

## La decomposizione della rivoluzione: Augusto Del Noce e il Sessantotto

Pre-print version of the following publication: | Versione pre-print della seguente pubblicazione:

*Original Citation/Citazione:*

Orsina, Giovanni. (2019). La decomposizione della rivoluzione: Augusto Del Noce e il Sessantotto. In Fondazione Craxi (Eds.), *Il Sessantotto e i suoi nemici* (pp. 26-33). Fondazione Craxi. Isbn: 97888888483078.

*Availability/Disponibilità:*

This version is available at: [11385/191685](#) since: 2020-01-13T22:28:39Z - Questa versione è disponibile alla pagina: [11385/191685](#) dal: 2020-01-13T22:28:39Z

*Publisher/Casa editrice:*

Fondazione Craxi

*Published version/Pubblicato:**License/Licenza:*

DRM (Digital rights management) non definiti

*Availability/Termini d'uso:*

The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. For all terms of use and more information see the publisher's website. | I termini e le condizioni relativi al riutilizzo della presente versione della pubblicazione sono disciplinati dalla politica editoriale. Le opere messe a disposizione con licenze Creative Commons possono essere utilizzate conformemente ai termini e alle condizioni previste da tali licenze. Per l'insieme delle condizioni di utilizzo e per ulteriori informazioni si rinvia al sito web dell'editore.

This item was downloaded from IRIS Luiss (<https://iris.luiss.it/>). When citing, please refer to the published version. | Questo documento è stato scaricato da IRIS Luiss (<https://iris.luiss.it/>). Per la citazione, fare riferimento alla versione pubblicata sul sito dell'editore.

(Article begins on next page | Il contributo inizia nella pagina successiva)

## La decomposizione della rivoluzione. Augusto Del Noce e il Sessantotto

Giovanni Orsina

Università Luiss-Guido Carli, Roma

Già nel 1968 Augusto Del Noce ebbe a osservare che quello era l'anno «più ricco di filosofia implicita dal '45 a oggi»<sup>1</sup>. Con questo giudizio il filosofo collocava fin dal principio quegli eventi all'interno dell'interpretazione complessiva dell'età contemporanea che aveva costruito – e avrebbe continuato a costruire – con tutta la sua opera. Segnata dalla convinzione che gli esseri umani possano controllare le proprie vicende, la modernità, secondo Del Noce, è caratterizzata dalla commistione inscindibile fra storia e filosofia: gli uomini fanno (o meglio: tentano di fare) la storia a seconda di come l'hanno pensata, e leggendone il pensiero diventa quindi possibile comprenderne gli atti. L'età contemporanea si presta così a quella che Del Noce definisce una «interpretazione transpolitica». Dire che il Sessantotto era stato un anno ricco di «filosofia implicita» significava dunque giudicarlo uno snodo storico di prima grandezza. E significava inoltre non vedervi una lacerazione del tessuto temporale, una “invasione degli Hyksos” venuta di chissà dove, ma, al contrario, un momento di maturazione delle tendenze di lungo periodo dell'età contemporanea.

Per comprendere appieno il Sessantotto di Del Noce sarebbe dunque necessario ricostruirne compiutamente l'interpretazione della modernità – il che vorrebbe dire ripercorrere per intero la sua opera, densissima di filosofia e storia delle filosofie. È evidente come non siano certo questi né il luogo né l'autore adatti a una tale operazione. Mi limiterò quindi a un compito assai più modesto: mi concentrerò sugli scritti più brevi e filosoficamente meno impegnativi che Del Noce dedica al Sessantotto a partire da quell'anno e lungo tutto il decennio successivo, e che vengono ripubblicati nel 1970 in *L'epoca della secolarizzazione*, e nel 1993 in *Rivoluzione Risorgimento Tradizione*. Prima di entrare *in medias res* dovrò però tratteggiare un rapido quadro complessivo della riflessione delnociana sulla modernità, proprio perché al di fuori di quel quadro il suo approccio al Sessantotto diventa incomprensibile. Cercherò di limitarmi al minimo indispensabile, chiedendo fin da ora venia perché sarà inevitabile semplificare molto, e quindi almeno in una certa misura tradire, un pensiero quanto mai complesso e sofisticato.

Un'ultima notazione, prima di procedere. A mezzo secolo di distanza, il Sessantotto resta un anno estremamente controverso. Il giudizio che ne dà Del Noce è senz'altro negativo – non per caso, del resto, questo saggio esce in un libro dedicato ai critici del Sessantotto. La valutazione del filosofo, però, non è

---

<sup>1</sup>A. Del Noce, *L'epoca della secolarizzazione* (1970), Torino, Aragno, 2015, p. 4 (d'ora in poi *Secolarizzazione*). Su Del Noce e il Sessantotto cfr. G. Dessì, *Augusto Del Noce e il Sessantotto*, «Ventunesimo Secolo», 9 (2010), pp. 155-175.

tanto centrata sulla contestazione e sui suoi protagonisti, quanto sul percorso storico-filosofico della modernità del quale i contestatori sono tanto un condensato e un punto d'approdo quanto una vittima – e dal quale, invece, non riescono in alcun modo a rappresentare una via d'uscita. L'adozione di una prospettiva più ampia, insomma, consente a Del Noce di osservare gli eventi del Sessantotto in una maniera sufficientemente fredda ed equanime: la contestazione è un effetto, non una causa, e non è soltanto per sua colpa, in fondo, se non è in grado di risolvere i problemi dai quali è stata generata.

Secondo Del Noce l'ordine politico e sociale di una comunità umana non può prescindere da Dio. Il divorzio della modernità dalla trascendenza non era affatto necessario, a suo avviso: una parte importante della sua opera, a partire dal volume su Cartesio<sup>2</sup>, è proprio dedicata a dimostrare come non manchino linee di pensiero moderne del tutto compatibili con la fede. Nei fatti, tuttavia, quelle linee di pensiero non hanno prevalso, e il divorzio c'è stato. Una volta imboccato il sentiero dell'immanentismo, la modernità non potrà che sprofondare sempre di più nelle proprie contraddizioni. La ricostruzione storico-filosofica che Del Noce ci dà dell'età contemporanea è un'analisi puntuale di come queste antinomie si siano venute di volta in volta attivando, di come si sia ripetutamente cercato di scioglierle così nel pensiero come nell'azione politica – da parte di Marx, Croce, Gentile, il comunismo e il fascismo, ad esempio –, e di come però tutte le soluzioni tentate abbiano inevitabilmente finito per generare contraddizioni ancora peggiori.

La modernità nega la trascendenza nel nome dell'emancipazione integrale degli esseri umani: l'obiettivo è che essi acquisiscano infine il pieno controllo su di sé e sul proprio mondo. Immersi in un universo politeista e privati di criteri di scelta fra un dio e l'altro, tuttavia, con l'andare del tempo gli uomini scivolano dal pluralismo al relativismo al nichilismo. Tentano di ricostruirsi una divinità immanente, ma inevitabilmente falliscono – come vedremo fra breve illustrando la riflessione delnociana sul più importante fra i tentativi di divinizzazione della storia, il marxismo. Gli individui alla ricerca di guida e di speranza, e soprattutto le società bisognose di principi ordinatori, si affidano allora alla scienza, illudendosi di trovare nelle sue verità un nuovo, solido ancoraggio. Lo scientismo però – l'elevazione della scienza a unico criterio di valutazione – comporta la riduzione dell'esistenza umana all'essere e alla materia: tanto la dimensione del dover essere quanto quella dello spirito finiscono per essere delegittimate, e l'avanzare della conoscenza scientifica e delle sue applicazioni tecnologiche, e i benefici che l'esistenza materiale degli uomini potrà trarre da questi avanzamenti, diventano l'unico criterio di progresso, l'unica guida all'azione umana. Lo sbocco finale è un'utopia totalitaria: utopia perché promette agli uomini la felicità attraverso il soddisfacimento dei loro desideri materiali; totalitaria perché rinchiusa dentro un'unica forma di pensiero, a detrimento di tutte le altre.

---

<sup>2</sup>A. Del Noce, *Riforma cattolica e filosofia moderna. 1. Cartesio*, Bologna, il Mulino, 1965. Per la riflessione delnociana sull'ateismo cfr. soprattutto id., *Il problema dell'ateismo* (1964), Bologna, il Mulino, 1990.

Le scelte ultime che con grande fragore erano state cacciate dalla porta rientrano surrettiziamente dalla finestra. Una nuvola di ipocrisia e sofismi circonda la civiltà. E gli individui, ridotti alla propria dimensione istintiva e materiale e amputati dell'etica e della spirituale, non sono più in grado di costruire una relazione sensata col prossimo, nel quale potranno vedere soltanto o uno strumento della, oppure un ostacolo alla propria affermazione di sé. L'obiettivo di emancipazione integrale e universale che era stato fissato all'inizio del processo, nel momento in cui era stata negata la trascendenza, viene così clamorosamente mancato: gli uomini non sono liberi di scegliere né individualmente né collettivamente, e non hanno affatto il controllo del proprio mondo. «Il permissivismo presente» – conclude il filosofo – «ha il carattere singolare di negare insieme liberalismo e democrazia, cristianesimo e comunismo, mentre dichiara di continuarli. Di rappresentare quindi il massimo della mistificazione, al tempo stesso che si presenta come la denuncia maggiore della coscienza mistificata»<sup>3</sup>.

Il meccanismo non è esclusivo della modernità, secondo Del Noce, ma di tutte le fasi di crisi della civiltà. E deve avergli dato un certo maligno piacere filosofico (e politico) il ricondurre ai corsi e ricorsi storici il filone di pensiero moderno che più di ogni altro confida nella natura vettoriale della storia: «Un ragionamento rigoroso», scrive nel 1971, «porterebbe a dimostrare come l'antiplatonismo portato al punto estremo non può non coincidere con la riaffermazione "necessaria" delle tesi della sofistica "allo stato puro". Al di là di ogni delirio progressista bisogna riconoscere che se c'è una forma di pensiero per cui vale esattamente quella del ritorno ciclico, se c'è una struttura che si ripete identica nelle più varie età, questa è l'illuminismo progressista»<sup>4</sup>. È un meccanismo dal quale è difficilissimo districarsi, inoltre. L'ancoraggio trascendente che ne rappresenta l'unico antidoto possibile, infatti, non può essere ricostruito artificialmente per via politica: la fede dev'essere autentica, scaturire spontaneamente, e non può essere imposta. «Se è verissimo che non si fa politica senza senso dell'autorità e del bene comune, e della patria» – scrive Del Noce nel saggio citato sopra – «è anche vero che non è nella possibilità del politico (che riceve la realtà effettuale come materia su cui agire) farli rinascere nel loro luogo, cioè nelle coscienze. Chi pensa, ad es., a una restaurazione per via politica della religione, della patria, della famiglia ... è destinato allo scacco perché cerca di restaurare come "miti", realtà il cui carattere primo è di non poter venir pensate come miti ... Quando un valore è visto soltanto, o anche almeno soltanto inizialmente, nella sua funzione strumentale, sia pure in quella più alta di salvezza di una civiltà, perde di conseguenza il carattere di autorità»<sup>5</sup>.

All'indomani del secondo conflitto mondiale, argomenta Del Noce, messa di fronte alla sfida comunista, l'Europa si trova a scegliere fra due diversi tipi di risposta: il ritorno alla trascendenza, ossia

---

<sup>3</sup>A. Del Noce, *Rivoluzione, Risorgimento, tradizione. Scritti su «L'Europa» (e altri, anche inediti)*, Milano, Giuffrè, 1993 (d'ora in poi *Rivoluzione*), p. 374.

<sup>4</sup>Ivi, p. 348.

<sup>5</sup>Ivi, p. 353.

un «risveglio religioso», e la «società del benessere»<sup>6</sup>, ovvero la costruzione di una civiltà che, attraverso il progresso scientifico e tecnologico, garantisca la sempre più compiuta soddisfazione dei bisogni materiali di un sempre più ampio novero di individui. Optando per il benessere, l'Europa sprofonda sempre di più nelle contraddizioni della modernità a matrice immanentistica che abbiamo visto sopra: si compie così il processo di «autoconsunzione» dell'idea di progresso. Nello stesso torno di tempo, fra i tardi anni Quaranta e i tardi anni Sessanta, si «autoconsuma», ovvero cade vittima delle proprie contraddizioni insolubili, anche l'idea rivoluzionaria, ossia l'alternativa comunista<sup>7</sup>. Questo secondo passaggio è cruciale nella spiegazione del nocione del Sessantotto, e dev'essere approfondito.

Il progetto rivoluzionario marxista – argomenta il filosofo – mira a far guadagnare all'umanità la piena sovranità su se stessa, proiettandola dal regno della necessità a quello della libertà. La sua realizzazione prevede due fasi, una negativa e una positiva. Nella prima il materialismo storico fa piazza pulita dei valori esistenti con un atto di «relativismo estremo»: li disancora da qualunque sistema di riferimento assoluto dimostrandone la dipendenza da «particolari situazioni storiche, di cui rappresenterebbero la soprastruttura». Nella seconda fase il materialismo dialettico ricostruisce per via rivoluzionaria un assoluto diverso dai precedenti – e vero, questa volta –, traghettando finalmente il genere umano, appunto, nel regno della libertà<sup>8</sup>. Questo progetto ha almeno due punti deboli, secondo Del Noce. Il primo è la sua dipendenza dalla storia. Soltanto il concreto susseguirsi degli eventi, dipanandosi esattamente così come esso ha previsto che si dipani, potrà dimostrare che l'assoluto del marxismo è quello giusto: «il marxismo si presenta come filosofia che diventa mondo, e che pone in questo “diventare mondo” e in null'altro il suo criterio di verità». Il secondo punto debole è la sua scarsa coerenza. È difficile accreditare un sistema di valori assoluti dopo aver dichiarato che tutti i valori sono storicamente relativi: «tra il momento della negazione di ogni principio eterno e la ricerca pratica dell'assoluto c'è un'evidente contraddizione»<sup>9</sup>. Oltre che della direzione nella quale procedono le vicende umane, così, il marxismo si trova alla mercé pure del ritmo al quale esse marciano. Soltanto un cammino molto spedito – un esito rivoluzionario conseguito immediatamente dopo la distruzione dei valori preesistenti – può evitare infatti che il potere corrosivo del relativismo distrugga irrimediabilmente qualsiasi possibilità di ricostruire un assoluto.

Nei tardi anni Sessanta Del Noce può constatare come tanto la direzione quanto il ritmo degli avvenimenti abbiano tradito il marxismo. Se «molla dialettica della rivoluzione ... per il Marx più maturo è [la] miseria crescente»<sup>10</sup>, è evidente allora che la possibilità d'una rivoluzione si sta allontanando: con lo straordinario boom del dopoguerra, quella molla dialettica è bell'e andata. Il marxismo, insomma, è palesemente incapace di dar conto delle trasformazioni in corso – per non dire anticiparle. E siccome, come s'è detto, il suo criterio di verità è nel suo farsi mondo, questo vuol dire che è irrimediabilmente

---

<sup>6</sup>*Secolarizzazione*, pp. 23-4.

<sup>7</sup>Ivi, pp. 3-4.

<sup>8</sup>Le citazioni sono da *Rivoluzione*, p. 367.

<sup>9</sup>Le citazioni sono da *Secolarizzazione*, pp. 214 e 94-5.

<sup>10</sup>Ivi, p. 215.

falsificato. Si può sempre pazientare e sperare che la storia si rimetta al passo con la teoria, naturalmente. «La mistica rivoluzionaria», però, è «misurata dal tempo»: non si può pretendere che rimanga viva per decenni. Tanto più che, nel frattempo, le radici della fede palinogenetica vengono tenacemente rosicchiate dalla vecchia talpa del relativismo: «Al momento della riflessione, il marxismo si trova disarmato rispetto a un materialismo storico che distrugge l'idea stessa di verità»<sup>11</sup>. Non è un caso allora che negli anni Sessanta sia proprio la gestione del ritmo del tempo a nutrire l'ostilità dei gruppi della sinistra radicale nei confronti dei partiti comunisti ortodossi: la convinzione, generata da un ventennio di vana attesa del collasso del capitalismo e dell'avvento del socialismo, che la filosofia marxista della storia sia diventata una semplice copertura per la pigrizia e l'immobilismo del sistema sovietico e dei suoi amici occidentali, e che sia finalmente giunta l'ora di agire.

Il Sessantotto di Del Noce è innanzitutto, nella sua *pars destruens*, un'operazione-verità: la denuncia dell'autoconsunzione tanto dell'opzione progressista occidentale, incarnata dalla società del benessere, quanto di quella rivoluzionaria comunista – opzioni che, come abbiamo visto, rappresentano due tentativi opposti e concorrenti di costruire un ordine politico e sociale privo di fondamenta trascendenti. A ovest della Cortina di Ferro la società del benessere promette di liberare gli esseri umani da ogni vincolo ma non è in grado di mantenere questa promessa, e li rinchiude anzi in una soffocante e frustrante gabbia totalitaria, scientista, materialista e tecnocratica, mentre a est il modello sovietico è caduto fuori dalla storia e non rappresenta più un'alternativa. Gli studenti contestano questo duplice fallimento, e secondo il filosofo hanno ragione da vendere. Il problema, però, è come si possa uscire dalla situazione fallimentare.

Per Del Noce, come abbiamo visto, l'unica soluzione possibile è il risorgimento religioso, ossia il recupero della trascendenza. Ma non è di certo questa la strada battuta dai contestatori, che in realtà – secondo il filosofo – non sono in alcun modo riusciti a emanciparsi dalla generazione precedente, e la attaccano non perché le sue premesse fossero sbagliate ma, al contrario, perché non le avrebbe sviluppate in maniera sufficientemente conseguente. La contestazione, scrive Del Noce nel 1971, è «rivolta di allievi, che mantenevano le idee intorno all'autorità, ai valori, ecc. che erano state insegnate dai loro maestri»<sup>12</sup>. L'incapacità di ripensare il rapporto con la tradizione e la convinzione che la soluzione alle aporie della modernità vada cercata nell'eliminazione degli ultimi residui di società tradizionale dipendono anche dalla maniera nella quale è stato interpretato il fascismo: «non c'è che un solo mezzo per criticare il millenarismo, il richiamo a una vera coscienza storica», afferma il filosofo nel 1968. E prosegue: «Se il

---

<sup>11</sup>Citazioni da *Secolarizzazione*, pp. 94-5, e *Rivoluzione*, p. 24. Il primo passaggio continua così: «Perché essa [la mistica rivoluzionaria] può durare soltanto finché dura la lotta a morte contro un avversario che è storico e non eterno; normalmente quindi non più di una generazione; finito il periodo "mistico", una parte di coloro che furono guide nella lotta, si associano a quelli che si sono schierati dalla parte dei vincitori dopo il successo, e si costituiscono in una nuova classe, eliminando come "anarchica" quella parte che è costituita dai rivoluzionari puri. I sopravvissuti vagheranno per il mondo, continuando sino alla morte a parlare di una rivoluzione tradita, incompiuta, sconosciuta, senza però trovare mai le condizioni sufficienti per costituire una forza politica».

<sup>12</sup>*Rivoluzione*, pp. 369-71.

giovane di oggi si sente così lontano e così rescisso dalla tradizione è perché gli è stata somministrata una versione demonologica della storia recente: perciò è rimasto ossesso dal mito di un avvenire assolutamente felice, mito che non si esplica altrimenti, nella pratica, che nella negazione di tutti i valori del passato, di quei valori che in realtà non hanno nulla a che fare con la scienza. Stabilire una veduta veramente storica del passato prossimo, tale che possa far vedere come proprio sul mito della novità siano sorti i suoi orrori, sarà il primo passo per una demitizzazione vera, tale che attinga il processo per cui si è costituito il falso idolo della civiltà tecnologica»<sup>13</sup>.

Accelerando sulla via della negazione della trascendenza e della tradizione, i contestatori non possono che sprofondare sempre di più nelle contraddizioni della modernità. Alla ricerca di punti d'appoggio, si affidano a due reinterpretazioni del marxismo, quella di Mao e quella di Marcuse. Del maoismo però, scrive Del Noce, «poco si sa con certezza», ma «un dato solo è sicurissimo, che il marxismo è vitalizzato in Cina da un fortissimo spirito nazionalistico». Per quanto i giovani romani o parigini possano guardare con nostalgia alla vitalità e al radicalismo del maoismo, allora, le sue fondamenta geografiche ne rendono impossibile l'esportazione: «Non si può ... essere maoisti senza essere, per nazione, cinesi»<sup>14</sup>. Quanto a Marcuse – unificatore di Marx, Freud e Heidegger, «i tre idoli della generazione degli anziani», a ulteriore dimostrazione di quanto «sia stretta la dipendenza dei nuovi ribelli dai loro padri»<sup>15</sup> –, la sua proposta è che il desiderio di soddisfazione integrale degli istinti individuali diventi la nuova molla della rivoluzione al posto della molla originaria individuata dal marxismo e disattivata ormai dalla società del benessere, la miseria. «Ma allora», nota il filosofo, «la liberazione non potrebbe operarsi che sulla base dello scatenamento di forze primitive e in qualche maniera, per la loro estraneità alla civiltà, barbare; a una liberazione che sorgerebbe dall'interno per la dialettica delle classi si sostituisce in Marcuse una liberazione che viene dall'esterno»<sup>16</sup>. In questo modo tuttavia le contraddizioni, lungi dallo sciogliersi, s'ingarbugliano ancora di più. Sugli istinti non si costruisce certo una civiltà, e tanto meno una che sia capace di salvaguardare, anzi ampliare, gli spazi di emancipazione individuale. E come si può pensare di tener viva la tensione rivoluzionaria, poi, se al contempo si dà licenza universale di cedere agli istinti? «Dunque, una rivoluzione antipuritana è quel che egli [Marcuse] sa proporre: un vero ferro di legno, per una ragione storica intrinseca, che la politica dei puritani fu il primo modello dell'azione rivoluzionaria, e che il motivo puritano è essenziale a ogni posizione rivoluzionaria seria: gli esempi della storia non sono certo difficili a trovare. Marcuse può perciò essere definito come il filosofo della *decomposizione della rivoluzione*»<sup>17</sup>.

In maniera quanto mai conseguente, l'interpretazione delnociana del Sessantotto giunge così alla conclusione che i contestatori sanno che cosa stanno contestando, ma non sanno in nome di che cosa lo

---

<sup>13</sup>*Secolarizzazione*, p. 101.

<sup>14</sup>Ivi, pp. 25-6.

<sup>15</sup>Ivi, pp. 27-8.

<sup>16</sup>Ivi, pp. 10-1.

<sup>17</sup>Ivi, p. 27, corsivo nel testo.

stiano facendo. Ce l'hanno con l'idea tradizionale che l'ordine politico e sociale debba avere un ancoraggio trascendente, ma anche con i due tentativi di fondare un ordine privo di quell'ancoraggio – il tentativo orientale e quello occidentale –, dei quali hanno potuto misurare tutta l'insufficienza. Ma non riescono a disegnare un ordine alternativo, perché qualsiasi valore provino a porre alla sua radice viene disintegrato nel passaggio dal pluralismo al relativismo al nichilismo che il rifiuto della trascendenza rende inevitabile. Ai contestatori, in conclusione, non rimangono che l'attivismo e il vitalismo.

L'azione di contestazione e distruzione dell'esistente fine a se stessa, innanzitutto: «Onde la contestazione cosiddetta "globale" diventa l'assurda rivolta contro ciò che è», scrive Del Noce; «diventa una forma di attivismo astorico, che non può distinguere nell'esistente il positivo e il negativo; e che si trova a questo bivio: o cercare una forma di evasione al reale, praticamente confondendosi con le forze *beat* e *hippy*; oppure allearsi con forme già esistenti nel sistema che combatte, magari presentandosi in posizione di avanguardia e di stimolo, e in realtà in funzione di strumento»<sup>18</sup>. Un meccanismo, questo, che nel corso del Novecento non si presenta certo per la prima volta negli anni Sessanta: intransigenti e radicali nel loro antifascismo, i contestatori stanno in realtà ripercorrendo i passi del loro aborrito nemico. «Si è detto che gli estremisti riscoprano inconsapevolmente il fascismo delle origini, nel suo iniziale momento negativistico e anarchico. Ed è osservazione che merita di venire approfondita. Di fatto, non c'è un solo tema dell'estremismo studentesco che non sia ritrovamento di motivi del primo fascismo. L'«io voglio» indeterminato; il diritto di potere che ha la giovinezza in quanto rappresenta la vita; il momento dialettico cercato nella giovinezza e nella generazione anziché nella classe; la pretesa di andare oltre, in posizione rivoluzionaria, alla borghesia e al comunismo; l'idea di una rivoluzione che parta dagli studenti; il negativismo e l'attivismo (ricordiamoci che il fascismo si presentò inizialmente come antipartito); l'antintellettualismo come avversione alla cultura libresca; il mito del nuovo a ogni costo». L'analogia a ogni modo, continua il filosofo, non può essere spinta troppo oltre: «il fascismo originario si dava pur un contenuto, nell'idea di nazione; dopo la negazione di ogni autorità dei valori non resta che il puro totale negativismo, la volontà di un indeterminato prossimo al "nulla"»<sup>19</sup>.

Nel vuoto dei principi, in secondo luogo, le pulsioni vitali diventano per i contestatori l'unico elemento solido e concreto al quale potersi agganciare: «Tolto ogni ordine di fini e cancellata ogni autorità di valori, non resta che l'energia vitale identificabile, già secondo un'antica e del resto difficilmente contestabile asserzione, con la sessualità. Dunque, nucleo della vita sarà la felicità sessuale; poiché il pieno appagamento sessuale è possibile, la felicità è dunque raggiungibile. Attraverso la assoluta, illimitata libertà sessuale, l'uomo si libererà dalla nevrosi e diventerà pienamente capace di lavoro e di iniziativa. La società del benessere, pensata "allo stato puro", coincide con il pieno successo della rivoluzione sessuale; anche nel caso che questa società venga amministrata, per esempio, da un partito cattolico»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup>Ivi, p. 11.

<sup>19</sup>Ivi, p. 28.

<sup>20</sup>*Rivoluzione*, p. 268.

La modernità intende costruire un ordine politico e sociale disancorato dalla trascendenza perché, come già notato, persegue la piena emancipazione degli esseri umani. I contestatori del Sessantotto denunciano il fallimento di questo progetto. Ma né l'attivismo né il vitalismo sono davvero in grado di emancipare alcunché: nella migliore delle ipotesi possono dare una soddisfazione temporanea a una parte assai limitata delle esigenze umane, e di certo non la più nobile. L'emancipazione per via politica, poi, diviene pressoché impossibile: un uomo centrato sulle proprie pulsioni vitali mancherà della struttura etica necessaria a creare relazioni autentiche con gli altri esseri umani, coi quali non potrà che costruire rapporti strumentali rispetto al soddisfacimento di quelle pulsioni. In queste condizioni, pensare di poter fare politica è del tutto utopistico. «Se ben guardiamo», conclude Del Noce, «questa rivoluzione del XX secolo non è più “in corso”; è, insieme, perfettamente riuscita e perfettamente fallita. Perfettamente riuscita, perché ha realmente trasformato radicalmente il mondo; completamente fallita rispetto al suo ideale di liberazione universale»<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup>Ivi, p. 456.