemporanea, anche Renzo De Felice (che era a lui vicino contro la vulgata filo-resistenziale dominante) muoveva il suo oggettivo studio del fascismo da un radicale rifiuto della tesi della "comune natura fascista" dei movimenti insieme anticomunisti ed antidemocratici. Per Del Noce tale pregiudizio, invece, finisce per viziare l'opera del Nolte *I tre volti del fascismo*, alla quale egli fa, comunque, costante riferimento non fosse altro perché, come lui, il Nolte tentò di dare una spiegazione filosofica del fascismo seppure partendo da un presupposto, come detto, diverso (24). La tesi "dell'essenza comune" tramuta il fascismo in una sorta di categoria eterna, di male assoluto, in una secolarizzazione di Satana. E' un male che non può mai dirsi completamente vinto perché è sempre in agguato. E poiché questo male demoniaco si è pienamente manifestato proprio in Europa che dovrebbe costituire l'approdo dello spirito nella civiltà e nelle istituzioni, dovrebbe portare alla considerazione che esso rappresenta una contraddizione insanabile ed ineliminabile. Si è generata, così, la convinzione di un vuoto della storia dopo il quale dovrebbe iniziare una nuova

era. Di conseguenza, più che capire il fascismo, si tratta di estirparlo (25).

Il rilievo, tuttavia, che Del Noce muove allo storico De Felice, è la sottovalutazione della figura di Gentile e quindi l'assenza di una spiegazione in termini filosofici, che non viene sviluppata. Non fu, infatti, Mussolini a creare il suo mito: egli ci credette. E ciò è stato possibile solo attraverso l'incontro con Gentile. Gentile stava a Mussolini come Marx a Lenin. Entrambe le situazioni prevedono una filosofia che deve farsi prassi politica. Si può dire allora che il fascismo nasce con la pubblicazione filosofica di Gentile *La filosofia di Marx* dove egli, giovanissimo, commenta lo scritto di Marx *Tesi di Feuerbach* (26). In questo libro di Gentile Del Noce vede il superamento del marxismo attraverso l'inveramento in una forma superiore: l'attualismo; il passaggio, cioè, alla versione soggettivistica della filosofia della prassi (27). Questo libro di Gentile *La filosofia di Marx* è completato da un altro, *Rosmini e Gioberti*. In esso Gentile elabora l'idea di Risorgimento come modello di una rivoluzione che è insieme restaurazione dei valori della tradizione, in una forma nuova e più alta (28). Riferendosi a quest'opera di Gentile, Del Noce vuole dimostrare che il fascismo nasce proprio da quell'ambito culturale, negli anni di fine secolo, che era segnato da una critica idealista al marxismo (Labriola, Croce, Sorel e Gentile) e che Gentile ha portato alle estreme conseguenze. Perciò a Del Noce appare improbabile un'eventuale spiegazione di Mussolini meramente psicologica: nel senso di attribuirgli mancanza di convinzioni profonde, opportunismo ed egocentrismo. Piuttosto egli non poteva che comportarsi in quella maniera poiché in lui agiva uno spirito rivoluzionario che subiva parimenti influenze marxiste e nietzscheane; per questa via è inevitabile il suo incontro con Stimer (rivoluzionarismo unicista) (29). La ricerca poi di un collegamento con la politica realista lo porta a Gentile, che a sua volta necessitava del demiurgo politico che potesse concretizzare la sua idea di riforma religiosa e politica e il Risorgimento (inteso come rivoluzione - restaurazione) trovasse, così, il suo compimento (30). Con ciò Mussolini illude ed ottiene il consenso delle forze tradizionali compresa parte del cattolicesimo.

Per Del Noce, quindi, il fascismo è stato l'esempio dell'oltrepassamento del marxismo in forma di inveramento nell'attualismo, e ciò a partire dalle opere di Gentile *La filosofia di Marx* e *Rosmini e Gioberti*. Ma lo stesso fascismo come

regime, e qui si definisce compiutamente la concezione transpolitica di Del Noce, è stato un periodo storico, ora definitivamente chiuso, di un processo tuttora in corso, di rivoluzione ulteriore rispetto al comunismo in forma più matura che trova il suo sbocco nel gramscismo e nel nihilismo della società opulenta (31).

Il problema che, per Del Noce, si impone a livello culturale, sia nell'immediato dopoguerra che per tutti gli anni successivi della storia della nostro Stato (Del Noce morì nel dicembre del 1989), è combattere, quindi, la possibilità totalitaria entro l'antifascismo stesso. Un antifascismo intollerante che sfocia, nelle sue avanguardie, in un'identità tra antifascismo stesso e permissivismo (32). E' certo che il vero antifascismo (Croce e Martinetti) fu tutt'altro: si opponeva al fascismo inteso come moralismo contro il vitalismo. Il moderno antifascismo è portato al contrario verso il totalitarismo poiché satanizza un'epoca; per del Noce esso vede il fascismo come la secolarizzazione di Satana. E questo è il rischio che si corre quando a prevalere è la tesi dell'"essenza unica" che spiega il fascismo e i movimenti nazionali e non, invece, la visione transpolitica (33).

Per Del Noce, in estrema sintesi, il fascismo ed il nazismo non si possono spiegare come fenomeni di controrivoluzione alla pari di tutti i movimenti tradizionalisti e nazionalisti che si richiamano alla dottrina dell'*Action Francaise*, così da potere parlare di una "essenza comune" che si è poi tradotta diversamente a seconda dei singoli Paesi, come sosteneva Ernst Nolte. L'accento va posto invece sulle differenze.

Il fascismo nasce infatti da quella critica teorica al marxismo negli anni di fine secolo (Gentile e i suoi scritti sulle glosse di Marx a Feuerbach) di cui l'attualismo può essere considerato come il risultato finale. Nell'epoca della secolarizzazione il fascismo costituisce una parentesi definitivamente chiusa che ha cercato una soluzione rivoluzionaria di inveramento del marx-leninismo. Il fascismo come regime è chiuso definitivamente, ma sopravvive l'essenza filosofica del fascismo di sinistra che confluisce, nel dopoguerra, nel socialismo e nel comunismo; fascismo e comunismo sono, infatti, per Del Noce, momenti dello stesso errore: il trionfo dell'epoca della secolarizzazione. Se per Gramsci il marx-leninismo costituiva una riduzione del marxismo a ideologia e quindi a strumento di potenza dell'URSS, di contro, la sua

impostazione filosofica finisce per incontrare l'attualismo gentiliano, poiché il carattere che accomuna Gentile e Gramsci, secondo Del Noce, è che sono entrambi svolgimenti dell'hegelismo nel senso di filosofia della prassi. Gramsci, che intendeva riaffermare il marxismo in una forma più evoluta adatta allo sviluppo dei paesi occidentali, non realizza la rivoluzione bensì il suo opposto: il trionfo del nihilismo della società opulenta. In ciò sta il carattere veramente "paradigmatico" della filosofia e quindi della storia italiana: Gentile e Gramsci rendono possibile interpretare il processo evolutivo della storia contemporanea verso il nihilismo in condizioni di particolare "purezza" (34).

2.4 - Gentile e Gramsci

Del Noce individua nella critica che Gentile fa alla filosofia precedente alla sua elaborazione dell'attualismo (tutto l'intero ciclo filosofico, dell'età classica fino a Hegel) accusata di essere solo "teoria dell'intuito" dottrina del "pensato" astratta e priva di vita, sterile conoscenza a priori, il momento essenziale del cedimento nei confronti della filosofia della prassi (l'azione come elemento centrale). È il punto critico dell'attualismo che consente sia il percorso che Gentile porta avanti nella sua idea del Risorgimento, sia quello intrapreso da Gramsci che lo conduce però verso una concezione rivoluzionaria opposta (35).

Del Noce evidenzia che nel tentativo di riaffermare il marxismo attraverso la critica allo storicismo di Croce, Gramsci finisce, inconsapevolmente, per incontrare Gentile e la sua filosofia della prassi. La critica che Gramsci fa alla filosofia di Croce ed al suo storicismo è la stessa di Gentile: il ritenerlo superato dall'unità di pensiero e di azione. Sarebbe uno storicismo, quello di Croce, chiuso al futuro. È attraverso la sua riformulazione del marxismo, allora, che Gramsci finisce, per la questione delle "essenze filosofiche", con l'incontrare Gentile (36). Pertanto nell'attualismo esiste un percorso che porta a Gentile ed al fascismo e uno che porta a Gramsci poi alla contestazione ed al dissolvimento della contestazione stessa e della rivoluzione (37). Per Del Noce Gramsci, sostenendo il primato della sovrastruttura (cioè delle idee e della cultura) sulla struttura economica, inverte il pensiero del marxismo ortodosso. Di conseguenza, per Gramsci, la storia diviene storia della filosofia e non più solo storia economica. Le idee filosofiche non sono più giustificazioni di regimi al potere ma forme creatrici di

nuova storia. Ed in essa il coronamento assoluto è la filosofia della prassi. Per Del Noce la critica così formulata dell'economicismo e del materialismo marxista porta Gramsci ad un marxismo dissociato dalla sua componente materialistica e dialettica: sono solo gli uomini che fanno la storia. La rivoluzione è portata avanti dal senso comune della storia che si sente prossimo al suo compimento, al di là di quelli che possono essere i dogmi dell'ortodossia marxista. Sono gli uomini che plasmano la realtà: i fatti economici vengono adeguati alla loro volontà (38). E' qui che Del Noce vede il collegamento con l'attualismo: nel perseguire appunto la filosofia della prassi.

Ma tra l'idealismo e l'attualismo per Del Noce c'è un salto: se la filosofia di Hegel voleva dare l'impressione di conservare le verità delle precedenti filosofie e superarle, in modo che nulla andasse perduto, l'attualismo invece, le annulla. Vi è una radicale critica della filosofia contemplativa (che Gentile definisce "intellettualismi") e una radicale critica di qualsiasi metafisica (39). Pertanto punti in comune tra Gramsci e Gentile che Del Noce nella sua ricostruzione individua, sono:

- 1) immanentismo radicale
- 2) identificazione della filosofia con la storia
- 3) filosofia della prassi soggettivistica (40).

Del Noce definisce allora il primo Gramsci (quello degli articoli come "La rivoluzione contro il Capitale" del 1918 sull'*Avanti!*) come fautore di un marxismo senza *Il Capitale* di Marx (41). La via percorsa da Gramsci lo porta alla rivoluzione totale comunista attraverso un "blocco sociale" costituito dall'unione delle forze materiali con quelle intellettuali; le élites del partito agiscono in nome della verità della storia sentita come tale. La rivoluzione per lui doveva assumere un carattere mondiale, con il popolo italiano a fare da guida poiché in esso lo Spirito aveva raggiunto il suo punto più alto (42).

Anche l'analisi del particolare rapporto di Gentile con la religione aiuta a capire meglio la sua concezione di Risorgimento e le differenze tra lui e Gramsci, anche se ugualmente suscettibili, per Del Noce, di uno sviluppo di entrambi nell'attualismo. Del Noce sottolinea di Gentile il vedere la religione come la forma primitiva nella quale si manifesta la verità superiore in senso laico della filosofia, mentre per Gramsci la religione è la forma suprema di servitù nella quale è imprigionato l'uomo, mentre la filosofia che si fa prassi ne rappresenta la liberazione (43). Infatti,

Del Noce specifica come per Gramsci il marxismo debba liberarsi da ogni ripresa di concetti teologici secolarizzati (44) per realizzare veramente l'unità in forma moderna e laica tra popolo ed intellettuali. L'abbandono da parte di Gramsci del materialismo marxista significa il suo ripudio di qualsiasi inserimento di concetti teologici secolarizzati e quindi della rivoluzione del proletariato in senso classico. Da ciò derivano conseguenze politiche ben precise: l'idea di rivoluzione viene sostituita dalla necessità della conquista "della società civile" e del mondo culturale. La politica gramsciana è l'idea pratica dell'egemonia culturale come strategia di presa del potere politico.

2.5 - Del Noce e la storia contemporanea: alcuni spunti critici

Marcello Veneziani ha paragonato il revisionismo storico e filosofico di Del Noce a quello di Gentile ricordando diversi punti in comune secondo lui individuabili nei due autori (45). Veneziani intendere cogliere in Del Noce soprattutto l'aspetto della sua radicale critica alla società opulenta occidentale e americanocentrica. Veneziani ricorda che lo stesso Del Noce pensò a sé come il Gentile dell'Italia post-fascista (46) nella illusione che la categoria filosofica di Risorgimento come recupero dell'identità nazionale perduta unitamente alla lotta contro la secolarizzazione potesse in qualche modo lasciare un segno nel presente indicando alla modernità l'unica strada percorribile per evitarne il dissolvimento nel nihilismo. Veneziani riconosce, però, che la distanza di fondo tra Del Noce e Gentile è incolmabile. Infatti: "Gentile immanentizzò il divino ritrovandolo nell'interiorità" (Dio in "interiore homine") (47) mentre Del Noce al contrario recupera la trascendenza. Veneziani ricorda anche che l'attualismo può essere definito per Del Noce come: "la separazione dell'interiorità agostiniana dal platonismo e dalla trascendenza o secolarizzazione dell'inquietudine agostiniana, l'inquietum cor nostrum" (48) e che la riforma religiosa gentiliana (il Risorgimento, cioè, secondo Gentile) era protesa al recupero di una sorta di religione di Stato e dunque a concludersi nell'immanentismo dell'*homo faber fortunae suae* (49) (Dio che si fa nella storia) e che Gentile appariva in questo senso a Del Noce come l'espressione compiuta del percorso filosofico intrapreso dalla modernità; il tentativo estremo di inveramento del marxismo, e condannabile allo stesso modo del marxismo. Ma non per questo vanno disconosciuti per Veneziani i tanti punti in comune tra i due pensatori: egli ricorda che

entrambi vivevano la filosofia come intrecciata indissolubilmente con gli esiti della propria nazione, entrambi avevano inoltre come avversari comuni il protestantesimo, l'illuminismo, il positivismo, le filosofie individualiste, l'agnosticismo. Ma soprattutto entrambi condividevano la categoria filosofica di Risorgimento se intesa esclusivamente, per Veneziani, come il recupero di un pensiero non individuabile nella pura conservazione che immobilizza la tradizione ma come rifiuto di quella cultura progressista di esaltazione dell'individualismo destinato a risolversi nell'ateismo e nella secolarizzazione (50).

In questo senso il recupero di Del Noce come filosofo del revisionismo (come si ricorderà anche nel terzo capitolo) è essenziale all'idea di Veneziani della rivoluzione conservatrice italiana: è importante cioè ricordare Del Noce come colui che, controcorrente rispetto al restante panorama culturale, ha sempre considerato il fascismo senza demonizzarlo, anzi giudicandolo come male minore rispetto al comunismo e insistendo sulle differenze di fondo tra fascismo (in cui è possibile cogliere uno sviluppo in senso spiritualista) e nazismo (esclusivamente ateo).

Anche Norberto Bobbio (51) vede nel pensiero di Del Noce come caratteristica pregnante proprio il giudizio del fascismo come male minore rispetto al comunismo. La valutazione sulla storia contemporanea fu la causa del dissidio intellettuale tra Del Noce e Bobbio testimoniato da una quantità di scritti pubblici e lettere private (52). In sostanza Bobbio rimprovera a Del Noce di arrivare a questa conclusione a causa della sua avversione rispetto all'ideologia del Partito d'Azione (di cui lo stesso Bobbio fu rappresentante) e all'apporto fondamentale che tale partito ha dato alla cultura neo illuminista che sta dissolutrice dei valori tradizionali portata, per poter sopravvivere, secondo Del Noce, inevitabilmente alla demonizzazione del fascismo come male assoluto così da rendere plausibile la concezione dell'Italia post-bellica entrata in una sorta di nuova era o di "maggiore età" con una cesura radicale, quindi, rispetto al passato risorgimentale e liberale (Ferruccio Parri disse infatti che l'Italia pre-fascista non era stata una vera e propria democrazia) (53). Bobbio ha evidenziato che il rifiuto di comunismo e fascismo è sì presente in Del Noce ma la differenza fondamentale fra lui, erede dell'azionismo piemontese, e il filosofo torinese, è il porsi in una posizione di diversa equidistanza: Del Noce ebbe sempre un atteggiamento di netto rifiuto del comunismo derivante dalla sua impostazione teoretica, mentre non sarebbe stato altrettanto

intransigente, bensì indulgente, nei confronti del fascismo. Di contro, a Bobbio, Del Noce rimproverava l'atteggiamento opposto, circa il comunismo, tipico della cultura azionista. Bobbio ha ricordato inoltre che la costante polemica nei confronti dell'antifascismo da parte di Del Noce, da lui considerato come base culturale della cosiddetta "società del vuoto", è la polemica contro il neo-illuminismo in filosofia (Gobetti), il Partito d'Azione in politica, e il cattaneismo, intendendo Cattaneo come l'anti-Rosmini e l'anti-Gioberti (54). In sostanza Bobbio contesta a Del Noce oltre alla sua negazione del fascismo come male del secolo, la sua identificazione della cultura antifascista post-bellica come derivante direttamente dall'esperienza delle riviste torinesi "La rivoluzione liberale" di Gobetti e "L'ordine nuovo" di Gramsci e a loro volta riconducibili in qualche modo a "La voce" di Prezzolini nella quale è possibile, per Del Noce, ritrovare i germi dello stesso fascismo; ecco che l'antifascismo si manifesta quindi come errore della cultura e non contro la cultura, internamente a un movimento incessante verso la secolarizzazione. Per Bobbio non è possibile invece porre sullo stesso piano i due termini come fossero entrambi responsabili dei mali del nostro tempo: egli sostiene che la pretesa di Del Noce di voler dare una spiegazione transpolitica, perciò metafisica, e quindi dall'alto rispetto alle vicende umane, gli fa perdere i contorni delle cose. Il fascismo pur se non paragonabile al nazismo fu pur sempre un regime, mentre l'antifascismo e la nostra democrazia, pur con tutti i suoi difetti, hanno garantito la libertà. Bobbio, dal suo punto di vista rimprovera a Del Noce di non trarre le dovute conclusioni dalla sua mentalità che egli gli riconosce come liberale e antiperfettistica (55): e cioè Del Noce pur essendo convinto che la politica deve avere il compito limitato di correggere il male presente senza avere la pretesa di volerlo eliminare del tutto, secondo Bobbio non riconoscerebbe che tutto ciò costituisce da sempre la posizione politica laica liberale dello Stato minimo. Alla concezione antiperfettistica della storia e al formarsi dello stato liberale, secondo Bobbio, avrebbe contribuito molto di più il pensiero laico moderno che non la Chiesa. Del Noce quindi eluderebbe tutto ciò forzando la storia della filosofia moderna riconducendola tutta nel trionfo del razionalismo assoluto e quindi dell'ateismo. Per Bobbio questo porta Del Noce ad ignorare deliberatamente il pensiero liberale empirista di tradizione inglese (da J. Locke a J. Stuart Mill) dal quale è nato lo stato liberale moderno (56). Quindi anche per Bobbio, come per Settembrini, Del Noce non darebbe una esauriente risposta politica concreta, eludendo il problema della

democrazia, non dando di essa una definizione esaustiva, isolandosi in definitiva in un ruolo di condanna della modernità che risulta ambiguo e suscettibile di una possibile interpretazione sia in senso cattolico liberale, sia in senso reazionario.

Diversamente da Bobbio e Settembrini, Claudio Vasale afferma che è possibile cogliere in Del Noce una elaborazione politica concreta: la teorizzazione cioè del recupero di un cattolicesimo che non coincide con il cattolicesimo democratico della D.C. (57) Un intransigentismo nei confronti del liberalismo laico, collegato direttamente al magistero sociale della Chiesa (encicliche di Leone XIII), anti-immanentista. Un cattolicesimo pertanto antiperfettistico, tutto proteso, però, al recupero della morale e della metafisica tradizionale (i valori eterni che sono sempre attuali e che devono essere riproposti tenendo conto dello sviluppo e del mutare della società umana).

Anche Massimo Tringali (59) si pone in contrapposizione a Bobbio e al rimprovero che egli muove a Del Noce di revisionismo e di non essere sufficientemente antifascista. Tringali ricorda come Del Noce si sia sempre professato antifascista; il suo antifascismo era però di mera condanna morale ispirandosi ad Aldo Capitini, rigettando l'azione concreta della Resistenza e che Del Noce era antifascista quando il fascismo era al potere. Per Tringali Del Noce rifiuta ogni posizione ideologica in virtù di una piena comprensione della libertà e ciò è espresso proprio dalla sua posizione nei confronti del comunismo da lui combattuto per il suo carattere ateo e totalitario. Tringali però cita un articolo di Del Noce del 1957 "Filosofia e politica nel comunismo" dove egli ribadiva come il comunismo fosse destinato al suicidio (60), da ciò l'inutilità di una qualsiasi politica nei suoi confronti conciliante e che col tempo il comunismo non avrebbe rappresentato più un pericolo concreto (lo stesso Bobbio, ricorda Tringali, ha riconosciuto l'esattezza della posizione di Del Noce in proposito (61). Ma ciò che per Tringali occorre mettere in luce è che il principale avversario, per Del Noce, a partire dagli anni settanta e per tutto il resto della sua produzione, fu il totalitarismo costituito dall'irreligione occidentale e dal libertinismo di massa (62). Essendo per Del Noce il male più reale e pericoloso la secolarizzazione in atto, egli riesce a cogliere, anzi, verso il nemico sconfitto, il comunismo, elementi che di fronte al suo fallimento e all'incalzare del nihilismo possono contribuire a combattere il libertinismo di massa (63). Tringali ha osservato,

perciò, che può essere rovesciata la tesi dell'equidistanza circa il fascismo in Del Noce proposta da Bobbio proprio cogliendo questo aspetto del pensiero delnociano. Da questo punto di vista, della lotta alla secolarizzazione cioè, per Tringali, si può dire che Del Noce sia più vicino al marxismo che non al fascismo e a Gentile (64). Per Tringali ciò che per Del Noce è prioritario è il capire il processo storico, che si incarna necessariamente nelle espressioni filosofiche e nelle persone concrete che lo rappresentano. Ciò lo ha sempre portato a prendere sul serio i suoi avversari; la sua tensione tesa a dimostrare la superiorità della filosofia cattolica (o, più in generale, di riscoperta della metafisica) sulla filosofia razionali sta che evolvendosi nel comunismo e nel fascismo era destinata al fallimento, rendono angusti i tentativi di catalogarlo nelle categorie di destra o di sinistra.

Capitolo 3 **La società opulenta**

3.1 - La società opulenta

Secondo la ricostruzione organica che Del Noce compie del pensiero filosofico moderno, il percorso della modernità ha origine con il razionalismo che nega senza prove il peccato originale ed è destinato a compiersi con la vittoria dell'ateismo. E' un processo che si manifesta attraverso la secolarizzazione e quindi attraverso la non necessità di pensare in termini di filosofia della trascendenza, cui consegue una completa svalutazione di qualsiasi principio di verticalità in virtù dell'immanenza radicale. In altri termini entra in profonda crisi l'idea di dipendenza dell'essere umano dall'Autorità intesa come liberatrice. L'uomo può e deve, anzi, fare a meno di Dio perché solo così egli può determinare il corso storico e realizzare effettivamente "l'universalità umana" (1).

Questo percorso trova il suo compimento solo in parte nel tentativo di realizzare storicamente la filosofia marxista, poiché il comunismo conteneva pur sempre l'elemento messianico della rivoluzione proletaria come liberazione totale e definitiva dell'uomo dal male. Questo tentativo di autoredenzione, che doveva portare l'uomo ad eliminare completamente l'idea di Dio per riappropriarsi della propria divinità e non trasferirla con il pensiero ad un presunto essere supremo trascendente, aveva pur sempre i caratteri religiosi, anche se si trattava di una religione

laica, fondata su concetti teologici secolarizzati (2). Il pieno successo dell'ateismo si ha, perciò, in una fase parallela alla vittoria, e poi al crollo ed al fallimento del comunismo, nel determinarsi cioè della società opulenta o società occidentale post-industriale. E, paradossalmente, proprio il marxismo stesso ha consentito il trionfo del capitalismo e dello spirito borghese della società cosiddetta tecnologica, vale a dire del suo nemico storico. O anche si può dire che, per Del Noce, il marxismo pure sconfitto dalla società opulenta, continua a determinarla culturalmente, rendendo manifesto in questo modo il suo trionfo dal punto di vista della supremazia culturale e il suo fallimento completo sul piano della prassi politica. In definitiva la società opulenta non è che il frutto della filosofia marxista privata della sua fede nella rivoluzione (la sua componente religiosa) ma salvaguardata e sviluppata nel suo materialismo economico, quindi nella sua forte carica di critica di tutte le altre filosofie. Del marxismo, cioè, si conserva il metodo della riduzione di tutti i fenomeni etici, religiosi, sociali e politici ad una base economica a partire dalla quale solamente essi acquisiscono senso. Esso finisce per presentarsi come relativismo assoluto e come sociologismo (3).

La società opulenta, cioè, mantiene in comune con il marxismo, come caratteristica fondante, l'opposizione alla filosofia della trascendenza e quindi la lotta alla tradizione intesa come consegna dei valori del passato basati sulla superiorità della cultura e dell'etica che trae origine dalla Verità assoluta e dal Bene. Accetta questa rottura totale con il passato, la fa propria e, venendo meno l'idea utopistica di riscatto totale dell'uomo attraverso la rivoluzione proletaria, rimane una vuotezza assoluta di prospettive e di speranze determinata dalla distruzione sistematica dei valori colmata in parte dalla fiducia nella scienza che diviene così fine a se stessa e strumentale alla volontà di potenza dell'uomo (4). Una fiducia che solo apparentemente è paragonabile al positivismo ottocentesco se è vero che Comte manteneva pur sempre viva l'idea di religione (il progresso doveva divenire la nuova religione dell'umanità con in primo piano la funzione degli scienziati sacerdoti) che aveva in sé un carattere etico e umanitario. Per Del Noce, nella società contemporanea, il processo di secolarizzazione è arrivato al punto di sganciare qualsiasi finalità etica dal cosiddetto progresso tecnologico che oggi significa solamente piena razionalizzazione tecnica. Non devono esistere limiti, anzi; il progresso è legittimato tanto più se riesce a procedere nell'abbattimento di

ogni barriera. E' scomparsa l'idea di Dio e la stessa parola "ateismo" è vista addirittura con fastidio perché mantiene pur sempre l'idea del sacro ed è, perciò, da escludere a priori (5).

Le considerazioni fin qui delineate sulla società opulenta venivano svolte da Del Noce già nel suo saggio del 1963 *Appunti sull'irreligione occidentale* ripreso e pubblicato nel libro che possiamo considerare la summa del suo pensiero *Il problema dell'ateismo*, l'anno successivo, nel 1964. Di lì a pochi anni si può certamente constatare che i timori da lui espressi nei confronti di una involuzione in senso relativista e materialista della società e della cultura occidentale, procedendo sempre nell'ambito di una completa secolarizzazione, e in questo legittimata e alimentata dalla cultura marxista, sarebbero stati pienamente confermati dai fatti. Con riferimento alla contestazione del '68 Del Noce svilupperà più compiutamente questa sua lettura della storia, che stava procedendo sempre più nella direzione da lui anticipata, integrandola con numerosi scritti; ricordiamo tra l'altro gli interventi pubblicati sulla rivista "L'Europa" oltreché il saggio *L'epoca della secolarizzazione* che descrivevano ulteriormente e più in profondità le caratteristiche che andava assumendo la società moderna.

La fiducia nella tecnica fine a se stessa non può, infatti, esaurire il più articolato giudizio che Del Noce dà della società opulenta. Sulla base degli accadimenti degli anni della contestazione il filosofo piemontese sembra dipanare compiaciuto i nodi venuti al pettine della modernità razionalista ed atea convinto come era che la filosofia segnasse in modo determinante il corso degli eventi storici e che, di conseguenza, i germi di un pensiero che negasse a priori qualsiasi dimensione di verticalità in virtù di una piatta immanenza orizzontale, non potevano che portare a certi risultati, cioè quelli di una sistematica negazione dei valori tradizionali: un puro pensiero negativo, incapace di proporre valori nuovi oltre alla fiducia esclusivamente nella tecnologia unitamente al dilagare della irreligione. Del Noce individua inoltre quelli che sono gli altri elementi culturali per delineare il quadro completo delle caratteristiche della società opulenta.

3.2 - La società permissiva e la contestazione studentesca

Secondo Del Noce gli elementi che determinano il clima culturale necessario allo sviluppo della società opulenta sono

diversi e arriverebbero a costituire una cultura non più direttamente marxista ma, più in generale, progressista, che raccolga cioè le negazioni del pensiero metafisico tradizionale proprie anche del marxismo (6): la tesi della società permissiva, il ruolo dei cattolici, il neo-illuminismo e, come elemento cardine che consente questo percorso, la falsa interpretazione della storia del nostro secolo, in particolare quella del fascismo (come ricordato nel precedente capitolo). La tesi della società permissiva era stata sviluppata negli anni '30 dal dr. W. Reich che Del Noce cita frequentemente nei suoi scritti e che definisce come uno studioso che estende ai principi filosofici e politici le sue teorie psichiatriche inerenti la sessualità. Egli identificava, cioè, nella repressività sessuale la causa dell'emergere di un carattere autoritario, reazionario ed aggressivo. Di contro, l'assecondare gli istinti contro i propri freni inibitori condurrebbe invece ad una società non repressa e quindi non autoritaria. Sul piano politico la repressività sessuale avrebbe come sbocco quindi il fascismo, mentre il permissivismo originerebbe l'avvento di una società libera e democratica (7). Secondo Del Noce il Reich rappresentava un tentativo fatto dalla scienza di cercare una connessione con la politica, più precisamente con l'utopia; la grande diffusione della psicanalisi propria degli anni che sono culminati con la contestazione studentesca ne sarebbe una conseguenza. La contestazione ed il '68 in definitiva, non proporrebbero niente di nuovo, se non un'offensiva certamente più in grande stile e per questo più pericolosa, contro la tradizione e i valori. Ma le radici di tali eventi si possono ugualmente identificare nelle avanguardie degli anni '30-'40 e in particolar modo, secondo Del Noce, nel surrealismo. Si può parlare in termini di volontà di arrivare ad una rivoluzione anche in riferimento a queste espressioni culturali, perché il surrealismo non è solo un fenomeno letterario o artistico: si tratterebbe infatti di un tentativo di rifare l'intelletto umano e di cambiare completamente i costumi per scandalizzare l'uomo borghese e bigotto. Il mutamento doveva partire dall'arte ed estendersi, però, a tutte le espressioni della vita umana (8) Se i surrealisti avevano un'attenzione primariamente per i costumi ed i marxisti invece per l'economia e la politica, il risultato doveva sempre essere una rivoluzione o, in altri termini, la riappropriazione da parte dell'uomo di tutte quelle altissime virtù che egli aveva proiettato fuori di sé immaginando le in Dio in modo tale che si possa poi parlare conseguentemente, di superumanismo, uomo totale, ecc. (9).

Del Noce ricorda come negli anni '30-'40 il surrealismo e il marxismo ebbero un preciso ruolo nell' attacco ai valori comuni della coscienza borghese, pur nella differente sensibilità culturale (i surrealisti denunciavano il tatticismo dei marxisti e la loro eccessiva sensibilità politica; i marxisti di contro vedevano nella avanguardie, tutto sommato, l'ultima espressione di una borghesia decadente). Per Del Noce, in definitiva, le avanguardie artistico-letterarie furono viste dai comunisti come la testa di ponte per appropriarsi del potere senza il bisogno, da parte di questi ultimi, di pronunciarsi nei confronti della morale tradizionale (10). Del Noce ricorda "l'offensiva in grande stile contro la civiltà cristiana" dal titolo del manifesto di H. Pastoraeu alla mostra surrealista di Parigi nel 1947: in esso si rese esplicito oltre alla lotta contro i valori cattolici e alla rottura nei riguardi del comunismo, il rilancio di Sade e Freud. Il filosofo torinese propone un parallelo tra quegli anni e il '68: in fondo, per lui, il brodo culturale è lo stesso. Il risultato è un tentativo di rivoluzione psico-erotico-freudiano-marxista che è stato anche reso possibile dalla diffusione di una letteratura non strettamente marxista, ma sadico-freudiana con la colpevole complicità di una classe politica che in nome di un falso realismo rinuncia a una politica più alta: la difesa della tradizione (11).

Se l'obiettivo non può che essere la distruzione dei valori legati a una "concezione metafisico-teologica di un ordine oggettivo dell'essere, nel cui rispetto consiste la moralità" (12), ecco che inevitabilmente si mettono sotto accusa quelli che vengono considerati i capisaldi della morale tradizionale: la sessualità e la famiglia, per esempio. Le opere del Reich dunque, rifiutate dallo stalinismo e dal nazismo e dimenticate negli anni '30, vengono riscoperte negli anni della contestazione. La lotta alla morale repressiva diventa una caratteristica pregnante di quegli anni se si pensa che il Reich stesso definì raggiungibile una società veramente libera, pacifica e solidale, (una umanità rigenerata in altri termini) solamente se si fosse combattuto e vinto la repressività. Solo la felicità sessuale, secondo il Reich, avrebbe potuto far scomparire per sempre lo spirito autoritario insito nell'uomo generatore sul piano politico dei regimi fascisti, e condurre a un internazionalismo effettivo (13). Se conseguentemente l'erotismo veniva giudicato in termini positivi e il pudore, al contrario, visto come un fenomeno anormale, se nessuno osava dire nulla ma anzi pubblicamente si avvallava la morale hippy dell'amore di gruppo nonché lo scambio di coppie, l'amore tra omosessuali, in definitiva - secondo Del Noce -

arrivava a maturazione lo scontro tra quelli che sono i due modi di pensare in eterno conflitto: il considerare l'atto sessuale soprattutto nel suo aspetto finalistico (generare una nuova vita) e, dall'altra parte, il ritenere più importante l'atto in sé come puro piacere vitalistico. Questo non è che l'eterno conflitto tra il supporre un fondamento metafisico dei valori ai quali l'uomo deve tendere per realizzarsi e il pensiero libertino che lo nega e che vede nell'essere umano in quanto tale e nel soddisfacimento puro, il fine unico dell' esistenza.

La convinzione che la filosofia determini il corso della storia, non avrebbe, però, consentito a Del Noce di liquidare il sessantotto in termini sprezzanti e sbrigativi. Al contrario, egli vi riconosce una potenziale carica positiva che si incanala, però, quasi subito, in una direzione sbagliata. Se per Del Noce il sessantotto prende le mosse da una giusta critica alla società del benessere - l'occidente capitalistico come alternativa al comunismo che non cerca una legittimazione sul piano dei valori ma solo l'essere in grado di diffondere benessere materiale e soddisfare quanti più appetiti possibili - esso, però, quasi subito degenera in un estremismo che è del tutto strumentale al consolidamento della società opulenta stessa.

Il risultato è quello sotto gli occhi di tutti: il percorso dell'ateismo continua in una forma ancora più grave rispetto al marxismo. La società del benessere è sorta contro una religione seppure laica ed estende la sua critica a tutte le religioni, comprese quelle rivelate, in nome di un progresso storico che deve riprendere il proprio cammino lasciandosi alle spalle ogni tipo di tradizione. Il suo anti-tradizionalismo deriva dal considerare la II guerra mondiale, il nazismo ed il fascismo come una sorta di deviazione mostruosa e non più verificabile del progresso, resasi possibile perché ancora non ci si era liberati completamente dei retaggi tradizionali che corrompevano il cammino della storia (14). Eliminando l'idea di tradizione diviene inevitabile che la filosofia stessa perda la sua ragione di esistere; essa si riduce a divenire "ancella" della scienza: la filosofia al limite ne studierà la metodologia (filosofia che diventa epistemologia) (15). Del Noce ritiene inevitabile quindi che il cammino ulteriore della modernità sia quello di fare scomparire la differenza di fondo tra l'essere umano e l'animale; l'uomo è diverso dall'animale non più in quanto tendente naturalmente a Dio contenendone il soffio, bensì in quanto specie di grado superiore; una tappa evolutiva ancora non raggiunta da altri

esseri viventi (si veda a tal proposito Lamettrie) (16). E' per questo che la società del benessere ritiene che una volta soddisfatti tutti i bisogni vitali, istintuali e fisici dell'uomo, possa poi cessare il pericolo di un ritorno della prevalenza dell'aggressività riconoscibile in termini politici nel fascismo. Si tratta pertanto di una situazione creata ad arte, dove la filosofia ha perso il suo significato platonico indispensabile di tendere alla verità e al Bene supremo che dà piena realizzazione alla vita dell'uomo. E' per questo che si cerca sempre di bollare come intollerante chi afferma esistere la verità. La contestazione avrebbe potuto mettere in discussione, potenzialmente, la cultura della società opulenta, ma accettandone questi principi negativistici essa si rivela alla fine per quella che è: una pura e semplice manifestazione di quella società che avrebbe dovuto combattere. Ecco, allora, che uno dei pensatori innalzato a maestro e a ispiratore da parte dei sessantottini, Marcuse, attraverso il suo libro *L'Uomo a una dimensione* esegue una critica condivisibile, secondo Del Noce, della società occidentale, prigioniera della tecnica falsamente democratica e alienante nei confronti dei suoi membri; ma tale critica non ha il necessario sbocco conseguente: la riscoperta cioè di un pensiero capace di rivalutare la tradizione. Marcuse continua nel solco di Feurbach e Marx, a ritenere del tutto indiscutibili le negazioni metafisiche e teologiche di questi ultimi. Il risultato è che egli assume nel suo ragionamento alcune tesi care a scrittori tradizionalisti e reazionari per la sua critica alla modernità, poiché essi si prestano solo ad essere strumentalizzati dal pensiero progressista (Del Noce ricorda più di una volta che la stessa cosa accadde per i controrivoluzionari cattolici che offrivano, indirettamente, argomenti a Saint-Simon), ma si guarda bene dal minare i presupposti razionalisti sui quali poggia la società opulenta tanto criticata. Perciò, Del Noce ritiene conseguente che Marcuse si trovi costretto, prendendo atto della vittoria inevitabile della società tecnologica, a vagheggiare una riabilitazione utopistica dei sensi, cercando di conciliarla con la ragione. Secondo Del Noce il successo del Reich viene così spiegato; le sue teorie sono, tutto sommato, riproposte, anche se in modo molto più elegante, dallo stesso Marcuse (17). Marcello Veneziani ha criticato la posizione di studiosi, di formazione intellettuale prevalentemente liberale, che colgono nella critica delnociana alla società occidentale un debito di Del Noce nei confronti della Scuola di Francoforte (18). Secondo Veneziani va accentuato come non sia Del Noce ad avvicinarsi alle tesi marx-freudiane della Scuola di Francoforte quanto piuttosto sia stata quest'ultima

a utilizzare argomenti che appartengono alla critica della modernità già espressi da autori come Carl Schmitt, Martin Heidegger e Ernst Junger. Veneziani ricorda come tali riferimenti siano rintracciabili in *Minima moralia* di Adorno nonostante i francofortesi stessi abbiano cercato di nascondere questo debito. Veneziani sottolinea come sia lo stesso Del Noce a riconoscere in sé tematiche comuni alla Scuola di Francoforte, ma anche che sarebbe fin troppo facile dimostrare la priorità della critica alla modernità del pensiero tradizionali sta (Guénon e Evola prima di Marcuse e Adorno) (19). Occorre peraltro ricordare che Del Noce a tale proposito ha messo in evidenza la reciproca influenza tra pensiero controrivoluzionario e pensiero rivoluzionario (20).

Il sessantotto finisce per rappresentare, in definitiva, solamente una sorta di anarchismo puramente negativistico, che Del Noce accosta in certi suoi aspetti al primo fascismo, quello delle origini, soprattutto nel suo esaltare la giovinezza e il suo diritto al potere: una giovinezza contrapposta dialetticamente alle forme di potere costituite in quanto rappresenta la vita, una sorta di rivoluzione attivistica all' insegna dell'"io voglio" in una sete di potere puro e pericolosamente totalitario (21).

Il percorso del '68 finisce per concludersi, come l'avanguardia surrealista degli anni '30-'40, in oggetto di strumentalizzazione politica: per Del Noce essa ha sostanzialmente svolto, concretamente, quello che è stato definito "ruolo di utili idioti" del P.C.I. (che utilizzerebbe, secondo Del Noce, al pari degli altri partiti comunisti occidentali e d'accordo con la potenza russa impegnata a consolidare il "socialismo in un solo Paese" attraverso un sempre più forte nazionalismo) (22) perché una minoranza estremista e organizzata della gioventù studentesca ha preso il sopravvento sul resto e non ha trovato un'opposizione credibile in quanto è venuta a mancare una cultura in grado di difendere i valori positivi della tradizione e farsi carico del disagio morale dei giovani. Una mancanza, quindi, secondo Del Noce, assoluta e assai grave ascrivibile alla classe dirigente e intellettuale che finisce per essere la principale responsabile di una situazione che apparentemente sembra irreversibile: gli anni della contestazione hanno così segnato la fine dell'idea di rivoluzione (intesa come sostituzione della prassi politica alla religione) e l'incondizionata accettazione della società borghese razionalizzata contro la quale inizialmente era sorta. Ma il nemico alla fine rimane sempre il medesimo: la tradizione e i valori legati a una morale religiosa quindi la

Chiesa, o più precisamente la componente non neomodemista del cattolicesimo.

3.3 - Il neo-illuminismo o "millenarismo negativistico"

La contestazione e il '68 venivano dunque considerate da Del Noce come pura e semplice espressione di quella società borghese da loro tanto avversata teoricamente. L'anarchismo puramente attivistico e dissolutore di ogni valore tradizionale era destinato ad essere assorbito nell'ordine partitocratico come le avanguardie erano state strumentalizzate dai vari partiti comunisti europei durante gli anni '30-'40 e, successivamente, alla pari del mito dell'unità di tutte le forze della resistenza contro il fascismo. Del resto la "lotta contro la repressione" come slogan per controllare e partecipare alla contestazione da parte del PCI era espressione di una strategia ben precisa - che Del Noce faceva risalire alla metà degli anni '60, alternativa a una presa di potere per via direttamente rivoluzionaria, oramai ritenuta non più praticabile - che mirava alla dissoluzione culturale degli stati occidentali tramite la distruzione dei valori tradizionali (23).

Il nuovo totalitarismo che è in atto dalla fine della seconda guerra mondiale, secondo il filosofo torinese, è il punto di arrivo del moderno razionalismo in quanto esso si manifesta come una negazione assoluta (senza nemmeno nessuna volontà di superamento o inveramento, e quindi, in piccola parte di conservazione) della religione e della morale tradizionale (24). Si è detto come Del Noce consideri questo risultato della mentalità borghese: una cultura non direttamente marxista, bensì laico-progressista e libertina alla quale contribuisce anche il comunismo occidentale, battuto sul piano strettamente politico (non può più essere rivoluzionario per volontà della stessa Russia) al quale rimane, però, il materialismo utile alla distruzione dei valori. In questo contesto si verifica l'unità di scientismo (dove i problemi che sfuggono alla diretta conoscenza scientifica vengono giudicati non rilevanti o privi di senso), erotismo e di una sorta di teologia neo-modernista da Del Noce più volte indicata come "teologia della secolarizzazione" o "della morte di Dio", della quale si dirà più oltre, che nasconde una precisa responsabilità dei cattolici in questo senso. Questo totalitarismo di tipo culturale trae le sue premesse da ciò che Del Noce definisce come "millenarismo negativistico" con evidenti influenze di Eric Voegelin (25). Al solito Del Noce utilizza

concetti filosofici per interpretare il corso storico e in questo caso unisce due termini contrapposti: il millenarismo intenderebbe portare la speranza nel futuro, l'avvento di qualche cosa di radicalmente nuovo e positivo. Di contro il negativismo come espressione di scetticismo, di nichilismo e di società decadente parrebbe opporre un certo disincanto. Del Noce intende dire cioè che la nostra cultura contemporanea vede unita da una parte la consapevolezza del dovere ricominciare da zero dopo il crollo del fascismo e la rovina della guerra rifiutando vecchi ideali, demonizzando la tradizione incolpata di condurre la storia al fascismo e al nazismo, e dall'altra la certezza che non esistono valori assoluti in cui credere in quanto semplicemente essi sono espressione di un dato tempo (26). Un desiderio, cioè, di riprendere il corso della storia interrotto bruscamente, per un certo periodo di tempo dall'irrazionalismo che ha condotto al fascismo, sorta di entità oscura che deve per forza di cose essere rimossa da questa cultura dominante ed esorcizzata come Male assoluto. Si dà vita a un neo-illuminismo che, perciò, contraddice il suo presunto razionalismo poiché si dimostra incapace di storicizzare i fenomeni fascisti del nostro secolo. Un neo-illuminismo che Del Noce indica come un coacervo di culture; rappresentato concretamente dalla rivista "Il Politecnico" di Elio Vittorini, dal pragmatismo di Dewey, dall'esistenzialismo di sinistra di J.P. Sartre, dallo strutturalismo, e, cosa più importante, dal cattolicesimo progressista incarnato idealmente dalla figura di Teilhard de Chardin, in una sorta di cultura universale progressista tesa a soppiantare le diverse tradizioni nazionali (27). Sul piano strettamente politico il neo-illuminismo è da Del Noce identificato dal Partito d'Azione di Ferruccio Parri considerato l'erede della tradizione gobettiana destinata ad alimentare quell'antifascismo del dopoguerra da Del Noce tanto avversato in quanto collante di un regime culturale oppressivo.

Se la visione della storia degli anni '30-'40 era ancora permeata della concezione hegeliana dell'Europa come approdo della civiltà umana al punto più alto, come mai i paesi europei avevano dovuto conoscere, allora, l'attacco dei fascismi, e cioè della forza e della vitalità pura contro la ragione? Invece di mettere in discussione radicalmente la modernità, che partendo da premesse atee e razionaliste porta necessariamente all'elaborazione di filosofie che finiscono per fare trionfare l'immanenza pura sulla trascendenza e quindi, storicamente, la realizzazione del totalitarismo, Del Noce sottolinea come questa cultura neo-illuminista, che continua nel solco dell'ateismo, per

potere legittimare la visione della storia come inevitabile vittoria della ragione, del progresso e del raggiungimento della fase di "maggiore età" della civiltà dopo la seconda guerra mondiale, è costretto in modo ancora più assoluto a rompere con il passato (28). E' sì necessario, pertanto, rimuovere il fascismo anziché capire effettivamente ciò che è stato, ma non solo: per fare ciò occorre rompere in maniera assoluta con il passato e quindi con la tradizione. Il desiderio di rinnovamento totale neo-illuministico porta alla condanna totale dell'intera tradizione post-risorgimentale. Per contrapporsi a questa cultura e offrire alla modernità un opposto quadro di riferimento, Del Noce pensa a una rivoluzione. Una rivoluzione però non intesa secondo una concezione "perfettistica" dell'uomo di sostituzione della politica alla religione nell'illusione di vincere il male (secondo la definizione delnociana di rivoluzione) (29) - bensì di segno opposto. L'idea di rivoluzione rilanciata da Del Noce significa, cioè, "renovatio" o ritorno delle cose al punto di partenza corretto dopo che queste hanno intrapreso un percorso innaturale e deviante. Ossia, è una rivoluzione intesa come "restaurazione dei valori" tenendo presente, pur sempre, il mutamento sociale (30). E' un ritorno ai principi che Del Noce vede rappresentati compiutamente dal magistero della chiesa espressa dalle encicliche papali di Leone XIII ("Rerum Novarum" e "Dottrina sociale della Chiesa"). C'è poi un'eredità che, per Del Noce, può essere idealmente delineata comprendendo le idee di Croce, Mann, Jaspers, Benda, Simone Weil, autori, cioè, che rappresentano al meglio l'idea di un primato culturale dell'Europa, unificati dalla comune condivisione della superiorità della filosofia che guarda al trascendente rispetto a quella orientata a risolversi nell'immanenza. Alla rivoluzione totale o "alla dittatura plebea e giacobina, corrisponde per antitesi il conservatorismo nel suo senso migliore che è quello della conservazione delle libertà" (31) (la concezione della salvaguardia dell'essere umano nella sua unicità: in questo il liberalismo laico crociano poteva incontrare, per Del Noce, il cattolicesimo).

Del Noce ha più di una volta sottolineato come la vera dissidenza nei confronti del regime fascista negli anni '30-'40 andasse proprio cercata nel cattolicesimo e nella stessa cultura liberale crociana anch'essa in qualche modo riconducibile ad una filosofia spirituale, che si risolveva però solo in una condanna di tipo morale; secondo Del Noce il punto di vista espresso dalla cultura neo-illuminista, porta a rigettare Croce in quanto incapace

di proporre un'azione politica conseguente (32). Per questo motivo quella stessa cultura neo-illuminista che è poi l'espressione della società opulenta, non può vedere il marxismo come il suo nemico: si illude cioè di superare o inverare il marxismo liberandolo da ciò che essa avversa di più, vale a dire l'elemento messianico della rivoluzione proletaria, conservando come necessario il materialismo utile per la critica razionale ai valori assoluti. Se l'illuminismo è stato riscoperto come strumentale a una disposizione negativistica, coerentemente, secondo un percorso filosofico obbligato, Del Noce ritiene inevitabile che la cultura che se ne svilupperà sia portata a fare prevalere la direzione distruttiva e immorale di Sade, contro quella, che rappresentava un illuminismo che riconosceva pur sempre una ragione comune a tutti gli uomini, di Voltaire (33).

In definitiva questa cultura neo-illuminista successiva al crollo del fascismo, che pretende di essere l'espressione del vero liberalismo, per Del Noce ne è invece la negazione più completa (34).

A tale proposito il filosofo torinese ha ricordato una tesi di Croce, da lui del resto pienamente condivisa, espressa nella *Storia dell'Europa nel secolo decimonono* secondo la quale la libertà per essere veramente tale non può rigettare il passato e rinnegare la tradizione senza che il liberalismo scada nel libertarismo attivistico (35). E' l'ultimo Croce, quello del *Perché non possiamo non dirci cristiani* (e che nel caso precedente si scagliava contro l'irrazionalismo del fascismo) che viene riscoperto da Del Noce in quanto proteso a una difesa della filosofia intesa in senso più spirituale.

In conclusione, la vittoria della società opulenta o del "totalitarismo della dissoluzione", (36) altro non sarebbe che l'affermazione di un "pensiero unico" il quale è l'espressione di quello spirito borghese già uscito vincitore dalla rivoluzione francese e che viene ulteriormente portato alle estreme conseguenze lasciando il campo libero alla sola forza dissolutrice di cui è costituito. Esso pretende persino di porsi "al di là del marxismo", (37) di inglobare tutto in nome di quel relativismo assoluto solo apparentemente disposto al dialogo con ogni cultura tranne però con quella che, per Augusto Del Noce, è la vera filosofia e cioè il platonismo nella sua molteplicità di forme, della quale l'espressione vera è la religione trascendente. In altri termini lo scientismo alla base di questo neo-illuminismo,

riconosce solo ciò che è oggetto di verifica sensibile perciò calcolabile (38).

Così come la tesi della società permissiva espressa concretamente nella contestazione studentesca è stata agevolmente assorbita in questa sorta di "pensiero unico" della società opulenta, in quanto ne condivideva la stessa impostazione culturale atea e materialista, per Del Noce qualsiasi ulteriore spinta eventualmente rivoluzionaria non può che venire definitivamente sedata in un conformismo culturale dispotico quale mai si era visto prima, teso a cancellare ogni alternativa all'esistente convinto della morte dei vecchi valori della tradizione e che nuovi ideali non possano nascere perché non esistono valori assoluti. Tutto ciò a meno che non si abbia il coraggio di prendere atto del fallimento del razionalismo della filosofia moderna e non ci si vergogni di riscoprire la finitezza dell'essere umano, il suo naturale protendere al trascendente anche nell'era della tecnica e della globalizzazione.

3.4 - Del Noce e la modernità: cenni critici

Francesco Barone (39) ricordando il libro pubblicato nel 1972 *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?* e scritto a quattro mani poiché ospita sia un saggio di Ugo Spirito sia la replica di Del Noce, coglie l'occasione per polemizzare su un'impostazione intellettuale che intende la filosofia come la ricerca di un significato complessivo all'intero percorso del pensiero umano secondo uno sviluppo suscettibile di un approdo ben preciso. Quindi, se da una parte Spirito ha una concezione opposta rispetto a Del Noce degli esiti possibili della modernità una volta che la scienza venga assunta come criterio assoluto per raggiungere la Verità (per Spirito infatti non solo ciò è assolutamente auspicabile ma necessario poiché reso inevitabile dal capovolgimento totale di mentalità e di metodo scientifico segnato nel passato dal passaggio dalla concezione tolemaica a quella copernicana [40]), Barone sottolinea come si possa cogliere l'elemento che accomuna i due filosofi così distanti fra loro e il motivo conseguente di un confronto intellettuale durato tantissimi anni nella necessità di fondo di offrire sempre e comunque una metafisica della storia. Per Barone ciò costituisce una prerogativa degli studiosi ancora oggi troppo diffusa: vedere cioè la storia come un banco di prova delle filosofie. Uno scontro dialettico tra esse orientato verso un fine (41); da questo deriverebbero le forzature, oltre alle profonde intuizioni,

dell'opera di Del Noce.

Il primato delle verità eterne intese come immutabili (totale metastoricità di tali verità o "platonismo" secondo la definizione di Del Noce) pur se vissute in uno sviluppo del tutto personale, secondo Barone, rappresenta l'esigenza fondante di Del Noce: cioè il cercare non "l'immagine del mondo" bensì il "senso del mondo" e della nostra vita in esso (42). Sulla base di questa postulazione, sottolinea Barone, Del Noce unisce a spunti stimolanti inevitabili conclusioni forzate come il trionfo del nihilismo logica conclusione del materialismo ateo insito nella modernità. Secondo Barone se la critica della modernità di Del Noce si limitasse a volere mettere a nudo i limiti del razionalismo si potrebbe concordare certamente con lui: Del Noce però inserirebbe anche le critiche alla modernità sviluppatesi internamente al pensiero razionali sta all'interno di quel percorso del pensiero moderno deviato rispetto al pensiero tradizionale (43) (come, per esempio, la Scuola di Francoforte con Adorno e Horkheimer). Barone conclude invitando a considerare sia le filosofie laiche sia quelle religiose come poggiate su un originario atto di fede (Vasale del resto ha evidenziato l'aspetto esistenziale della scelta originaria per la fede come il vero nucleo della libertà intesa da Del Noce, vedi capitolo primo). Ciò che Barone non accetta di Del Noce è la sua pretesa di ricostruire ad "hoc" le vicende storiche per legittimare la sua posizione apocalittica nei confronti del mondo moderno.

A questa posizione si può contrapporre quella di Vittorio Possenti (44), certamente in sintonia con il pensiero cattolico delnociano: Possenti ricorda come i temi filosofici siano raggiunti da Del Noce proprio attraverso la storia della filosofia tenendo sempre ben presente come scopo finale la storia e l'umanità in essa. Vale a dire, Del Noce, assumendo di conseguenza al centro della sua riflessione la morale, la politica, la storia, la scienza, è stato filosofo pienamente moderno, o meglio pensatore cattolico completamente immerso nella modernità e, al tempo stesso, del tutto antimoderno circa i principi (45). Ne deriva che, per Possenti, il compito di Del Noce era esclusivamente e inevitabilmente dimostrare che la filosofia moderna, intesa come processo necessario di secolarizzazione e quindi di perdita della concezione religiosa come fondamento delle cose, non è sostenibile perché è perfettamente smentita e smentibile dalla storia stessa (46). Potremo dire allora che, per Possenti, è del tutto ozioso contestare a Del Noce di volere

ricostruire forzatamente gli avvenimenti e le filosofie per piegarle alle sue scelte esistenziali poiché egli in qualche modo, era perfettamente consapevole di ciò ammettendo chiaramente che la scelta per la religione è un atto di fede così come la scelta per l'ateismo con la sola differenza che la prima lo ammette chiaramente, mentre la seconda cerca di nascondere ammantandola di logicità e razionalità. Del Noce in definitiva, si limita a presentare due vie delle quali la scelta dell'una o dell'altra è il frutto di una libertà iniziale assoluta e una volta intrapresa tale scelta ci si incammina in una serie di causalità ideali destinate ad arrivare ad un approdo inevitabile (l'ateismo).

Assai più vicino a Del Noce rispetto a Settembrini circa l'esito della modernità, Marcello Veneziani (47) ha invece definito Del Noce come filosofo del revisionismo in Italia analogamente a Ernst Nolte in Germania circa l'interpretazione transpolitica del fascismo, ma non solo: per Veneziani è possibile parlare di revisionismo di Del Noce sia per quanto concerne le sue riflessioni sul marxismo e sulla sua influenza sulle società post-industriali, sia circa l'idea di Risorgimento, sia per quanto riguarda il giudizio storico sul fascismo e sull'antifascismo (48). Del Noce giunge, secondo Veneziani, al giudizio revisioni sta sulla storia perché parte dal revisionismo filosofico e fa discendere il primo dal secondo (49). Del resto Veneziani sottolinea come lo stesso fascismo in Italia Del Noce lo collochi nell'ambito delle interpretazioni revisionistiche sul marxismo alle quali parteciparono Pareto, Sorel, Croce e Gentile. Il revisionismo filosofico genererebbe il revisionismo storico; e così dal Gentile di *La filosofia di Marx* del 1899 si arriverebbe al fascismo. Ma il giudizio revisionista più pregnante, secondo Veneziani, è quello che riguarda il giudizio negativo di Del Noce nei confronti delle democrazie liberal-capitaliste occidentali intese come il risultato del tentativo neo-borghese di inveroamento del marxismo. Cosicché per Veneziani l'occidentalismo della nostra epoca risulterebbe a Del Noce certamente più pericoloso del fascismo stesso, nonché del comunismo. Veneziani pone l'accento sull'avversione culturale di Del Noce per l'azionismo visto come l'espressione prettamente dissolutiva tipica dell'antifascismo italiano (poiché trarrebbe la sua legittimazione esclusivamente dall'esistenza stessa del fascismo), per caratterizzare Del Noce stesso come il filosofo che più coraggiosamente dimostrò attenzione per la cultura di destra in anni dominati dalla retorica antifascista. In definitiva per Veneziani occorre riscoprire di Del Noce quello che del suo

pensiero è giudicato più scomodo: il giudizio sul fascismo come male minore e che Veneziani stesso interpreta come ricerca, da parte del filosofo torinese, di un'eventuale alleanza con alcuni segmenti della cultura di destra contro gli altri due nemici in campo e cioè il comunismo e la società opulenta (50). Veneziani ricorda come già all'inizio degli anni settanta Del Noce vedeva sorgere "in fieri" quella che è stata definita "società globale" dalla quale non è più possibile recedere e come, allo stesso tempo, egli ribadiva che l'Occidente avrebbe potuto avere la meglio sul comunismo solo a patto di superarlo in irreligione; che l'URSS, infine, sarebbe poi divenuta una sorta di "provincia in via di evoluzione democratica" del mondo occidentale unificato dalla tecnologia (51).

Domenico Settembrini (52) si associa da posizioni liberali e laiciste, alla critica di Barone specificando ciò che ritiene sviante nel tentativo delnociano di ricostruzione definitiva del percorso filosofico della modernità: per Settembrini è vero che il comunismo e il fascismo (certamente non paragonabile al primo in termini di terrore e morte ma non meno pericoloso per una coscienza religiosa per la volontà di quest'ultimo di costituirsi pur sempre come una religione politica con un'etica di Stato) sono stati resi possibili dall'attenuarsi del sentimento religioso e dell'incidenza, come Settembrini stesso specifica, che la fede in Dio ha sul comportamento di coloro che credono. Ma egli non è assolutamente d'accordo con Del Noce nel vedere nel comunismo e nel fascismo l'*obiettivo* della modernità (53). Settembrini contesta radicalmente l'identificazione di Del Noce di civiltà moderna con fascismo, nazismo e comunismo: lo considera una forzatura di chi intenderebbe velatamente, ma come vero obiettivo, mettere sotto accusa la libertà di scelta dell'individuo al di là dei condizionamenti della religione. Perciò un'attenuazione dell'influenza della Chiesa sulle coscienze sarebbe vissuta da Del Noce per Settembrini come l'origine di tutti i mali per l'umanità (54).

E' spontaneo contrapporre a queste riflessioni l'idea di libertà già riportata nel capitolo primo che per Vasale è l'assoluto fulcro del pensiero delnociano: libertà di coscienza di fronte all'unico dubbio veramente essenziale per l'uomo e cioè scegliere tra due termini, vale a dire o Dio o l'uomo che non riconosce alcuno al di sopra di sé. Un'opzione però di carattere esistenziale che si pone come problema iniziale di una eventuale riflessione sul mondo. In altri termini, un problema di metodo con il quale si

affronta poi la ricerca scientifica e filosofica. Tale scelta diviene cioè o rifiuto senza prove o accettazione senza prove, cioè un puro atto di fede.

Settembrini vede in Del Noce e nella sua condanna della modernità intesa come "società del vuoto", figlia inevitabile della secolarizzazione, l'elemento ambiguo nel suo pensiero destinato a poter essere sempre interpretato sulla falsariga del Sillabo, cioè come reazionario, benché Settembrini stesso non riconosca Del Noce come tale. Pertanto se il fascismo e il comunismo, per Del Noce, sono espressione della modernità intesa come rivoluzione contro la trascendenza (55), Settembrini è convinto invece del contrario e cioè che il comunismo si possa definire come "controrivoluzione perfetta" rispetto all'affermarsi della popperiana "società aperta" definibile come rivoluzione occidentale. Il comunismo, cioè, intende esserne l'esatta opposizione speculare (56) e a sua volta il fascismo assumerebbe per Settembrini, parimenti, le stesse caratteristiche di fenomeno controrivoluzionario però imperfetto date le sue caratteristiche di moderazione che non gli consentivano di fare piazza pulita della società borghese (57). Per Settembrini una volta sconfitti comunismo e fascismo a vincere deve essere la liberaldemocrazia delle società post-industriali e ciò in una visione ottimista sul futuro delle democrazie e sui pregi della cosiddetta "società aperta" e delle sue radici illuministiche. Egli coglie nel pensiero di Del Noce, al contrario, la convinzione che la sconfitta dei totalitarismi avrebbe dovuto aprire le porte al declino della modernizzazione-secolarizzazione, alla presa di coscienza cioè, del fallimento del razionalismo e alla riscoperta della fede in Dio. Di fronte invece all'affermarsi della società aperta (o "società opulenta" secondo Del Noce) Settembrini sostiene di vedere in Del Noce un capovolgimento di giudizio, "un cambiamento in corsa" (o una sorta di ripiego) rispetto a quanto appena sostenuto: non più cioè riscoperta della religione da parte dell'uomo, ma trionfo del relativismo della società opulenta; il fallimento delle religioni secolari, cioè, diventa allora per Del Noce un momento funzionale al compimento del processo di secolarizzazione che ha come ultimo atto l'imborghesimento della società e la perdita dei valori (58).

Sarebbe quindi, in definitiva, questa avversione di fondo che Del Noce manifesta nei confronti dell'affermazione delle società moderne, occidentali, post-industriali, con la loro tiepidezza nei confronti dei valori eterni assoluti, a essere giudicata non

favorevolmente da Settembrini in quanto suscettibile di manifestarsi come erede di quel fermento intellettuale di inizio secolo così ostile al generalizzarsi del benessere, della democrazia, e delle politiche riformatrici (vedi G. Papini, Amendola, Prezzolini) e al giolittismo, colpevole di avere provocato un appiattimento verso il basso della vita pubblica rispetto ai valori tradizionali, destinato poi a sfociare nell'interventismo e in un violento spirito irrazionalista antiborghese. In questo senso Veneziani vorrebbe riscoprire Del Noce; proprio nel suo messaggio antiliberalista ritagliandogli un posto di primo piano nella sua rivoluzione conservatrice in Italia (59). Ciò del resto spiegherebbe la prefazione di consenso pieno che Del Noce ha firmato al libro dello stesso Veneziani *Processo all'Occidente*; secondo Settembrini infatti il pensiero di Del Noce sarebbe destinato, per la sua insofferenza di cattolico rigoroso verso gli aspetti negativi e deteriori del costume e della morale tipico della società del benessere, a non essere colto per quello che dovrebbe rappresentare autenticamente: cioè un'espressione, pur sempre, del cattolicesimo liberale e un pensiero comunque sempre volto al confronto con la modernità e non al suo rifiuto. In sostanza Settembrini crede di cogliere la contraddizione del pensiero delnociano oscillante perennemente tra condanna integrale della società del benessere e della tecnica, e accettazione di un certo progresso tecnologico e scientifico, come volontà di vivere comunque la modernità rifuggendo ogni atteggiamento arcaico (60). Per Settembrini questa contraddizione consente di individuare la possibilità di un incontro tra Del Noce e il pensiero antiliberalista e antilluministico rappresentato da Veneziani nel suo libro *Processo all'Occidente* dove si auspica, per il mondo liberal-capitalista, ispirandosi al fascismo, una soluzione organica, solidarista e partecipativa (una ripresa della "terza via") che superi il neo-capitalismo da una parte e il collettivismo comunista dall'altra (61). Secondo Settembrini Veneziani pone l'accento sul recupero dell'eredità fascista depurato dei suoi aspetti illibertari, totalitari, anticattolici e di economia autarchica, ma così facendo non rimarrebbe nulla del fascismo stesso e nulla di veramente e concretamente alternativo da proporre alla modernità capitalista. Lo stesso Del Noce per Settembrini, in definitiva, non aveva concreti modelli istituzionali da accompagnare al suo tradizionalismo e, rifiutando allo stesso modo il pensiero reazionario, Del Noce sarebbe rimasto senza strumenti concreti di intervento nella società da proporre; il suo impianto filosofico infatti, malgrado lui stesso si confinerebbe in un ambito di condanna astrattamente morale

(62).

A conferma di quanto il pensiero di Del Noce possa dividere gli stessi studiosi suoi amici che a secondo della loro estrazione culturale pongono in maggiore evidenza ciò che del filosofo torinese può conciliarsi con la modernità o, al contrario, ciò che può risultare più scomodo nel suo pensiero (il tentativo di riproporre valori tradizionali e religiosi coniugandoli con lo spirito moderno effettuato da Del Noce non può non alimentare interpretazioni diverse), si può contrapporre a quest'ultima obiezione di Settembrini (e dello stesso Bobbio, come si è visto nel capitolo secondo) quanto scritto da Francesco Mercadante (63) secondo il quale la proposta di Del Noce non è affatto slegata da un contesto politico concreto. A tal proposito egli ricorda che il rifiuto di Del Noce di riproporre semplicemente l'alleanza tra trono e altare contemporaneamente al rigetto della "ideologia occidentale" dell'alleanza atlantica (64), non nasconde il vuoto di una semplice testimonianza astratta di condanna morale: per Del Noce la Democrazia Cristiana di De Gasperi costituiva certamente un valido modello di "difesa dei valori tradizionali nella modernità" (65). Ricorda Mercadante che, per Del Noce, De Gasperi rappresentò un cattolicesimo liberale dove la piena accettazione del mondo moderno non aveva in sé alcuna traccia di neo-modernismo, dove era contenuta l'idea che soltanto il cattolicesimo sposandosi con il pensiero laico preservasse valori di libertà erroneamente considerati come esclusiva di quest'ultimo e dove, infine, la democrazia assumeva valore non tanto di per sé, quanto piuttosto se ad essa si associava l'idea "personalistica"; salvaguardia cioè dell'individuo che non può mai essere ridotto a strumento della mera volontà di potenza del prossimo ma sentirsi, invece, come lo scopo dell'ordinamento sociale (66). "Democrazia personalistica" pertanto significa oltre a tutto ciò, contenere in sé un liberalismo che, secondo Del Noce, deve essere necessariamente dissociato dal perfettismo: "un liberalismo al netto di illuminismo, laicismo, massoneria" (67).

Allo stesso modo Mercadante rileva come fu proprio Del Noce a sottolineare la grande differenza esistente tra questa concezione della politica rispetto al pensiero reazionario. Riportando le stesse parole di Del Noce: "La sua origine (del pensiero reazionario cioè) va cercata nella contrapposizione del Medio Evo come età organica all'età moderna come periodo di disgregazione individualistica: schema che si organizzò come noto nel cattolicesimo e che ha esercitato una funzione

condizionante, rispetto alla cultura cattolica dell'Ottocento. Essa non è però l'unica tradizione cattolica anche se è prevalente nella storia del pensiero religioso francese, di quel pensiero che a torto si ritiene che abbia il monopolio della cultura cattolica.⁶⁸ Ricordando queste pagine di Del Noce su De Gasperi, Mercadante offre del materiale a chi intende smentire l'accusa rivolta allo studioso torinese (vedi Bobbio) di non avere elaborato una concreta idea di un pensiero politico conseguente.

Capitolo 4 Del Noce e il ruolo dei cattolici

4.1 - Homo Sapiens contro Homo Faber

Per meglio delineare i rapporti esistiti tra Del Noce e la sinistra cattolica occorre mettere in evidenza l'importanza della figura di Jacques Maritain nel percorso di formazione culturale del filosofo piemontese al fine di meglio delinearne l'incontro assai significativo con gli intellettuali catto-comunisti (Rodano e Balbo) i quali, nel periodo tra le due guerre, si stavano organizzando politicamente e, contemporaneamente, la fugacità del medesimo incontro, che si risolverà poi in una posizione di antitesi radicale e di netta contrapposizione nei confronti di questi ultimi.

Per Tommaso Dell'Era (1) Del Noce ha letto Maritain nel tentativo di ricercare un fondamento ai valori della tradizione cattolica che, durante il fascismo, sentiva come essere entrati in crisi (2). Dell'Era ha ricostruito puntualmente le letture maritainiane di Del Noce nell'arco del decennio 1930-40 (3) ma ha sottolineato come fu proprio la lettura di *Humanisme Intégral* a lasciare in lui le tracce più profonde: in esso si sottolineava la caratteristica di trascendenza del cristianesimo oltre ogni tipo di politica e di cultura che permette alla religione di non identificarsi con un determinato modello di società e di ribadire i suoi valori sempre attuali anche di contro al mutamento della storia. Allo stesso tempo *Humanisme Intégral* contiene, però, un attacco radicale alla cultura borghese e al liberalismo accusato di individualismo esasperato, che porta lo stesso Maritain a dare un giudizio non altrettanto negativo del marxismo. Di esso egli sottolinea sì la componente atea come suo presupposto irrinunciabile ma anche, allo stesso tempo, che la rivoluzione comunista è stata resa possibile per risentimento contro il mondo cristiano borghese che avrebbe tradito i principi stessi del

cristianesimo; un cristianesimo, cioè, falso e solo apparente (4). Dell'Era evidenzia, quindi, come Del Noce scrisse di essere giunto su posizioni catto-comuniste in quegli anni, influenzato proprio da questo aspetto del libro del Maritain: "Partivo in fondo dall'idea che il comunismo fosse contrario non alla religione cristiana ma al cristianesimo borghese ... L'idea che il marxismo combattesse un falso Dio di qui il mondo borghese e anche un certo mondo cattolico si servirebbe per fini di potere Negli anni 1936-40 io fui più sensibile a questo secondo motivo maritainiano. Successivamente divenni più sensibile al primo" (5) (cioè l'ateismo insito nel marxismo come sua componente essenziale).

Paolo Galosi (6) ha ricordato che Felice Balbo nell'autunno del '44 invitò Del Noce ad aderire alla sinistra cristiana costituitasi attorno al "Manifesto dei cattolici-comunisti" (7). Del Noce, però, tra il 1942 e il 1946 era già approdato a una critica radicale del marxismo, ponendo come questione essenziale il suo fondamento ateo e la conseguente inconciliabilità con il cristianesimo (come ricordato nel capitolo primo in tutto ciò fu essenziale la critica al razionalismo di Chestov) che consentì a Del Noce di prendere in considerazione di Maritain non l'aspetto conciliante nei riguardi del marxismo bensì quello che lo identificava pur sempre come religione atea (8).

Già nel 1945 con una serie di articoli apparsi sul "Popolo Nuovo di Torino, quotidiano della Dc" (9), Del Noce poneva le basi di quella che sarà poi la sua interpretazione revisionista del fascismo, non cioè inteso come male assoluto ma come un momento del percorso del pensiero razionalista moderno verso la piena secolarizzazione, e poneva inoltre in primo piano una concezione teologica e, allo stesso tempo, esistenzialistica della libertà come opzione originaria per la fede (libertà come atto di volontà di accogliere la Verità eterna da parte dell'uomo o, in altre parole, *libertas maior*). Il periodo della vicinanza alle tesi marxiste si era definitivamente chiuso: Del Noce continuerà a collaborare con "Il Popolo Nuovo" fino al 1948 (dove inizialmente trovarono ospitalità, tra gli altri, autori come Maritain, Bernanos e Mauriac) (10) con una frequenza, però, che andò sempre più scemando parallelamente allo spostamento a sinistra della linea del quotidiano, alla ricerca di un dialogo con il partito azionista e il partito socialista. In particolare dopo la crisi del governo Parri il quotidiano, soprattutto attraverso la penna di G. Grosso, si impegnò sempre più nella direzione dell'intesa tra

cattolici e progressisti nel quadro dell'unità antifascista. Del Noce si trovò isolato, quindi, nella difesa della sua posizione di una intesa, cioè, necessaria tra il liberalismo rinnovato (un liberalismo rispettoso dei valori etici e della tradizione o, in altri termini, antiperfettistico) e il cattolicesimo, nettamente contraria alla ideologia azionista (quest'ultima espressa dalla rivista "Giustizia e Libertà" sulla quale, circa queste tematiche, in contrapposizione a Del Noce scriveva lo stesso Bobbio) (11).

Da qui in poi possiamo dire che il cattolicesimo progressista fu l'avversario contro il quale Del Noce non smise mai di rivolgersi: egli lo vedeva determinarsi proprio come il più prezioso alleato per quella ideologia atea, relativista, impregnata di materialismo come diretta eredità del marxismo, falsamente democratica orientata a cancellare persino il bisogno spirituale dell'uomo sostituendolo con lo scientismo e il consumismo.

Perciò, per Del Noce, lo scontro vero nella nostra epoca è tra due concezioni della vita: quella che fa capo ad una dimensione religiosa (che raggiunge però la sua pienezza nel pensiero cristiano e cattolico in particolare) e quella che fa capo, invece, ad una dimensione sociologica dell'uomo e della società e riduce tutte le concezioni del mondo a ideologie. Queste due concezioni hanno alla base un'idea radicalmente opposta dell'uomo: *L'homo sapiens*, se si ritiene che contenga in sé un'essenza divina e *l'homo faber* (12) se si ritiene che non vi sia nulla nello spirito e nella ragione che abbia una spiegazione divina e che le azioni e le concezioni etiche siano mosse esclusivamente da ragioni pragmaticamente biologiche.

4.2 - Il ruolo dei cattolici (unità e autonomia dei cattolici)

Quale è allora il ruolo politico di un partito unico dei cattolici (Del Noce pensa evidentemente alla D.C.) di fronte a tali questioni, che non hanno attinenza con la pura e semplice gestione pratica del potere? Del Noce parla di assoluta necessità dell'unità dei cattolici non come qualcosa di imposto dogmaticamente dall'alto, ma dalla situazione spirituale della società del benessere. Tale spinta all'unità dei cattolici, per Del Noce, dovrebbe quindi scaturire da sé, da una comune interpretazione della storia contemporanea che procede verso l'affermarsi della irreligione occidentale. Ciò che di veramente pregnante dovrebbe eventualmente caratterizzare l'unità politica dei cattolici non è certo soddisfare la bramosia di potere e

nemmeno il configurarsi come un partito confessionale. Essa acquista un senso solo se serve a salvaguardare la dimensione religiosa che è l'unica condizione per salvare il mondo dalla catastrofe (13). E' evidente che questa concezione dell'impegno politico dei cattolici da parte di Del Noce svaluta la tanto mitizzata de-ideologizzazione della politica da parte della modernità che connota i paesi anglosassoni (14): in essi i partiti si dividono, fino alla contrapposizione in termini di politica concreta mentre sono perfettamente d'accordo sulla necessità di non pronunciarsi in merito ai valori. In questo modo Del Noce paventa il rischio dell'affermarsi, parallelamente alla società opulenta e del tutto coerentemente con essa, di una divisione esclusivamente sul modo di fare politica: in altri termini, il mondo politico si caratterizzerebbe come un falso bipartitismo tra riformisti più o meno accentuati solo in termini di gestione del potere (15). I cattolici al contrario dovrebbero distinguersi dalle altre forze di partito dal fare discendere le loro prese di posizione inerenti all'attività politica dalla concezione generale della vita sulla base della morale cristiana. La democrazia per esempio, secondo Del Noce, non basta da sé per essere definita come un valore e per questo accettata dai cattolici come tale; essa è piuttosto un dato di fatto. Diventa valore quando si collega ad essa il principio religioso che impedisce alla democrazia stessa di trasformarsi in un potere oppressivo basato solo sulla forza dei numeri (16). Il rischio è quello di vedere svenduto il patrimonio culturale cattolico sull'altare della «realpolitik» che imponeva la nascita in Italia dei governi di centro sinistra e che potevano indurre il mondo intellettuale, di fronte al consolidamento di questi, a paragonare l'esperienza politica della Democrazia Cristiana non come dovrebbe essere nella sua specificità (un partito che salvaguarda l'uomo nella sua singolarità e nel suo naturale protendersi al trascendente), bensì come un "doppione socialdemocratico formato da cattolici", in modo che il quadro politico ne sopporterebbe la presenza come superflua (17). Del Noce sembra indirettamente ammonire che un partito cattolico non deve anteporre le tattiche e le alleanze politiche a ciò che dovrebbe essere sempre l'obiettivo che da solo ne giustifica l'esistenza e che lo contraddistingue dal restante panorama politico: la difesa della dimensione religiosa dell'uomo. Partendo dal presupposto che la filosofia moderna nella sua specificità è destinata a risolversi pienamente nell'immanentismo a causa della negazione senza prove del peccato originale e che il marxismo, basandosi su tale negazione, è l'espressione pienamente compiuta della "filosofia che si fa mondo" (filosofia che agisce

concretamente attraverso l'azione politica), Del Noce intende sottolineare l'inadeguatezza delle posizioni politiche concrete che non tengono conto di questa specificità della storia contemporanea: come già detto nel primo capitolo, per Del Noce la storia contemporanea è storia dell'espansione del marxismo e di conseguenza essa diviene storia filosofica. Con la rivoluzione russa si è chiuso il periodo storico risorgimentale (1870-1915) caratterizzato ancora da un distacco tra filosofia e politica: poteva bastare, per Del Noce, ancora Croce, con la sua filosofia dei distinti nel tentativo di comprendere la storia, ma sempre a posteriori. Con l'avvento del marx-leninismo però la realtà deve inevitabilmente cambiare: diventa necessario uno stretto rapporto tra intellettuali e politici cristiani. Non sarebbe più possibile l'equazione "buon politico, cattivo filosofo" e viceversa (18). Per Del Noce, infatti, oltrepassare il marxismo è possibile solamente attraverso la tradizione filosofica cristiana in grado di elaborare una rigorosa filosofia della storia moderna e contemporanea dalla quale solamente può dipendere una politica effettivamente capace di salvaguardare la dimensione religiosa dell'uomo, che gli consenta di realizzarsi pienamente, quindi, nella sua unicità rispondendo alla vera sfida epocale della modernità: la lotta dell'*homo sapiens* contro l'*homo faber*, o lotta all'espansione dell'ateismo. Del Noce però non ha mai avvertito la sensibilità necessaria al riguardo da parte del partito unico dei cattolici. Egli pareva cogliere dalle strategie politiche della D.C degli anni '60 una sensazione di ineluttabilità della vittoria finale della mentalità progressista e del suo senso della storia: di qui l'esiziale ritiro della classe politica cattolica dal mondo della cultura; un abbandono pressoché totale delle radici autentiche del pensiero cristiano critico della modernità (Del Noce in esso intendeva comprendere lo stesso De Maistre). Da questo presupposto deriva l'avversione di Del Noce nei confronti dei primi governi di centro - sinistra che emerge chiaramente nel corso dei suoi interventi pubblici durante convegni di studio organizzati dalla D.C. (19). In un partito diviso al proprio interno sulle possibilità e le strategie che si sarebbero potute verificare dalla collaborazione con il partito socialista e su un possibile e futuro dialogo con il P.C.I. Del Noce coglieva essenzialmente un arido pragmatismo privo di qualsiasi respiro, del tutto in contrasto con la necessità di una «politica della cultura» (20) che per lui si imponeva storicamente. La prima questione è infatti quella di vincere l'espansione dell'ateismo sotto forma di società opulenta, della quale il comunismo italiano è indirettamente causa, nel suo tentativo di prendere il potere per via democratica; pericolo che

per motivi strettamente filosofici era particolarmente avvertito dal Del Noce proprio per l'Italia rispetto al restante quadro politico europeo occidentale degli anni '60, a causa della sua singolarità, con le fortissime influenze che la critica idealista al marxismo ha esercitato, che avrebbe portato all'incontro, non voluto, sul piano della filosofia della prassi tra Gentile e Gramsci foriero di conseguenze, successivamente alla guerra, sul mondo culturale italiano, come si è visto nel capitolo secondo (21). Un abbandono, quindi, da parte della D.C. delle posizioni senz'altro più vicine alla tradizione cattolica di Sturzo e De Gasperi comporterebbe per Del Noce il concretizzarsi di quella posizione catto-comunista che ha sempre avuto dentro di sé la convinzione che, nella modernità, il socialismo e la sua idea della storia proporrebbe una maggiore verità rispetto al liberalismo (22). Al contrario Del Noce vede il partito socialista italiano di quegli anni sì distinto dal P.C.I., ma ancora del tutto lontano dalle posizioni per esempio, della socialdemocrazia tedesca, le quali sarebbero portatrici di istanze socialiste - umanitarie di influenza kantiana, più sensibili cioè alla realizzazione dell'individuo nella sua unicità. Secondo Del Noce l'alleanza con il partito socialista ancora succube del materialismo marxista e quindi soggetto portatore di quel relativismo morale strumentale alla società opulenta secolarizzata, porterebbe i cattolici a farsi strumenti essi stessi del progresso dell'ateismo. La loro azione ne determinerebbe il loro completo fallimento. L'unica posizione possibile al riguardo, per Del Noce, è quella di una "risposta a sfida" (23) al comunismo, che parta da una seria analisi culturale prima che politica: una riaffermazione della tradizione filosofica che guarda al trascendente come la sola in grado di opporsi all'immanentismo puro, poiché, per Del Noce, la vera sfida della società post-industriale non è più tra democrazia da una parte e totalitarismo dall'altra, bensì tra una concezione teistica contro una ateistica della vita.

4.3 - Il neo-modernismo, ovvero: il nemico interno

In definitiva, per Del Noce, sia la filosofia marxista, sia la religione cristiana non potrebbero, per loro stessa natura, separare i problemi politici e contingenti rispetto ad una visione filosofica più generale, e proprio per questo Del Noce insiste su un dialogo che non parta da una posizione di cedimento, ma di forza del cattolico rispetto al marxista. E questo perché solo essendo coerenti fino in fondo ci si rende veramente conto dell'inconciliabilità tra le due visioni dell'uomo. Si tratta pertanto

di invitare il marxista a portare la sua posizione ed il suo ateismo alla massima coerenza; solo così egli vedrà cadere tutte le basi teoriche dei suoi convincimenti. Vedrà che essi, cioè, lo conducono non solo al marxismo ma alla posizione che da esso deriva e cioè il sociologismo, che è la base della società opulenta (24). Si è già accennato all'inizio del capitolo alle varie posizioni che possono assumere i cattolici di fronte alla società opulenta: secondo Del Noce quella neomodernista è data dalla mentalità progressista a sua volta derivata dalla volontà di arrivare per forza ad un dialogo con il mondo marxista. Per arrivare a ciò il modernismo commette l'errore assolutamente esiziale di cercare un impossibile accantonamento dei problemi filosofici di fondo sull'uomo contenuti nel cristianesimo. Del Noce identifica quindi nel neo-modernismo il nemico interno del cattolicesimo: il progressismo cattolico oltre a dividere la Chiesa apre le porte ad una teologia nuova, che è del tutto estranea alla religione cristiana ed alla fede: è la teologia della perdita di significato dei dogmi della verità rivelata nella sua ansia di conformarsi alla scienza o, in altri termini, "della morte di Dio" che Del Noce identifica, tra gli altri, in Teilhard de Chardin (25). Vittorio Possenti ha ricordato come Teilhard de Chardin rappresentò, per Del Noce, il punto apicale, internamente al cattolicesimo, del tentativo di rilettura del cristianesimo al fine di arrivare a una separazione tra pensiero classico e pensiero cristiano tipica della cultura neo-illuminista del dopoguerra e, quindi, all'abbandono del primato della contemplazione delle verità eterne; l'esatto contrario dell'idea di riforma religiosa, filosofica e politica (l'idea delnociana di Risorgimento) sulla base anche del recupero del magistero sociale della Chiesa (con le encicliche di Leone XIII) e come su tutto ciò Del Noce e Étienne Gilson fossero accomunati (26). Del Noce quasi costantemente ha indicato come i neo modernisti siano condizionati dalla veduta della storia contemporanea introdotta dal neo illuminismo del dopoguerra. Un'interpretazione cioè in termini di contrapposizione tra reazionari e progressisti, come esasperazione dell'antitradizionalismo. Lo scopo è di portare sia il comunismo, sia il cattolicesimo a separarsi dai loro aspetti tradizionali. Del Noce ricorda come l'essenza del modernismo, che ancora non si era ben dispiegata nei suoi effetti come oggi, era già stata condannata dall'Enciclica "*Pascendi*" (27) di Pio X, del 1907, che assume così quasi un tono profetico. In sostanza il progressismo ed il neomodernismo cercano l'adeguamento del cattolicesimo al mondo moderno, mentre ciò che si deve fare è, per Del Noce, l'esatto contrario come intendono le Encicliche papali di Leone

XIII: difendere, cioè la tradizione intesa come preservazione dei valori. Del Noce indica pertanto i caratteri essenziali del neomodernismo che sono:

- l'assimilare quella parte di verità che ci sarebbe nel marxismo, dovuto anche ad un complesso di colpa rispetto alla compromissione della Chiesa con il potere.

- Il fatto che l'ateismo sia essenziale per il marxismo non viene tenuto in considerazione.

- Ogni aspetto oppressivo e persecutorio di realtà comuniste viene appositamente sottovalutato mentre si dà la massima importanza ad ogni atteggiamento non democratico dei non comunisti.

Del Noce descrive ulteriormente il neomodernista come colui che disprezza il suo critico, soprattutto se è cattolico coerente e tradizionale, accusandolo di arrestarsi di fronte al puro "intellettualismo delle formule" (29); tanto che per il neomodernista sarebbe sicuramente più possibile la discussione con il marxista rigoroso, rispetto al cattolico tradizionalista. Per Del Noce è essenziale al progressista cattolico il mettere nel dimenticatoio le concezioni che più legano l'uomo a Dio e che sono essenziali al cristianesimo stesso come il peccato originale, la creazione, il miracolo, l'immortalità personale; ciò per adeguare il cristianesimo alla scienza ed alla politica del mondo moderno (30). Del Noce ricorda in quasi tutti i suoi scritti come risulti vano il tentativo di separare la concezione filosofica del marxismo dal marxismo come scienza, sulla base di quanto scritto da Marx nei *Manoscritti economico-filosofici*, dove si afferma inequivocabilmente che l'uomo non è libero se fa dipendere la propria esistenza da un'istanza a lui superiore che nega all'uomo di divenire sorgente della sua stessa vita e creatore della medesima (31). Se si vuole accettare, come dicono di fare i progressisti cattolici, una parte buona e superare poi la parte cattiva del marxismo, si vedrà allora che ciò è impossibile a causa della sua organicità, che deve comunque sempre postulare un ateismo radicale che non può in alcun modo essere accettato da un cristiano senza cadere in una contraddizione insanabile. A meno che essi non cedano completamente di fronte al marxismo e questo, per Del Noce, starebbe in effetti accadendo; egli specifica che i progressisti cattolici parlano infatti non di cristianesimo, ma di "metacristianesimo" e lo inseriscono nella "cosmogenesi" ... "Se non arrivano ad affermare apertamente che «Dio è morto», poco ci manca" (32).

Per Del Noce il progressismo cattolico è una cultura che va

contro alla tradizione cristiana del pensiero filosofico della contemplazione di verità assolute ed eterne (Platone, Aristotele, Sant'Agostino, San Tommaso) (33) per affermare il suo estremo pragmatismo di fondo ed il suo storicismo di tipo sociologico e si capirebbe di conseguenza il successo che godono in esso quelle che sono dette «scienze dell'uomo» (psicanalisi, sociologia). La religione, quindi, che per i neomodernisti dovrebbe cambiare a seconda di come variano le società, finisce per essere «demitizzata» (34) perché i suoi contenuti si dice che sarebbero il frutto di determinate situazioni sociali. Rimane l'idea di Dio, ma visto che non serve più a nulla per la spiegazione della realtà naturale ed umana, e visto che dei suoi modi di espressione la scienza può rendere conto, la stessa idea di Dio finisce per perdere significato (si finisce, afferma Del Noce, per dare ragione a Comte) (35).

Del Noce inoltre non ritiene che le aperture al revisionismo della Russia post-staliniana degli anni sessanta, e le strategie di politica interna dei vari partiti comunisti europei, siano dovute ad un'apertura verso i valori di libertà, dovuto ad una reale critica della filosofia marxista, ma ad una precisa tattica di presa del potere e di egemonia mondiale che poteva solo avvenire attraverso il metodo democratico, vista la posizione assunta dalla Cina contro l'URSS, costringendo quest'ultima necessariamente ad un disegno egemonico verso l'Europa escludendo l'Asia. Perciò non ci sarebbe alcuna negazione dei dogmi marxisti. Di conseguenza il progressismo per Del Noce è il vero pericolo per la pace; esso è, infatti, il rifiuto dell'isolamento del comunismo, mentre solo dall'isolamento e dalla conseguente presa d'atto del suo fallimento concreto, nella storia cioè, il marxismo può passare ad una fase di vera e seria revisione poiché esso accetta solo il giudizio proprio della storia (36).

Per Del Noce ciò che ulteriormente determina negativamente il pensiero cattolico progressista è la lettura che esso fa della storia contemporanea; la sua inadeguatezza a questo riguardo è la prova della debolezza indirettamente, anche della sua filosofia (37). A questo riguardo Del Noce afferma che il marxismo era, nel periodo tra le due guerre, un pensiero marginale e quasi ignorato dalla cultura dominante: più che la censura fascista (che non ebbe mai delle conseguenze) contro il marxismo agì il pensiero di Benedetto Croce che si pensava adeguato per la sua confutazione definitiva. L'incontro tra le varie forme di progressismo ed il marxismo avvenne negli anni '40 su una base intellettuale di desiderio profondo di rifiuto totale

del passato (e così anche delle tradizioni) per guardare verso un nuovo concetto neo-illuminista di progresso e di rinnovamento. A questo punto il marxismo viene accettato, in un contesto di unità di tutte le forze antifasciste, come principio etico assoluto, di liberazione universale dell'uomo. Il fascismo assume un carattere metafisico di male assoluto, e viene eternizzato. Così dicendo i cattolici progressisti dimostrano di essere proprio loro portatori di quel manicheismo che attribuiscono a coloro che ritengono essere il loro principale nemico: i cattolici tradizionalisti (38).

Tutto ciò mentre sullo sfondo una presa diretta del potere nei Paesi europei occidentali per via democratica, nella seconda metà degli anni '60, da parte dei partiti comunisti, appariva a Del Noce una prospettiva non campata in aria (39). Ciò avrebbe significato, fra le altre cose, il declino irreversibile dell'Europa come faro di civiltà del mondo, la vocazione, cioè, che storicamente l'ha sempre contraddistinta nei secoli quando in essa si sono unite le uniche forme di pensiero che, per Del Noce, costituiscono la vera filosofia: la civiltà greca classica e il pensiero cristiano. Un movimento continuo da oriente a occidente che è stato preservato dalle filosofie "platoniche" quelle cioè caratterizzate dal mantenimento di una dimensione "verticale" irriducibile di essere appiattita verso l'immanentismo. Si staglierebbero, cioè, all'orizzonte le ombre sempre più lunghe e minacciose di un duopolio Russo-Americano all'insegna del pantecnicismo più minaccioso. L'Europa sarebbe la prima a farne le spese e a perdere la sua prerogativa di superiorità culturale: all'America il predominio nella tecnica, all'URSS una compensazione sul piano dell'espansione politica che dimostrerebbe come il comunismo sia destinato ad avanzare. L'Europa potrebbe, per Del Noce, essere destinata a ripercorrere all'indietro il suo sviluppo culturale senza vedere una via d'uscita, schiacciata dalle forme di pensiero immanentistiche, da lei stessa generate e destinate a far trionfare l'ateismo più radicale: il trionfo dello scienticismo, della fede nella tecnica fine a se stessa come strumento di autoliberazione dell'individuo senza più valori assoluti. E Del Noce ricorda, a questo proposito, Guénon che delineava per un'Europa in dissoluzione l'avvento di una "età del ferro" (o *Kali-Yuga* (40) che significa "età oscura" con riferimento alla modernità), come a dire: il trionfo dell'*homo faber*.

Conclusione

Augusto Del Noce è stato, oltre che critico della modernità, filosofo pienamente inserito in essa, nonostante le accuse, provenienti da posizioni laiche e liberali, di mancanza di una elaborazione politica concreta da accompagnare al suo tradizionalismo. Una posizione che lo renderebbe suscettibile di una astratta condanna morale alla società consumistica senza concreti sbocchi di intervento nella società stessa, destinato ad alimentare, conseguentemente, una sua costante ambiguità tra il pensiero cattolico liberale, pur se tradizionalista, e il pensiero reazionario di rifiuto totale della modernità.

Si può dire, infatti, che Del Noce sia un pensatore cattolico fortemente antimoderno a livello di principi: la sua produzione intellettuale è stata costantemente al servizio di una difesa, cioè, di valori considerati eterni, incarnati dalla tradizione cattolica. Allo stesso tempo la sua posizione si distingue da quelle filosofie che in qualche modo mantengono una dimensione aperta all'accettazione del trascendente (o "platonismo" come venivano da lui definite) che egli vede necessariamente compromesse nelle realtà delle società occidentali post-industriali, dove il disincanto emerso dal fallimento storico delle grandi ideologie gli sembrava aver aperto le porte non a un autentico risveglio religioso, ma a un nichilismo, essenziale premessa di un relativismo estremo. Ciò non basta però a esaurirne il pensiero; non si può pervenire a una reale comprensione della posizione intellettuale delnociana se si trascura la sua volontà di un confronto continuo e serrato con la modernità stessa. Questa sua tensione è espressa concretamente nella definizione di *Risorgimento* che egli offre. Attraverso questa categoria filosofico-politica, Del Noce intende problematizzare la modernità che, partendo da premesse atee e razionaliste (il rifiuto senza prove del peccato originale e l'utilizzazione del metodo critico Cartesiano non come accettazione di Dio ma come chiusura totale nei suoi confronti), porta, secondo l'ateismo conseguente, all'elaborazione di filosofie che finiscono per fare trionfare l'immanenza pura sulla trascendenza e quindi, storicamente, alla realizzazione del totalitarismo. Il novecento, infatti, per Del Noce, è il secolo nel quale il "principio di non contraddizione" si esprime compiutamente; vale a dire trionfa il primato del divenire storico su quello dell'Essere (e delle filosofie contemplative). Il dispiegarsi della modernità così intesa ha, cioè, condotto, alla confusione tra i termini di "Autorità" e potere: ciò consente il

prevalere dell'immanentismo dove la verità viene piegata a legittimare una determinata forma di potere politico come è avvenuto con i totalitarismi comunista e nazista e con il regime fascista; tutto ciò significa la negazione totale della libertà, che avviene quando nella storia gli uomini divengono strumenti della volontà di potenza di altri uomini. La vera "Autorità" non significa potere: essa ha, per Del Noce, un connotato trascendente. Si tratta, in altre parole, di mantenere fedeltà a dei principi che traggono valore da una superiore legittimità. Compito della tradizione deve essere, di conseguenza, la loro difesa e la loro continua riscoperta, tenendo pur sempre presente il mutamento delle istituzioni, degli ordinamenti e delle leggi attraverso il tempo.

Il desiderio di rinnovamento totale successivamente alla sconfitta del fascismo, nell'immediato secondo dopoguerra, conduce la modernità a manifestarsi come una cultura neo-illuminista che accoglie in sé tutte le forze suscettibili di una rottura radicale rispetto al passato. Perciò il liberalismo per poter continuare a legittimare la visione della storia come inevitabile vittoria della ragione e del progresso è costretto a ripudiare ciò che Del Noce considera il meglio della sua tradizione, che egli identificava in Croce, il quale manteneva pur sempre vivo un pensiero aperto al trascendente nonostante la sua filosofia laica. Per Del Noce il Croce del *Perché non possiamo non dirci cristiani* era facilmente conciliabile con la tradizione cattolica atta a salvaguardare la dignità e la singolarità della persona umana come valore assoluto. Per Del Noce il neo-illuminismo contemporaneo è perciò inevitabilmente orientato ad accogliere in sé ciò che del marxismo giudica utile, vale a dire il suo materialismo, per il raggiungimento della necessaria cesura nei confronti di una cultura giudicata troppo compromessa con il fascismo. Esso agisce alimentando quel relativismo assoluto che Del Noce individua come la caratteristica essenziale della società del benessere delle democrazie occidentali. Il marxismo nato per abbattere lo Stato borghese si risolverebbe, nella lettura di Del Noce, invece, come l'elemento che paradossalmente più ha contribuito alla sua piena affermazione. Quello che si profila all'orizzonte della storia contemporanea è, per Del Noce, un "pensiero unico" della società opulenta destinato a esprimersi come un totalitarismo ancora più pericoloso rispetto ai precedenti; un totalitarismo, infatti, che esprime pienamente la sua carica negativa a livello culturale, come conformismo assoluto teso a cancellare ogni alternativa all'esistente convinto

della morte dei vecchi valori e che nuovi ideali non possano nascere in quanto non esisterebbero valori assoluti.

La categoria filosofica di Risorgimento elaborata da Del Noce vuole, allora, essere la risposta concreta a ciò che egli ritiene essere il destino della modernità, vale a dire il suo esito nihilistico. Il Risorgimento assume il significato di rivoluzione. Una rivoluzione non orientata in senso prometeico (secondo la mitologia classica Prometeo avrebbe ingannato Zeus sottraendo gli il fuoco aspirando a elevarsi, lui uomo, a livello degli dèi) bensì nel suo esatto opposto. Il Risorgimento delnociano deve essere, infatti, inteso come una rivoluzione-restaurazione dei valori nel rispetto del mutamento sociale. Un recupero dei principi rappresentati dal magistero sociale della Chiesa (le encicliche di Leone XIII) unitamente, sul piano filosofico, alla riscoperta del pensiero di San Tommaso d'Aquino.

La proposta concretamente politica di Del Noce, che lo colloca pienamente nella modernità, è, quindi, la riproposizione, adeguata ai tempi, di una tradizione filosofica espressione di un cattolicesimo "antiperfettistico" (Croce, Mann, Bernda, Simone Weil); conciliabile quindi con la tradizione cattolica nella condivisione comune della superiorità di quella filosofia che guarda al reale rispetto a quella filosofia che è destinata a risolversi nella piatta immanenza.

Il risultato dovrebbe essere, per Del Noce, la salvaguardia dell'idea "personalistica" dell'individuo: l'uomo assunto nella sua unicità assoluta in quanto contiene in sé il soffio divino. In questo senso l'uomo non potrà mai essere destinato a strumento nelle mani di altri uomini, ma diverrà, al contrario il fine ultimo dell'ordinamento sociale.

Del Noce, di fronte al delinarsi di una società rispondente alle sole esigenze tecniche ed economiche di una futura globalizzazione, tenta conseguentemente di indicare una via d'uscita: la difesa di una "politica della cultura" che possa salvaguardare l'unità tra pensiero classico e religione cattolica; vale a dire la vittoria dell'*homo sapiens* sull'*homo faber*.

Bibliografia Generale

- Francesco Barone, *"La crisi dei valori" nella polemica tra U. Spirito e A. Del Noce*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Roma, 1995, ed. Studium.
- Norberto Bobbio, *Del Noce: fascismo, comunismo, liberalismo*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Roma, 1995 ed. Studium.
- Rocco Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, Casale Monferrato (Al), 1991, ed. Piemme.
- Idem, *Introduzione a I cattolici e il progressismo*, ed. Leonardo, Mi 1994.
- Renzo De Felice, *Le interpretazioni del fascismo*, Bari, 1976, ed. Laterza.
- Giovanni Dessì, *Augusto Del Noce e Ugo Spirito: libertà e metafisica*, in AA.VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, Torino, 1996, ed. Sei.
- Julius Evola, *Gli uomini e le rovine*, Roma, 1972, ed. Il Settimo Sigillo.
- Carlo Galli, *Modernità: categorie e profili critici*, Bologna, 1988, ed. Il Mulino.
- Paolo Galosi, *Del Noce e Balbo. L'antifascismo cattolico e il concetto di libertà*, in AA.VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, Torino, 1996, ed. Sei.
- René Guénon, *Autorità spirituale e potere temporale*, Milano, 1972, ed. Rusconi.
- Herbert Marcuse, *L'uomo a una dimensione*, Torino, 1967, XIX ed., Einaudi.
- Vittorio Mathieu, *Filosofia e storia della filosofia in Augusto Del Noce*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della libertà*, Roma, 1995, ed. Studium.
- Nicola Matteucci, *Introduzione a Augusto Del Noce, Il problema dell'ateismo*, Bologna, 1990, IV ed., Il Mulino.
- Francesco Mercadante, *Democrazia e critica della democrazia nel pensiero politico di A. Del Noce*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Roma, 1995, ed. Studium.
- Ernst Nolte, *I tre volti del fascismo*, Milano 1978, IV ed., Oscar Saggi Mondadori.
- Andrea Paris, *Augusto Del Noce e Pietro Martinetti: un confronto sul significato della libertà*, in AA.VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, Torino, 1996, ed. Sei.
- Tito Perlini, *Esistenzialismo religioso e teologia civile nella filosofia politica di A. Del Noce*, I e II, in "Baillamme", n. 7 e 8, 1990.

Vittorio Possenti, *Ateismo, filosofia e cristianesimo in A. Del Noce*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Roma, 1995, ed. Studium .

Giuseppe Riconda, *Del Noce e l'esistenzialismo religioso*, Roma, 1995, ed. Studium.

Aldo Rizza, *Del Noce e l'eredità mazzantiniana*, in AA.VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, Torino, 1996, ed. Sei.

Carl Schmitt, *Le categorie del politico*, ed. Il Mulino, BO 1972

Domenico Settembrini, *Borghesia, liberalismo e fascismo*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Roma, 1995, ed. Studium.

Ugo Spirito e A. Del Noce, *Eclissi o tramonto dei valori tradizionali?*, Milano, 1972, ed. Rusconi.

Massimo Tringali, *Augusto Del Noce interprete del novecento*, Aosta, 1997, ed. Le Chateau.

Claudio Vasale, *Augusto Del Noce: "una filosofia della libertà e dello spirito"*, in AA.VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, Torino, 1996, ed. Sei.

Marcello Veneziani, *La rivoluzione conservatrice in Italia*, Milano, 1987, ed. SugarCo.

Idem, *Del Noce filosofo del revisionismo in Italia*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, Roma, 1995, ed. Studium.

Eric Voegelin, *La politica: dai simboli alle esperienze*, Milano, 1993, ed. Giuffrè.

Bibliografia di Augusto Del Noce utilizzata:

Il problema dell'ateismo, Bologna, 1964, ed. Il Mulino. IV ed., Il Mulino, 1990.

L'epoca della secolarizzazione, ed. Giuffrè, Milano 1970.

Il problema politico dei cattolici, ed. UICP, Roma 1967.

Il suicidio della rivoluzione, ed. Rusconi, Milano 1978.

L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea, ed. Guida, Napoli 1982.

Rivoluzione Risorgimento Tradizione. Scritti su "L'Europa" e altri anche inediti, a cura di F. Mercadante, A. Tarantino, B. Casadei, ed. Giuffrè, Milano 1992.

Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari di filosofia e storia della filosofia, a cura di F. Mercadante, A. Tarantino, B. Casadei, ed. Giuffrè, Milano 1992.

NOTE

Note al CAPITOLO 1

- 1) Augusto Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna 1990, IV ed., pp. 9-10
- 2) Cfr. ibidem, p. 12
- 3) Cfr. ibidem, p. 14.
- 4) Cfr. ibidem, pp. 17 e ss.
- 5) Tito Perlini *Esistenzialismo religioso e teologia civile nella visuale filosofico-politica di Augusto Del Noce - I -* in "Baillamme". n. 7 1990, p. 180
- 6) Augusto Del Noce *Il problema dell'ateismo*, pp. 24-28
- 7) Rocco Buttiglione Augusto Del Noce, Casale Monferrato, Piemme 1991, pp. 105-106
- 8) Rocco Buttiglione Augusto Del Noce, pag. 92 e ss.
- 9) Cfr. Giuseppe Riconda, *Del Noce e l'esistenzialismo religioso*, in AA.VV., Augusto del noce. *Il problema della modernità.*, ed. Studium , Roma 1995 , pp. 55-72.
- 10) Cfr. R. Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, pp. 92 e ss.
- 11) Cfr. ibidem, pag. 93.
- 12) Idem.
- 13) Cfr. ibidem, pag. 93 e A. Del Noce, *René Descartes*, in *Enciclopedia filosofica*, Lucarini, Firenze 1982, vol. II, pp. 816-841. Ora in, A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini. Scritti vari, anche inediti di filosofia e storia della filosofia*, ed. Giuffrè, Milano 1992 , pp. 36-38.
- 14) Cfr. R. Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, pag. 95.
- 15) Cfr. ibidem, pag. 100.
- 16) Cfr. idem e A. Del Noce, *L'esistenzialismo di Chestov*. Prefazione a L. Chestov , *Concupiscentia irresistibilis della filosofia medievale*, ed. Bocca, Milano 1946, pp. 7-47. Ora in A. Del Noce, *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, ed. Giuffrè , Milano 1992, pp. 38-52.
- 17) Cfr. A. Del Noce, *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, pag. 39.
- 18) Cfr. R. Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, pag. 101 e A. Del Noce, *La fede nell'impossibile in Chestov*. Prefazione a L. Chestov, *Il sapere e la libertà*, ed. Bocca, Mi 1943, pp. 7-19. Ora in A. Del Noce, *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, pp. 23-29. _
- 19) Cfr. Giovanni Dessì, *A. Del Noce e U. Spirito: libertà e metafisica*, in AA.VV. , *Augusto Del Noce e la libertà*, ed. Sei, Torino 1996, pag. 136.
- 20) Cfr. Andrea Paris , *A. Del Noce e P. Martinetti: un confronto*

sul significato della libertà, ivi, pag. 46.

21) Cfr. *ibidem*, pag. 46-47.

22) Cfr. *ibidem*, pp. 50-54 e A. Del Noce, *L'esistenzialismo di Chestov*, ora in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, pp. 33 e ss.

23) *Idem*.

24) Cfr. R. Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, pp. 98-99.

25) Augusto Del Noce *Il problema dell'ateismo*, pp. 449 e ss.

26) Tito Perlini *Esistenzialismo religioso e teologia civile nella visuale filosofico-politica di Augusto Del Noce - I -* in "Baillamme" n. 7, pag. 176

27) Cfr., R. Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, pag. 116.

28) Tito Perlini *Esistenzialismo religioso e teologia civile nella visuale filosofico-politica di Augusto Del Noce - I -* ivi, pp. 179-180.

29) Augusto Del Noce *Il problema dell'ateismo*, pp. 179-180

30) Cfr. A. Del Noce, *Lo stato attuale degli studi cartesiani*, ora in A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini*, pp. 135 e ss.

31) Cfr. Claudio Vasale, *A. Del Noce: "Una filosofia della libertà e dello spirito"*, in AA. VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, pp. 3-25.

32) Cfr. *ibidem*, pag. 14.

33) Cfr. *ibidem*, pag. 20.

34) Cfr. V. Possenti, *Ateismo, filosofia e cristianesimo in A. Del Noce*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, pp. 82-85.

35) Cfr. *ibidem*, pp. 77-79,

36) Cfr. A. Del Noce, *La personalità di Descartes*, ora in *Filosofi dell'esistenza e della libertà*, pp. 50 e ss.

37) Tito Perlini *Esistenzialismo religioso e teologia civile nella visuale filosofico-politica di Augusto Del Noce - I -* in Baillamme n. 7, 1990 p. 181

38) Cfr. Paolo Galosi, *Del Noce e Balbo. L'antifascismo cattolico e il concetto di libertà*, in AA. VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, pp. 89-92.

39) *Idem*.

40) Cfr. Tommaso Dell'Era, *Augusto Del Noce e Jacques Maritain: libertà e liberalismo*, ivi, pp. 68-69.

41) Cfr. *ibidem*, pag. 77.

42) Augusto Del Noce *Il problema dell'ateismo*, pp. 118 e ss.

43) Cfr. *ibidem*, pp. 108 e ss.

44) *Idem*

45) Tito Perlini *Esistenzialismo religioso e teologia civile nella*

- visuale filosofico-politica di Augusto Del Noce - II-* in Baillamme n. 8, 1990 pag. 153
- 46) Augusto Del Noce *Il problema dell'ateismo*, pp. 128
- 47) Idem.
- 48) Cfr. ibidem, pp. 167 e ss.
- 49) Rocco Buttiglione, *Augusto Del Noce. Biografia di un pensiero*, pp. 123 e ss.
- 50) Augusto Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, pp. 155
- 51) Tito Perlini, *Esistenzialismo religioso e teologia civile nella visuale filosofico-politica di Augusto Del Noce – II -* pp. 163
- 52) Cfr. Ibidem, pp. 149-150
- 53) Cfr. A. Del Noce, "Note sulla critica malebranchiana", in AA.VV., *Malebranche nel terzo centenario dalla nascita*, ora in *Da Cartesio a Rosmini*, ed. Giuffrè, Mi 1992 pp. 295-323.
- 54) Nicola Matteucci *Introduzione*, in *Il problema dell'ateismo* IV edizione Bologna, Il Mulino 1990, pag. XVII
- 55) Cfr. ibidem, pag. X
- 56) Cfr. Vittorio Mathieu, *Filosofia e storia della filosofia in A. Del Noce*, in AA.VV., *Augusto Del Noce. Il problema della modernità*, ed. Studium, Roma 1995.
- 57) Cfr. A. Rizza, *Del Noce e l'eredità mazzantiniana*, in AA.VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, ed. Sei, Torino 1996, pag. 31.
- 58) Augusto Del Noce "L'Europa" VI n. 17, 15 ottobre 1972 pp. 129-141. Ora in *Rivoluzione, Risorgimento, Tradizione. Scritti su l'Europa" e altri (anche inediti) a cura di Francesco Mercadante, Antonio Tarantino, Bernardino Casadei*, ed. Giuffrè, Milano 1993, pp. 434-436
- 59) Cfr. Carlo Galli, *Modernità: categorie e profili critici*, ed. Il Mulino, Bologna 1988, pag. 19.
- 60) Cfr. ibidem, pp. 20-21.
- 61) Cfr. idem e A. Del Noce, *Autorità*, ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*, pag. 517.
- 62) Cfr. Carlo Galli, *Autorità*, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani s.p.a, 1997, vol. 1 , pag. 433.
- 63) Cfr., ibidem, pag. 434.
- 64) Idem.
- 65) Idem.
- 66) Cfr. Carlo Galli, *Modernità: categorie e profili critici*, pp. 28-30.
- 67) Cfr. A. Del Noce, *Autorità*, ora in *Rivoluzione risorgimento Tradizione*, pp. 515-516.
- 68) Cfr. idem. Si veda come il concetto filosofico di "autorità"

utilizzato da Del Noce sia del tutto simile a quello di autori reazionari come, per esempio, Evola e Guénon. Per quanto riguarda quest'ultimo vale la critica mossa da Del Noce alla sterilità del pensiero reazionario destinato ad arroccarsi su posizioni di semplice mitizzazione del pre-moderno, del tutto insufficiente per contrastare concretamente il movimento secolarizzatore in atto (cfr., per es., René Guénon, *Autorità temporale e potere spirituale*, ed. Rusconi, Mi 1972). Questo rilievo non potrebbe essere ugualmente esteso a Evola poiché egli stesso afferma che Autorità e Tradizione non hanno nulla a che vedere con la volontà, sul piano politico, di "prolungare artificialmente e violentemente forme particolari legate al passato, malgrado il loro avere esaurito le possibilità vitali e il loro non essere più all'altezza dei tempi. Pel vero conservatore rivoluzionario è questione di fedeltà non a forme e istituzioni di tempi trascorsi bensì a dei *principi* La tradizione è nella sua essenza qualcosa di metastorico e, in pari tempo, di dinamico: è una forza generale ordinatrice in funzione di principi aventi il crisma di una superiore legittimità Forza la quale agisce lungo le generazioni in continuità di spirito e di ispirazione, attraverso le istituzioni, leggi, ordinamenti che possono presentare una notevole varietà e diversità". Julius Evola, *Gli uomini e le rovine*, ed. Il Settimo Sigillo, Roma 1972 , pag. 19-20.

69) Cfr. A. Del Noce, "L'Europa" VI n. 17, 15 ottobre 1972, pag. 129-141. Ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*, pp. 436-437.

70) Cfr. A. Del Noce, *Dante e il nostro problema metapolitico*, "L'Europa" n. 6, 30 aprile 1971, pp. 35-42, ivi, pag. 325

71) Cfr. A. Del Noce, *Autorità*, "L'Europa" n. 17, 15 ottobre 1972 pp. 129-141, ivi, pp. 535-536

Note al CAPITOLO 2

1) Moltissimi sono gli esempi che si possono cogliere da Del Noce al riguardo. Tra gli altri A. Del Noce, "*La morte del sacro*" in *Rivoluzione Risorgimento tradizione*, ed. Giuffrè, MI 1993, pag. 240.

2) Del Noce riprende questa sua definizione in moltissimi suoi scritti. Si veda, per esempio, A. Del Noce, *Giacomo Noventa: dagli errori della cultura alle difficoltà in politica*, ivi pag. 103 e *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, ed. Guida, NA 1982, pag. 28.

3) Augusto Del Noce, *Giacomo Noventa: dagli errori della cultura alle difficoltà in politica*, ivi, pp. 103 e ss.

- 4) cfr., Augusto Del Noce, *Le ombre del domani*, ivi, p. 187.
- 5) Cfr. Ibidem, pag. 194
- 6) Tesi che Del Noce ha compiutamente sostenuto e approfondito in tutti i suoi scritti a partire da il problema dell'ateismo. Confrontare inoltre A. Del Noce, *Le ombre del domani*, ivi, pp. 195-196
- 7) Cfr. Ibidem pag. 196
- 8) Cfr. Ibidem pag. 199
- 9) Cfr. Augusto del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, ed. Giuffrè MI 1970, pag. 113
- 10) Cfr. Augusto del Noce, *Le responsabilità della cultura di fronte al progresso del comunismo*, ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*, pag. 14
- 11) Cfr. *Le ombre del domani*, ivi, pag. 203
- 12) Ibidem
- 13) Cfr. Augusto Del Noce *L'epoca della secolarizzazione*, pp. 139-177
- 14) Cfr. Augusto del Noce, "Antifascismo" e "Unità antifascista, ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*. pag. 300.
- 15) Cfr. ibidem, pag. 302
- 16) Per Del Noce il nihilismo avrebbe avuto un significato compiuto se fosse stato la premessa di una rivoluzione nel senso di ciò che essa avrebbe dovuto causare e cioè la creazione di nuovi valori. Ma quello che si è verificato con la fine del fascismo e della guerra è stato l'affermarsi di un'ansia dissolutrice dei valori fine a se stessa. Il nihilismo non è stata la premessa di una rivoluzione propriamente detta, bensì ne è stato il risultato finale. Una rivoluzione che si è fermata al nihilismo e che in tal modo corrisponde al suo suicidio: essa è solo rimasta ferma al suo aspetto negativo, con la conseguente negazione del pensiero religioso e dell'etica. La società opulenta che ne deriva è l'espressione di continue negazioni rispetto al passato: è l'affermazione del borghese allo stato puro, ciò che il marxismo avrebbe dovuto originariamente combattere. Il nihilismo odierno è, per Del Noce, da una parte negazione di ciò che dispregiativamente da questa cultura secolarizzata viene definito come Dio, Patria e Famiglia, dall'altra, negazione delle utopie rivoluzionarie come quelle marxiste, in una resa incondizionata al relativismo e al nulla: ciò che importa è l'affermazione dell'io egocentrico sulla base, dell'Unico di Stimer. Cfr. *Il suicidio della rivoluzione*, ed Rusconi, MI 1978, pp. 254-257 e *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, ed. Guida, NA 1982, pp. 22-25
- 17) Cfr. Augusto Del Noce "Antifascismo" e "Unità antifascista",

ivi, pag. 308

18) Cfr. ibidem, pag. 309

19) Cfr. Ibidem, pag. 295

20) Cfr. Ibidem, pag. 318

21) E' evidente il desiderio di Del Noce di misurarsi con l'avversario che egli considerava più temibile e al tempo stesso il punto più alto dell'elaborazione filosofica della modernità: Hegel, infatti, espresse una filosofia che intendeva essere una elaborazione metafisica compiuta e al tempo stesso più razionale del cristianesimo con il chiaro intento di arrivare ad una comprensione piena del proprio tempo. Un pensiero che del Noce definisce tentativo di comprendere la storia nella sua totalità ma ancora "post-factum". Dopo Hegel la storia contemporanea diviene essa stessa filosofia: le tesi di Marx su Feurbach inaugurano la caratteristica che dà unicità al nostro tempo: lo sviluppo di una filosofia, cioè, che non intende più comprendere il mondo ma direttamente agire in esso per trasformarlo. Si veda la tesi espressa da Del Noce ne *Il problema dell'ateismo* e qui riportata nel primo capitolo al paragrafo "Il marxismo, una filosofia che si fa mondo": una filosofia che del Noce ha anche definito "antefactum" Cfr. Augusto Del Noce, *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, pag. 21 e *Il problema dell'ateismo* pag. 128.

22) Contro l'interpretazione a lungo dominante della storiografia progressista del fascismo come risultato di una rivincita momentanea dell'irrazionalità a discapito del progresso continuo della storia, e quindi come barbarie da demonizzare, Del Noce ricorda come il fascismo tragga le sue origini da un momento, al contrario, di altissima cultura addirittura a livello mondiale quale fu la discussione sul marxismo teorico nell'Italia di fine secolo che tenne impegnati diversi intellettuali hegeliani tra cui Gentile. Cfr. *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, pag. 30

23) Cfr. Augusto del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, pag. 216 e Augusto Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, pag. 19

24) Cfr. Augusto Del Noce, *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, pag. 15, *L'epoca della secolarizzazione*, pp. 113-135, *Il suicidio della rivoluzione*, pag. 199 e ss., Renzo de Felice, *Le interpretazioni del fascismo*, ed. Laterza, BA 1976 pp. 100-112. Ernst Nolte ha sostenuto che la caratteristica peculiare del fascismo fosse quella di avere un carattere epocale, di essere, cioè, non un fatto episodico, una parentesi internamente al movimento di un periodo storico che gli era estraneo, ma che esso fosse l'espressione del carattere stesso di un'epoca.

Un'espressione da identificare, però, come reazione. Una reazione che finisce per mettere in risalto, più che le differenze, i tratti comuni all'interno delle singole esperienze fasciste o anche solo autoritarie e nazionaliste, in Europa nel periodo tra le due guerre. Per Nolte esistono diverse "gradazioni", per così dire, di fascismo. Ciò che più conta è sottolineare come il tutto sia riconducibile a una interpretazione filosofica di reazione al marxismo e più in generale alla rivoluzione francese (egli, infatti individua anche l'*Action Française* all'interno dell'epoca del fascismo). In definitiva, secondo Nolte, il fascismo come epoca, deve, nelle sue diverse espressioni, potersi sempre individuare come: "*antimarxismo che tenta di distruggere l'avversario mediante l'elaborazione di un'ideologia radicalmente contrapposta eppure limitrofa, e l'impiego di metodi quasi identici eppure dalle caratteristiche proprie, sempre però nei limiti insuperabili dell'autoaffermazione e dell'autonomia nazionali*". Cfr. Ernst Nolte, *I tre volti del fascismo*, ed. Oscar Saggi Mondadori, 1978 , IV ed., pag. 49. Anche Del Noce, come Nolte, offre un'interpretazione filosofica del fascismo ma insiste nettamente sulla particolarità del fascismo italiano non come fenomeno contro rivoluzionario ma, al contrario, come vero e proprio tentativo rivoluzionario, originatosi dall' attualismo gentiliano, sempre nell'ambito della filosofia della prassi.

25) Cfr. Augusto del Noce, "Antifascismo" e "Unità Antifascista" ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione* pp. 299-300

26) Cfr. Ibidem, pag. 229

27) Idem

28) Cfr. ibidem, pp. 229-230

29) Cfr. ibidem pp. 232-233

30) Cfr. ibidem, pp. 237-239

31) Cfr. ibidem, pp. 245-247

32) Cfr. Augusto del Noce, "La società permissiva" ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*. Pag. 342

33) Cfr. Augusto del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, pag. 251

34) Cfr. Augusto del Noce, *L'interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, pag. 42 e *Il suicidio della rivoluzione*, pp. 128-130

35) Cfr. ibidem, pag. 31-34, e ibidem, pag. 131.

36) Cfr. ibidem, pag. 34, e ibidem, pag. 131

37) Cfr. ibidem, pag. 24-25, e ibidem, pag. 130

38) Cfr. *Il suicidio della rivoluzione* pag. 158-163

39) Cfr. ibidem, pag. 143

40) Cfr. Ibidem, pag. 169

41) Cfr. Ibidem, pag. 170

- 42) Cfr. Ibidem pag. 184-186
- 43) Cfr. Ibidem pag. 177
- 44) Cfr. Ibidem pag. 195
- 45) Cfr. Marcello Veneziani, *Del Noce filosofo del revisionismo in Italia*, in Augusto Del Noce, *Il problema della modernità*, ed. Studium, Roma 1995, pp. 107-125.
- 46) Ibidem pag. 110
- 47) Idem
- 48) Idem
- 49) Ibidem pag. 113
- 50) Ibidem pag. 111
- 51) Cfr. Norberto Bobbio, *Del Noce: fascismo, comunismo liberalismo*, in AA.VV., Augusto Del Noce. *Il problema della modernità*, pp. 165, 184
- 52) Cfr. Ibidem e N. Bobbio, *Io e Augusto Del Noce*, "Il Nuovo Aeropago", IX, n. 2, estate 1990, pp. 74-79.
- 53) Ibidem, pag. 171
- 54) Ibidem pag. 177
- 55) Ibidem pp. 182,183
- 56) Idem
- 57) Cfr. C. Vasale, *Etica e politica in Augusto Del Noce*, AA.VV., Augusto Del Noce. *Il problema della modernità*, pag. 220
- 58) Ibidem, pag. 221
- 59) Cfr Massimo Tringali, *Augusto Del Noce interprete del Novecento*, ed. Le Chateau, Aosta 1997.
- 60) Ibidem, pag. 156
- 61) Cfr. Norberto Bobbio, *Fascismo, comunismo e liberalismo*, AA.VV., Augusto Del Noce. *Il problema della modernità*, pag. 169
- 62) Cfr. M. Tringali, *Augusto Del Noce interprete del novecento*, pag. 154
- 63) Ibidem, pag. 155
- 64) Idem

Note al CAPITOLO 3

- 1) Augusto Del Noce, *Introduzione*, in *L'epoca della secolarizzazione*, ed. Giuffrè, MI 1970, pag. 4.
- 2) Le parole "concetti teologici secolarizzati" sono utilizzate da Carl Schmitt nel suo saggio *Teologia politica* in riferimento alla definizione di modernità. Cfr. Carl Schmitt, *Le categorie del politico*, ed. Il Mulino, BO 1972, pag. 61. Qui viene riutilizzata la medesima definizione in chiave voegeliniana in riferimento al comunismo come espressione della modernità intesa nel senso di

secolarizzazione dell'escatologia e in particolare dell'esegesi dell'Apocalisse di Gioacchino da Fiore. Cfr. Eric Voegelin, *La politica dai simboli alle esperienze*, ed Giuffrè, MI 1993, pag. 50-52. Esiste in questo senso un'affinità tra Del Noce e Voegelin, autori cristiani fortemente critici della modernità, nell'interpretazione del marxismo. Cfr. per esempio: A. Del Noce, *Marxismo senza verità*, in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*, pag. 37. A sua volta il concetto di secolarizzazione dell'eskathon deriva da Lowith secondo il quale il cristianesimo avrebbe introdotto nella modernità l'infinito, contrariamente alla definizione del pensiero classico, che non concepiva la storia come un percorso ordinato, lineare, verso un fine ultimo, bensì come circolo (storia che non cessa mai). Lowith indica l'inizio della modernità con la nascita del cristianesimo: esso introdurrebbe il concetto di soggettività infinita destinato ad instaurare un meccanismo irrefrenabile del quale il totalitarismo comunista ne deriverebbe come logica conseguenza.

3) Augusto Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, pag. 27

4) Rocco Buttiglione, *Introduzione*, in *I Cattolici e il progressismo*, I edizione, ed. Leonardo, MI 1994, pag. 11.

5) Augusto Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, BO 1990, IV ed., pag. 297

6) Augusto Del Noce, *Verso un nuovo totalitarismo*, "L'Europa" iv, n. 7/8, 7 marzo 1970, pp. 10-15. Ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione. Scritti su "L'Europa" Ce altri anche inediti*. A cura di F. Mercadante, A. Tarantino, B. Casadei, ed. Giuffrè, MI 1993, pag. 141

7) Augusto Del Noce, *Alle radici della crisi*, AA.VV., *La crisi della società permissiva*, Ares, MI 1972 pp. 110-142, ivi, pag. 148

8) Augusto Del Noce, *Come si disgrega un mondo*, "L'Europa" III, n. 38, a dicembre 1969, pp. 12-15, ivi, pag. 55

9) Ibidem, pag. 54

10) Ibidem, pag. 59

11) Ibidem, pag. 60

12) Augusto Del Noce, *Alle radici della crisi*, ivi, pag. 149

13) Augusto Del Noce, *L'erotismo alla conquista della società*, AA.VV. *Via libera alla pornografia?*, Vallecchi, FI 1970, pp. 9-48, ivi, pag. 64

14) Ibidem, pag. 27

15) Ibidem, pag. 25

16) Idem

17) Ibidem, pag. 32

18) Cfr. Marcello Veneziani, *Del Noce filosofo del revisionismo*

in Italia, in AA.VV., Augusto Del Noce. *Il problema della modernità* ed. Studium, Roma 1995 pag. 119

19) Cfr. Ibidem, pag. 120

20) Cfr. per esempio, A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, pag. 231

21) Ibidem, pag. 33

22) Cfr. A. Del Noce, *Il problema politico dei cattolici*, ed. UIPC, Roma 1967, pag. 88

23) Augusto Del Noce, *Che cos'è la lotta contro la repressione*, "L'Europa", IV, n. 6, 21 febbraio 1970, pag. 6-10, ivi, pag. 125

24) Augusto Del Noce, *Le ombre del domani*, "L'Europa", IV, n. 15, 23 maggio 1970, pp. 20-23, ivi, pag. 18

25) Cfr. Eric Voegelin, *La politica dai simboli alle esperienze*, ed Giuffrè, MI 1993, pag. 50-52.

26) Augusto Del Noce, *Marxismo senza verità*, "L'Europa", III, n. 18, 3 maggio 1969 pp. 20-23, ivi, pp. 33-34

27) Cfr. Del Noce, *Antifascismo Unità antifascista*, "L'Europa", V, n. 5, 15 aprile 1971, ivi, p. 301.

28) Augusto Del Noce, *Le responsabilità della cultura di fronte al progresso del comunismo*, "L'Europa", III, n. 14, 5 aprile 1969, pp. 10-14, ivi, pag. 14

29) Cfr. A. Del Noce, *Rivoluzione, Risorgimento, Tradizione*, ivi pag. 429

30) Cfr., Ibidem, pag. 431

31) Cfr. Ibidem, pag. 432

32) Augusto Del Noce, *"Antifascismo" e "Unità antifascista"*, "L'Europa", V, n. 5, 15 aprile 1971, pp. 41-60, ivi, pag. 301

33) Augusto Del Noce, *Le responsabilità della cultura di fronte al progresso del comunismo*, ivi, pag. 16

34) Augusto Del Noce, *Alle radici della crisi*, ivi, pag. 154

35) Ibidem, pag. 155

36) Augusto Del Noce, *Le ombre del domani*, ivi, pag. 190

37) Augusto Del Noce, *La morte del sacro*, "L'Europa", IV, nn. 22/23, 30 settembre 1970, pp. 29-45, ivi, pag. 246

38) Idem

39) Cfr. Francesco Barone, *"La crisi dei valori" nella polemica tra U. Spirito e A. Del Noce*, in AA. VV. Augusto Del Noce *Il Problema della modernità*, pp. 39-53.

40) Cfr Ibidem pag. 44

41) Idem

42) Cfr. Ibidem pag. 51

43) Cfr. Ibidem

44) Cfr. Vittorio Possenti, *Ateismo. filosofia e cristianesimo in A.*

Del Noce, in AA. VV., Augusto Del Noce, *Il problema della modernità*, pp. 73-94.

45) Ibidem, pag. 83

46) Idem

47) Cfr. Marcello Veneziani, *Del Noce filosofo del revisionismo in Italia*, in AA.VV. Augusto Del Noce, *Il problema della modernità*, pp. 107-125.

48) Cfr. Ibidem, pag. 108

49) Idem

50) Cfr. Ibidem, pag. 117

51) Cfr. Ibidem, pag. 118

52) Cfr. Domenico Settembrini, *Borghesia, liberalismo e fascismo*, in AA.VV. Augusto Del Noce, *Il problema della modernità*, pp. 127-163

53) Cfr. Ibidem, pag. 130

54) Cfr. Ibidem, pag 131

55) Idem

56) Cfr. Ibidem, pag 132

57) Idem

58) Cfr. Ibidem, pag. 133

59) Cfr. Ibidem, pag. 139 e Marcello Veneziani *La rivoluzione conservatrice in Italia*, ed. Sugarco, MI, 1987

60) Cfr. Ibidem, pag 158

61) Cfr. Ibidem, pag 161

62) Cfr. Ibidem, pag 162-163

63) Cfr. Francesco Mercadante, *Democrazia e critica della democrazia nel pensiero di Augusto Del Noce*, in AA.VV. Augusto Del Noce, *Il problema della modernità*, pp. 253-268

64) Cfr. Ibidem, pag 261

65) Cfr. Ibidem, pag 262 e A. Del Noce *I cattolici e il progressismo*, pag. 82

66) Cfr. Ibidem, pag 262

67) Cfr. Ibidem, pag 265 e A. Del Noce *Il problema politico dei cattolici*, pag.124

68) Cfr. Ibidem, pag. 265

Note al CAPITOLO 4

1) Cfr. Tommaso Dell'Era, "*Augusto Del Noce e Jacques Maritain: libertà e liberalismo*", in AA.VV., *Augusto Del Noce e la libertà. Incontri filosofici*, ed. SEI, Torino 1996, pp. 61-87

2) Cfr. ibidem, pp. 66-67

3) Cfr. Tommaso Dell'Era, *Augusto Del Noce e Jacques Maritain: libertà e liberalismo*, ivi, pp. 62-67.

4) Cfr. ibidem, pag. 68.

- 5) Cfr. ibidem, pag. 69.
- 6) Cfr. Paolo Galosi, *Del Noce e Balbo. L'antifascismo cattolico e il concetto di libertà*, ivi, pp. 89-103.
- 7) Cfr. ibidem, pag. 91.
- 8) Cfr. T. Dell'Era, *A. Del Noce e J. Maritain: libertà e liberalismo*, ivi, pag. 72.
- 9) Cfr. C. Vasale, *A. Del Noce: "una filosofia della libertà e dello spirito"*, ivi, pp. 3-4.
- 10) Idem.
- 11) Idem.
- 12) Cfr. A. Del Noce, *Il problema politico dei cattolici*, ed. UIPC, Roma 1967, pag. 11. Ora in A. Del Noce, *I cattolici e il progressismo*, ed. Leonardo, Mi 1994, pag. 125
- 13) Cfr. A. Del Noce, *Il problema politico dei cattolici*, pag. 32
- 14) Cfr. ibidem, pag. 33
- 15) Idem
- 16) Cfr. ibidem, pag. 35
- 17) Cfr. ibidem, pag. 37
- 18) Cfr. A. Del Noce, *I cattolici e il progressismo*, pag. 64
- 19) Cfr. Comunicazione tenuta al terzo convegno di studi della Democrazia Cristiana a S. Pellegrino Terme, pubblicata in *Atti, Cinque Lune*, Rm 1964, pp. 49-50 e in *Il problema ideologico dei cattolici italiani*, bozze di stampa, Bottega d'Erasmus, To 1964, pp. 1-36. Ora in, *I cattolici e il progressismo*, pag. 64
- 20) Cfr. A. Del Noce, "I nuovi compiti dei cattolici", "L'Europa", VI, n. 9, 15 maggio 1972, pp. 85-96. Ora in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione. Scritti su "L'Europa" e altri, anche inediti*, a cura di F. Mercadante, A. Tarantino, B. Casadei, ed. Giuffrè, Mi 1993, pag. 415
- 21) Cfr. inoltre, *I cattolici e il progressismo*, pag. 75
- 22) Cfr. ibidem, pag. 77
- 23) Cfr. ibidem, pag. 69
- 24) Cfr. A. Del Noce, *Il problema politico dei cattolici*, pag. 43
- 25) Cfr. ibidem, pp. 41-42 e A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione*, ed. Giuffrè, Mi 1970, pp. 103-108
- 26) Cfr. Vittorio Possenti, "Ateismo, filosofia e cristianesimo in A. Del Noce", in AA.VV. Augusto Del Noce, *Il problema della modernità*, ed. STUDIUM, Rm 1995, pag. 87.
- 27) Cfr. A. Del Noce, *Il problema politico dei cattolici*, pag. 57
- 28) Idem
- 29) Cfr. *Il problema politico dei cattolici*, pag. 62
- 30) Cfr. ibidem, pag. 66
- 31) Idem
- 32) Idem

- 33) Cfr. *Il problema politico dei cattolici*, pag. 71
- 34) Cfr. ibidem, pag. 75
- 35) Cfr. ibidem, pag. 76
- 36) Cfr. ibidem, pag. 85-90
- 37) Cfr. *Il problema politico dei cattolici*, pag. 108
- 38) Cfr. ibidem, pag. 116
- 39) Cfr. ibidem, pag. 104
- 40) René Guénon, *Autorità spirituale e potere temporale*, Milano, 1972, ed. Rusconi.